

LA SPIRITUALITÉ VÉCUE DANS LES COUPLES ISLAMO-CHRÉTIENS :
PARTIR À LA DÉCOUVERTE DE L'AUTRE

JAUMAIN Jézabel

Thèse soumise à la
Faculté de Sciences humaines et Philosophie de l'Université Saint-Paul dans le cadre des
exigences du programme de Maîtrise en Counselling et Spiritualité

Ottawa, Canada

Le 30 avril 2016

Table des matières

Résumé	vi
Remerciements	vii
Introduction	1
Énoncé de la problématique	1
Intuition de départ.....	2
Biais de la chercheure.....	2
Revue de littérature.....	3
Les couples mixtes	3
Définition du couple mixte.....	3
Enjeux des couples mixtes.....	4
Ressources des couples mixtes.....	6
La pertinence d'étudier les couples mixtes	7
Couple islamo-chrétien et expérience unique.....	9
Foi, mariage et enfants	9
Vision de la vie et résilience.....	12
Les influences systémiques dans les couples islamo-chrétiens.....	13
Les différences individuelles - micro culturelles- au sein du couple islamo-chrétien	14
La spiritualité, une réalité à multiples facettes	15
La spiritualité personnelle	15
La spiritualité dans le couple.....	17
La spiritualité vécue dans la société	19
Dialogue, société et spiritualité	19
Le dialogue et les couples islamo-chrétiens	19
Le dialogue entre chrétiens et musulmans	20
Couples islamo-chrétiens et accompagnement thérapeutique	23

Famille étendue et valeurs islamiques	24
La thérapie, entre différences de culture et immigration.....	24
Problèmes familiaux.....	26
Difficultés intergénérationnelles	26
Genre et dynamiques de pouvoir	27
Vision de Mahomet, droit islamique et couple islamo-chrétien.....	29
Pour vous, qui suis-je ?.....	30
Religion et valeur du pardon	31
Le voile islamique, entre débats et pudeur	31
La sexualité en Islam et la place des femmes dans le Coran.....	33
La femme musulmane d'aujourd'hui, entre modernité et traditions	36
Question de recherche	37
Intention de recherche	37
Originalité de la recherche.....	37
Méthodologie.....	38
Procédure de recherche.....	38
Participants	39
Entrevues	39
Analyse de la procédure	40
Résultats	42
Le contexte de vie des participants et leur rencontre	42
Marie et Ahmed.....	42
Sophie et Olivier.....	43
Colette et Usman	45
Thèmes émergents	47

La spiritualité vécue de façon individuelle.....	47
Toucher à sa spiritualité	47
Vivre sa foi au quotidien, entre questionnements et culpabilité.....	49
Vivre sa spiritualité quand on vit à deux	51
Intérêts personnels et spiritualité	55
La spiritualité vécue à l'intérieur du couple	55
Le dialogue au quotidien : entre l' «autre » et moi.....	55
Le dialogue au sujet des enfants.....	57
Enfants et religion	61
Dialogue et langage des partenaires	65
Prier seul, à deux	66
Conception de Dieu, rituels et prières	67
Le vivre ensemble : un cheminement à deux	69
Entre dialogue et alternatives	71
La spiritualité des partenaires vécue au sein de la société.....	73
Les personnes et les évènements significatifs	73
Une spiritualité du nous.....	79
Mariage et familles.....	80
Célébrations religieuses.....	82
La construction d'une vie de famille	83
La négativité autour des relations islamo-chrétiennes.....	85
Un témoignage aux autres couples islamo-chrétiens.....	88
Sommaire des thèmes émergeant	91
Discussion.....	91
Défis et opportunités.....	91

Résultats et résonnance auprès des autres recherches	92
Limites de la recherche.....	101
Implications cliniques dans le travail auprès des couples islamo-chrétiens.....	102
Pertinence de s'intéresser à la culture et à la spiritualité du thérapeute	104
Pertinence de l'approche thérapeutique.....	107
Réflexions et hypothèses pour les recherches futures	108
Conclusion.....	111
Quel avenir pour les foyers et les familles islamo-chrétiennes ?	112
Références	115
Annexes	130
A.Affiche de recrutement des participants	130
B.Formulaire de consentement	131
C.Questionnaire socio-démographique	135
D.Questionnaire d'entrevue.....	136
E. Christianisme et Islam, deux chemins vers Dieu.	139
F. Questions et pistes de réflexion pour les thérapeutes conjugaux et familiaux dans l'accompagnement des couples islamo-chrétiens.	141
G. Ressources pour les couples islamo-chrétiens et leurs familles.	142
Le Service national pour les relations avec l'Islam (SRI).....	142
Le site du Groupe des foyers islamo-chrétiens (Gfic).....	142
Lecture proposée aux couples islamo-chrétiens	142
H.Prières de la Fatiha et le Notre Père.	143
La Fatiha.....	143
Le Notre Père.....	143
I. Islam et chrétienté, deux religions d'amour.	144

Résumé

Nous vivons aujourd'hui dans un rythme de vie effréné où la vie des couples ne cesse d'évoluer: nationalités différentes, familles recomposées, religions ou philosophies multiples. Parmi eux, nous avons le couple islamo-chrétien vivant dans une société où la question de l'Islam devient sujet de débats. Dans un couple, chaque partenaire avance à son rythme sur son chemin de foi. Un chemin fait de doutes, de pauses, de réflexion selon ses expériences de vie. Mais que se passe-t-il lorsqu'un croyant de confession musulmane cohabite avec une croyante de foi chrétienne? Est-ce que deux religions peuvent trouver leur place de façon à ce que chaque partenaire puisse vivre librement l'expression de sa foi ? Comment les couples islamo-chrétiens peuvent-ils trouver leur place dans notre société ? Nous souhaitons ainsi répondre à la question suivante: **comment la spiritualité est-elle vécue au sein des couples islamo-chrétiens : 1) de façon personnelle ; 2) dans le couple et 3) dans le milieu social ?** La méthodologie utilisée, celle de la phénoménologie, nous a permis de dégager les constituants essentiels du phénomène étudié: **la spiritualité vécue au sein des unions islamo-chrétiennes**. Nos résultats démontrent que ces unions font - comme tout autre couple - face à des défis, et ce principalement lorsqu'il est question de l'éducation religieuse des enfants. À travers le dialogue, l'ouverture et le respect, les partenaires proposent des compromis et bâtissent sur des valeurs communes. Nos résultats soulèvent l'importance des connaissances dans sa propre confession religieuse et le besoin de soutien au sein des communautés. Au clinicien, cette étude apportera un regard nouveau et des modes d'interventions spécifiques qui reposent sur le souci de la croissance de la personne dans son entièreté. Aux couples islamo-chrétiens, enfin, cette étude apportera les témoignages de nos participants, des ressources, mais surtout un hommage à l'expérience de leur réalité.

Remerciements

Au cours d'une vie, chaque individu part en quête de son identité, parfois au milieu des autres, cependant lorsqu'il se trouve c'est en lui-même (Schmitt).

Un jour, je suis tombée sur ces quelques mots qui ont donné un sens nouveau à ma vie. Dans ma quête d'identité, je pensais jusque-là me découvrir à travers les autres et pourtant j'ai fait une découverte extraordinaire : je me suis rencontrée. En se rencontrant, on apprend à accueillir et à apprivoiser ses faiblesses, ses craintes, ses limites, mais également à célébrer ses réussites. Que ce soit en Belgique, mon pays natal, ou au Canada, mon pays d'accueil, j'ai eu la chance et le privilège d'être soutenue par des personnes extraordinaires, qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de mon projet. Ainsi, c'est avec beaucoup d'émotion que je tiens à les remercier tous et toutes et leur exprimer ma reconnaissance.

Dans un premier temps, je remercie Cynthia Bilodeau, professeure et directrice de ma thèse. Je la remercie pour son professionnalisme, son temps, sa disponibilité et sa grande ouverture. Mes remerciements vont également aux professeurs Ramón Martínez de Pisón et Christian Bellehumeur de m'avoir guidée, conseillée et accompagnée tout au long de mon cheminement. Grâce à eux, j'ai eu l'opportunité de travailler dans un cadre particulièrement agréable, portée par la motivation et le plaisir de découvrir. Je remercie Buuma Maisha pour les ressources qu'il m'a transmises, son accueil chaleureux et son respect à mon égard. Merci à Marie-Rose Tannous qui, en plus de son amitié, m'a transmis ses connaissances et ses ressources. Merci à Judith Malette de m'avoir donné ma chance et de croire en mes capacités. Mes sincères remerciements aux membres du corps professoral et au personnel de l'Université Saint-Paul. Je pense en particulier à Chantal Groulx, notre réceptionniste au sourire resplendissant. Je pense à Michael Machan, directeur du Centre de Counselling et de

Psychothérapie, qui m’a appris à voir mes forces et l’importance de ne pas les sous-estimer.

À vous tous et toutes, j’exprime ma reconnaissance pour votre rôle fondamental et votre contribution à ma formation, à la découverte de moi-même. Je remercie la rectrice, Chantale Beauvais, pour ses messages pleins de sagesse, son humilité et Francine Pilon, ma marraine, qui a touché mon cœur par sa gentillesse et sa grande douceur. Je tiens à remercier Francine Quesnel, adjointe scolaire, pour ses conseils, son accueil chaleureux et son grand sourire.

J’adresse une pensée particulière à mes camarades qui, par un mot ou un sourire, m’ont soutenue et accompagnée à travers les différentes étapes de la réalisation de ce projet.

J’aimerais adresser un remerciement particulier à Nathalie Bercier Gauthier, Gilbert Plouffe, Denis Loranger, Jean Claude Kanku, Wilford Douze et Johanne Verner. Merci à mes parents, Bruno Jaumain et Cristyl Legrand, et à ma sœur Pauline Jaumain pour leur soutien et leurs encouragements. Malgré la distance, ils étaient à mes côtés, me donnant confiance durant les moments d’inquiétudes. Merci à Fred, mon compagnon, pour sa patience et son courage desquels je puisais les miens durant les moments de doute et d’incertitude. Sans lui, je ne serai pas celle que je suis aujourd’hui. Merci à Ken et Judie Anderson, dont la douceur et la tendresse m’inspirent au quotidien. Merci à Jean Labelle d’avoir cru en moi, d’avoir été une inspiration et une source de motivation. Enfin, merci à Cynthia Létourneau d’avoir toujours su me soutenir. Merci pour ton amitié et ton aide en matière linguistique. Vous êtes des personnes précieuses à mes yeux, si vous êtes fières de moi d’être arrivée là, je vous dis que je suis autant fière de vous, car ma réussite est la vôtre aussi. Sans votre soutien rien de tout cela n’aurait été possible aujourd’hui, je vous dis MERCI.

Introduction

Énoncé de la problématique

Au cœur de tout couple se trouve l'amour des partenaires, mais que se passe-t-il lorsque religions, cultures et traditions se mélangent ? Comment vivre sa spiritualité tout en respectant celle de son compagnon de vie (Lévy, 2007)? Interdites pendant des siècles, les unions entre chrétiens et non-chrétiens sont de nos jours devenues habituelles, mais soulèvent encore des non-dits (Lévy, 2007). Le «pluralisme culturel ambiant» des sociétés occidentales, l'individualisme et la progression des unions de partenaires provenant de cultures différentes ont occasionné une diversification des choix personnels et familiaux (Wright, Lussier et Sabourin, 2008, p. 27). Le Canada a, depuis le début des années 60, mis l'accent sur la scolarité et les compétences en tant que critères de sélection des immigrants (Li, 2000). Au cours des dix dernières années, près de 2 155 000 immigrants ont fait du Canada leur pays de résidence et Statistique Canada (2010) estime que le nombre d'unions mixtes aurait augmenté de 33,1 % entre 2001 et 2006.

L'installation de la communauté musulmane au Canada, dès 1870, est estimée actuellement à plus de 1 million de personnes (Statistique Canada, 2011). Statistique Canada (2011) estime que 3.2%, soit un peu plus d'un million de Canadiens se sont déclarés musulmans. Le nombre des musulmans a donc enregistré une hausse de 17,4%, par rapport au recensement de 2006 (Statistique Canada, 2011). Ces statistiques nous amènent à considérer qu'à mesure que la population canadienne continuera de se diversifier sur le plan ethnoculturel, les personnes auront davantage l'occasion de former des relations conjugales avec une personne ayant des antécédents ethnoculturels différents. En hausse dès le début des années 1990, les couples mixtes

représentent donc un nouvel aspect de la diversité des familles canadiennes d'aujourd'hui (Milan, Maheux et Chui, 2010).

Intuition de départ

Cette recherche a pour fondement une phrase entendue et transmise de génération en génération dans la famille de la chercheuse : « Il est déjà très difficile de vivre avec quelqu'un de son village, alors quelqu'un d'un autre pays, d'autre continent c'est encore plus compliqué ! ». Prononcée pour la première fois par l'arrière-grand-mère de la chercheuse, cette phrase illustre les nombreux défis rencontrés par celle-ci au sein de son union mixte. Héту (2001) considère que la spiritualité permet de voir la vie avec les yeux du cœur ; d'être sensible à l'invisible, à ce qu'il y a à l'intérieur de la personne humaine. Nous avons l'intuition que la spiritualité, telle que décrite par Héту (2001), peut être une ressource intérieure d'un lieu sacré pouvant favoriser l'harmonie personnelle des partenaires et ainsi celle du couple et de la société.

Biais de la chercheuse

« Le facteur décisif dans le développement d'une spiritualité personnelle est l'approfondissement d'une réflexion et l'honnêteté du regard que l'on porte sur soi-même »
King (2008) .

À travers les diverses étapes de cette étude, la chercheuse s'est rendue compte qu'elle avait davantage de biais qu'elle ne le pensait au début du processus de recherche. Étant elle-même dans une union mixte, des biais personnels pouvaient influencer la validité des résultats. La chercheuse a donc dû veiller à rester vigilante tout au long du processus. Pour cela, suite aux entrevues, la chercheuse s'est tenue d'identifier ses biais dans les témoignages des participants. Ainsi, tout au long de la collecte et de l'analyse des données, la chercheuse est restée alerte à : 1) le fait qu'elle était elle-même dans une union mixte ; 2) qu'elle cheminait spirituellement lors de

la recherche et 3) la partie « thérapeute » en elle-même et la tendance de la chercheuse vers la relation d'aide. Il fallait donc que la chercheuse reste consciente de ses divers bagages - culturels, religieux, relationnels et professionnels - afin de pouvoir se séparer des données de cette étude

Revue de littérature

Les couples mixtes

Définition du couple mixte

Pour le but de cette recherche auprès des couples catholiques-musulmans, nous avons choisi une définition du couple mixte, inspirée de Lévy (2007) : l'union entre deux individus de sexe opposé, d'origine culturelle différente et de religions différentes. Cette définition repose sur le concept de l'altérité - défini par Verschelden (1999) par la façon dont un individu définit l'autre à partir de ses propres critères de référence identitaire - au sein du couple, mais également en dehors de celui-ci. Verschelden (1999) définit l'altérité par le caractère de ce qui est « autre, différent, étranger et hétérogène » (p. 2). Meslin (2002), cité dans Pleshonayo (2007), précise que « c'est la conscience d'une relation avec une altérité qui définit l'expérience comme étant religieuse » (p.29). Pleshonayo (2007) ajoute que seule la personne qui vit l'expérience peut dire s'il s'agit d'une expérience spirituelle et/ou religieuse. De ce fait, face à l'« autre » dans le couple, il y a aussi des attentes quant aux rôles, aux comportements et à la place qu'il peut ou doit adopter (Verschelden, 1999). Ainsi, lorsque des groupes aux identités différentes se rencontrent – lors de la formation ou de l'union d'un couple mixte (cohabitation, mariage) - des éléments de convergences et de divergences identitaires apparaissent (Verschelden, 1999). Nous allons commencer par aborder les éléments de divergences à travers les enjeux des couples mixtes.

Enjeux des couples mixtes

Feng, Boyle et Raab (2012) constatent dans son étude que les unions mixtes présentent des risques de rupture plus élevés que les unions entre partenaires de même origine ethnique. Cependant, nous remarquons qu'une fois les autres caractéristiques des partenaires contrôlées, et plus particulièrement l'âge (les jeunes partenaires en union mixte), les risques de divorce pour les unions mixtes ne paraissent plus si élevés et se rapprochent du risque le plus élevé observé entre partenaires de même origine ethnique (Feng *et al.*, 2012). Lavee et Krivosh (2012) distinguent quatre principaux facteurs de risques propres aux couples mixtes : 1) les différences au niveau des valeurs, des attitudes, des normes ; 2) les différences sociales, culturelles et ethniques ; 3) l'attitude négative de famille et de la société envers l'intermariage et 4) la solidarité du groupe ou la discrimination sociale envers les couples mixtes. Schapper (1999) précise que les rituels créent des tensions (ex: choix du baptême, de la confirmation) parce qu'ils sont le *cœur de la religion*.

Certaines familles peuvent soulever des craintes ou déceptions devant le mariage mixte de leurs enfants (Verschelden, 1999). Cependant, nous désirons nuancer les propos de Verschelden (1999) en nous servant des deux pôles d'Abignente (2004), cités dans Bellehumeur (2014). En ce sens, cette déception pourrait être présente dans les familles se rapprochant davantage du *pôle de la conservation* (le maintien de tout ce que la famille a construit dans son passé pour contribuer à la formation de l'identité et au bien-être de chaque membre et du groupe entier), mais les familles plus proches du *pôle de l'ouverture à la transformation* (les nouvelles compétences qui permettent d'enrichir l'expérience des divers membres impliqués) pourraient avoir un regard différent sur la formation d'une union mixte. L'acceptation de la société, son soutien et la bienveillance du milieu social favorisent le sentiment des deux partenaires d'être connectés à la

société, mais une attitude négative de la société envers l'intermariage peut être très difficile à vivre pour les partenaires. En effet, elle peut créer des tensions au sein du couple, être un facteur de stress pour les conjoints dans leur décision de rester/ou non dans leur environnement social, de continuer à pratiquer/ou non des activités sociales (Kalmijn, 1998 ; Lavee et Krivosh, 2012 ; Verschelden, 1999). Selon Verschelden (1999), les mariages des couples mixtes n'assureraient pas la reproduction d'une identité unique, mais illustreraient plutôt la «destruction» d'un social existant par la construction d'un social différent. De plus, si l'intégration à la société ou au milieu social de l'un des partenaires diffère de celle de l'autre, cela peut affecter la façon dont ceux-ci se répondent, leur relation et leur proximité peuvent être affectées, ce qui conduit les couples mixtes à développer un ajustement au sein même de l'union (Lavee et Krivosh, 2012).

Feng *et al.* (2012) souligne, dans le même ordre d'idées que Verschelden (1999), l'importance de l'acceptation par la société, les familles et les amis des partenaires des couples mixtes. Selon Feng *et al.* (2012), ces partenaires, plus susceptibles de différer à travers leurs valeurs, leurs styles de vie et les normes, ont plus difficilement accès à parvenir à un consensus dans leurs décisions de la vie quotidienne. Ces désaccords peuvent induire un stress et être associés à la décision de divorcer (Feng *et al.*, 2012). Feng *et al.* (2012) explique ensuite que différents groupes ethniques ont des cultures et des traditions différentes en matière de mariage et de divorce ; il fait la distinction entre les groupes «modernes», plus tolérants envers le divorce, et les groupes «traditionnels» qui peuvent y être plus opposés que les groupes « modernes » (Feng *et al.* , 2012). Il nous semble que la spiritualité personnelle de chaque partenaire, le sens qu'ils donnent à celle-ci dans leur union et en dehors de celle-ci peuvent influencer la position de chacun des partenaires vis-à-vis du divorce. Nous allons à présent aborder les éléments de convergence à travers les ressources des couples mixtes.

Ressources des couples mixtes

Conscients des enjeux de leur union, les partenaires des couples mixtes peuvent développer une communication axée sur une meilleure compréhension des divergences culturelles qu'ils rencontrent et/ou qu'ils vont rencontrer sur leur chemin (Barbara, 1986 ; Lavee et Krivosh, 2012). En effet, Tannous (2014) explique que l'appel au dialogue entre les partenaires peut être source de richesse et faciliter la « survie » du couple. Pour l'illustrer, Tannous (2014) ajoute que lorsque les époux des couples islamo-chrétiens admettent leurs différences ils peuvent alors vivre ensemble sans tension. Donc, si l'asymétrie des croyances religieuses fait appel à la tolérance, des compromis peuvent s'établir entre les partenaires pour favoriser l'harmonie du couple (Tannous, 2014). L'acceptation de la famille et du milieu social peut favoriser le sentiment d'appartenance et d'acceptation des deux partenaires lors de leur union (Barbara, 1986). La famille, souvent première à élever des obstacles à un mariage mixte peut devenir une ressource pour le couple (Barbara, 1986; Guyaux, Delcroix, Rodriguez et Randane, 1992). Tannous (2014) ajoute que certains parents peuvent être ouverts à l'union mixte de leur enfant si eux-mêmes sont un couple « bi- religieux ». Chaque couple mixte a vécu, vit ou vivra donc une histoire unique (Schaper, 1999). L'importance du dialogue et de l'authenticité est soulignée dans l'harmonie des familles formées par des couples mixtes; permettant aux enfants une ouverture à la différence et à la diversité (Schaper, 1999). Malgré les enjeux rencontrés par les couples mixtes, Feng *et al.* (2012) font valoir que les partenaires des unions mixtes peuvent avoir réfléchi à tous les aspects négatifs possibles de leur union avant de former un partenariat et croire que leur amour est assez fort pour surmonter les inconvénients. Nous sommes intéressés d'examiner si la spiritualité peut devenir une ressource pour ces partenaires issus de deux traditions religieuses.

La pertinence d'étudier les couples mixtes

La pertinence de l'étude des mariages mixtes s'appuie sur de nombreuses études sur la famille (Barbara, 1982, 1985, 1986 ; Fox, 1972; Verschelden, 1999) démontrant que le rapport de couple va au-delà de l'union entre deux individus ; elle concerne également les familles et l'environnement social. Ces études démontrent que l'usage social de la famille pose à la fois la question de l'alliance entre différentes lignes généalogiques, la relation avec la parenté, la question de la filiation entre générations et les enjeux de la transmission culturelle d'un parent à ses enfants (Verchelden, 1999). De nombreuses recherches (Carisse, 1966; Bensimon et Lautman, 1974; Barbara, 1986; Pascoe, 1991; Guyaux, Delcroix, Rodriguez et Randane, 1992) s'accordent pour affirmer que les unions mixtes, dont les unions islamo-chrétiennes, sont un lieu privilégié d'étude sur les relations interethniques et interculturelles. Partout à travers le monde, les célébrités en union mixte - politiciens, humoristes, acteurs, animateurs ou sportifs- attirent l'attention des médias. Cette attention portée vers les couples mixtes est également alimentée par des blogues, souvent écrits par l'un des partenaires d'un couple mixte. Consacrés aux enjeux vécus au quotidien d'une union mixte (regard des autres dans la rue, acceptation des familles lors de l'union, choix d'un mariage religieux, nom donné aux enfants), très peu d'entre eux abordent la spiritualité vécue au sein des couples mixtes.

Nous pouvons maintenant nous demander pourquoi l'étude des couples mixtes est pertinente dans le contexte nord-américain et, en particulier, au Canada. Selon Statistiques Canada (2010), elle est importante non seulement parce que ces relations représentent un autre aspect de la diversité des familles canadiennes d'aujourd'hui, mais aussi en raison de leur impact potentiel sur l'inclusion sociale et l'identification à un ou à plusieurs groupes de minorités visibles, en particulier pour les générations subséquentes. Les conséquences des unions mixtes

pourraient être généralisées et modifier la dynamique et la nature de la diversité ethnoculturelle du Canada pour les générations à venir (Statistiques Canada, 2010). Ces conséquences pourraient avoir une incidence sur le transfert linguistique au sein des couples mixtes, ainsi que sur l'expérience des enfants de ces ménages et sur la façon dont ils déclarent leurs origines ethnoculturelles et s'identifient à un groupe de minorités visibles (Statistiques Canada, 2010). Bien que les partenaires des couples mixtes aient attiré l'intérêt des chercheurs depuis le début des années 50 (Barbara, 1986; Guyaux, Delcroix, Rodriguez et Randane, 1992, Simmel, 1950), la plupart des recherches ont mis l'accent sur la formation de leur union. En revanche, les études sur la stabilité des unions mixtes sont rares et ont été principalement menées aux États-Unis (Bratter et King, 2008; Hohmann-Marriott et Amato, 2008; Zhang et van Hook, 2009). Étudier la spiritualité des partenaires en union mixte permettrait d'établir si celle-ci s'ajoute aux enjeux rencontrés ou si celle-ci peut devenir une ressource et donc favoriser la stabilité de ces unions.

Les mariages mixtes et islamo-chrétiens à travers le monde

Depuis les trente dernières années, le nombre de mariages mixtes à travers le monde n'a pas cessé d'augmenter (Frame, 2004; Molina, Estrada et Burnett, 2004). Bien que tous les couples négocient leurs différences individuelles au cours de leur relation, les couples mixtes – dont les couples islamo-chrétiens – doivent davantage faire face à une « synergie des différences » qui peut creuser un fossé entre les partenaires et affecter la stabilité de la relation amoureuse (Greenman, Young et Johnson, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Bien que les partenaires dans les mariages mixtes présentent de plus hauts risques de divorce et une plus grande tendance à former un second mariage comparativement aux autres couples (Feng et *al.*, 2012) l'impact des facteurs culturels et l'importance accordée à la spiritualité au sein de ces

couples ont été largement ignorés, à part quelques exceptions récentes dans la littérature (Thomas, Wetchler et Karis, 2014; Sullivan et Cottone, 2006).

Couple islamo-chrétien et expérience unique

Bien que les couples islamo-chrétiens peuvent faire face au cours de l'histoire de leur relation aux mêmes stressors et partager les mêmes défis, leur expérience personnelle et unique les amène à façonner à leur façon leur propre histoire, leur propre relation amoureuse (Greenman, Young et Johnson, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Bhugra et De Silva (2000) identifient deux sources primaires de détresse que les couples mixtes peuvent vivre au travers de leur couple : 1) les influences systémiques – au niveau macro culturel- et 2) les différences individuelles – au niveau micro culturel. De même, ils ajoutent un certain nombre de facteurs de stress reliés au phénomène d'immigration qui peuvent avoir un impact sur le couple, notamment pour les partenaires qui ont expérimenté le départ de leur pays d'origine (Bhugra et De Silva, 2000). En effet, la mixité religieuse du couple islamo-chrétien peut se doubler d'une inégalité culturelle (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Qui plus est, avant même la négociation culturelle et religieuse à l'intérieur de son couple, il est possible que le musulman issu de l'immigration soit en négociation avec lui-même pour trouver sa place dans la société (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Le dialogue au sein du couple peut permettre au conjoint immigrant de s'accepter sans se laisser envahir par son sentiment d'altérité ou son impression de ne pas avoir sa place dans son pays d'accueil (Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Foi, mariage et enfants

Il est un endroit où tout le monde trouve Dieu: dans l'Amour partagé (Gauthier, 2001).

Puisque la foi touche aussi la manière d'envisager le mariage, les partenaires des couples islamo-chrétiens gagneront chacun à connaître le sens du mariage dans sa religion et dans celle

de l'autre pour construire ensemble, dans un dialogue respectueux, un « couple solide et un projet cohérent » (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p.16). L'Église reconnaît le droit à la disparité de culte et propose un rite spécifique, qui respecte la foi de l'autre tout en demandant le respect de la foi catholique. Du côté de la partie musulmane, l'imam peut avoir un rôle de médiateur et de conseiller, rôle d'autant plus fort lorsqu'il s'agit d'un mariage interreligieux (Centres de Préparation au Mariage, 2015). L'Islam n'a pas de sacrement et le mariage n'a donc pas de caractère sacramentel au sens où l'entendent les catholiques (Gaudreault, 2001). La polygamie est admise par le Coran, il permet au musulman d'épouser quatre femmes tout en insistant à plusieurs reprises sur l'amour et l'indulgence entre les époux (Lévy, 2007). Dans la tradition chrétienne, le mariage est perçu comme un don reçu de Dieu (Furrow, Johnson, et Bradley, 2011). Il représente donc davantage qu'un simple contrat social ; il fournit une vision éthique des relations, l'expression de la grâce et de l'amour de Dieu vécus de façon personnelle et communautaire (Furrow, Johnson, et Bradley, 2011).

Les recherches de Granqvist et Kirkpatrick (2008) ont montré que la foi d'un parent et la pratique quotidienne de celle-ci influencent positivement l'identification de l'enfant à la religion dans un rapport de sécurité. Pour les chrétiens, Dieu est perçu comme la source de la tendresse et de la fidélité, car Dieu est Amour. Le mariage peut être associé à un appel du Transcendant, une vocation à entrer dans la dynamique de l'amour de Dieu et à en vivre en couple. Mais, le mariage va encore au-delà : cet engagement que prennent les époux est béni par Dieu ; Il les fait ainsi entrer dans son Alliance pour diffuser son amour. Les couples islamo-chrétiens ont besoin de respect mutuel, d'écoute, mais aussi de confiance en l'autre et de pardon (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Le mariage au sein des couples islamo-chrétiens comporte des défis, mais aussi la chance d'approfondir sa foi et celle de l'autre, et d'apprendre à les mettre en dialogue.

Le mariage peut être un lieu de croissance humaine et spirituelle, mais il est aussi essentiel pour les partenaires de recevoir dans leur communauté du soutien et des ressources afin que leur amour constitue un signe de paix et d'espérance (Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Dans la conception musulmane de la famille, l'homme porte et transmet la religion aux enfants. Si le Coran autorise le mariage d'un musulman avec une femme du livre (Sourate 5,5), il ne dit rien sur la situation inverse et la communauté musulmane peut ne pas être favorable au mariage d'une musulmane avec un non-musulman s'il ne se convertit pas à l'Islam (Marty, 2015 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). Dans ce dernier cas, la famille et l'entourage peuvent faire pression pour demander à l'homme chrétien de prononcer la *Shahada*, la profession de foi qui fait de lui un musulman (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Le Coran préconise aux parents de marier leur fille à un croyant, de choisir un homme qui partage sa foi (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Pour un jeune homme, le Coran évoque plusieurs critères de choix d'une épouse, parmi lesquels la beauté, le rang social, la richesse, mais surtout le fait qu'elle place Dieu au centre de sa vie (p.21). Car, c'est ce dernier critère qui apporte réellement le bonheur. Ce qui peut donc devenir une réelle problématique au sein des couples islamo-chrétiens est la question de la transmission et les traditions qui accompagnent la venue des enfants. Dès la vie intra-utérine, l'Islam préconise la lecture du Coran au bébé qui va naître (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Il existe des rites dès la naissance. À partir de la puberté, la pratique de l'Islam demande de suivre un certain nombre de traditions obligatoires, l'accompagnement de l'enfant à travers ses rites peut adoucir cet aspect d'obligation (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Ainsi, les sujets importants à évoquer entre les partenaires sont notamment : l'éducation des enfants, la place respective des parents, des grands-parents et des rites en famille. Le divorce est un autre sujet important à évoquer. Effectivement, autant l'Église

catholique insiste sur l'indissolubilité du mariage, autant l'Islam, à travers le Coran, vise le bien-être humain et insiste sur la réconciliation : « la réconciliation est meilleure » (S4, V.128). Il ne « condamne » pas le couple à rester ensemble « à tout prix » (Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Vision de la vie et résilience

La vision de la vie du musulman – ainsi que son rapport à Dieu – résidant dans le détachement à toute forme de matérialité et la capacité de résilience du musulman peut étonner son partenaire : le musulman est éduqué pour trouver une forme de bonheur dans le détachement et le renoncement (Centres de Préparation au Mariage, 2015). La vie est associée au partage, elle se vit avec la communauté, elle est construite sur la possibilité de s'en remettre au *Très Grand* (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Face au malheur, le musulman fait preuve de patience, qui est l'un des signes de l'Islam (*sabr*), et de soumission (*islam*) à la volonté du Divin. Dans l'inconscient collectif, un malheur est perçu comme une protection d'un malheur plus grand (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Lorsque les musulmans s'adaptent à d'autres milieux, souvent occidentaux, ils peuvent observer que la place du groupe est réduite pour privilégier celle de l'individu. La vie communautaire du musulman peut donc être un fondement important de son existence en « terre non musulmane » (Centres de Préparation au Mariage, 2015). L'Islam donne au musulman la possibilité de développer une responsabilité individuelle et une éthique adaptée aux sociétés modernes. En revanche, si en « terre d'Islam » c'est la communauté qui dicte le comportement et la vie du musulman, le rapport à Dieu est extrêmement personnel et intime (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Le musulman prend alors des décisions à travers son cheminement personnel ; celui-ci se fait par la prière et la

pratique d'une responsabilité éthique vis-à-vis de soi, de la communauté (*oumma*) et du monde (Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Les influences systémiques dans les couples islamo-chrétiens

À un niveau plus macro culturel ou à un niveau systémique, les couples islamo-chrétiens – et les autres couples mixtes – sont exposés à trois types d'influence : 1) les messages sociaux, les influences de la famille et l'acceptation de la communauté (Molina, Estrada et Burnett, 2004). De nombreux couples islamo-chrétiens sont affectés par les messages implicites et explicites en ce qui à trait aux relations mixtes (Killian, 2001; Molina *et al.* 2004). Des exemples de tels messages sociaux peuvent être: « Tu sais qu'il est avec toi parce qu'il ne veut qu'avoir un meilleur statut social en mariant une femme blanche » ou encore « Tu ferais mieux de rester avec l'une de nos filles qui elles savent comment honorer un homme ». En raison du respect éprouvé envers les familles, l'opposition de la famille à un mariage en dehors d'un groupe culturel ou religieux est souvent un grand défi (Greenman *et al.* 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Les couples mixtes peuvent être victimes de discrimination, d'hostilité, de comportements violents, du bannissement de la famille et, dans les cas les plus extrêmes, d'assassinat et de suicide (Greenman *et al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). L'absence de soutien de la famille (parfois des deux familles) peut profondément affecter le bien-être social et émotionnel du couple (Greenman *et al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). L'acceptation de la communauté ou le rejet de celle-ci ont été identifiés par Hsu (2001) comme pouvant avoir un impact négatif sur l'ajustement relationnel des deux partenaires.

À travers l'histoire, les hommes et les femmes de tout continent ont vécu du rejet, de l'oppression, à cause de leur appartenance à certains groupes (immigrants, minorités visibles, discrimination religieuse ou ethnique). Lorsque les partenaires des couples islamo-chrétiens

vivent de l'exclusion de leur propre communauté, ils peuvent faire face à des stressseurs additionnels (des conflits avec des collègues ou des employés, de l'isolation sociale, la crainte que leur enfant soit discriminé de par l'union qu'ils ont choisie). De plus, les membres des groupes sociaux privilégiés peuvent eux aussi devenir subitement l'objet de discriminations à cause de leur choix de partenaire (Greenman et *al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006).

Les différences individuelles - micro culturelles- au sein du couple islamo-chrétien

Les couples islamo-chrétiens font, de par leur définition à travers la description des couples mixtes, face à des différences vis-à-vis de leurs habitudes, de leurs croyances, leurs valeurs et leurs coutumes (Greenman et *al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Les conflits du quotidien souvent identifiés par ces couples incluent : les attentes vis-à-vis des rôles de chacun – basés sur les genres – la fidélité, l'attitude au travail ou dans les loisirs, la gestion du temps, l'importance de la destinée versus prendre le contrôle de sa vie, l'individualisme versus le collectivisme, la gestion des finances, la sexualité, la religion, les traditions lors des célébrations, la langue, le langage verbal et non-verbal, l'expression des émotions, les humeurs, les stratégies de résolution de conflits, la définition de la famille, les frontières au sein de la famille et les obligations (Hsu, 2001; Greenman et *al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Les différences en termes d'âge, d'ethnie, de classe sociale, d'appartenir à la minorité versus à la majorité peuvent s'ajouter à la détresse des couples islamo-chrétiens. De même, il arrive que les facteurs qui étaient au début de la relation un attrait entre les partenaires deviennent ensuite une source de conflits (Greenman et *al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006). Les couples peuvent avoir des attentes irréalistes à propos de la culture de leur partenaire, de ses traditions ou de ses coutumes. Lorsqu'un écart se crée entre les fantaisies et la réalité, la confusion et le ressentiment peuvent faire surface (Greenman et *al.*, 2009; Sullivan et Cottone, 2006).

La spiritualité, une réalité à multiples facettes

S'interroger sur sa vie, c'est déjà de la spiritualité (Lytta Basset)

Nous allons désormais présenter notre approche de la spiritualité. Inspirée de Hétu (2001), notre approche aborde la spiritualité comme une réalité à multiples facettes. Notre recherche l'illustre en trois points en analysant: 1) la spiritualité personnelle, 2) la spiritualité vécue dans le couple et 3) la spiritualité vécue dans la société.

La spiritualité personnelle

La spiritualité c'est l'essence même de la vie. On y accède en devenant conscient de la présence de Dieu au noyau de son être (Paul Longpré).

Avant de définir la spiritualité, il est important de la situer dans le dialogue entre spiritualité et religion. Le terme « religion », du latin *religare* (qui signifie rattacher, nouer, rendre cohérent ou complet) désigne « un processus par lequel les êtres humains essaient de trouver un sens à leur conscience des choses en assignant une place convenable à tout ce qui entre dans leur expérience de vie » (Denys et Fortin, 1996, p. 132). Le mot « spiritualité » vient du latin, *spiritus*, l'équivalent du grec *pneuma* qui signifie souffle tandis que la signification du mot religion désigne ce qui nous unit (Basset, 2005). Dans le mot spiritualité, il y a *esprit* ; il est *la vie de ma vie*, comme disait Saint Augustin (Longpré, 2008). La spiritualité se réfère à « la capacité qu'ont les humains de faire des connexions entre les différents phénomènes et d'agencer de manière cohérente leur monde » (Denys et Fortin, 1996, p. 132). Selon Denys et Fortin (1996), de nombreux auteurs ont liés la spiritualité à la disposition d'une force (Frankl, 1952; Jung, 1966; May, 1982; Hardy, 1984; Fisher, 1985; Stoll, 1989; Hart, 1994). La spiritualité devient alors « une énergie permettant la prise en charge de soi-même » (Denys et Fortin, 1996, p.133). Elle incite les humains à « créer une réorientation de leur choix de valeurs autour d'un ensemble de croyances prépondérantes reliées à leur recherche d'une vie plus satisfaisante,

signifiante et digne » (Denys et Fortin, 1996, p.133). Selon Lefebvre (2006), toute spiritualité implique « une ouverture vers autrui et l'orientation de sa vie vers une dimension transcendante » (p.29). Martinez de Pison (2014) explique qu'il faut « redécouvrir ce que la religion et la spiritualité ont en commun : ouvrir la personne à elle-même, aux autres, à la nature et à la transcendance à l'intérieur d'une quête plus globale du sens et de la finalité de la vie » (p.15). La spiritualité et la religion peuvent être complémentaires, mais également dissociées; on peut être spirituel sans être religieux comme on peut appartenir à un groupe religieux sans cheminer spirituellement (Lefebvre, 2006). Selon Martinez de Pison (2014), « pour bien des gens, la religion s'identifie à un ensemble de normes, d'obligations morales et à une appartenance à des institutions » (p.15). Selon Lefebvre (2006), un bon nombre de gens se montrent hostiles à l'égard de la religion et privilégient la spiritualité pour nommer leur quête de sens qu'ils veulent « ouverte, libre de toute contrainte privée » (p. 30). Ainsi, la spiritualité est perçue comme une dimension légitime de la personne et non comme un élément extérieur d'elle (Pleshonayo, 2007).

Martinez de Pison (2014) souligne qu'il existe des éléments communs dans toutes les définitions de la spiritualité, mais qu'il serait impossible de donner une définition de la spiritualité acceptée par tous et qu'il faudrait parler non pas parler de spiritualité au singulier, mais au pluriel. Selon Hay (2005), cité dans Pleshonayo (2007), du point de vue de l'institution chrétienne, un fossé se creuse entre le spirituel et le religieux; il est alors difficile d'opter pour un terme plus que l'autre. Desrochers (2009), ajoute que la dimension spirituelle est tout autant impliquée dans la production de sens, dans la poursuite d'un idéal humanitaire que dans la réalisation du meilleur de soi tandis que la religion est quant à elle davantage liée à la culture, tant comme processus de construction de l'identité, individuelle et collective, que comme

manière d'exprimer et de produire du sens. Nous avons donc, pour le but de notre recherche, choisi d'utiliser une définition de la spiritualité inclusive de la religion, des croyances religieuses et de l'expérience de la foi: la spiritualité est une relation personnelle avec le Divin – avec Dieu ou Allah – qui cherche à demeurer en nous; elle implique la façon dont nous vivons notre réponse à la présence divine et nous invite à revenir vers notre intériorité, à nous porter ainsi vers l'engagement envers autrui. Nous faisons référence ici à la qualité de cette expérience d'intériorité, mais aussi la qualité des rapports avec les autres (ex: l'ouverture à l'autre, la capacité de faire des choix, de pardonner et de s'engager auprès des autres). Le choix de cette définition s'appuie sur celle de Schaper (1999), inspirée de Habgberg (1998), et adaptée à la réalité vécue par les couples en union mixte. Schaper (1999) relate, en parlant de sa propre expérience d'une union mixte, que lorsqu'un couple mixte se forme, les partenaires abandonnent l'universalité de leur propre religion pour revenir vers les racines de celle-ci. Hétu (2001), définit la vie spirituelle comme le besoin d'être en harmonie avec soi-même, avec les autres et avec l'univers. Cette recherche personnelle de l'harmonie pourrait avoir sa place dans une définition de la spiritualité du couple.

La spiritualité dans le couple

Le « Je » deviens au contact du « Tu » (Buber, 1969)

Il est possible, selon Hétu (2001), de favoriser un éveil spirituel dans notre propre vie, mais également dans celle de ceux qui sont autour de nous. Les partenaires peuvent se questionner spirituellement sur le « pourquoi » du couple et partager au conjoint leurs doutes (Hétu, 2001). Selon Daviau et Lavoie (2010), la spiritualité des femmes serait une spiritualité axée sur les valeurs, davantage vécue en dehors du système ecclésiastique catholique. Vécue comme une quête ou révélant une crise due à un éloignement de Dieu, elle reste une relation avec une

transcendance (Daviau et Lavoie, 2010). La spiritualité des hommes serait quant à elle un appui intérieur, une force qui dynamise et oriente vers l'action ; elle est source de croissance (Daviau et Lavoie, 2010). Selon Daviau et Lavoie (2010), associée à l'intériorité chez les hommes, elle serait pourtant en mal de mots (difficultés à la décrire ou de l'exprimer en symboles).

Dans les couples où les partenaires ont des religions différentes, il arrive que ceux-ci rapportent avoir moins de satisfaction conjugale que les partenaires de même confession (David et Stafford, 2015). En revanche, la communication religieuse commune chez les couples mixtes serait plus fortement associée à la satisfaction conjugale que les couples de même confession (David et Stafford, 2015). Lors de nos recherches, nous avons remarqué un manque de littérature sur les couples mixtes islamo-chrétiens au Canada. Lévy (2007) considère que fonder un foyer islamo-chrétien n'est pas, du fait des grandes différences à assumer, une capacité donnée à tout le monde. Chaque religion peut prendre une position différente vis-à-vis du couple mixte (Lévy, 2007). Dans tout couple, mixte ou non, les croyances et les traditions sont des bagages identitaires (Lévy, 2007). À travers de témoignages recueillis auprès de couples islamo-chrétiens, Lévy (2007) explique que pour l'Islam, les couples mixtes est un sujet tabou. Même si les mariages mixtes sont reconnus par la religion musulmane – autorisés aux hommes musulmans et aux femmes musulmanes dont le partenaire se convertit à l'Islam avant le mariage – les partenaires font souvent face au refus de leur famille et nombreux sont les couples qui ne résistent pas aux années (Lévy, 2007). Ainsi, toujours selon Lévy (2007), même si les préceptes relatifs à l'union d'un couple mixte semblent aisés – conversion à l'Islam par la *Shahada* (profession de foi musulmane) – la réalité de la tradition serait bien différente.

La spiritualité vécue dans la société

Nous avons décidé d'étendre notre étude de la spiritualité au domaine de la vie en société. En effet, depuis ces dernières d'années, les valeurs spirituelles liées à la recherche du bien-être, à la réalisation ou au dépassement de soi reviennent au goût du jour dans la société occidentale (Pradervand, 2007). La spiritualité vécue et partagée avec les autres peut prendre diverses formes selon les individus en *quête de spiritualité* : rencontrer des groupes de prière, avoir du soutien dans les moments de joie (ex : préparation au mariage), mais également durant des événements difficiles (ex: deuils, fausse-couche, maladie, perte d'emploi). La spiritualité peut amener l'individu vers de nouveaux espaces (ex: pratiquer la méditation dans un ashram en Inde). La spiritualité vécue en société est une ouverture vers l'autre, mais avant tout vers soi, une spiritualité quotidienne, de tous les instants (Pradervand ,2007).

Dialogue, société et spiritualité

Le dialogue et les couples islamo-chrétiens

Dialoguer est à la fois une exigence de foi et une démarche de chacun, qui demande un effort d'ouverture, d'écoute et d'humilité (Geneviève Comeau).

Selon Tannous (2014), les jeunes couples vivent souvent leur quotidien dans un rythme effréné et ne prennent pas toujours le temps pour se connaître en profondeur. Or, « dialoguer est une nécessité pour comprendre l'héritage culturel et religieux de l'autre et mieux saisir la conception de la vie, de l'être humain et de Dieu qui en découle » (Centres de préparation au mariage, 2015, p.26). Dialoguer, c'est remettre Dieu au centre de nos vies, en dépassant les enjeux de pouvoir et les rivalités culturelles (Centres de préparation au mariage, 2015). Dialoguer, c'est prendre le risque de relativiser ses convictions, de sortir de l'absolutisme et du confort qu'offre la cohérence de son propre système. Le risque de se perdre, au moins en partie, dans l'autre (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Selon Oubrou (2015), il ne faut donc pas

avoir peur de découvrir la part de vérité de l'autre. Les convictions profondes d'un conjoint au sein d'une union islamo-chrétienne peuvent s'enrichir en se frottant à celles de son partenaire (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Aucune pensée ne peut progresser si elle ne se confronte pas à la pensée de l'autre. La rencontre est toujours un risque. Pour limiter ce risque, il est nécessaire d'avoir une bonne connaissance de sa tradition (Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Pour dialoguer, il n'est pas nécessaire d'adhérer à la vérité de l'autre, mais il est recommandé aux partenaires des couples islamo-chrétiens de reconnaître et de respecter leur foi, sans avoir peur des différences. (Centres de Préparation au Mariage, 2015). À travers le Coran, le partenaire de confession musulmane est déjà mentalement en dialogue avec les autres « gens du Livre » (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p.8). Maya Boutaghou, conférencière sur les questions du multiculturalisme, explique: « Pour connaître le christianisme, je pourrais me contenter de lire l'Évangile [...] Mais c'est l'homme qui m'intéresse. La rencontre de l'autre, de tradition différente, me permet au contraire d'ajuster, de préciser mes convictions [...] La foi ne doit pas avoir peur de la vérité » (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p. 8).

Le dialogue entre chrétiens et musulmans

Comment comprendre le sens et la valeur de l'expérience religieuse des musulmans quand on est un disciple du Christ? Qui est Jésus pour les musulmans? Le Jésus coranique (*Isâ*) est l'un des vingt-cinq prophètes dont parle le Coran à travers 93 versets que l'on retrouve dans 15 sourates. La figure de Jésus y demeure assez imparfaite, énigmatique, tandis que sa mère Marie, l'unique femme dont le Coran donne le nom est comblée d'éloges, notamment dans sa représentation d'une croyante sanctifiée et d'une mère virginale (Borrmans, 2015). Jésus est un *nabî*, un « envoyé » (19, 30), un « messager » (27, 27), l'envoyé de Dieu (61, 6). Les musulmans

lui reconnaissent donc des qualités prophétiques, mais lui refusent le titre de « Seigneur » ou de « Sauveur » que les chrétiens lui attribuent. Il est important de comprendre que « le Jésus du Coran n'est pas le Christ des Évangiles, il est entièrement musulman, et parfaitement intégré dans la conception d'ensemble que l'Islam se fait de la prophétie et des prophètes » (Charfi, 1987, p. 221-222). Le Jésus du Coran entre dans le concept des Envoyés dont le Coran relate l'histoire (Charfi, 1987). Borrmans (2015) explique que selon le professeur Roger Arnaldez « la spiritualité de Jésus, non seulement du Jésus du Coran et des commentaires, mais celui des Évangiles est un bien commun pour les chrétiens et les musulmans ». Ainsi, « Jésus, prophète de l'Amour de Dieu, de Sa Bonté et de sa Miséricorde envers les hommes, prophète de la charité que le Coran appelle Bienfaisance (ihsân), sceau de la sainteté est un modèle à la fois pour les chrétiens et pour les musulmans qui ne considèrent pas la Loi comme une fin en soi » (p.19).

Incontestablement, Jésus occupe donc une place dans la pensée musulmane. Défini par ce que le Coran dit de lui, Jésus est décrit à travers ses miracles, sa bonté, sa douceur, son obéissance, sa mission de préparer la venue de Muhammad et son élévation au ciel (Borrmans, 2015). À travers la longue histoire des rapports entre chrétiens et musulmans – qui s'étend sur près de quatorze siècles- il ressort des périodes marquantes telles que les guerres de conquêtes islamiques, les croisades, les indépendances suite aux luttes et aux guerres de libération, le texte de la *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes (Nostra Aetate)* du concile Vatican II, les crises actuelles au Moyen-Orient et surtout celle du conflit israélo-palestinien qui n'ont pas encouragé les uns et les autres à entrer en dialogue, à se connaître ou tant soit peu à collaborer (Borrmans, 2015). Pourtant, Muhammad lui-même aurait rencontré et écouté des juifs au cours de ses voyages, il s'était renseigné auprès des chrétiens, dont des moines relevant de diverses écoles théologiques de l'époque (Borrmans, 2015). Selon Borrmans

(2015), la première expansion de l’Islam et la mise par écrit du texte coranique ont entraîné une volonté commune aux musulmans d’affirmer l’originalité de leur religion – en contraste évidente avec les doctrines juives et chrétiennes- rendant inévitables les rapports interreligieux entre chrétiens et musulmans qui prendront par la suite un caractère presque toujours conflictuel.

Il est évident que les évènements dramatiques que connaissent aujourd’hui les populations du Moyen-Orient et les manifestations d’un terrorisme d’expression islamique qui frappent à travers le monde mettent à l’épreuve le message du « vivre ensemble » entre chrétiens et musulmans (Borrmans, 2015). Depuis près de cinquante ans, des conférenciers chrétiens et musulmans se rencontrent et abordent ces difficultés afin de trouver des solutions pragmatiques, un véritable défi plus que d’actualité (Borrmans, 2015). Jean-Paul II, dans sa réflexion sur le « dialogue avec les frères d’autres religions », nous invite aujourd’hui à méditer la valeur du dialogue : « Sachant que pour beaucoup de missionnaires et de communautés chrétiennes, la voie difficile et souvent incomprise du dialogue constitue l’unique manière de rendre un témoignage sincère au Christ [...] le dialogue est un chemin vers le Royaume et il donnera ses fruits, même si les temps et les moments sont réservés au Père (n.57) ». Laisser une place au dialogue, c’est cesser de ramener l’Islam à certaines de ses manifestations contemporaines, celles d’un islamisme radical ou d’un extrémisme fondamentaliste qui semblent constituer « un détournement de transcendance » (Borrmans, 2015, p. 136). Si l’on considère que l’Idéal chez le musulman est l’âme pacifiée et que l’Idéal du chrétien est l’âme aimante comment ne pas y voir de larges perspectives de dialogue spirituel entre croyants sincères? (Borrmans, 2015). Qu’il s’agisse du dialogue de la vie quotidienne dans les quartiers ou au travail, qu’il s’agisse du dialogue entre experts en spiritualité et en théologie ou qu’il s’agisse du dialogue des expériences

spirituelles entre chercheurs de Dieu, chrétiens et musulmans sont donc invités à se rencontrer, à partager avec leurs « frères en humanité » (Borrmans, 2015).

Couples islamo-chrétiens et accompagnement thérapeutique

Lorsqu'il est alors question de traitement, les clients musulmans peuvent avoir tendance à considérer leurs difficultés relationnelles et leurs impacts sur eux-mêmes comme sans importance (Rastogi et Thomas, 2009). Les clients musulmans, en thérapie individuelle, de couple ou de famille, peuvent avoir tendance à rechercher un remède – souvent issu de la médecine naturelle- et seraient plus réticents à discuter de leurs préoccupations personnelles ou interpersonnelles (Rastogi et Thomas, 2009). Nous souhaiterions ajouter à cela que de nombreux immigrants musulmans arrivent et vivent au Canada avec symptômes d'anxiété – guerres dans leur pays natal, au départ de leur pays, à la séparation de leur famille, aux événements traumatiques dont ils sont témoins- qui sont exacerbés lorsqu'un manque de compréhension est présent dans la culture d'accueil (Rastogi et Thomas, 2009). Il est important pour les cliniciens qui accompagnent ces immigrants et leur conjoint de voir ces symptômes comme des mécanismes d'adaptation, de comprendre que cette anxiété aiguë était nécessaire pour survivre, mais qu'une anxiété chronique a besoin d'être traitée avec les soins et le support nécessaire (Rastogi et Thomas, 2009). Comme la dépression, les symptômes d'anxiété seront traités sur un plan physique plutôt que sur le plan psychologique, avec soin et compréhension, afin d'assurer un meilleur soutien (Rastogi et Thomas, 2009). Nous proposons ici de poursuivre en élaborant davantage sur les éléments qui peuvent émerger en thérapie lorsque le thérapeute accompagne des couples islamo-chrétiens, notamment les valeurs islamiques et l'importance de la famille.

Famille étendue et valeurs islamiques

Il faut se rappeler que lorsqu'on aborde l'Islam et la notion de « valeurs islamiques » il s'agit d'une généralité, mais que selon le pays d'origine il existe une diversité de pratiques religieuses, de coutumes et de législations (Gaudreault, 2001). Il faut donc considérer les divergences, surtout lorsqu'on est en présence d'immigrants récents (Gaudreault, 2001, p. 18). Le Coran et les enseignements islamiques préconisent tous deux fortement de faire appel à la sagesse des personnes âgées et aussi l'importance de prendre soin de celles-ci dans leurs « vieux jours » (Rastogi et Thomas, 2009). Les personnes âgées sont appréciées et estimées par les plus jeunes pour leurs conseils; leur permission est souvent nécessaire avant que la jeune génération puisse prendre des décisions concernant leur indépendance (Rastogi et Thomas, 2009). Les familles étendues ont également une grande importance, leur opinion est importante dans les conflits des couples et il arrive alors qu'en thérapie conjugale ou familiale l'un des partenaires/les deux se réfèrent à la famille proche (parents, frères, sœurs) et étendue (cousins, oncles, tantes, etc.) de leur partenaire, même si celles-ci ne vivent pas au Canada (Rastogi et Thomas, 2009).

La thérapie, entre différences de culture et immigration

Gottman et Lenvenson (1999) expliquaient que chaque couple possède sa propre culture – ses propres symboles, ses rituels et les objectifs qui amènent chaque partenaire à comprendre le sens de leur union, de leur mariage. Chaque couple possède ses propres ressources pour faire face à l'adversité, mais il arrive aussi que des conflits se créent lorsque les couples ont un « agenda caché » qui n'est pas identifié par les partenaires. Un partenaire qui aurait immigré au Canada pourrait avoir un « agenda caché » vis-à-vis de ses attentes envers son/sa partenaire. Aider le couple à identifier des besoins spirituels peut amener chaque partenaire à prendre

conscience des besoins de l'autre tout en les amenant à se rapprocher dans leur « quête de sens ». Nous voyons ici l'importance de la connaissance du thérapeute qui travaille avec les couples islamo-chrétiens d'être informés de la culture spécifique à partir de laquelle le couple/la famille a émergé et comment cette culture a eu un impact sur le couple, sur la pratique - ou la découverte - spirituelle des partenaires. Daneshpour (2009) suggère aux thérapeutes d'utiliser des perspectives post-modernistes ou herméneutiques afin de permettre un espace thérapeutique de non-jugement, une position de curiosité et de demander à ces couples de les « instruire » ou de leur partager leurs croyances, leurs attitudes, leurs rituels. Aussi, les thérapeutes auraient avantage de garder à l'esprit que les couples islamo-chrétiens – comme d'autres couples – peuvent utiliser, de façon consciente ou inconsciente, la culture ou la religion pour ne pas affronter certaines difficultés (Rastogi et Thomas, 2009). Il est ensuite essentiel de porter attention au facteur temps ; le thérapeute doit vérifier lors de l'exploration de l'historique du couple si : 1) le partenaire musulman est né au Canada, 2) s'il a immigré et 3) si oui, vérifier si son arrivée au Canada est récente ou en lien avec son union. Effectivement, cette attention est primordiale dans la compréhension de la dynamique du couple et sa formation. Les études (Daneshpour, 2009) insistent sur la difficulté d'adaptation de nombreux immigrants musulmans qui doivent dès leur arrivée – et parfois même avant – passer d'un pays à majorité musulmane où l'Islam donne une structure aux journées (temps de prière, fêtes islamiques, nourritures) et où leurs habitudes sont en accord avec les croyances et les traditions musulmanes à un pays d'accueil qui organise les journées selon un horaire différent de leurs habitudes . Nous souhaitons dans les prochaines sections aborder des éléments propres aux couples islamo-chrétiens quant à leurs interactions et leur dynamique relationnelle; éléments sont essentiels à prendre en considération lorsqu'il est temps d'accompagner ces couples en salle de thérapie.

Problèmes familiaux

Lorsqu'il est question d'accompagner les couples islamo-chrétiens, il est primordial de comprendre que la famille représente, pour la majorité des musulmans, le lien le plus fort et la source de soutien la plus importante (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Ainsi, cela peut paraître très déroutant pour le thérapeute lorsque la famille du/de la partenaire musulman(e) interagit avec le couple islamo-chrétien pour remédier aux difficultés rencontrées (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Il est aussi très important de souligner que les couples islamo-chrétiens traversent les mêmes difficultés que les autres couples (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Qu'il s'agisse des dynamiques de pouvoir dans le couple, des relations parents-enfants ou des conflits en lien avec les difficultés financières, les couples islamo-chrétiens se heurtent aux mêmes obstacles (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009).

Difficultés intergénérationnelles

Du fait des différences générationnelles et de vivre dans une culture qui ne valorise pas les relations hiérarchiques dans la famille, il a été proposé par Daneshpour (2009) que la jeune génération musulmane remet en question l'ancienne génération en termes de valeurs islamiques. Selon Rastogi et Thomas (2009), de nombreux immigrants musulmans utilisent souvent ce qui est purement culturel comme la définition inhérente des valeurs islamiques. Rastogi et Thomas (2009) ajoutent que les parents feraient cela afin de garder un certain « contrôle » sur leurs enfants, une forme de protection des parents afin de les « empêcher » de se fondre dans la culture d'accueil. Les adolescents des familles musulmanes immigrantes et des familles islamo-chrétiennes sont les premiers à remettre en question ce qu'ils considèrent comme une « fausse idée » des valeurs musulmanes (Rastogi et Thomas, 2009). Daneshpour (2009) ajoute à cela que des conflits spécifiques chez les familles musulmanes qui immigrent en Amérique du Nord –

choix des écoles, les fréquentations amoureuses, les codes vestimentaires islamiques et l'assimilation culturelle. Nous pouvons alors nous demander ce qu'il en est pour les familles formées suite à une union islamo-chrétienne, ont-ils des conflits spécifiques dans l'éducation de leurs enfants? Rencontrent-ils des opportunités de par leur installation au Canada? Il est alors important que chacun de ces défis-, mais aussi que chacun des besoins - soient abordés avec un non-jugement des perceptions et des attitudes (Rastogi et Thomas, 2009). Nous nous permettons ici de poursuivre en faisant un lien entre les difficultés intergénérationnelles présentées plus haut et deux éléments que nous considérons comme essentiels dans la thérapie auprès des couples islamo-chrétiens et la place que ces couples dans la société canadienne: 1) le genre et 2) les dynamiques de pouvoir.

Genre et dynamiques de pouvoir

Depuis ces trente dernières années, les médias de l'Amérique du Nord ont eu tendance à influencer le point de vue du public au sujet de l'égalité de genre (Rastogi et Thomas, 2009). Il faut alors mettre en évidence que l'égalité de genre à travers le globe est systémique, complexe et contextuelle – elle ne peut être conçue de façon linéaire (Rastogi et Thomas, 2009). De plus, les Moyens Orientaux, de même que la majorité des femmes asiatiques, peuvent ne pas rechercher l'égalité de genre avec laquelle la plupart des thérapeutes européens et américains sont familiers (Rastogi et Thomas, 2009). L'égalité de genre sera alors plus en équation avec le fait d'être respecté dans le rôle choisi – un rôle qui peut ou ne pas inclure le fait d'être employé, de subvenir aux besoins de la famille ou de rester à la maison pour s'occuper des tâches ménagères et des enfants (Rastogi et Thomas, 2009). En fait, de nombreuses femmes du Moyen-Orient pensent que les femmes européennes et américaines – travaillant à la fois à l'extérieur de la maison et à l'intérieur de celle-ci sont grandement opprimées par leurs obligations et que les

hommes européens et américains ne sont pas assez responsables ou en charge de leurs familles, obligeant leurs femmes à travailler (Rastogi et Thomas, 2009). Parallèlement à cela, de nombreuses femmes occidentales rapportent que la quête de parité ne serait pas totalement achevée dans les sociétés occidentales (Rastogi et Thomas, 2009). Ainsi, tout est une question de point de vue, même l'égalité de genre qui fait tant parler les médias.

Afin de pouvoir être alerte et attentif aux difficultés rencontrées par les couples islamo-chrétiens, le thérapeute pourrait associer les expériences uniques de chaque couple comme étant des «mini-narrations» de l'expérience générale des unions islamo-chrétiennes; d'où, encore une fois, notre choix de l'approche phénoménologique (Rastogi et Thomas, 2009). Cela nous conduit à proposer que le thérapeute conjugal porte attention à la présentation spécifique du problème et faire du un-à-un avec chaque partenaire au début du processus thérapeutique afin de permettre une meilleure compréhension de la façon dont la problématique du couple est vécue par chaque partenaire. À travers sa pratique auprès des couples, Daneshpour (2009) remarque qu'une session individuelle permet en particulier aux femmes d'exprimer des préoccupations qu'elles n'adresseraient pas lors des sessions de couple. Daneshpour (2009) explique que les femmes musulmanes- comme de nombreuses femmes dans les familles immigrantes- peuvent se trouver dans une position de vulnérabilité ; les femmes musulmanes peuvent dépendre financièrement de leur mari - ou des « sponsors » de leur mari - pour garder leur statut d'immigrantes au Canada. Nous ajoutons qu'il serait aidant dans de nombreux cas de prendre connaissance de l'origine culturelle des deux partenaires afin de ne pas s'en tenir à des généralisations hâtives. Nous proposons ci-dessous un aperçu des divers éléments « de société » qui pourraient être abordés par les partenaires lors de la thérapie auprès des couples islamo-chrétiens (la question du « voile islamique », la place de la sexualité en Islam). En effet, nous

pensons que tout thérapeute conjugal et familial a la responsabilité thérapeutique de se renseigner sur les divers facteurs externes qui peuvent influencer la construction de la relation islamo-chrétienne et/ou qui représentent un obstacle pour les partenaires qui hésitent à poursuivre la relation. En étant informé sur ce sujet, il sera davantage capable de donner un sens aux éléments présents en thérapie. Nous pensons qu'il lui sera également nécessaire de prendre en considération deux éléments qui peut soulever des enjeux pour les partenaires islamo-chrétiens dans leur expérience de leur foi au sein de leur couple: 1) la reconnaissance accordée à Mahomet et 2) la reconnaissance accordée au Christ au sein des unions islamo-chrétiennes.

Vision de Mahomet, droit islamique et couple islamo-chrétien

Que celui qui est en état d'avoir des rapports charnels se marie ; ainsi il évitera la concupiscence des regards et les désodres sexuels (Prophète Mahomet, tiré de Lévy, 2007, p. 57)

Pour les musulmans, la foi en Allah a été révélée aux hommes par le Coran, parole de Dieu révélée au prophète Mahomet (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Allah est le Créateur de toutes choses (Centres de Préparation au mariage, 2015). Miséricordieux, Il est reconnu à travers 99 adjectifs/noms (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Les musulmans croient aux anges, aux livres révélés, aux Prophètes, dont Jésus (*'Issa*) (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Nous pouvons maintenant nous demander: Quelle est la vision de Mahomet au sein du couple islamo-chrétien? Comment Mahomet est-il approché de la part du/de la partenaire chrétien(ne)? Mahomet est-il source de défis au cœur des unions ilamo-chrétiennes ? A travers notre recherche, nous avons remarqué un manque de témoignages au sein des couples islamo-chrétiens, mais nous y voyons ici une piste de réflexion pour les recherches futures. En effet, tel qu'explique précédemment, Mahomet a épousé une égyptienne chrétienne (Marie la Copte) qui lui a donné un fils, Ibrahim (Association Clarifier, 2014). Selon l'Association

Clarifier (2014), le mariage d'un musulman avec une femme polythéiste (ni juive, ni chrétienne) qui persiste à refuser de croire dans le Dieu unique est prohibé (2, 221). Ces règles sont appliquées dans l'islam sunnite et dans l'islam chiite (Association Clarifier, 2014). Le Coran interdit formellement le mariage entre un non-musulman (juif, chrétien, bouddhiste, hindouiste, animiste, sans religion ou athée déclaré) et une musulmane. « Ne mariez pas vos filles à des polythéistes-associateurs avant qu'ils croient » (2, 221) (Association Clarifier, 2014). Selon l'Association Clarifier (2014), cette prescription du Coran est justifiée par « la nécessité de garantir la transmission de l'islam aux futurs enfants, prérogative exclusive du père » (p. 1).

Pour vous, qui suis-je ?

Jésus leur demanda : « Et vous, que dites-vous ? Pour vous, qui suis-je ? »
(Mt, 16,15)

La question « Pour vous qui suis-je ? » posée par Jésus à ses disciples comporte des défis, car les réponses sont différentes dans la Bible et dans le Coran (Lévy, 2007). Les chrétiens placent Jésus au centre de leur foi, le fils de Dieu envoyé dans le monde pour sauver les hommes du péché, tandis que les musulmans l'identifient à un prophète précédant Mahomet, ce qui remet notamment en question la signification de Noël et des célébrations religieuses (Lévy, 2007). Gauthier (2001) précise en effet que la résurrection de Jésus est le fondement et l'objet de la foi chrétienne ; « si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est illusion » écrivait Saint Paul (1 Co. 15, 17). Gauthier (2001) ajoute que les occasions de pardon ne manquent pas dans une vie de couple et les partenaires au sein d'une union chrétienne peuvent chercher à s'aimer à la manière du Christ, au jour le jour, un projet qui donne sens à leur union. Nous nous demandons alors : comment les partenaires peuvent-ils donner un sens à cet amour inspiré du Christ et quelle place accordent-ils au pardon ?

Religion et valeur du pardon

Les musulmans semblent se différencier des chrétiens dans leur vision du pardon : ils semblent particulièrement sensibles aux excuses de celui qui a commis une offense contre eux, mais démontreraient moins un pardon inconditionnel (Muller et Azar, 2009 ; Paloutzian et Park, 2014). Paloutzian et Park (2014) soulignent également la différence entre les cultures individualistes et les cultures collectivistes. Lorsqu'il est question d'accompagner en thérapie des musulmans ou des couples islamo-chrétiens il est essentiel de se souvenir qu'au sein d'une culture individualise, les individus ont tendance à socialiser afin d'être indépendants, de mettre en priorité leurs objectifs et de valoriser leur développement professionnel et personnel tandis que dans une culture collectiviste, les individus socialisent afin de prioriser le bien-être de leur groupe social avant le leur (Makus er Kitayama, 1991 ; Triadis, 1995 ; Paloutzian et Park, 2014). Nous nous permettons ici de faire un lien avec un élément qui peut préoccuper les familles de la partie chrétienne et affecter la relation du couple islamo-chrétien: le port du voile islamique.

Le voile islamique, entre débats et pudeur

La question du voile « islamique » est au cœur des débats de société; il n'est pourtant pas une spécificité au monde musulman selon Abouddrar (2015). Les origines du voile sont antiques : les Grecs et les Romains, hommes ou femmes, portaient un manteau ramené sur leur visage dans certaines occasions. Il n'avait alors pas de fonctions religieuses (Abouddrar, 2015). Les rares passages de l'Ancien Testament où le voile est mentionné parlent d'un voile transparent ou d'un voile que l'on enlève (Abouddrar, 2015). Ce n'est qu'au moment de la fondation du christianisme par Saint Paul qu'il prendra une dimension religieuse (Abouddrar, 2015). Dans la première épître aux Corinthiens, l'apôtre insiste pour que les femmes se voilent afin d'assister au culte; il fait

alors référence à la hiérarchie voulue par Dieu : en haut, Dieu lui-même, Adam, puis Ève et cet ordre devait être marqué par le voile (Abouddrar, 2015).

Le Coran ne parle du voile qu'à trois reprises, dans la première mention (Sourate 33,53) il désigne une sorte de portière ou de rideau : le voile concernant uniquement les femmes du Prophète et désigne alors un rideau (*hijab*) destiné à séparer les appartements privés de la pièce où les croyants venaient rencontrer Muhammad (Abouddrar, 2015). Dans un autre passage, « Dis aux croyantes de baisser leurs regards et de ne montrer que l'extérieur de leurs atours, de rabattre leurs voiles sur leurs poitrines » (Sourate 24,31), il est recommandé aux femmes de poser sur leur poitrine un voile en présence d'un étranger; il s'agit d'une mesure de pudeur assez générale (Abouddrar, 2015). La seule occurrence où il est demandé aux femmes de porter un voile sur la tête (et non sur le visage) se trouve dans la sourate 33, verset 59 « Ô Prophète! Dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants de se couvrir de leurs voiles : c'est pour elles le meilleur moyen de se faire connaître et de ne pas être offensées ». Selon Abouddrar (2015), il s'agit d'une recommandation pour que les femmes soient distinguées et respectées. Il ajoute qu'il ne s'agit pas d'un conseil d'ordre religieux, mais de civilité (Abouddrar, 2015). Abouddrar (2015) explique que dans la majorité des cultures de l'Islam il est d'usage de se méfier du regard, car il est le meilleur allié de la libido. Ainsi, le regard peut ouvrir la porte du désir. Or, toujours selon Abouddrar (2015), l'Islam est une religion de tempérance. La culture arabo-musulmane reposerait alors sur des dispositifs pour éviter le regard (roi caché, Dieu invisible, etc.) et le voile servirait alors à soustraire les femmes au visible, car elles sont sacrées et précieuses (Abouddrar, 2015). Abouddrar (2015) ajoute qu'il est possible que lorsque les chrétiens voient de jeunes musulmanes remettre le voile ces derniers interrogent à leur insu cette image avec leurs clés chrétiennes. Il l'illustre en revenant notamment sur le rôle des colons français dans l'évolution de l'image du

voile musulman : quand les colons arrivèrent au Maghreb, le voile des femmes leur était insupportable. Elles échappaient à la domination du regard. Étant des hommes, ils avaient envie de voir ces femmes or, celles-ci ne se montraient pas (Abouddrar, 2015). La question du voile dans le cadre de l'expérience spirituelle du couple islamo-chrétien nous amène à aborder la place des femmes dans le Coran, mais aussi un autre sujet qui touche à l'intimité du couple, sujet qui est vécu et décrit en termes spirituels: la sexualité.

La sexualité en Islam et la place des femmes dans le Coran

Selon Bentounès et Geoffroy (2015) il n'existe aucune scission entre l'esprit et la chair dans les principes et les textes de l'Islam. La sexualité est vue comme une source d'équilibre et d'épanouissement de l'être humain (Bentounès et Geoffroy, 2015). Au-delà de la procréation qu'il assure, l'acte sexuel a pour fin la jouissance (Bentounès et Geoffroy, 2015). Toutes les positions sexuelles sont licites, mais la sodomisation de l'épouse est proscrite (Bentounès et Geoffroy, 2015). Ce n'est donc pas seulement la procréation qui est en vue de l'acte sexuel, mais bien le plaisir charnel (Bentounès et Geoffroy, 2015). Ainsi, l'excision qui est censée diminuer le désir sexuel de la femme est tout à fait contraire à l'éthique sexuelle de l'Islam, comme l'a rappelé récemment Ali Gomaa, ex-grand mufti d'Égypte (Bentounès et Geoffroy, 2015). La sexualité doit bien sûr s'exercer dans le cadre légal du mariage, mais il en existe de multiples formes dans le droit musulman. Le « mariage temporaire », par exemple, pratiqué par certains chiites, facilite beaucoup les relations sexuelles entre hommes et les femmes, mais les sunnites y voient une prostitution déguisée (Bentounès et Geoffroy, 2015).

Si nous regardons maintenant à travers l'histoire de la formation de l'Islam nous remarquons que le Prophète Muhammad a vécu entouré de femmes - ses épouses, ses filles, mais aussi ses « compagnones » qui avaient choisi d'entrer en Islam- et celles-ci jouèrent un rôle

essentiel dans l'avènement de l'Islam; il cherchait auprès de ses épouses conseils et soutien (Geoffroy, 2015). Le Prophète Muhammad disait : « Il m'a été donné d'aimer de votre monde trois choses : les femmes, le parfum et la prière, qui est mon suprême plaisir » (Geoffroy, 2015, p.15). Selon Geoffroy (2015), la tournure grammaticale utilisée en arabe indique clairement que son amour pour les femmes avait une source divine, métaphysique. Ibn Arabi expliquait cet amour qu'éprouvait le Prophète pour les femmes par le fait qu'elles sont « la manifestation de la beauté de Dieu la plus accomplie sur la Terre » (Geoffroy, 2015, p. 17). La première épouse de Muhammad, Kadija, était une riche veuve pour qui il travaillait – Khadija était beaucoup plus âgée que lui. Ainsi, à l'exception d'Aïcha, les épouses de Muhammad étaient presque toutes des veuves dont les maris étaient morts à la guerre (Geoffroy, 2015). Geoffroy (2015) ajoute que ces femmes n'étaient pas vierges, ce qui selon elle est à mettre en regard lorsqu'elle observe l'accent qui peut être posé par certains musulmans dans leur choix d'épouser une vierge. Ce qui est intéressant - et curieusement en lien avec notre sujet- est que Muhammad épousa une juive, Safiyya et ses deux concubines (une coutume de l'époque) : une juive et une chrétienne du nom de Myrra qui lui donna un fils, qui mourut en bas âge (Geoffroy, 2014).

Le Coran et la tradition islamique nous révèlent l'*humanité* du Prophète et son grand amour pour les femmes – aussi bien sur le plan métaphysique que sur le plan physique (Geoffroy, 2014). Aïcha disait de son mari : « Il était le plus conciliant et le plus généreux des hommes. Il riait beaucoup. Chez lui, il était au service de ses femmes » (p.17). Le témoignage d'Aïcha nous étonne lorsqu'elle poursuivait en disant : « Il reprisait son vêtement et recousait ses sandales, trayait sa chèvre. Il s'occupait des tâches ménagères, en particulier de la couture » (Geoffroy, 2014, p.17). Selon Geoffroy (2014), Muhammad n'aurait pas hésité à demander conseil à ses femmes et leur aurait démontré une grande disponibilité, ce que Aïcha exprimait en

ses mots : « Aucun de ses compagnons ou des gens de sa maison ne l'appelait sans qu'il ne réponde : Me voici! » (p.17). Les femmes occupent donc dans le Coran une place particulière, les versets concernant la femme sont très nombreux (Mégevand, 2015). Selon Mégevand (2015), le statut de la femme se trouvait partagé entre le maintien d'anciennes coutumes et l'innovation juridique. Il est à noter que la dimension misogyne de certains versets du Coran – qui est controversée de nos jours- n'est pas spécifique à la religion musulmane; les Écritures juives et chrétiennes en témoignent elles aussi (Mégevand, 2015). Dans l'Épître aux Éphésiens (5,21-24) Saint Paul dit : « Femmes soyez soumises à vos maris comme au Seigneur. Car le mari est le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Église, lui le Sauveur de son corps. Mais, comme l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris ». Selon Mégevand (2015), le Coran encadre l'accès à la polygamie pour les hommes à travers le soin équitable qui doit être prodigué aux épouses: « Épousez, comme il vous plaira, deux trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de ne pas être équitables, prenez une seule femme ». (Sourate 4,3). Il aborde l'héritage entre les enfants : « Quand à vos enfants Dieu vous ordonne d'attribuer au garçon une part égale à celle de deux filles ». Sur le fait de « frapper la femme » soupçonnée d'infidélité par son mari, le Coran dit : « Admonestez celles dont vous craignez l'infidélité; reléguez-les dans des chambres à part et frappez-les » (Sourate 4, 34). Et, le célèbre, « vos femmes sont pour vous un champ de labour; entretenez votre champ comme bon vous semble » (Sourate 2, 223). Nous devons garder à l'esprit que le Coran est le reflet de la société dans laquelle il est apparu, une société patriarcale dirigée par les hommes, et tel que le précise Mégevand (2015) , « une lecture distancée et critique du Coran se révèle indispensable, à la fois pour éviter de poser des problématiques qui se révèlent anachroniques, mais également pour écarter toute vision figée et antihistorique du texte » (p.36). De nombreuses femmes occupent

une place majeure dans le Coran. La plus remarquable est sous doute Marie (*Maryam*), la mère de Jésus, incarnation de la perfection, qui occupe une place à la fois discrète et essentielle. Honorée par le Coran, elle est proposée comme un exemple aux musulman(e)s; sa soumission patiente à la volonté divine et son adoration silencieuse l'amènent à incarner avec la plus haute perfection les vertus exigées de tout musulman (Dousse, 2005). Selon Chebel (1995), la femme musulmane devrait être « vertueuse, bonne épouse » (p. 164). Mais qu'en est-il de la femme musulmane d'aujourd'hui ? Comment celle-ci pourrait-elle trouver sa place dans une union islamo-chrétienne et vivre sa spiritualité?

La femme musulmane d'aujourd'hui, entre modernité et traditions

Il est évident que, de nos jours, la musulmane marocaine est différente de l'Égyptienne, laquelle n'a rien à voir avec la Saoudienne. Chaque femme musulmane vit sa propre réalité. Toutefois, selon Lamrabet (2015), lauréate du Prix de la femme arabe en 2013, la jurisprudence islamique aurait « réduit les femmes musulmanes à un statut commun » (p.30). Elle insiste sur le fait que les textes du Coran sont loin d'être misogynes à l'origine, mais que c'est son interprétation qui l'a été (Lamrabet, 2015). Elle ajoute qu'il faut lire les versets concernant la femme en les replaçant dans leur contexte (Lamrabet, 2015). Elle prend l'exemple du verset sur l'héritage : la femme n'a droit qu'à une demi-part de l'homme. À cette époque, la femme ne travaillait pas, l'homme étant censé assurer son entretien ; si la femme avait pu hériter de la même part que l'homme, ce dernier aurait été lésé (Lamrabet, 2015). Ce verset visait donc à faire justice, mais aujourd'hui, alors que les femmes travaillent, ce verset reste intouchable (Lamrabet, 2015). Donc, selon Lamrabet (2015) ce verset est inégalitaire dans sa répartition, mais juste dans sa finalité ; il devient injuste dans le contexte actuel des femmes musulmanes. Dans la société canadienne actuelle, la femme musulmane pourrait donc être prise entre traditions et modernité.

Selon Chebel (1995), une tension pourrait apparaître entre les symboles de la « femme vertueuse » et la « dévergondée » (*fassika*) (p. 165). Pour finir, il est essentiel pour le thérapeute - que ce soit en thérapie individuelle, conjugale ou familiale - de garder à l'esprit que la réalité de chaque femme musulmane est unique et que son expérience de la spiritualité le sera également.

Question de recherche

Cette recherche cherche à répondre à la question suivante: comment la spiritualité est-elle vécue au sein des couples islamo-chrétiens : 1) de façon personnelle ; 2) dans le couple et 3) dans le milieu social ? Cette recherche vise à comprendre l'expérience unique des participants vis-à-vis de leur spiritualité personnelle, à l'intérieur de leur couple et celle au sein de la société, dans le contexte canadien.

Intention de recherche

Le but de cette recherche est de comprendre l'expérience de la spiritualité vécue dans les couples mixtes islamo-chrétiens. À ce stade de la recherche, nous retenons une définition de la spiritualité inspirée par notre lecture de Hagberg et Guelich (1989) ainsi que celle de Grand'Maison (2013): la spiritualité est une relation personnelle avec le Divin – avec Dieu ou Allah – qui cherche à demeurer en nous; elle implique la façon dont nous vivons notre réponse à la présence divine et nous invite à revenir vers notre intériorité, à nous porter ainsi vers l'engagement envers autrui. Nous faisons ici écho à Lesegretain (2015): Dieu est surtout « une présence à l'intérieur de soi » (p.8).

Originalité de la recherche

L'originalité de cette recherche repose sur le fait qu'elle reste ouverte à toute forme de spiritualité. En étudiant les couples mixtes islamo-chrétiens, elle vise une catégorie de la population peu mise de l'avant dans les recherches et pourtant en augmentation constante de par

la croissance et la diversité de l'immigration au Canada. Cette recherche se démarque également par sa méthodologie qualitative qui laissait la place aux participants de se dévoiler, de nuancer leurs propos et de mieux rendre compte de leur expérience unique de la spiritualité au sein de leur couple islamo-chrétien. Cette recherche pourrait se révéler utile pour le counselling, notamment le counselling de couple et de famille.

Méthodologie

Procédure de recherche

Pour mener à bien cette recherche, nous avons fait le choix d'une étude exploratoire qualitative qui nous a permis de comprendre les différentes expériences de la spiritualité de nos participants au sein de leur union mixte. Notre recherche explorait la signification donnée par nos participants tout en nous donnant la possibilité de collecter nous-mêmes nos données, d'y apporter notre réflexivité et d'en poursuivre la planification au long du processus. Notre recherche faisait confiance à la totalité de la personne, à sa capacité de mettre en œuvre son potentiel spirituel en la situant dans une perspective holistique. L'approche holistique est une approche globale de la personne qui considère l'être humain dans toutes ces dimensions: son corps (aspect physique), son mental (aspect intellect), son cœur (aspect émotionnel) ainsi que son esprit (aspect spirituel), d'où le choix de cette approche lorsque nous cherchions à intégrer l'expérience de la spiritualité dans les unions islamo-chrétiennes (Griffith et Griffith, 2002 ; Shafranske et Sperry, 2005). Nous avons choisi la méthode phénoménologique qui nous permettait de comprendre *l'essence de l'expérience* des participants. À travers la description d'un phénomène vécu, cette méthode permet en effet d'étudier plusieurs individus qui partagent la même expérience et d'en ressortir des déclarations significatives (Creswell, 2013).

Participants

Dans le but de cette recherche, nous avons choisi de préciser notre choix de trois couples islamo-chrétiens vivant dans la région d'Ottawa. Ces couples ont apporté à cette recherche des témoignages d'hommes et de femmes qui partagent la même expérience : vivre en union islamo-chrétienne et être conscients du rôle de leur spiritualité personnelle, dans leur union et/ou dans la société. Ces participants ont été recueillis à partir d'affiches (voir annexe A. Affiche de recrutement des participants) postées à travers le campus de l'université Saint-Paul et dans divers centres d'accueil d'immigrants dans la région d'Ottawa ainsi qu'à travers le bouche-à-oreille. Les critères de participation étaient : 1) le genre (nous souhaitons préférentiellement avoir des couples hétérosexuels, car des couples homosexuels ajouteraient selon nous une autre variable à considérer ce qui pouvait écarter l'accent mis sur la spiritualité) et 2) leur identification personnelle à une spiritualité. Notre questionnaire cherchait alors à cibler chez les partenaires islamo-chrétiens: 1) l'expérience de leur spiritualité personnelle et 2) l'expérience unique de la spiritualité dans leur couple et dans la société.

Entrevues

En choisissant la stratégie d'enquête phénoménologique, nous nous sommes donné la possibilité d'étudier l'expérience de nos participants tout en utilisant plusieurs formulaires pour recueillir les données nécessaires à notre recherche. Nous avons procédé dans un premier temps à recueillir les informations de nos participants via un questionnaire socio-démographique permettant d'identifier le genre, l'âge, la première langue parlée, l'état civil, le temps de la relation avec le/la partenaire, l'origine ethno-culturelle et l'orientation/identification religieuse (voir annexe C. Questionnaire socio-démographique). Une fois les participants sélectionnés, nous avons procédé à des entrevues semi-structurées d'une durée au total d'une heure avec

chaque couple. Les entrevues nécessitaient la présence des deux partenaires dans la salle d'entrevue, car nous pensions que le fait de mener des entrevues en couple permettrait aux participants de compléter mutuellement leurs réponses, de les nuancer ou de les contraster. Ces entrevues ont été enregistrées via un enregistreur vocal avant d'être retranscrites sous forme de verbatim pour faciliter l'analyse de nos données. Ces entrevues cherchaient à favoriser des réponses élaborées, notamment en donnant la chance aux participants d'approfondir leurs réponses et de pouvoir donner les détails de leur expérience personnelle de la spiritualité, au sein de leur union et de la société.

Analyse de la procédure

Le questionnaire que nous avons proposé a exploré dans un premier temps l'expérience personnelle de la spiritualité des participants et la compréhension de leur orientation spirituelle unique. Dans un deuxième temps, il s'agissait de l'expérience de la spiritualité au sein du couple et la façon dont elle est vécue à l'intérieur de celui-ci. Et, pour finir, le questionnaire explorait comment les participants donnaient un sens à leur spiritualité dans la société. Notre questionnaire était axé autour de trois questions principales (chacune d'entre elle était divisée en trois sous-questions, voir annexe D. questionnaire d'entrevue) : 1) Comment vivez-vous personnellement votre foi ? 2) Comment vivez-vous votre foi et/ou votre religion à l'intérieur de votre couple ? Et 3) Comment votre foi vous amène à vous engager socialement ? Dans le cadre de notre recherche, nous voudrions faire place à l'histoire personnelle de chacun de nos participants et à leur expérience unique. Les participants qui ont exprimé un intérêt à participer à cette recherche ont été rencontrés par la chercheuse dans une salle assurant la confidentialité des informations partagées. Un consentement libre et éclairé a été obtenu auprès des participants qui ont confirmé leur intérêt auprès de la chercheuse. Celle-ci a été disponible pour répondre à toutes les questions

ou préoccupations que les participants pourraient avoir au sujet de la recherche et a été présente lors de la signature du formulaire de consentement. Un formulaire de consentement écrit a été expliqué et obtenu auprès de tous les participants intéressés (voir annexe B. formulaire de consentement). Ce formulaire présentait les grandes lignes de la recherche, son déroulement et assurait aux participants la confidentialité de leur participation. Chaque participant a eu la possibilité, à toute étape de la recherche, de se retirer s'il/elle le désirait. Les participants ont eu l'opportunité d'indiquer s'ils souhaitent être contactés lorsque les résultats seront disponibles.

Au moment de l'analyse des données, nous avons, à partir de la transcription et de la lecture de l'ensemble de nos données, traité tous nos résultats en ayant recours au codage des noms des participants afin d'assurer la confidentialité de leur identité; tous les participants ont reçu un code d'identification inscrit sur les questionnaires. Les participants n'ont pas eu besoin d'utiliser leur nom lorsqu'ils remplissaient le questionnaire. Nous cherchions à laisser émerger les thèmes sous chacune de nos sous-questions et à faire sens de ceux-ci. Ces thèmes ont ensuite été élaborés, chacun de façon individuelle, en cherchant l'essence de l'expérience personnelle de nos participants. Pour assurer la validité des données, nous avons plusieurs dispositions.

Premièrement, les données ont été lues et revues par un chercheur extérieur à la recherche, connu de la chercheuse et sélectionné par celle-ci afin de fournir un regard extérieur sur l'ensemble des données - sur la méthode utilisée, le sens des données récoltées, les interprétations de la chercheuse – via des rencontres régulières tout au long de la recherche. Deuxièmement, la chercheuse s'est tenue d'identifier ses biais personnels, relationnels et professionnels tout au long de la recherche afin de préserver la validité des données récoltées. Troisièmement, la chercheuse a sollicité de point de vue des participants sur les conclusions et les interprétations des résultats par courriels (Creswell, 2012). Cette dernière méthode de

validation, abordée dans le formulaire de consentement, nécessitait de la part de la chercheuse la responsabilité de partager ses résultats, ses interprétations et ses conclusions aux participants afin que ceux-ci puissent juger la précision et la crédibilité de la recherche (Creswell, 2012).

Cette recherche pouvait comporter un inconvénient pour les participants au niveau du temps requis (passer l'entrevue en couple, valider les interprétations). Pour limiter l'impact de cet inconvénient, les participants ont pu confirmer la validité des interprétations de la chercheuse via un résumé des résultats qui leur a été envoyé par courriel et qu'ils ont pu approuver et renvoyer. Pour assurer la confidentialité des informations partagées par les participants, les données ont été protégées par un mot de passe et seule la chercheuse pouvait y avoir accès. Pour finir, tous les documents version papier ont été conservés dans une armoire verrouillée dans le bureau de la professeure accompagnant la chercheuse pour ce projet de recherche.

Résultats

Le contexte de vie des participants et leur rencontre

Marie et Ahmed

Marie et Ahmed se sont rencontrés pour la première fois il y a un peu plus de 5 ans. Baptisée catholique à la naissance, Marie, 25 ans, a grandi à Edmundston au Nouveau-Brunswick. Marie ne se considère pas pratiquante, mais elle croit que Dieu existe et distingue sa spiritualité personnelle de la religion catholique. Elle exprime un grand respect envers les autres confessions religieuses. À 19 ans, alors qu'elle est étudiante à l'Université en soins infirmiers, Marie rencontre Ahmed sur un site de rencontres. Ahmed, 30 ans, musulman, vit avec sa famille à Casablanca lorsqu'il correspond pour la première fois avec Marie. Après avoir échangé des messages sur le net, il décide de rejoindre Marie au Canada. La mère d'Ahmed s'y oppose, mais

la sœur d’Ahmed contacte Marie et convainc sa mère de laisser Ahmed partir pour la retrouver et faire la connaissance de sa famille.

« Elles (la mère et la sœur d’Ahmed) étaient très gentilles, mais sa mère n’était pas trop d’accord que son fils quitte le Maroc puisque c’est très loin et qu’elle ne pourrait plus le voir. »

Malgré sa peur de ne plus revoir son fils, elle cède. Ahmed arrive au Canada en janvier 2010. Les parents de Marie accueillent à bras ouverts celui qui deviendra plus tard le mari de leur fille. Marie est rassurée, ses parents n’avaient jamais eu l’occasion de parler avec Ahmed avant son arrivée au Canada. Ahmed est le premier coup de cœur de Marie. Ils se marient au Maroc au cours de l’été 2011 et déménagent quelques mois après dans la région d’Ottawa.

Sophie et Olivier

Sophie, 27 ans, et Olivier, 30 ans, se sont rencontrés il y a deux ans, dans la région d’Ottawa. Sophie, d’origine camerounaise, a grandi en France avant de décider de déménager dans la région d’Ottawa pour ses études universitaires. Le père de Sophie étant protestant et sa mère catholique, ils prennent la décision de ne pas élever leurs enfants dans une religion précise.

« Mon père est protestant, ma mère est catholique. Du coup on a été élevé un peu dans la religion catholique, mais pas trop en même temps, la seule chose qu’on a appris à faire c’est de prier avant chaque repas, automatiquement, et prier avant de se coucher, mais ça s’arrêtait là. »

Sophie grandit avec son frère et sa sœur en cherchant son identité culturelle – vivre en France, mais conserver les coutumes camerounaises-, mais aussi en se cherchant spirituellement. À 8 ans, elle découvre les traditions et les fêtes hébraïques à travers sa meilleure amie juive.

« Quand j’étais plus jeune, ma meilleure amie était juive. J’ai beaucoup connu ses rituels, les fêtes j’y ai participé. Même si mes parents nous avaient un peu restreints vis-à-vis de

la religion musulmane, j'ai connu d'autres religions. Je l'ai connue jusqu'à l'âge de 17 ans. Quand j'allais prendre des repas chez elle ou quand j'allais chez elle j'étais plongée dedans. »

Sophie relate avoir grandi dans des discours qui écartaient l'Islam et donc tout contact avec les musulmans à l'extérieur de la maison et au sein de celle-ci.

« Dès notre plus jeune âge, dès qu'on était en âge de comprendre, mon père nous a fait comprendre qu'il ne fallait pas apporter de musulmans à la maison, on a grandi avec des discours tels que: Pas de copain musulman à la maison! Tu vas finir voilée ! »

Pourtant, des années plus tard, Sophie gardait toujours un intérêt pour la religion musulmane. Elle se souvient alors du jour de sa rencontre avec Olivier. Alors qu'ils étaient voisins, il était venu proposer à sa colocataire de l'aider à débayer leur entrée.

« Je pense qu'on s'est tout de suite plu et, quelques mois plus tard, on a décidé d'entamer une relation. Ça se voyait dans nos yeux quand on se parlait. Moi qui suis quelqu'un d'assez timide, je ne montre pas mes émotions, mais là ma colloque a remarqué tout de suite qu'il y avait quelque chose entre nous. »

D'origine sénégalaise, Olivier a également vécu en France avant d'immigrer au Canada à la recherche d'un emploi dans son domaine d'études. Olivier appartient à la confrérie des Mourides et vit avec fierté cette appartenance au sein de la communauté musulmane du Sénégal.

« Ma mère n'est pas issue de la même confrérie que mon père- ses parents n'étaient pas Mourides, mais d'une autre confrérie-mais on est tous des musulmans. Mourides ça veut dire les Adorateurs de Dieu, les serviteurs de Dieu et en fait qu'on soit chrétien ou musulman nous sommes tous des adorateurs de Dieu. »

Olivier est né et a grandi dans la foi musulmane. Dès son plus jeune âge, ses parents l'inscrivent à l'école coranique. Il y apprend à lire l'arabe, à lire le Coran, avant même la langue française.

Olivier vit au quotidien sa foi.

« [...] il n'y a pas la vie d'un côté puis la religion de l'autre. Elle m'aide dans les mauvais moments, comme les moments de doute, mais aussi les moments de joie ; ça fait partie de tout, de mes relations avec les gens, de mon travail, de tout en fait. Pour moi c'est la vie. »

Colette et Usman

Colette, 28 ans, et Usman, 32 ans, se sont rencontrés il y a près de 10 mois, sur un site de rencontres. Colette est franco-ontarienne, catholique. Elle nous raconte qu'Usman a rencontré ses parents lors de sa cérémonie de graduation. Il lui avait fait la surprise de venir, ils se connaissaient alors depuis un mois. Elle ajoute que sa mère était plus réticente que son père à l'idée de voir sa fille en relation avec un musulman.

« Sa mère m'a dit : si tu la blesses, je te tuerai ! Et j'ai répondu: je ne vous blâme pas. Je voulais être là pour elle à sa graduation, pour la supporter et je n'avais pas réalisé l'importance de ma présence. J'étais en train de suer pendant toute la cérémonie. » (Usman)

D'origine pakistanaise, Usman vit au Canada depuis plusieurs années. Usman explique avoir premièrement recherché une compagne qui partageait sa foi dans l'Islam avant d'élargir son choix afin de trouver une jeune femme chez qui il aurait eu la chance de retrouver les mêmes valeurs, la même profondeur spirituelle. Il ajoute alors que ses parents sont eux-mêmes originaires de deux ethnies différentes et que sa mère a vécu l'expérience difficile de « se rallier » à la religion de son mari, abandonnant sa propre religion.

Quand Colette aborde son besoin de rencontrer les parents d'Usman, ce dernier lui répond qu'il espère pouvoir la présenter prochainement à sa famille. Il ajoute qu'il aimerait tout d'abord être certain de présenter Colette de façon à ce qu'elle puisse être acceptée par ses parents :

« Je trouve cela dur, je me demande : Comment présenter la femme que vous aimez, qui vient d'une culture et d'une religion différente, à vos propres parents qui eux-mêmes ont leur propre bagage culturel et religieux ? Ce n'est pas évident du tout. Je sais que cela leur a pris plus de 20 ans à s'adapter à la culture, ils se sont eux-mêmes adaptés à de nombreuses choses auxquels ils n'étaient pas habitués. Mes parents ont cherché à s'intégrer et ils le sont aujourd'hui, mais ils sont encore eux-mêmes en déconnexion avec la société. Si je prends les mauvaises décisions alors cela va affecter mes frères et sœurs. Je dois donc être certain que je serai dans une position qui me permettra de présenter Colette à ma famille. »

Usman ajoute avoir demandé à Colette dès leur premier rendez-vous ce qu'elle envisageait de leur relation ; il était à la recherche d'une relation sérieuse et voulait savoir si Colette partageait sa vision d'une relation amoureuse.

« Maintenant nous savons que notre relation a été sérieuse dès ses débuts et nous pensons au mariage. Quand je me sentirai assez solide dans ma carrière alors je la présenterai à mes parents. Si je prends de mauvaises décisions, je peux créer un chaos dans ma famille et nuire à l'avenir de mes frères et sœurs. J'ai peut-être totalement tort, peut-être que mes parents seront ouverts à faire la connaissance de Colette. J'ai essayé indirectement d'en parler avec ma mère, mais je n'ai pas reçu les réponses que j'espérais alors ça a créé quelques tensions ». Ce à quoi Colette répond avec douceur : *« Ils ont leurs valeurs et leurs cultures, je les comprends. »*

Usman poursuit en abordant l'importance qu'il accorde à sa famille, mais aussi l'espoir qu'il garde dans leur avenir ensemble lorsqu'il observe la relation de Colette avec ses propres parents, relation qui l'inspire lui-même à se rapprocher des siens.

« Colette sait que ma famille est très importante à mes yeux. Nous avons de l'amour, une connexion et du respect entre nous. Je peux même dire que sa relation avec ses parents m'incite beaucoup à me rapprocher d'elle. En plus de cela, elle m'inspire moi à être plus proche de mes parents et la réalité est que je suis aujourd'hui plus proche de mes parents et de mes frères et sœurs grâce à elle. Quand tu vois de telles qualités chez ton partenaire tu sais que la religion ne vaut pas la peine de créer des disputes entre nous. Quand vous vivez une telle connexion alors la religion passe sous ce que l'on partage tous les deux. »

Thèmes émergents

L'analyse des données recueillies lors des entrevues sera présentée selon l'ordre des trois points principaux abordés dans notre questionnaire (voir annexe D. questionnaire d'entrevue), à savoir : 1) comment la spiritualité des partenaires est vécue de façon individuelle ; 2) comment elle est vécue au sein du couple et 3) comment les partenaires font sens de leur spiritualité au sein de la société. Nous avons ensuite relevé sous chaque point des thèmes émergents reliés à la façon dont les participants faisaient sens de leur spiritualité de façon individuelle, au sein de leur couple et dans la société.

La spiritualité vécue de façon individuelle

Toucher à sa spiritualité

Lorsqu'il est question de parler de spiritualité individuelle, nous retenons une expression utilisée par Usman : « *toucher à sa spiritualité* ». Quand les croyances religieuses semblent créer

des tensions dans le couple, Usman voit au-delà de la religion et de la divergence des pratiques et des rituels: un lien spirituel qui les unit, des valeurs qu'ils partagent.

« Elle appartient à la Bible, j'appartiens au Coran. Ce n'est pas tant la religion qui nous oppose. Nous rencontrons des défis culturels. Selon moi la religion devrait unir au lieu de diviser. C'est la raison pour laquelle je ne m'identifie pas à un mouvement en particulier parce que dès que je le ferai je chercherai à me distinguer des autres. La religion est selon moi un moyen de toucher à sa spiritualité. Ça nous arrive très souvent de nous disputer au sujet des divergences. Je comprends que la foi de Colette est issue de son histoire, elle l'a aidé dans des moments de sa vie, de la même manière que ma religion a été là pour moi quand j'en avais besoin. Au-delà de la religion nous connectons, nous sommes reliés à un niveau spirituel, physique et nous partageons les mêmes valeurs. Les principes sont les mêmes, mais on pratique d'une manière différente tout simplement. »

Usman affirme alors l'importance pour les partenaires d'un couple islamo-chrétiens de porter attention à ce qui les unit, de reconnaître ses torts devant l'autre, de se dévoiler en toute humilité devant son partenaire et alors se montrer tel que l'on est, avec ses forces et ses vulnérabilités.

« À un moment, tu te demandes : est-ce que je vais me disputer avec elle pour des choses superficielles ou est-ce que je vais me battre pour ce qui nous unit, nos valeurs ? Parfois tu es le goût de te frapper la tête contre les murs et tu te demandes d'où est ce qu'elle me sort cela ? Les hormones ? La religion ? La culture ? [rires] Et ensuite c'est d'accord de se rendre compte qu'en réalité tu as tort. Nous devons simplement être honnêtes l'un envers l'autre, mettre de côté toute arrogance et l'ignorance de chaque côté, de laisser aller, de se mettre à nu devant l'autre, se dévoiler afin de faire l'expérience de quelque chose de naturel et merveilleux. »

Vivre sa foi au quotidien, entre questionnements et culpabilité.

Lorsqu'il est question de vivre sa foi au quotidien, Colette et Usman qui pratiquent tous deux leur foi dans leur quotidien soulèvent la culpabilité, vécue de chaque côté, surtout lorsqu'ils sont en présence de leur communauté. Colette nous dévoile son sentiment de culpabilité:

« Ma relation avec Dieu est très importante pour moi. Je pratique ma religion régulièrement. Je vais à l'église, à la messe, je fais mes prières. Je les fais de mon côté, on ne prie pas vraiment ensemble. Pour moi honnêtement c'est un petit peu difficile pour moi, avec ma foi, surtout quand je suis à l'église il y a cette culpabilité qui est avec moi parce que je ne suis pas censée être avec un homme musulman. C'est comme si j'allais complètement à l'encontre de ma foi ». Ce à quoi Usman répond : C'est contre ta religion, non contre ta foi. Nous avons tenté à quelques reprises de prier ensemble. Nous avons lu des chapitres de la Bible ensemble, mais ça serait important que l'on fasse plus, mais je sais que c'est de ma faute plus que de la sienne. »

Colette ajoute que ce n'est pas de la faute d'Usman. Elle dit se sentir coupable au sein de sa communauté d'être avec un homme musulman et non un homme chrétien.

« Quand je suis dans ma communauté, c'est définitivement ce à quoi je pense. C'est étrangement drôle, mais je ne l'ai pas encore invité à venir dans ma communauté, peut-être que je ne suis pas encore prête pour cela. »

Usman nous partage sa pratique de l'Islam et l'éducation religieuse reçue depuis sa naissance.

« Pour moi la religion est importante, mais... encore une fois. Elle est chrétienne et je suis musulman. De sa perspective elle brise des interdits, mais de ma perspective je ne pense pas du tout que l'on brise des interdits à travers notre relation. En Islam, c'est accepté bien que culturellement c'est moins bien vu ou accueilli. J'ai grandi dans la foi islamique. Mon père a deux frères et sœurs, j'ai cinquante-deux cousins seulement du côté de mon père. Mon père est

beaucoup plus spirituel que religieux, sinon il n'aurait pas épousé ma mère. Mon père nous amenait à sa Mosquée, mais il ne nous forçait pas. Ma mère nous a appris les principes religieux. Elle ne nous a jamais enseigné quoi que ce soit qui allait à l'encontre des valeurs religieuses de mon père. C'est comme cela que j'ai grandi et je n'ai jamais connu quelque chose de négatif au sujet des distinctions au sein de l'Islam avant que je ne devienne plus grand. »

Usman explique s'être éloigné de la religion islamique au début de son adolescence, mais être revenu vers celle-ci à travers son service militaire.

« J'ai fait mes recherches et j'ai vu qu'il existait tant de ségrégation au sein même de l'Islam. Je n'étais pas heureux et j'ai alors laissé la religion quand je suis arrivé au secondaire. Je ne priais plus, je ne m'adressais pas à Dieu. Ensuite je suis entré dans l'armée et étrangement l'armée m'a ramené vers ma foi. Normalement je pense que l'armée m'aurait éloigné de ma foi et de ma religion, mais ça a été le contraire. J'ai vécu des expériences qui au début paraissaient comme des coïncidences, mais après, avec le recul je me suis rendu compte qu'il devait y avoir quelqu'un. Mais je ne suis pas revenu vers l'Islam, je suis retourné vers le questionnement de ma foi. Aujourd'hui je parle de religion, mais avant je disais réellement: Fuck this ! »

Usman ajoute avoir senti le besoin de lire des passages de la Bible afin de comprendre les divergences entre l'Islam et la religion chrétienne. Il nous partage sa lecture du Coran et la découverte des similitudes, de valeurs communes au sein des deux confessions religieuses.

« J'ai lu des parties de la Bible, plutôt des parties qui m'intéressaient à vrai dire, surtout celles qui portaient sur des différences entre la religion chrétienne et l'Islam. J'ai lu le Coran en anglais. Enfant, on me l'a présenté en arabe, je n'avais alors aucune idée de ce que ça voulait dire. Je continue aujourd'hui d'aller à la mosquée de mon père, mais je garde une grande distance. J'ai commencé à voir les ressemblances entre l'Islam et la religion chrétienne et ça

m'a permis d'avoir une ouverture avant que Colette et moi on se rencontre. Il y a quelques années de cela, je n'aurai pas été prêt à rencontrer Colette et à me rapprocher d'elle ».

Usman soulève ici son ouverture récente à la religion chrétienne dans son choix de partenaire de vie et l'importance qu'il accorde désormais à la gratitude et à la protection et le respect accordé au destin.

« Pour moi aujourd'hui ma foi joue un rôle très important dans mon quotidien. Je prie le matin, quand je vais au travail. Ça me permet de me centrer d'avoir de la gratitude parce que je reconnais la grandeur du Créateur et qu'il y a une force supérieure, qu'on l'appelle Dieu, Allah ou Bouddha, Il est là pour nous protéger. Ce n'est pas une coïncidence si Colette et moi on s'est rencontré et ce n'est pas non plus une coïncidence si nous sommes ici aujourd'hui. Cela devait arriver ou peut-être que cela ne doit pas arriver... mais qui sait ? Comme on dit, the journey is more important than the destination. »

Vivre sa spiritualité quand on vit à deux

Lorsque nous les interrogeons sur les espaces réservés à l'expérience de leur spiritualité personnelle dans leur espace commun (l'existence ou non de coins de prières, de recueillement), Sophie et Olivier nous décrivent leur appartement les espaces réservés à la prière et l'organisation des livres religieux dans la bibliothèque.

« Pour moi, mes espaces importants de prières sont dans notre chambre, c'est là où je peux me recueillir parce que c'est là où on vient dormir, pas de musique, donc c'est là où je me recueille pour prier. Pour lui il y a plusieurs endroits la salle de bain pour faire ses ablutions, son premier espace pour lui, après il y la chambre, parfois s'il sait que je suis dans la chambre et que je dors, il va dans notre autre chambre. Pour tout ce qui est Bible, Coran, livre de prières, tout est dans la bibliothèque. Tout est mélangé- on a une place pour tous les deux, mais sans les

séparer d'un côté ou de l'autre- nous avons aussi un livre que j'ai acheté qui regroupe l'histoire de toutes les religions et un objet bouddhiste. » (Sophie)

Sophie nous présente donc les espaces « sacrés » de leur appartement, mais aussi ceux d'Olivier. Nous notons que Sophie dit « tout est mélangé » en parlant des livres sur les étagères de leur bibliothèque et nous y voyons une unité : le Coran n'est séparé du reste des livres sacrés, et la Bible sur une autre étagère avec des lectures chrétiennes; ils sont proches, tout en ayant chacun leur place. Cette disposition nous amènerait presque à y voir un reflet de leur relation amoureuse et leur façon de concevoir leur « vivre ensemble »: Sophie et Olivier connaissent chacun leur place sans pour autant chercher à se séparer ou à se distinguer de l'autre partenaire ; ils sont en quête de *proximité*. Olivier, pour compléter les propos de Sophie, nous donne un aperçu des lieux importants de recueillement et de prière dans leur appartement :

« Je fais mes ablutions dans la salle de bain et jusqu'à pas longtemps je priaï dans notre chambre en direction de la Mecque, mais on avait une autre chambre avec des cartons. Depuis peu on a tout rangé alors je me suis trouvé un espace. Je me suis dit que là je peux prier, même le matin si elle dort, je serai plus à l'aise. Parfois je prie dans le salon quand je suis seul, mais je ne prie pas dans la cuisine. J'ai mes Corans, mon chapelet, mon tapis de la prière. »

Nous notons ici le respect d'Olivier pour Sophie, son besoin de ne pas la déranger lorsqu'il prie tout en respectant son propre besoin de recueillement. Olivier partage alors avec nous l'idée d'ajouter des gravures coraniques dans leur salon et la possibilité d'en parler un jour à Sophie. Ces gravures protégeraient alors leur foyer, leur couple et leurs futurs enfants.

« Il y a un truc au Sénégal, ce sont des gravures avec des versets coraniques, avec des designs écrits en Arabe, c'est très beau, mais jusqu'à présent je ne l'ai jamais introduit à Sophie. Je ne sais pas si elle va en vouloir ou pas. Mais je pense que ça va venir un jour. Ces versets

représentent une forme de protection, des prières que l'on place dans son salon et qu'on récite. Je pense que j'oublie parfois puis peut-être que quand elle va voir ça elle va trouver ça beau! »

Olivier affirme que le fait d'être musulman ne l'a pas arrêté à se questionner sur la Bible, avant sa rencontre avec Sophie il cherchait des réponses à ses questions à travers des films chrétiens ou des passages de la Bible, dont les lettres aux Corinthiens de Saint Paul, qui ont particulièrement suscité son intérêt lors des débats autour du *hidjab* en France.

« J'ai lu l'apôtre Paul, les lettres aux Corinthiens, en particulier les versets sur le voile chez les chrétiens. Il y avait beaucoup de débats sur le hidjab, beaucoup de chrétiens s'y opposaient et j'avais entendu que même dans la Bible c'était écrit qu'il fallait se couvrir quand on est dans des lieux de culte ou quand on prie. Je voulais en savoir plus ».

Lorsqu'on l'interroge sur le port du voile et la position des femmes dans la société sénégalaise Olivier répond :

« Personnellement je vois le voile comme culturel, chez nous, dans ma famille personne n'est voilé, les femmes portent le voile quand elles prient, mais sinon elles ne sont jamais voilées, elles serrent la main aux hommes. Dans certaines familles au Sénégal les jeunes filles sont voilées. Donc pour moi ce n'est pas la religion musulmane, c'est avant tout culturel et pour beaucoup (de musulmans) c'est copier ce qu'on associe à la religion. Pour moi, ce n'est pas de l'ignorance, mais c'est qu'on ne sait simplement pas. »

Olivier pousse plus loin sa réflexion, il se découvre davantage dans sa propre foi lorsqu'il entre en contact avec celle de Sophie ; d'où son intérêt pour les versets de la Bible, les références à Jésus dans le Coran et des souvenirs qui lui reviennent de son enfance.

« Quand Sophie se renseigne plus dans sa religion ça m'amène moi aussi à plus m'intéresser à ma propre religion. À un moment, par exemple, elle me parlait de Jésus qui

marchait sur l'eau et je me rappelais d'un film que j'avais vu avec Jésus, il y avait cette image ; c'était comme si le disciple rêvait dans le film et qu'il avait peur de tomber. Quand j'étais petit, des témoins de Jéhovah mettaient des films sur Jésus en wolof. Mes parents me laissaient partir sur le terrain de football où le film était projeté. Il y avait beaucoup d'enfants et beaucoup de personnes, souvent des musulmans. Pour nous c'est un prophète donc on le voyait multiplier les poissons et on aimait ça. Malheureusement je n'ai pas de plaisir quand je lis, mais j'aime les films sur la religion, j'aime débattre sur les sujets religieux. C'est pour ça que j'aimerais que Sophie en connaisse davantage pour me challenger. »

Olivier évoque ici l'importance, qu'il accorde à ce que Sophie place Dieu au centre de sa vie. Il met l'accent sur l'importance de connaître sa foi et de prendre conscience que l'on peut être musulman tout en sachant se différencier, tout en se connaissant soi-même.

« Je pense que pour certains le fait de porter le voile n'est pas un signe de soumission, mais simplement une façon de vivre sa spiritualité. Moi je n'ai pas de problème vis-à-vis du voile en lui-même, mais c'est plus du côté de la sécurité, toutes religions confondues. Même au Sénégal c'est récent de voir des femmes complètement couvertes ; quand j'étais jeune, il n'y en avait pas. Donc pour moi c'est une idée que l'on se fait de la religion, moi je ne le vis pas comme ça. »

Olivier relate le respect réservé à la prière musulmane dans leur quotidien, respect qu'il a demandé à Sophie dès les débuts de leur relation. Olivier fait le lien entre son besoin d'être en connexion avec Dieu, malgré les tracasseries de la vie de tous les jours :

« Quand je prie, je suis en communication avec Dieu alors il ne faut pas me parler ; si elle me parle, je ne peux pas lui répondre et ça je le lui ai dit au début ; si elle me voit prier, elle me parle après. Nos prières sont très rapides donc même si on est en train de discuter quand l'heure

de la prière arrive je vais prier puis on recommence notre discussion cinq minutes après. On peut prier chez nous, on peut prier à la mosquée. J'essaye d'être en pleine connexion avec Dieu, mais ce n'est pas tout le temps évident, on prie, mais on pense à notre travail, à nos soucis. »

Intérêts personnels et spiritualité

Lorsqu'il est question d'aborder la spiritualité de chaque partenaire au sein des couples islamo-chrétiens nous remarquons que les intérêts personnels des partenaires peuvent amener ceux-ci se questionner sur leurs croyances et ainsi d'en apprendre sur la religion de l'autre. Olivier nous donne l'exemple de son intérêt pour les films sur les prophètes musulmans et son besoin de découvrir sa foi aux côtés de Sophie.

« Moi il y a quelque chose que j'aime bien ce sont les films sur les prophètes, j'adore ça. Une des amies de Sophie lui prête de temps en temps des DVD et je l'incite à les regarder ou même à lire dans la Bible. Je n'aime pas trop lire malheureusement, mais j'aimerais qu'elle se renseigne plus. Parfois lors de ses rencontres de préparation au baptême elle devait lire des versets, des extraits qu'elle devait interpréter. Parfois elle m'en parlait et moi je trouvais ça intéressant, je suis quelqu'un qui aime bien parler de la religion ; j'aime la voir interpréter ce qu'elle lit et ce que moi j'en pense aussi quand elle me les partage ; ma perception aussi. »

La spiritualité vécue à l'intérieur du couple

Les expériences spirituelles se présentent dans les moments les plus inattendus, au milieu des joies et des souffrances du quotidien (King, 2008).

Le dialogue au quotidien : entre l' «autre » et moi

Marie et Ahmed sont mariés depuis quelques années. Marie insiste sur l'importance du dialogue au quotidien et le respect des besoins de son conjoint dès les débuts de leur relation. Ils ajoutent ne pas prier ni à la maison ni à l'extérieur de celle-ci, mais Marie serait ouverte à ce qu'Ahmed prie dans leur maison : *« [...] s'il décidait de faire ses prières, j'accepterais cela et je*

le respecterai ». Marie affirme que son ouverture pour la culture marocaine et la religion de son mari sont en grande partie dues à son voyage au Maroc.

« Le fait de passer du temps au Maroc avec la famille de mon mari m'a permis de mieux comprendre l'Islam. Lorsque j'étais là-bas il était plus facile pour moi de pratiquer le Ramadan et cela fut une belle expérience ».

Du côté de Sophie et Olivier, Sophie identifie également leur voyage au Sénégal, quelques mois après leur mariage religieux musulman, comme un élément favorisant sa découverte de l'ouverture de famille d'Olivier à son égard ainsi que le respect de sa foi.

« En décembre nous sommes allés au Sénégal et ses parents m'ont accueillie comme une reine. C'était très spécial et à aucun moment de mon voyage ils n'ont mentionné que j'étais chrétienne ou m'ont demandé si je pensais me convertir. Avant notre voyage, je me posais des petites questions, mais pas une seconde ! Au contraire, je suis arrivée un 24 décembre et ils m'ont dit « Si tu veux aller à la messe de minuit dit-le nous et on t'amène ! »

Le respect de la famille d'Olivier pour sa foi chrétienne et leur accueil a eu un impact très positif sur leur relation. Nous voyons donc ici l'importance du soutien de la famille dans le « sentiment d'appartenance » à la famille du conjoint, nous y reviendrons plus loin. Pour Colette et Usman, le dialogue leur permet de s'unir face aux défis qu'ils rencontrent ; ils y trouvent un terrain commun, un indicateur de la durée de leur relation dans le futur.

« Ça fait 10 mois que nous sommes ensemble aujourd'hui, mais j'ai l'impression que l'on se connaît depuis bien plus longtemps. Nous communiquons à tant de niveaux. Colette est étonnée de voir que j'étais content de venir ici, je crois dans le counselling et si nous avions eu une dispute ça aurait été le meilleur moment pour venir. Je sais que notre relation durera, c'est certains que nous allons avoir à faire avec des défis. Je sais que j'ai mis de côté toute idée de

penser à quelqu'un d'autre, je la vois réellement comme ma partenaire. Oui, elle n'a pas encore rencontré ma famille, oui nous ne faisons pas les mêmes activités que tous les autres couples. Je reconnais cela, mais vu la façon dont nous communiquons tous les deux à un niveau fondamental et le partage de nos valeurs, notre relation durera. » (Usman)

Le dialogue au sujet des enfants

Le dialogue entre en jeu dès le choix du prénom de leurs enfants et de leur religion. Marie et Ahmed ont peu parlé entre eux de la religion de leurs enfants. Selon Marie, cela n'a pas été une décision difficile à prendre au sein de leur couple. Marie était d'accord dès le début de leur relation pour que leurs enfants soient éduqués dans la foi musulmane. Marie ajoute avoir insisté auprès d'Ahmed pour que leurs enfants fêtent Noël qui est avant tout pour elle une fête de famille avant d'être une fête religieuse.

« Lorsque nous aurons des enfants, ils seront musulmans. Ils porteront aussi des noms arabes. Mon mari tient à ce que ses enfants soient musulmans. Moi je suis baptisée catholique, mais je ne me considère pas vraiment religieuse. Donc, pour moi il n'y a pas de problème à ne pas les faire baptiser dans une église. Cependant, je veux que mes enfants fêtent Noël, qui pour moi est une fête de famille plutôt que religieuse. »

Pour Sophie, la décision des prénoms et de la religion de leurs futurs enfants a été bien plus complexe et a été profondément débattue avec Oliver avant que chacun d'eux ne fasse de son côté des concessions afin d'assurer une solidité dans leur décision commune. En demandant à Sophie sa réaction lorsqu'ils ont abordé le sujet des enfants elle nous dit :

« On devait faire des concessions et c'est certain je voulais que mes enfants soient chrétiens et lui que nos enfants soient musulmans. Ça a été un débat de quatre mois. On en a

parlé et reparlé et aujourd'hui ça fait longtemps qu'on a pris la décision. Je ne l'ai pas encore annoncé à personne, mais nos enfants seront musulmans. »

Sophie poursuit en expliquant ce qui a motivé son choix :

« Quand j'ai décidé ça, j'allais commencer ma préparation au baptême et je ne savais pas dans combien de temps j'allais avoir des enfants. Je me disais que je n'y connaissais rien à la religion chrétienne et je me demandais quelles valeurs j'allais bien leur transmettre. Moi-même mes parents n'ont pas choisi de religion pour moi, je n'ai pas été élevée dans des valeurs chrétiennes, je voyais et je vois encore la très belle relation d'Oliver avec Dieu. Je vois comment il évolue au quotidien, il vit de manière très simple sans excès donc du coup je me suis dit ok. »

La décision de Sophie d'élever leurs enfants dans la religion musulmane a donc été principalement prise lorsqu'elle a pu observer Olivier dans sa façon de vivre sa foi au quotidien.

« De son côté il a une très belle relation avec Dieu, il fait ses cinq prières par jour, il fait le Ramadan. Il est très impliqué religieusement, mais moi étant donné que je n'étais pas encore dans la religion j'avais du mal à accrocher avec ça. Pour lui, c'était important que je m'intéresse à sa religion, donc quand j'ai commencé c'était important pour lui pour que je comprenne en fait ce qu'est la religion et comment on peut être investi dedans. »

Le sujet des enfants et leur éducation semblent donc être très révélateurs dans la dynamique du couple islamo-chrétien et de la volonté des partenaires de construire des fondations solides pour l'avenir de leur relation. Sophie poursuit en donnant des exemples de la vie au quotidien qui demande du dialogue au sein du couple ; des compromis pris notamment autour de l'alcool dans la maison, du porc dans la cuisine, mais surtout en lien avec l'éducation des enfants dans le respect des interdits religieux de la religion musulmane.

« C'est beaucoup de l'avoir vu lui dans son quotidien, et en même temps on s'est dit que les enfants vont grandir dans la confession musulmane, mais que si à l'adolescence ils souhaitent soit se convertir catholiques ou être athés et ne pas avoir de religion du tout on les laissera aller. Pour moi, c'est très important de donner des valeurs religieuses aux enfants. Quand ils grandissent, les gens ne croient plus en rien aujourd'hui, il n'y a plus de cadre et je pense que c'est important. Il voulait qu'il n'y ait pas d'alcool en présence des enfants. Je ne bois pas d'alcool donc ça arrange beaucoup de choses. Au niveau du porc, il me disait que ce n'est pas un problème que j'en mange, mais que je l'inscrive sur une boîte pour pas que les enfants en prennent. Donc toujours être dans une démarche de communication avec les enfants. »

En ce qui concerne l'éducation de leurs futurs enfants, Sophie et Olivier restent tous les deux ouverts à ce que leurs enfants changent de confession religieuse, une ouverture qui semble avoir rassuré Sophie dans son choix de les éduquer dans la confession musulmane.

« Olivier n'a eu aucun problème avec ça parce qu'il dit on ne peut pas forcer des enfants. Plus tu les forces plus ils vont s'éloigner. J'ai été très contente de son ouverture. Pour lui il faut laisser évoluer, s'ils restent dans la foi musulmane alors il aura accompli sa mission sinon, il se dit qu'ils prendront un autre chemin. »

Sophie exprime tout de même son besoin d'avoir sa touche personnelle lorsqu'il s'agira de ses enfants. Elle fait alors le lien avec le choix des prénoms qu'elle souhaite neutres.

« Nous avons choisi de les élever dans la confession musulmane, mais ils auront un prénom neutre. Au niveau du prénom je n'aimerai pas trop qu'on les identifie directement à un prénom musulman, par exemple Mohamed qui est associé directement comme un prénom musulman. Olivier ça lui-même il en est conscient. Même si pour lui ici les gens n'en sont pas toujours conscients qu'il est musulman quand ils entendent son prénom. Je veux aussi qu'il y ait

une part de moi dans nos enfants et je lui ai dit que c'est moi qui choisirai les prénoms, et des prénoms neutres. Il a dit qu'il était d'accord, mais qu'il voulait être d'accord aussi avec le choix des prénoms, mais donc jamais avec connotation musulmane. Il n'y en aura pas ! On pensait aux prénoms Marie ou Maria parce qu'au Sénégal il y a des Marie et des Maria. »

Le choix des prénoms nous amène à voir que Sophie résiste à ce que ses enfants aient des noms musulmans, et donc éviter toute connotation musulmane, mais elle souhaiterait en même temps un prénom qui aurait donc sa place au Sénégal, dans le pays d'origine d'Olivier. Elle ajoute :

« Pour les filles, on pensait aussi à Lana. Pour les garçons on n'a pas encore de prénom. On avait pensé à celui d'Eyram, ça vient d'une ethnie du sud du Togo, mais il avait un peu une connotation musulmane. »

Olivier nous dévoile son inquiétude vis-à-vis du choix des prénoms, sujet au cœur du dialogue des couples islamo-chrétiens qui révèle l'importance pour chaque partenaire de transmettre une part de son identité, une part de sa culture, de sa foi.

« Je crois que le choix des prénoms ça ne serait pas évident. Je crois qu'on va proposer beaucoup de prénoms neutres comme « Marie », on essayera d'en proposer plusieurs, mais on n'a pas fait cet exercice, je sais que Sophie commence déjà (rire). C'est l'impression que j'en ai pour le moment peut-être que je me trompe et que ça viendra naturellement. Pour mes parents c'était la question de la religion de nos enfants, quand je leur ai dit qu'ils seront musulmans eux étaient rassurés, pour les prénoms ils n'ont pas posé de question. Quand je dis que ça risque d'être compliqué, c'est parce que notre façon de donner des prénoms aux enfants n'est pas la même. Ici, quand on va avoir un enfant on ne se demande pas COMMENT on va l'appeler, mais chez nous on se dit QUI on va l'appeler. C'est différent. C'est pour ça que chez nous tu peux retrouver les mêmes prénoms chez des personnes proches dans la famille (ex: donner le prénom

de son père à son fils). Maintenant, ça change dans la société, mais à la base on n'invente pas de nouveaux prénoms ».

Colette et Usman décrivent que malgré qu'ils soient un « jeune couple », la discussion au sujet de l'éducation des enfants et le moment d'en avoir soulèvent des défis.

« Je vois un défi dans les enfants, s'ils vont dans une école catholique ils seront chaque jour dans une perspective catholique et ensuite, les samedis par exemple, ils seront plongés dans la perspective musulmane, et cela pendant 18 ans de leur vie ils seront coincés. Ils ne sauront pas quoi suivre réellement et c'est pour cela que ça représente un défi à mes yeux. Je souhaite transmettre ma religion à mes enfants. Bien sûr il y a la nourriture, les traditions et Bollywood pour quoi pas [rires] mais ça serait important qu'ils partagent mes valeurs religieuses. Ce qu'ils feront après leur 18 ans c'est leur choix, ça leur revient et peut-être que je suis fermé d'esprit, mais nous verrons quand les enfants viendront. L'autre défi c'est que je ne veux pas avoir des enfants tout de suite, je veux attendre, tandis que Colette les veut plus tôt que moi. Nous avons le même âge et je comprends que les femmes ont leur horloge biologique et je le respecte, mais dans le même temps les enfants ça coûte de l'argent... elle a aussi des goûts plus classiques, plus français...mais c'est vrai que je suis la « diva » dans notre relation [rires]. » (Usman)

Enfants et religion

L'éducation religieuse des enfants préoccupe les partenaires et lorsqu'il est important pour chaque conjoint de transmettre sa religion et ses croyances aux enfants la religion devient un défi, objet de discussions et de compromis au sein de la relation.

« La religion je la regarde plus de l'aspect de la pratique, mais c'est quand on aborde les enfants qu'alors la religion devient un défi entre nous. » (Usman)

Nous n'avons pas eu une seule conversation au sujet des enfants, nous en avons eu plusieurs [rires]. Je me souviens que lors de nos premiers rendez-vous la religion n'était pas soulevée ni par lui ni par moi, mais lorsque l'on a commencé à parler des enfants c'est là que le sujet de la religion est apparu entre nous. Ma compréhension au début de nos conversations sur l'éducation religieuse des enfants j'avais compris que nos enfants seraient élevés dans les deux confessions religieuses. Mais je ne sais pas si c'est ce qu'il ça arriver [sourir]. C'est quand nous entrons plus en profondeur, dans les détails, c'est là que ça devient plus compliqué ! » (Colette)

Colette ajoute l'importance de l'avis des parents d'Usman et de la grand-mère de Colette. Elle ajoute que Jésus est au centre de sa foi et bien que les musulmans ne lui accordent pas la même place que les chrétiens ils le reconnaissent et c'est ce qui est le plus important à ses yeux dans ce qu'elle cherche à transmettre à leurs enfants.

« Là où ça devient plus compliqué, c'est avec ses parents. Ma grand-mère pourrait dire aussi donner son opinion, c'est certain, mes parents pas tellement. J'ai essayé de rassurer ma grand-mère, de lui dire qu'il pouvait être musulman, mais qu'il croyait aussi en Jésus. Et ça me permet de rassurer mes parents. Oui, peut-être qu'ils ne donnent pas à Jésus la même place que nous lui donnons, mais ils le reconnaissent. Pour moi c'est la part la plus importante que je veux transmettre aux enfants. C'est avec ses parents que c'est plus compliqué et complexe parce que je crois que le dernier prophète est Jésus et cela peut créer un clash avec ses parents à lui. »

Usman précise que la place accordée de Jésus est un sujet qui divise, mais il reste confiant dans le fait de rencontrer la grand-mère de Colette et de changer sa perception de l'Islam en lui montrant un autre visage de celui-ci à travers sa personne.

« Ça serait un clash avec mes parents, mais avec moi également. Ce sont mes valeurs, mes croyances, ayant fait mes recherches et quand je regarde à travers l'histoire de Jésus, Moïse,

Abraham, Noé, Ezéchiél. Ce sont des prophètes qui ne sont ni documentés dans la foi chrétienne ni dans la foi islamique. Les messages sont les mêmes. Pour moi, l'Islam est la continuation de la chrétienté. Je peux comprendre qu'on l'identifie au fils de Dieu parce qu'il est né de la vierge Marie, l'Immaculée Conception. C'est certain que lorsqu'on aborde la place de Jésus il y a des tensions entre chrétiens et musulmans. Tout le reste selon moi est semblable, mais ce seul sujet peut soit valider ou complètement détruire la fondation de l'Islam. C'est ce que je veux transmettre aux enfants. Par contre, nous nous entendons complètement sur la façon de traiter les autres. C'est donc certain que c'est un sujet qui divise, et qui pour mes parents pourrait être mis sur la table et par sa grand-mère aussi. J'ai en réalité très hâte de rencontrer sa grand-mère. C'est sûr qu'au début ils ont une drôle de perception de qui je suis, mais je sais que je suis différent de bon nombre de musulmans. Je suis moi. Je pense que j'ai la capacité de regarder en dehors de la boîte et je suis convaincu qu'elle m'appréciera. »

Colette nous donne alors une description de sa grand-mère et nous explique voir dans sa relation avec Usman et dans l'éducation de leurs enfants un moyen de porter un message dans sa famille, de modifier la perception associée aux musulmans et d'être « porteur de changement ».

« Ma grand-mère vit du côté du Québec. Elle va à la messe tous les lundis, tous les mardis, tous les jeudis, elle se porte bénévole pour les activités, elle donne à différents établissements. Elle prie avec son chapelet. Elle a grandi dans une époque où la religion et la culture ne se mélangeaient pas, ou très peu. Les gens étaient francophones, catholiques et blancs. Il y a eu quelques blagues dans mon entourage tel que : « je ne laisserai jamais ma fille épouser un musulman ». Il a donc encore des choses sur lesquelles nous avons à travailler auprès de nos familles. J'imagine que je pourrai aider un peu ma grand-mère à changer sa perception des musulmans, ça sera intéressant lorsque ça arrivera. »

Pour Marie et Ahmed, le choix de la religion de leurs enfants a été, tel que nous l'avons présenté précédemment, une décision « facile » à prendre. Nous avons vu qu'au contraire, pour Sophie cela avait suscité un profond questionnement sur ce que souhaitait transmettre à ses enfants. La décision de Sophie d'élever leurs enfants dans la religion musulmane reposait sur l'attitude d'Olivier vis-à-vis de sa foi dans l'Islam, sa façon d'être au jour le jour. Toutefois, nous pensons qu'il est pertinent d'aller plus loin. Lors de l'entrevue, Sophie fait un lien pertinent entre sa décision de donner une base religieuse solide à ses futurs enfants et ce besoin de trouver un sens, cette quête de soi-même à travers la vie qu'elle-même a vécu et qu'elle continue de vivre auprès d'Olivier. Elle écoute les regrets de sa mère, mais garde, presque en secret, une nostalgie plus profonde de ce qu'elle aurait aimé connaître étant enfant, ce qui lui a manqué, mais qu'elle souhaiterait donner en retour à ses futurs enfants.

« Ma mère nous a dit qu'elle regrettait de ne pas nous avoir donné de valeurs chrétiennes catholiques. J'ai trouvé ça bien qu'elle puisse le dire et du coup ça a renforcé mon argument d'élever l'enfant dans une seule religion. Aujourd'hui dans ma famille il n'y a que moi qui suis baptisée, mon frère ne l'est pas et ma sœur se cherche, elle aime bien le bouddhisme et en même temps elle va à l'église ».

Sophie soulève un élément essentiel de la construction d'une vie de famille, ce que tout parent souhaite transmettre à ses enfants: vouloir faire de son mieux pour le bien-être des enfants. Pour Sophie et Olivier, transmettre une base religieuse solide à leurs enfants était un sujet de dialogue dès les débuts de leur relation. Sophie, qui sentait un « manque » dans sa propre famille, insiste sur la nécessité d'une identité religieuse claire et Olivier accorde une grande importance à la participation de Sophie dans l'éducation des enfants.

« Les relations entre deux personnes de différente culture et croyance sont possibles. Il faut bien sûr avoir l'esprit ouvert et être prêt à faire des compromis et accepter la culture et les croyances de l'autre. Il faut se donner du temps pour s'adapter. »

Selon Marie, les éléments fondamentaux pour maintenir une relation sont : l'ouverture d'esprit, la capacité à faire des sacrifices, l'acceptation de la culture et des croyances du partenaire et l'importance du temps et de la patience. Tous ces éléments requièrent une *ouverture au dialogue* entre les deux partenaires, une position de découverte de chaque partie, empreinte de patience, afin de *partir à la découverte de l'autre*.

Dialogue et langage des partenaires

Si nous regardons maintenant de plus près le dialogue « religieux » au sein des couples islamo-chrétiens, Sophie soulève ses échanges avec Olivier au sujet de leur religion respective, de la façon dont ils intègrent leur foi dans leurs discussions et dans leur vie de tous les jours.

« Ce n'est pas qu'on va s'asseoir l'un à côté de l'autre puis qu'on va dire moi dans ma religion c'est comme ça... c'est plus quand on discute que l'un va dire: tu sais moi dans ma religion ça ne se fait pas ou ça ne se dit pas. Ce n'est pas en s'asseyant l'un à côté de l'autre, mais plus dans le courant d'une discussion, parce que c'est plus naturel. Ça passe beaucoup mieux aussi dans une discussion que d'avoir des débats ; moi je n'aime pas trop avoir des débats sur la religion. J'aime que ça soit fluide, qu'on intègre des éléments. »

Nous avons remarqué que Sophie et Olivier utilisent le même vocabulaire, presque le même langage lorsqu'ils parlent de leur spiritualité, de leur façon d'apprendre et d'échanger:

« Pour moi c'est facile, je fais mes prières et j'aime quand elle fait ses prières. Quand je dois prier, elle le sait. C'est naturel. » (Olivier)

Sophie et Olivier expriment tous deux le besoin au sein de leur relation d'avoir des échanges au sujet de leur foi afin de « donner vie » à leur spiritualité respective, mais également à leur spiritualité de couple. Sophie nous dit qu'elle ne s'attarde pas sur les défis que représente une relation islamo-chrétienne. Elle voit au-delà des défis une occasion de dialoguer et nous donne un exemple de l'importance du dialogue au sein de leur vie au quotidien:

« On sait tous les deux que ce n'est pas évident, on sait que ça peut être très positif d'avoir une religion différente, mais en même temps qu'il y aura beaucoup de défis donc de ne pas trop s'attarder sur ça. Par exemple, quand on s'est connu, je me souviens qu'en prenant nos premiers repas ensemble devant la télé, je lui disais d'éteindre le son parce que je voulais prier avant le repas. Ça fait trois ans qu'automatiquement il sait que je vais prier alors il met mute avec la télécommande et on continue. De son côté, il a une application sur son téléphone quand c'est l'heure de la prière, à ce moment-là je sais que c'est son heure de prière donc, je ne lui demande pas: peux-tu faire ça ? Non, il va prier puis on continue nos activités ensemble. »

Prier seul, à deux

Prier, c'est penser à Dieu avec Amour, plus on l'aime, mieux on prie.

(Charles Foucault)

Sophie dévoile ses premières impressions devant les prières d'Olivier et comment elle se sent désormais lorsqu'elle l'observe prier.

« Au début, je dirais que j'étais assez surprise, je ne voulais pas trop regarder. C'est arrivé plusieurs fois que moi je sois assise sur le lit et je le regardais tout le long de sa prière. Il était content, parfois il me fait des petits clins d'œil quand j'assiste à sa prière et il y a une connexion à ce moment-là. Du coup maintenant je n'accorde même plus d'importance à ça. C'est devenu tellement normal. Finalement, je sais comment il va commencer sa prière, tu retiens les petits mots qu'il dit. Je ne trouve plus aucun problème parce qu'il ne fait que prier. »

Sophie apprend donc à connaître les rituels de la prière d'Olivier, elle les intègre avec curiosité. Selon Sophie, la façon d'Olivier de la regarder lors de sa prière et tous ses petits gestes l'ont amenée à être certaine de son choix, choix qu'elle a affirmé clairement à son père réticent devant ses fiançailles avec un musulman.

« La première fois qu'il m'a vu prier, c'était naturel, il n'a pas une grande réaction, il me regarde juste prier il n'a pas fait de réflexion ou de commentaires. C'est avec tous ses petits gestes et toutes ses petites attentions que j'ai su que c'était lui et pas quelqu'un d'autre. »

Olivier nous dévoile ses impressions lorsqu'il se sent observé par Sophie dans sa prière :

« Parfois ça me fait rire. Je sens son regard sur moi. Quand je prie, je ne la regarde pas, je reste concentrée dans la prière et parfois ça me fait rire en fait qu'elle me regarde. On ne passe pas devant nous quand on prie et elle ne le savait pas donc je le lui ai dit, mais je me dis qu'elle va s'habituer, de la même façon que nous on s'est habitué avant de voir nos parents prier quand on était petits. Je pense que là elle me regarde moins. »

Conception de Dieu, rituels et prières

Je saisis que Le prier c'est L'aimer. (Mère Teresa de Calcutta, 1997, p. 19)

Sophie exprime que sa relation avec Olivier lui a permis de réaliser que leur religion pouvait les éloigner l'un de l'autre, mais surtout les réunir. À travers un langage commun, Sophie et Olivier parlent ouvertement de leur conception de Dieu et de ce qu'ils ont en commun.

« On se dit généralement que le Dieu des musulmans c'est Allah, les chrétiens ont la trinité de Dieu, Jésus et le Saint Esprit, du coup nous on ne se parle pas de cette façon. On se dit qu'il y a UN Dieu, on a le même Dieu ce qui nous permet de pousser un peu plus loin et de prier ensemble. C'est un peu Olivier qui m'a ouvert les yeux sur ça ; il m'a dit il faut arrêter de penser comme ça. Il faut se dire qu'il y a un Dieu, on croit au même Dieu et qu'on peut prier ensemble.

On ne dit pas Jésus ou Allah, mais tout simplement Dieu. Je sais que chaque soir avant qu'on se couche il fait une prière intérieure et il passe ses mains sur mon visage pour me bénir et il me dit qu'il a pensé à moi dans sa prière. »

À travers de petits rituels de leur vie de couple, Sophie et Olivier expriment leur amour l'un pour l'autre à travers leurs prières, se servant donc de leur spiritualité comme une ressource à exploiter plutôt qu'un frein dans leur relation.

« Je le bénis tout le temps à travers mes prières, c'est devenu automatique. Il n'y a pas de freins entre nous, notre spiritualité c'est une belle ressource qu'on a ! » (Sophie)

Sophie et Olivier ont tous deux exprimé le fait qu'ils sont certains de l'apport bénéfique de leur spiritualité respective dans leur couple. Ils ont également souligné que trouver des exemples du quotidien pour illustrer cette conviction intérieure n'était pas quelque chose auquel ils pensent nécessairement. Ils le font de façon naturelle, à travers leur amour. Sophie en donne un exemple dans leur vie de tous les jours.

« Ça lui arrivait d'écouter des prières en arabe sur You Tube, pendant une heure, deux heures puis finalement ça commençait à résonner dans toute la maison et ça me dérangeait. De son côté, il ne comprenait pas comment ça pouvait me déranger. Grâce à tout ce que j'avais dans les rencontres de préparation au baptême, j'ai pu comprendre ; le fait de travailler ma foi m'a amené à comprendre et aujourd'hui il le fait tout de même, mais en me demandant avant si ça ne me dérange pas. Je pense que c'est des deux côtés, c'est réciproque. »

Sophie soulève l'importance de la réciprocité lorsqu'il est question de dialogue, d'ouverture et de respect au sein d'une relation. Elle explique que le respect d'Olivier pour sa foi et pour elle-même a été déterminant dans leur relation. Autant au début de leur relation elle identifie cet événement comme une incompréhension mutuelle autant elle raconte avec un

sourire aux lèvres comment celui-ci les a amenés à se rapprocher l'un de l'autre, à donner de l'espace à l'autre dans sa façon de vivre sa foi.

« Ça me faisait sentir un certain respect envers moi, mais aujourd'hui je veux que ça soit naturel. S'il veut écouter ses prières qu'il les écoute et si je veux écouter les miennes que je les écoute aussi. À début, j'étais réticente et je me demandais comment quelqu'un peut mettre des chansons religieuses qui ne sont pas de ma religion. Mais aujourd'hui je me dis, comme il a dit, on n'a qu'un seul Dieu, tant que ce n'est pas à longueur de journée, ça ne me pose plus de problème et au contraire j'écoute ça de manière très naturelle. Maintenant, quand il met ses prières sur You tube je ne pose même plus de questions, ça ne me pose plus aucun problème. »

Le vivre ensemble : un cheminement à deux

Lorsque nous parlons de « vivre ensemble », nous faisons ici référence aux liens qu'entretiennent les partenaires dans leur environnement commun. Nous avons ressorti dans l'entrevue auprès de Sophie et d'Olivier l'importance du soutien du partenaire dans les habitudes du quotidien, les prises de décisions et le cheminement spirituel de chacun au sein de la relation. Sophie relate notamment l'importance du soutien d'Olivier lorsqu'elle a pris la décision de commencer des cours de préparation au baptême, quelques mois après les débuts de leur relation. Elle ajoute l'intérêt d'Olivier pour les films chrétiens et sa connaissance de la Bible.

« Pour lui, c'était un cheminement à deux. Pendant l'année et demie de ma préparation au baptême c'était lui à 80% qui me déposait en voiture, qui venait me chercher et qui me posait des questions. Il a lu la Bible donc il s'y connaît. Il a vu beaucoup de films, il est bien informé. Il m'a apporté des éléments complémentaires pour ma propre compréhension et il me pousse encore aujourd'hui à regarder des films chrétiens pour connaître l'histoire de la Bible. »

Sophie souligne un élément essentiel dans sa relation avec Olivier et qui a grandement favorisé leur dialogue au quotidien: le questionnement spirituel au sein de la relation, c'est-à-dire *aller à la découverte de l'autre*, de sa spiritualité et chercher à répondre ensemble les réponses. L'ouverture et le soutien d'Olivier ont donc amené Sophie à vivre son cheminement non plus uniquement de façon personnelle, mais aussi au sein de son couple. En y repensant aujourd'hui, elle relie son intérêt renouvelé dans sa foi à la poursuite de leur relation et à la découverte mutuelle des croyances de l'autre au cœur de leur couple.

« Il est très intéressé. Je pense que c'est aussi pour ça que j'ai continué avec lui. Si ça avait été quelqu'un qui était réticent, j'aurais commencé à me poser des petites questions. »

Sophie se souvient de l'importance pour elle de se sentir soutenue par Olivier, de le sentir à ses côtés tout au long de son cheminement spirituel. La préparation du baptême de Sophie a été un évènement significatif du couple, amenant Sophie et Olivier à se rapprocher l'un de l'autre ; pour Sophie cela lui a permis de s'investir de façon personnelle, à s'interroger sur sa propre religion avant de s'intéresser davantage à celle à celle d'Olivier.

« Il aurait pu simplement me dire de prendre la voiture, mais au lieu de ça c'est lui qui me conduisait à nos rencontres de préparation au baptême. Pour moi, c'est une très belle preuve d'amour! Avant que je ne commence mon cheminement du baptême, il souhaitait que je m'intéresse à sa religion et ce n'est pas ce que j'ai fait instinctivement. »

Pour Sophie, le soutien d'Olivier et son intérêt envers sa préparation au baptême était une preuve d'amour, une façon de lui montrer que son cheminement était important à ses yeux. Du côté d'Olivier, il a exprimé avoir vécu une grande joie lorsque Sophie s'est découverte dans la foi chrétienne. En effet, il sentait le besoin de partager avec elle sa foi qu'elle lui montre un intérêt vis-à-vis de l'Islam, mais en se découvrant elle-même à travers le christianisme.

Entre dialogue et alternatives

Sophie exprime voir leur union comme une relation avec « beaucoup d'alternatives ». Toutefois, elle n'en cache pas la complexité surtout lorsqu'il s'agit d'envisager l'éducation religieuse de leurs enfants.

« Pour les interdits comme l'alcool et le porc, simplement dire qu'il n'y a pas d'alcool ni de porc, d'appeler Dieu « Dieu » et non Allah ou Jésus. Il y a donc beaucoup d'alternatives, mais c'est en réalité beaucoup plus complexe que ça ; ça ne s'arrête pas à dire ne fait pas ça, il y a deux confessions qui ne sont pas les mêmes et on ne peut pas diviser en deux un enfant. »

Bien que le sujet de l'éducation religieuse des enfants préoccupe encore ses parents, Sophie croit profondément au dialogue avec sa famille et en leur capacité de trouver des alternatives. Selon Sophie, leur couple a pu avoir une chance auprès de ses parents grâce à l'attitude d'Olivier, son ouverture et sa sincérité dans ses sentiments pour elle. Le « ciment de leur relation » réside selon elle dans le dialogue, le respect et l'écoute de l'autre. Elle croit en la communication au sein du couple comme étant l'élément qui répare et soude les liens du couple.

« Olivier a fait preuve d'une très grande ouverture. Il les a écoutés puis il a dit qu'il en prendrait note et qu'on allait reconsidérer tout ça. »

Lorsque nous interrogeons Sophie sur des exemples de leur vie au quotidien qui les amènent à trouver des compromis, nous retrouvons premièrement les interdits religieux d'Olivier. Sophie ajoute que les interdits religieux de la foi musulmane ne la dérangent pas ; elle les accepte tout en exprimant qu'elle n'est pas forcée de s'y plier de par sa religion.

« L'alcool, il y en a pour les invités. Nous avons quelques bouteilles de vin et nous avons acheté quelques bières quand mes parents sont venus nous rendre visite. Pour ce qui est du porc, je lui ai dit que ce n'était pas vraiment mon truc, mais je lui ai dit que si je veux en manger j'en

ai le droit, ma religion me le permet donc si je veux j'en mangerai. Il a dit qu'il était d'accord ». Pour les enfants d'inscrire dans le frigo quand ça sera du porc. Ça m'arrive de prendre des déjeuners avec du bacon puis il l'accepte très bien. Il me dit parfois quand moi je me prépare des salades avec mes petits lardons que ça ne sent pas super bon puis on en rit. » (Sophie)

Nous aimerions souligner que le dialogue des couples islamo-chrétiens n'est pas un dialogue statique, sans émotion, dépourvu de naturel ou d'humour. Comme tout autre couple, les couples islamo-chrétiens amènent les partenaires à prendre conscience de leurs limites individuelles, à découvrir leurs propres frontières, leurs besoins personnels. Le dialogue au sein des couples islamo-chrétiens requiert une base de respect réciproque, d'ouverture, pour *partir à la découverte de l'autre* il est nécessaire de se connaître soi avant de s'ouvrir à l'autre.

Pour Usman et Colette vivre une union islamo-chrétienne c'est être prêt à voir la possibilité de changer de point de vue, de s'ouvrir à l'autre dans sa différence et de voir ce qu'ils ont en commun et ce qui est réellement important à leurs yeux, notamment les amis et la famille.

« J'ai l'impression que ma réflexion va évoluer, ma perspective va changer et ça sera pour le meilleur. Je viens d'un background où je connais la valeur du travail et je sais ce que c'est de ne rien avoir, et elle aussi. C'est l'une des raisons pour laquelle nous avons une telle connexion entre nous. Quand tu n'as rien, la chose la plus précieuse à tes yeux est la famille. » (Usman)

Vivre une union islamo-chrétienne c'est également pouvoir prendre avec légèreté des sujets qui auraient tendance à les diviser, tel que l'autorisation à la polygamie pour la partie musulmane. La polygamie est admise par le Coran, il permet au musulman d'épouser quatre femmes Colette et Usman y ont réfléchi et répondent avec simplicité et humour :

« Alors, la bonne nouvelle c'est que nous avons parlé de mes futures femmes #1, #2, #3 et #4 ». (Usman) « Oui la bonne nouvelle c'est que j'ai quatre prénoms! [rires] » (Colette). « Et, quelle chance, chacun de ses prénoms vient un aspect de sa personnalité. » (Usman)

La spiritualité des partenaires vécue au sein de la société

La mixité épouse les contours d'une époque. (Varro, 2012)

Les personnes et les événements significatifs

Lorsqu'il est question de soulever les personnes importantes dans la formation du couple islamo-chrétien nous comprenons rapidement que la famille proche, et élargie, occupe la première place. Leur avis, leurs conseils, mais surtout leur soutien était important pour tous les partenaires interrogés. De la rencontre au mariage en passant par l'annonce officielle de l'union, la famille joue un rôle crucial dans les décisions des partenaires en ce qui a trait à leur futur ensemble, mais aussi dans leurs questionnements vis-à-vis de leurs différences qui pourraient entraver leur relation. Sophie relate la réaction de ses parents et leur maladresse vis-à-vis d'Olivier afin de protéger leur fille. Elle se souvient de l'ouverture d'Olivier et de son discours pacifique qui a su calmer l'inquiétude de ses deux parents, notamment sur la question du voile.

« Quand j'ai présenté Olivier à mes parents avant que l'on ne se fiance, ils ont voulu avoir une discussion à quatre pour se dire les choses carte sur table. Une discussion qui a duré une bonne heure et demie. Ils ont fait comprendre à Olivier que s'il avait été arabe ça ne serait pas passé et j'ai trouvé ça un peu maladroit de leur part. Ça, c'était très clair. Ils lui ont aussi fait part de leurs interrogations par rapport au voile et Olivier les a rapidement rassuré en leur disant justement que lui dans toute sa famille aucune femme ne porte le voile et qu'ils ne doivent pas s'inquiéter, qu'il ne va pas essayer de me faire changer de religion. »

Sophie soulève ici l'importance pour le couple islamo-chrétien de recevoir l'approbation des familles. Elle souligne l'ouverture de la famille d'Olivier, le fait que ses parents ont voyagé et l'éducation qu'ils ont donnée à Olivier ainsi qu'à ses frères et sœurs. Dans le dialogue avec sa famille, Sophie répond à leurs inquiétudes:

« Ce n'est pas dans sa façon de faire et ce n'est pas comme ça qu'il a été élevé. Ses frères et sœurs ont grandi dans une école catholique donc il y a cette ouverture d'esprit, et ses parents ont beaucoup voyagé, donc qu'il n'y avait aucune appréhension à avoir. »

Sophie ajoute qu'elle voulait que ses parents apprennent à le découvrir, elle se sentait alors désolée pour Olivier d'avoir été amené à se défendre, mais aussi à défendre sa foi dans la religion musulmane devant ses parents. Toutefois, aujourd'hui elle porte un autre regard sur la présentation d'Olivier à ses parents: cette discussion a été une porte d'entrée pour le futur de leur relation ; elle leur a permis de regarder en face leurs défis et d'en discuter à deux. En mettant « les cartes sur la table », les parents de Sophie ont identifié leurs inquiétudes :

« Je pense que les inquiétudes de mes parents étaient : le voile, le fait d'être contrôlée, de ne pas avoir de liberté, de ne pas pouvoir vivre ma religion, et aussi les enfants, la religion des enfants. Ma mère nous a demandé ce qu'on comptait faire pour les enfants ».

La question de la religion des enfants avait déjà été discutée entre Sophie et Olivier et ils s'étaient entendus sur la confession musulmane, mais les parents de Sophie s'opposent encore aujourd'hui à leur choix de les élever dans la confession musulmane.

« Avec les discussions qu'on avait eues j'avais alors dit à mes parents que nos enfants seraient musulmans et là leur réaction a été : Ah ben première nouvelle ! Je leur ai expliqué que je venais tout juste de me faire baptiser et étant donné la relation spéciale d'Olivier avec Dieu je trouvais qu'il pouvait vraiment bien enseigner la religion et que pour moi c'était important que

les enfants aient une base religieuse. » (Sophie) « Ils [les parents de Sophie] ont abordé la religion des enfants. Sophie et moi on s'est dit qu'ils seront élevés dans la confession musulmane, ses parents voulaient qu'on les élève dans les deux religions ou aucune religion et qu'ils choisissent ensuite. Nous, on était moins d'accords avec ça, on s'est dit si tu n'es élevé avec aucune religion ce n'est pas à 18 ans que tu vas décider d'en prendre une ou l'autre et à ce moment-là Sophie avait commencé ses cours de préparation au baptême, moi je savais que j'ai appris beaucoup de la religion chrétienne donc je me suis dit que je pouvais apprendre aux enfants beaucoup de choses et ce n'est pas parce qu'ils seront élevés musulmans qu'ils vont renier le christianisme ou la religion de leur mère. Je me disais que nos enfants vont déjà dire qu'ils sont « sénégalais-français canadiens » alors quand on leur demandera de quelle religion ils diront chrétien, musulman ou juif parce qu'il faut que ça soit clair. » (Olivier)

Nous découvrons à travers le témoignage de Sophie l'importance accordée à l'approbation de son père dans son choix de rester avec Olivier.

« Mon père m'a demandé: Est-ce que tu es bien sûre que c'est Olivier ? J'ai répondu: Papa est-ce que tu préfères que j'épouse un chrétien qui ne me rend pas heureuse ou un musulman qui me rend heureuse et avec qui je me sens épanouie ? La réponse de mon père a été très claire, il m'a répondu: ma fille, je veux juste ton bonheur. » (Sophie)

Nous avons remarqué l'importance accordée au temps dans l'officialisation de la relation auprès de la famille ; les partenaires peuvent vivre ce temps d'attente afin d'apprendre à se connaître davantage. En effet, après une rencontre « assez naturelle » et quelques sorties, Sophie et Olivier officialisent leur relation auprès de leur famille au mois de juin. Ainsi, ils expliquent tous deux avoir pris six mois de réflexion avant d'officialiser tous deux leur relation.

« Mes parents ont eu une réaction très simple, Olivier n'était pas la première personne de confession musulmane avec qui j'étais et peut-être qu'ils se sont dit que c'était une relation comme les autres. Lui de son côté ça a été très bien reçu, il ne l'a pas tout de suite dit, il l'a gardé pour lui, le temps de voir si cette relation allait se concrétiser. »

En octobre, 10 mois après leur première rencontre, Olivier part au Sénégal.

« C'est là qu'il a dit à sa famille qu'il avait quelqu'un dans sa vie, qu'il comptait faire sa vie avec cette personne et ça a été très bien reçu » (Sophie). La première fois que je l'ai présenté à ma famille, c'était en décembre dernier. Avant ça on avait fait le mariage religieux musulman, ils l'ont accueillie comme ma femme. J'ai senti que ça s'est bien passé et elle me l'a confirmé. J'ai senti que mes parents, mes frères et sœurs, mes cousins, mes oncles lui ont souhaité la bienvenue, ils lui ont fait beaucoup de cadeaux. Jusqu'à présent quand ils appellent ils demandent à chaque fois de ses nouvelles. C'est important parce que ça montre que ça ne s'arrête pas seulement au moment où elle est venue nous rendre visite au Sénégal. » (Olivier)

Nous avons alors remarqué que le temps d'attente avant la présentation aux parents et à la famille permet aux deux partenaires de considérer leur choix, de prendre connaissance des « conséquences » d'une union islamo-chrétienne avant leur union, mais aussi d'apprendre les coutumes et les croyances du partenaire, à travers des voyages – comme celui de Marie au Maroc, celui de Sophie au Sénégal- ou à travers un voyage en soi même. En effet, Sophie se souvient de l'ouverture de la famille d'Olivier vis-à-vis du fait qu'elle était chrétienne et relie cette ouverture à la facilité pour une chrétienne d'épouser un musulman. Pour Olivier, en s'identifiant en tant que musulman, sa communauté et sa famille sont ce qu'il a connu depuis tout petit et leur avis était crucial pour lui. Sophie ajoute avoir personnellement vécu le dilemme

de se demander si elle aurait poursuivi leur relation si elle avait été musulmane et qu'Olivier avait été chrétien.

« C'est beaucoup plus facile pour une fille d'épouser un musulman qu'une fille musulmane d'épouser un chrétien. Si moi j'étais musulmane et que lui était chrétien, il aurait été obligé de se convertir donc je peux te dire que c'est beaucoup plus simple et beaucoup plus fluide parce qu'il n'y a pas cette obligation. Je pense que je n'aurais pas poursuivi si c'était le contraire, je pense que même dès le départ je ne me serais pas investie dans la relation. »

Sophie met donc en perspective l'interdit de la femme musulmane d'épouser un non-musulman et l'obligation du non-musulman en union islamo-chrétienne de se convertir à l'Islam. Cette obligation ne s'applique pas auprès de la femme chrétienne, ce qui facilite selon Sophie son choix de poursuivre sa relation avec Olivier. Sophie identifie de son côté trois personnes qui ont été significatives pour elle dans son développement spirituel au sein de sa relation avec Olivier ; sa préparatrice au baptême, sa mère et l'une de ses amies qui a encouragé Sophie à travers ses doutes, ses inquiétudes.

« Quand mes parents ont vu que ça devenait sérieux et que je voulais faire ma vie avec Olivier il y a eu des interrogations, des petites réflexions. Ça n'a pas été hyper simple ! Ma mère m'a aidé à identifier les questions que je devais me poser. Puis elle m'a aussi accompagnée dans tout mon cheminement que j'ai eu, puis aujourd'hui, elle a plus d'ouverture envers lui depuis ce moment-là, quand elle a vu notre relation évoluer. »

Sophie nous donne alors un aperçu de l'importance du soutien de l'entourage, des amis qui réconfortent et qui encouragent lorsque des difficultés se présentent et lorsque le doute s'installe.

« Elle [une amie de Sophie] est une autre personne significative pour moi. On a fait l'université ensemble, elle m'a incité à aller à l'église. C'est avec elle que j'ai fait mes premiers

pas et dans ma relation avec Olivier. Je me posais beaucoup de questions. Elle m'a encouragée, toujours réconfortée. Elle y est pour beaucoup dans ma relation avec Olivier. »

Sophie poursuit en expliquant l'ouverture de son amie et le support qu'elle a apporté dans sa relation avec Olivier. Nous y voyons ici l'importance de se sentir soutenu(e) et accepté(e) dans son choix, le soulagement de prendre conscience que d'autres ont réussi à traverser les mêmes épreuves et la fierté de pouvoir dire « on est resté ensemble malgré tout ». Sophie identifie un élément important dans le soutien de l'entourage : apprendre à connaître le partenaire, à voir au-delà de sa religion la personne dans son unicité, sa personnalité unique et ainsi ce qui a amené Sophie à choisir et à aimer Olivier « au-delà de leurs différences ».

« Elle [une amie de Sophie] a appris à connaître Olivier. Elle a vu que c'était vraiment quelqu'un de bien, à partir de ce moment-là elle m'a dit « Lance-toi ! ». Elle prie pour nous, elle est plus jeune que nous, mais d'une maturité incroyable! »

Après réflexion, Sophie ajoute une collègue de travail:

« J'allais oublier quelqu'un de très important [...] C'est grâce à elle que j'ai pu trouver une église qui pouvait baptiser les adultes, elle a fait des recherches pour moi, elle m'a donné des contacts. Elle venait me chercher le dimanche pour aller à l'église ensemble. »

Sophie identifie ici l'importance d'avoir accès à des ressources, dont des programmes de préparation au baptême pour les adultes, dans son cheminement personnel, mais aussi la qualité de l'entourage et des relations amicales.

« On s'est rencontrées au travail, on s'est liées d'amitié et l'après-midi de mon baptême elle a reçu tous mes amis chez elle. Elle m'a aussi choisi comme demoiselle d'honneur lors de son mariage. Ça faisait trois semaines qu'on se connaissait et elle m'accompagnait déjà au niveau spirituel. On est de très bonnes amies! »

De son côté, Olivier identifie aussi des personnes significatives dans son cheminement personnel et spirituel:

« Les personnes qui ont toujours été importantes dans mon développement spirituel et dans ma vie sont mes parents et ma famille. Ce sont eux qui m'ont inscrit dès mon plus jeune âge à l'école coranique. Ce sont eux qui m'ont guidés mais aussi qui m'ont appris l'histoire de certains hommes ; des résistants pacifiques au Sénégal dont le chef spirituel des Mourides, Cheikh Ahmadou Bamba, qui a lutté toute sa vie pour que les Sénégalais expriment leurs droits de pouvoir vivre leur religion. Physiquement, ce sont mes parents, ma famille a baigné dans ça. Quand ils me donnent des conseils, ils se reposent parfois sur le Cheikh Ahmadou Bamba. »

Une spiritualité du nous

Vivre au sein d'un couple islamo-chrétien, c'est donc faire de la place à deux chemineurs de foi qui évoluent à leur rythme propre, mais comment donner de la place à une spiritualité du nous ? Olivier nous en donne un aperçu :

« J'accepte facilement qu'une chrétienne qui vit avec moi vive sa spiritualité. Si Sophie n'était pas chrétienne, ça allait être un peu plus dur pour moi de l'accepter parce qu'elle ne serait pas une fille du livre, mais le fait qu'elle soit chrétienne pour moi c'est une bonne chose, c'est même facile, je fais mes prières et j'aime quand elle fait ses prières, c'est naturel, quand je dois prier, elle le sait. Parfois elle me demande: pourquoi tu fais ça dans ta prière » puis je lui explique. Elle est à mes faits et gestes, elle se pose plein de questions. »

Lorsque nous demandons à Olivier s'il leur arrive de prier ensemble, il nous répond :

« Je me souviens que Sophie avait soulevé la question à un moment. Elle voulait qu'on prie plus souvent ensemble, le soir notamment. Je dirai qu'on le fait très rarement, ça nous est arrivé de le faire et on pourrait le faire tous les soirs, mais on n'a pas les mêmes rythmes de

sommeil, mais à chaque fois que je me couche je fais une prière et je prie pour nous deux. À chaque fois que je prie, c'est rapide, donc plus court que Sophie. C'est par exemple de prononcer Bismillah [« Au nom de Dieu » ou « Par le Nom de Dieu »] avant d'entrer dans une maison ou de mettre le contact. En prononçant le nom de Dieu, il ne peut rien t'arriver. »

Colette et Usman abordent quant à eux l'importance de partager leur foi, de s'instruire sur la religion de chacun, d'apprendre à connaître l'histoire et les coutumes de chaque tradition.

« Je pense que la prochaine étape pour nous sera de lire ensemble le Coran et la Bible, de nous éduquer l'un et l'autre dans la religion de l'autre. Selon moi, c'est une nécessité d'être éduqué sur l'histoire et les croyances de son partenaire ; si on aime son partenaire, nous devons montrer du respect en nous ouvrant à l'autre et en apprenant. En Islam, nous ne sommes pas censés imposer notre religion sur les autres. Dans beaucoup de relations autour de moi je remarque que l'homme a une position dominante et la femme gravite autour des valeurs religieuses de son mari afin que la relation se maintienne. Je ne demanderai jamais à Colette de se convertir à l'Islam, la conversion est personnelle et c'est une décision qui doit être prise en prenant sa source dans une foi pure, sinon la conversion ne signifie rien. » (Usman)

Mariage et familles

Pour Marie et Ahmed, tous deux s'accordent sur l'importance pour la famille d'Achmed d'avoir célébré un mariage traditionnel au Maroc.

« Nous nous sommes mariés civilement en juin 2010 au Canada. Deux mois plus tard, nous sommes allés au Maroc et nous avons fait un mariage traditionnel marocain. Pour sa famille il était important de faire une fête de mariage traditionnel. Nous n'avons pas fait de fête de mariage pour ma famille au Canada, mais cela est dans nos projets. La cérémonie ne sera bien sûr pas religieuse. » (Marie)

Sophie quant à elle nous confie qu'elle et Olivier ont pris la décision en octobre 2014 de célébrer un mariage religieux musulman. Leur entourage, leurs amis étaient présents, mais elle garde encore le secret au sein du groupe avec lequel elle a cheminé spirituellement.

« Un imam nous a mariés. Aux yeux de la loi, ça ne signifie rien, mais pour Olivier c'était très important qu'aux yeux de Dieu on soit mariés. Ma famille était présente par Skype ; ils ont pu nous dire quelques petits mots avant le mariage et être là pour la cérémonie de la dote. Il y avait deux témoins, un cousin d'Olivier et un ami très proche d'Olivier. Ils ont apporté à ma famille l'argent de la dote, une vraie cérémonie selon la tradition camerounaise et mes parents ont donné leur bénédiction. Trois heures après on se mariait religieusement avec l'imam. »

Sophie nous décrit avec émotion ce mariage musulman simple et convivial, un mariage qu'ils décrivent en accord avec leur couple:

« C'était très convivial, nous étions dans la maison de l'imam et les gens étaient assis par terre, en tenue traditionnelle. C'était vraiment beau. C'était très simple. L'imam nous a donné des conseils, il nous a dit ce que fait la femme, ce qu'est le mari, comment on doit être ensemble dans le bonheur et dans le malheur. Il a fait des prières pour nous, il a chanté pour nous. »

Pour Sophie, leur mariage religieux musulman a été un moment inoubliable ; l'occasion d'unir leurs familles, de célébrer un mariage unique fêté sur trois continents.

« Un de mes meilleurs amis avait reçu une lettre de mon père pour qu'il la lise avant que l'imam ne célèbre notre mariage. C'était une lettre de mes parents, touchante avec de très beaux mots, de mots accompagnateurs, des mots très bons pour Olivier. Mes parents expliquaient qu'ils l'avaient rencontré et qu'il ferait un très bon mari pour moi. J'ai aimé que ça puisse être intégré dans la cérémonie. Ils nous souhaitaient du bonheur, qu'on puisse partager nos cultures,

nos religions. J'étais contente et fière qu'ils aient totalement accepté ma relation. Ils disaient dans cette lettre qu'ils étaient, avec les parents d'Olivier, les garants de notre amour. »

Sophie nous présente avec enthousiasme leur projet de se marier à l'Église.

« On est en train d'organiser notre mariage qui va être célébré par un célébrant à l'église, mais on est déjà marié devant Dieu parce qu'on a qu'un seul Dieu. On en parle assez régulièrement, mes parents m'en parlent à chaque fois qu'on est au téléphone. Ils sont très pressés et j'ai beaucoup de famille qui sera là. Ça sera aussi intime et on s'imagine ça bien. »

Célébrations religieuses

« La prière est le lieu de repos et de paix. Lorsque nous aimons quelqu'un, nous prenons plaisir à être ensemble, présents l'un à l'autre, demeurant l'un dans l'autre. De temps à autre, nous pouvons dire une parole affectueuse, nous serons attentifs l'un à l'autre, mais avant tout un lieu de silence ». (Jean Vanier, Entrer dans le mystère de Jésus, p. 374)

Sophie et Olivier parlent ouvertement des célébrations religieuses qui sont l'occasion pour l'un et pour l'autre de se centrer sur leur foi, mais également de s'ouvrir à son partenaire sur ce dont ils ont besoin, ce qui est essentiel. Sophie et Olivier profitent des célébrations chrétiennes et musulmanes pour partager les moments de silences de l'autre, pour se réjouir du plaisir d'être ensemble et de fêter avec l'autre ou de le voir célébrer.

« Pour les fêtes comme le Ramadan, l'année dernière j'ai fait une journée de jeûne avec lui, c'était significatif, mais c'était difficile! Vers 14h00, j'avais déjà des étourdissements! Ce n'était pas évident, mais en même temps je savais que c'était important pour lui. À la fin du Ramadan, Olivier va chez des amis le fêter traditionnellement et ça me faisait très plaisir. Pour Noël, il sait que c'est important pour moi et pour lui aussi ça a une signification, même si ce n'est pas la même que la mienne. On va souvent chez des amis, on se fait de petits cadeaux. Ça fait très longtemps que je fais le Carême, même avant d'être baptisée, en France je le faisais et

c'était important pour moi, c'est un moment pour se recueillir pour lire des versets, de son côté il fait des lectures, pas de musique, un peu la télé. Olivier, il écoute seulement des prières. »

Pour Marie et Ahmed, le temps des fêtes religieuses est des célébrations est l'occasion de se rapprocher, de retrouver une intimité, mais pour Ahmed c'est également le temps de passer du temps avec sa communauté. Ayant immigré au Canada depuis seulement quelques années, Ahmed sent le besoin de se sentir proche de sa communauté, des « siens ».

La construction d'une vie de famille

Lorsque nous avons abordé la question de la construction d'une vie de famille, deux modèles ont été présentés par les couples interrogés. D'un côté, pour Sophie et Olivier il est question de créer un nouveau cadre familial, leur famille à eux. D'un autre côté, Marie et Ahmed expliquent vouloir construire une vie de famille basée sur ce qu'ils ont chacun reçu de leur éducation respective. Marie utilise comme référence sa relation avec ses parents et ce qu'elle tient à transmettre à ses propres enfants - les fêtes de Noël, la joie de se retrouver autour d'un repas de famille - tout en chercher à intégrer la culture marocaine.

« Les fêtes telles que Noel et Pâques sont importantes pour moi, c'est comme une tradition, je les ai toujours fêtées avec ma famille. À la maison je fais un arbre de Noel et des décorations. Nous venons aussi chez mes parents et grands-parents pour célébrer Noel. Nous échangeons des cadeaux et nous fêtons avec ma famille. »

Ahmed et Marie ont pris l'habitude depuis de donner une place importante à Noel à travers des moments passés avec la famille de Marie ou avec des amis en commun.

« Je n'accorde aucune place à la religion en tant que telle sauf pour fêter Noel et pour lui lors du Ramadan ». À la maison je fais un arbre de Noel et des décorations. Nous venons aussi chez mes parents et grands-parents pour célébrer Noel. »

Bien que Marie ne se considère pas « religieuse », elle tient à respecter la période du Ramadan de la même façon qu'elle célèbre Noël. Les fêtes de Noël et le Ramadan sont un temps de fête et de partage avec leur famille, leur entourage et leurs amis. Elles donnent l'occasion à Marie de se rapprocher davantage d'Ahmed, de sa culture. Elle ajoute vivre le Ramadan avec Ahmed avec respect pour son jeûne et de façon à ce qu'il se sente comme s'il le fêtait au Maroc.

« Depuis que nous sommes ensemble, j'essaie toujours de faire une partie du ramadan avec lui. Parfois, je le fais quelques semaines et d'autres années moins. Je ne l'ai jamais fait au complet. Cependant, je prends soin de lui durant ce mois de ramadan, je fais attention pour ne pas boire ou manger devant lui et je lui prépare des repas marocains. »

Ainsi, Marie voit à travers le Ramadan une occasion de se rapprocher d'Ahmed, de lui faire sentir qu'elle respecte son jeûne et cherche à prendre soin de lui, à entrer en communion avec son mari. Cependant, Marie exprime son besoin de passer du temps avec Amine, ce qu'elle vit plus difficilement durant les moments de célébration. Elle nous en donne des exemples :

« Parfois, je trouve cela difficile durant le temps du Ramadan, car il y a des choses que nous ne pouvons pas faire. Nous sortons moins ensemble puisque durant le jour il ne peut ni manger ni boire. Nous ne pouvons pas non plus aller nous baigner. Le soir il sort voir ses amis au café, après le repas. »

Le temps passé avec le partenaire était important pour les deux couples interrogés ; ils sentaient le même besoin de prendre son temps, un temps de qualité au sein de leur union. Sophie a fait un premier pas vers Olivier en tentant de jeûner avec lui pendant le temps du Ramadan, ce qu'Olivier nous partage :

« Ça m'a fait plaisir de la voir essayer de m'accompagner en jeûnant une journée [...] je ne me souviens qu'elle avait essayé de le faire, c'était très dur. Je ne me rappelle pas qu'elle l'ait

fait entièrement, mais je sais qu'elle avait essayé et j'ai apprécié le geste. Je ne me rappelle qu'on ait mangé ensemble à la fin [...] Elle n'avait pas besoin de le faire jusqu'au bout, l'intention me suffisait, ça me rendait fier d'être avec quelqu'un qui s'intéresse à ma religion, qui essaye de me prouver que je suis soutenu ».

Olivier se remémore son enfance au Sénégal, la célébration de Noël à travers les échanges de cadeaux entre les membres de sa famille.

« Chez nous au Sénégal on fête Noel, on fête Pâques, on fête l'Assomption, c'est férié. À Noel on avait tout le temps de cadeaux, on voyait les chrétiens aller à l'église et à la télé aussi, pour nous ce n'était pas vraiment religieux, c'est plus une période où on partageait des cadeaux, le sapin de Noel même s'il faisait 30° dehors ! Donc, c'était de beaux moments, il y avait toute la famille, des amis de la famille, tous enfants étaient là, les cousins. »

La négativité autour des relations islamo-chrétiennes

En demandant à Sophie et à Olivier s'ils ont reçu le témoignage d'autres couples islamo-chrétiens, nous relevons le manque de soutien qu'ils ressentent au point de ne plus vouloir entendre les témoignages « négatifs » des autres couples. Sophie la première, et ensuite Olivier, ont pris tous deux la décision de vivre leur couple « au jour le jour », sans se laisser influencer par ce qu'ils entendaient autour d'eux sur les couples islamo-chrétiens.

« On n'a pas vraiment eu d'autres témoignages et c'est peut-être un peu égoïste de ma part, mais je ne veux pas entendre d'autres témoignages parce que je sais qu'il y aura toujours quelque chose de négatif qui va en ressortir. Je préfère vivre ma propre relation, je sais qu'elle est saine et du coup voilà. J'ai entendu tellement de choses négatives sur les couples islamo-chrétiens qu'aujourd'hui je me sens un peu saturée d'entendre les mêmes choses. Je ne veux pas être influencée par qui que ce soit. Je trouve que notre relation est bien, je suis épanouie. Au début je

me justifiais, mais j'ai arrêté de me justifier après un moment parce que tu as beau dire aux gens le contraire ils vont juste se souvenir du négatif. »

Sophie exprime ses tentatives d'avoir voulu protéger sa relation avec Olivier en se justifiant auprès de ses collègues de travail, de ses amis et parfois même auprès d'étrangers. Elle remarque avec tristesse la négativité autour des relations islamo-chrétiennes, les moqueries et les remarques blessantes qui l'ont amenée à se sentir épuisée de défendre sans cesse sa relation.

« Parfois, mes collègues de travail ne font pas des réflexions très gentilles par rapport aux musulmans. Moi quand elles me posent des questions sur Olivier je dis simplement qu'il a cuisiné pour moi la veille. Quand elles me demandent si mon chum cuisine, je leur réponds qu'on s'est divisé les tâches, qu'il cuisine une à deux fois par semaine et moi le reste du temps, mais je ne veux pas à chaque fois dire que le mien est comme ça ou comme cela. »

Malgré les commentaires et les remarques de ses collègues de travail, Sophie sait que la religion d'Olivier est toute sa vie et elle apprécie sa discrétion dans sa vie de tous les jours :

« Ce que j'aime avec Olivier c'est que sa religion a beaucoup de place pour lui, mais il ne fait pas sentir aux autres que sa religion est sa vie. Les gens à son travail ne savent même pas qu'il est musulman. C'est quelque chose de très personnel pour lui, il a grandi dans ça et il est aussi très respectueux des autres religions. Il aime parler et comprendre comment ça se passe. »

Sophie dénonce l'injustice et la discrimination envers les musulmans dont elle est témoin, la menace associée à la population musulmane qu'elle dit vivre à chaque jour dans leur couple. Elle se défend pour son couple auprès de son entourage, auprès de sa famille.

« Dans chaque peuple que ça soit les blancs, les noirs, les Chinois ou les Indiens il y a toujours de bonnes personnes et des mauvaises personnes. On ne peut donc pas généraliser. Les seules personnes avec lesquelles je me défends encore et à qui je veux leur montrer que ça marche

ce sont mes parents, mon frère et ma sœur. Je ne veux pas qu'ils soient dans l'inquiétude en permanente. J'essaye d'entretenir une belle relation avec eux, les tenir au courant de nos activités ou encore ce que fais avec Olivier, pour qu'aujourd'hui ils me demandent simplement au téléphone comment va Olivier et me disent de l'embrasser de leur part. Et ça s'arrête là. »

Sophie prend conscience de l'importance d'avoir donné du temps à sa famille de connaître Olivier. Elle affirme alors son implication dans la construction de sa relation, « un travail en continu » qu'elle revendique avec fierté :

« Je crois que c'est un travail en continu que j'ai dû faire et que je suis contente d'avoir fait parce que si j'étais restée secrète sur ma relation ils se seraient posé beaucoup de questions. Maintenant ma mère est contente que je puisse me confier. Ils l'ont rencontré à deux reprises et ils savent que c'est quelqu'un de droit et très gentil. Ils savent pourquoi je l'aime ».

Aux autres couples islamo-chrétiens, Sophie et Olivier souhaitent dire et transmettre certains conseils inspirés de leur propre vécu, de leur expérience vécue au quotidien.

« Lorsque l'on est dans un couple islamo-chrétien il ne faut pas se leurrer, ça demande de passer outre les préjugés et d'être toujours dans l'acceptation de l'autre. » (Sophie)

Marie et Ahmed dénoncent également la négativité qu'ils perçoivent autour des relations islamo-chrétiennes et ajoutent que bien qu'ils soient bien ensemble ils ne peuvent pas fermer les yeux sur ce que l'on dit autour d'eux. Marie relate se sentir « inconfortable » de parler de la religion autour d'elle, mais aussi le fait qu'elle se sente personnellement visée par les propos anti-musulmans qu'elle entend autour d'elle. Elle explique alors sentir un besoin de défendre la religion de son mari.

« Je ne parle rarement de religion avec d'autres personnes. Cependant depuis que je suis marié avec un musulman je me sens attaquée lorsque les gens disent des méchancetés. Il m'arrive

donc parfois de défendre l'Islam et d'expliquer que les musulmans ne sont pas tous des terroristes à ceux qui croient cela. »

Marie et Sophie tiennent toutes les deux à souligner l'importance dans une union islamo-chrétienne de défendre son partenaire, de travailler comme une équipe. Toutes deux décrivent leur impression de devoir lutter contre l'image des musulmans et de l'Islam dans les médias, de devoir prouver que leurs conjoints ont un autre visage que celui du terrorisme et de la violence.

Un témoignage aux autres couples islamo-chrétiens

Au cours du processus, les participants ont voulu transmettre un témoignage aux autres couples et voilà ce qui est ressorti. Marie est consciente de l'importance de son ouverture d'esprit vis-à-vis des différences culturelles et religieuses et souhaiterait que leur témoignage puisse inspirer d'autres couples à rester constamment dans un état d'ouverture et de curiosité envers les croyances et les coutumes de son partenaire.

« Je voudrais leur dire [aux autres couples islamo-chrétiens] qu'il est possible de vivre heureux et d'être amoureux d'un partenaire qui a une culture et religion différente de notre. Il faut garder l'esprit ouvert et respecter l'autre personne dans ses croyances et coutumes. »

Le fait de participer à cette recherche était pour Sophie une façon de partager leur témoignage et, également, exprimer sa fierté d'être dans une relation islamo-chrétienne.

« Je suis hyper contente de participer à cette recherche pour apporter mon témoignage parce qu'il y a tellement de choses qui se disent. Je pense que la religion musulmane est déjà assez ciblée ces dernières années ; ces derniers temps et beaucoup en négatif, je sais tous les préjugés que les gens ont par rapport aux musulmans et donc pouvoir montrer que ça peut marcher j'en suis hyper fière. À travers une recherche, c'est très valorisant. Je sais que ça va apporter. Je me

dis que peut être que d'autres personnes pourront se lancer et moins hésiter, on voit ça comme un frein d'avoir deux religions différentes alors qu'on peut se compléter. »

Aux autres couples islamo-chrétiens, Sophie et Olivier souhaitent dire et transmettre certains conseils inspirés de leur propre vécu, de leur expérience vécue au quotidien.

« Lorsque l'on est dans un couple islamo-chrétien, il ne faut pas se leurrer, ça demande de passer outre les préjugés et d'être toujours dans l'acceptation de l'autre ». (Sophie) « Je voudrais leur dire de se renseigner en premier sur leur propre religion avant même de parler de la religion de l'autre. On a des idées reçues, reçues parfois depuis notre enfance, mais ce n'est pas la réalité. Ce qui a été écrit dans notre Coran ou dans notre Bible on pense que c'est la réalité, mais quand on se renseigne on se rend compte que c'est plus facile qu'on ne le pense. Je pense que Dieu a tout prévu et qu'il nous a facilité les choses, mais que la culture dans laquelle on vit ou la société dans laquelle on vit rendent les relations humaines tellement compliquées que quand on voit des différences par rapport à l'autre on pense que c'est encore une difficulté de plus alors que ce ne l'est pas ça. Me renseigner plus sur ma religion m'a permis à voir les facilités, de me rendre compte que c'est tellement facile de vivre avec quelqu'un d'autre, si tu es musulman par exemple de vivre avec une non-musulmane, une chrétienne ou une juive. Je pense personnellement que c'est possible! Si ça ne marche pas, je ne pense pas que ce soit de la faute de la religion, mais plutôt des comportements de chacun. » (Olivier)

Colette partage avec émotion son témoignage aux autres couples islamo-chrétiens:

« Je pense que toute relation est basée sur des compromis. Quelle que soit la religion des partenaires. Quand l'on est dans une relation où les religions se croisent, il est important de rester ouvert à l'autre, d'accepter l'autre tel qu'il est, complètement. Parce que la personne avec laquelle vous tombez amoureux est entière, et vous ne pouvez pas changer cette personne.

Acceptez votre partenaire comme il est, n'essayez pas de le changer et acceptez également sa foi. Je pense que c'est le plus important. L'autre chose, c'est de communiquer parce que ce n'est pas parce que vous avez des valeurs ou des attentes que cette personne aura les mêmes, surtout s'il y a une différence culturelle. »

Usman affirme quant à lui ne pas avoir hésité une seconde à donner son témoignage et souhaite s'adresser en particulier aux musulmans qui liraient notre étude.

Je suis d'accord avec tout ce qu'elle a dit, avec chacun de ses mots. C'est la raison pour laquelle nous sommes ensemble. Je veux de mon côté m'adresser aux musulmans qui pourraient lire cette recherche. Vous devez comprendre que c'est d'accord de pratiquer sa religion, cependant, ils doivent vraiment comprendre avec qui ils sont, la personne humaine à leur côté et l'histoire de votre partenaire. C'est la raison pour laquelle nous avons l'État Islamique, les attentats et le Moyen-Orient qui est actuellement en feu. Nous devons nous éduquer nous-mêmes et comprendre d'abord la signification de nos propres valeurs afin d'identifier qui nous sommes comme êtres humains. Au-delà de la communication nous devons comprendre l'autre personne, d'où il/elle vient, son réseau de valeurs, pourquoi cette personne pratique sa religion, comprendre le pourquoi cette personne est religieuse. Focalisez-vous sur ce qui vous unit, ce qui vous rassemble et non sur ce qui vous sépare. Quand vous vous concentrerez sur ce qui solidifie votre relation, vous serez alors capable de cultiver la connexion entre vous qui sera à chaque moment plus profonde. Ça ne sera jamais parfait, il y aura toujours des différences et des tensions. Cependant, les choses qui ont le plus de sens sont les choses pour lesquelles nous sommes capables de nous battre.

Sommaire des thèmes émergeant

Lors de notre étude, nous avons analysé trois thèmes centraux: 1) la spiritualité vécue de façon individuelle ; 2) la spiritualité vécue au sein du couple et 3) la spiritualité des partenaires vécue au sein de la société. Dans le premier thème, nos participants ont mis de l'avant l'importance de l'ouverture à l'autre, du respect des croyances religieuses de chacun et les intérêts personnels de chaque partenaire. Dans le second thème, ils soulèvent la place du dialogue au quotidien au sein du couple, en particulier lorsqu'il est question d'aborder l'éducation religieuse des enfants qui peut présenter un défi lors de la construction d'une nouvelle famille. Nous avons alors noté le lien entre le concept de dialogue et le langage utilisé par les partenaires lorsqu'ils abordent leur conception de Dieu, du *Transcendant*, ainsi que l'importance accordée aux rituels et aux moments de prières. Pour finir, dans le troisième thème, nos participants ont souligné l'importance du soutien de leurs familles et de leurs communautés respectives (approbation de la famille, prises de décisions vis-à-vis des enfants). Ils ont abordé les célébrations religieuses (Carême, Noël, Ramadan), les personnes significatives et les éléments essentiels dans leur construction d'une vie de famille qui interagit avec la société.

Discussion

Défis et opportunités

La richesse des couples islamo-chrétiens réside dans leurs différences (Lévy, 2007).

Notre étude nous amène à faire sens des défis et des opportunités des unions islamo-chrétiennes. Le couple islamo-chrétien, comme l'ensemble des couples mixtes, est souvent pris entre modernité et traditions (Platteau, 2012). Il peut rompre un équilibre familial existant (Barbara, 1985). À la recherche d'un statut face aux autres couples non mixtes, il peut, de façon consciente ou inconsciente, intérioriser un code de survie: « nous devons montrer que c'est

possible » (Barbara, 1985). De plus, lorsque deux cultures distinctes se rencontrent, une nouvelle « culture conjugale » unique peut prendre forme (Platteau, 2012, p. 248). Le danger de se perdre dans l'autre devient alors menaçant pour les partenaires islamo-chrétiens (Platteau, 2012). Il est alors nécessaire que chaque partenaire se sente en sécurité dans le processus de différenciation (Centres de Préparation au mariage, 2015). Le couple islamo-chrétien peut être symbole de partage et de rassemblement. L'imam Abdallah Dliouah croit dans le dialogue entre les partenaires et les familles pour dissiper les malentendus et les incompréhensions dit : « les couples islamo-chrétiens peuvent être, dans ces temps de trouble, une chance pour le vivre ensemble. Les couples mixtes sont une réalité que personne ne peut cacher ou ignorer » (Centres de Préparation au Mariage, p. 27). Un couple islamo-chrétien qui fonctionne obligera les deux familles à faire l'effort de connaître l'autre et d'accepter l'altérité tandis qu'un couple islamo-chrétien qui se déchire donne l'occasion à certains de dire: « On vous l'avait bien dit que ça ne marcherait jamais » (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Il recommande aux partenaires de permettre aux deux familles, lorsque cela est possible, de se rencontrer, de dialoguer, de s'apprécier et ainsi de s'éloigner de la généralisation et de la stigmatisation: « Soyez pour vos familles respectives les initiateurs de l'interconnaissance et les ambassadeurs du vivre ensemble » (Centres de Préparation au Mariage, p. 27).

Résultats et résonnance auprès des autres recherches

Pour commencer, nous avons remarqué à travers notre recherche qu'il existe peu de littérature portant sur la thérapie auprès des couples musulmans et des familles musulmanes en Amérique du Nord (Daneshpour, 1998; Hedayat-Diba, 2000). Cependant, nous ajoutons que cette littérature tend à s'étendre depuis ces dix dernières années, considérant donc le travail clinique auprès des couples islamo-chrétiens et des familles musulmanes qui ont immigré au

Canada ainsi que celles formées suite à l'union de chrétien(e)s canadien(e)s et d'immigrant(e)s musulman(e)s (Abudabbeh et Aseel, 1999; Al-Krenawi et Graham, 2000). L'augmentation considérable de la religion islamique au Canada ne peut que nous laisser envisager sa signification politique pour le Canada et les répercussions sociales (Milan, Maheux et Chui, 2010 ; Statistique Canada, 2011). Les partenaires en union mixte, dont les couples islamo-chrétiens, sont en majorité des jeunes qui vivent dans les grandes agglomérations, ont une meilleure éducation et une meilleure situation socio-économique (Milan, Maheux, et Chui, 2010). Les recherches montrent que les immigrant(e)s musulman(e)s cherchent à retrouver un « sens de communauté »; ce qui représente à leurs yeux une forme de support et de réconfort (Hedayat-Diba, 2000). En revanche, les recherches portant sur la spiritualité et la religion ne cessent d'augmenter dans la culture occidentale, en particulier dans les recherches psychologiques et celles axées sur la pratique (Paloutzian et Park, 2014, traduction libre). Selon Paloutzian et Park (2014), lorsque nous faisons référence à la culture et à la religion nous retrouvons les mêmes éléments clés tels que les valeurs, les normes, les symboles et les pratiques. Dans notre recherche, nous avons le témoignage d'Usman qui voit au-delà de la religion et de la divergence au niveau des pratiques et des rituels ; un lien spirituel qui les unit, des valeurs qu'ils ont en commun : *«Au-delà de la religion nous connectons, nous sommes reliés à un niveau spirituel, physique et nous partageons les mêmes valeurs. Les principes sont les mêmes, mais on pratique d'une manière différente tout simplement »*. Paloutzian et Park (2014) soulignent qu'au sein d'une même religion il existe de telles diversités qu'il faut porter attention aux généralisations et prendre en considération le facteur culturel de chaque individu, ce qu'Usman transmet à travers son témoignage quant il dit: *« Parfois tu as le goût de te frapper la tête contre les murs et tu te demandes d'où est ce qu'elle me sort cela ? Les hormones ? La religion ? La culture ? [...] nous*

devons comprendre l'autre personne, d'où il/elle vient, son réseau de valeurs, pourquoi cette personne pratique sa religion, comprendre le pourquoi cette personne est religieuse. » Notre recherche s'accorde également avec la description du phénomène d'*acculturation* vécu par les immigrants. Ce phénomène se réfère aux attitudes, aux valeurs et aux comportements relatifs à leur ancienne culture, celle de leur pays d'origine, et à la culture de leur pays d'accueil. Selon Paloutzian et Park (2014), les immigrants doivent en effet négocier entre, au moins, *deux cultures identitaires*: leur culture d'origine et la nouvelle culture dans laquelle ils cherchent à s'adapter, à trouver leur place.

Nos résultats nous amènent à un accord commun avec les écrits de Gimenez (2005) : « Au fond de l'être personnel se dévoile la présence intérieure de l'*altérité*, qui évide sans cesse le noyau égocentrique de la subjectivité du moi tout en conduisant la personne à la plénitude d'une plus grande unité dans l'aperception d'elle-même » (p. 45). Nous pensons entre autres au témoignage d'Olivier qui exprimait avoir pris conscience de l'importance de connaître sa propre foi dans sa relation avec Sophie. Olivier et Usman ont mis de l'avant leur identification à l'Islam comme une partie intégrante de leur identité, ce que Lamrabet (2015) exprime lorsqu'il dit que « l'Islam est davantage perçu comme une identité que comme une spiritualité » (p. 54). Notre étude va dans le même sens que celle de Bradsham (1996) qui soutient que la spiritualité est inhérente à la condition humaine : « [...] elle (la spiritualité) est ce qu'il y a de plus profond et de plus authentique en nous : notre vrai moi. Si bien qu'à partir du moment où nous la laissons émerger, nous ressentons notre unicité et notre originalité. Elle réside dans notre être essentiel. Dans ce sentiment du *Je suis*, elle implique également notre sentiment d'être relié et ancré à quelque chose de plus grand que nous » (p. 37).

En accord avec l'étude de Poloma et Gallup (1991), nos participants ont largement identifié les moments réservés à la prière à un sentiment de bien-être. Cependant, notre recherche nuance quelque peu les propos de Longpré (2008). En effet, Longpré (2008) considère que tout cheminement spirituel, dans toutes les religions et dans toutes les traditions spirituelles, suppose la prière. En lien avec notre choix d'une approche holistique de la personne qui souligne le respect accordé à l'expérience unique de chaque individu, nous pensons qu'il est surtout essentiel que les partenaires soient libres dans l'expression de leur foi – mettre de côté toute « concurrence religieuse » - en d'autres mots, qu'ils ne se sentent pas envahis par le poids de la pratique quotidienne de leur partenaire (Centres de Préparation au Mariage, 2015). En effet, le mot « prière » ne revêt pas le même sens et ne recouvre pas la même réalité pour le partenaire chrétien et le partenaire musulman ; le partenaire musulman dont la relation à Dieu est directe et verticale pourrait trouver cela étrange de prier avec l'autre partenaire (Centres de Préparation au mariage, 2015). Cette réalité est parfois douloureuse à accepter pour le partenaire chrétien (Gaudreault, 2001). Certains couples islamo-chrétiens parviennent cependant à donner un sens au « prier ensemble » en se gardant des temps de prière, en installant un coin de prière où les deux partenaires peuvent prier seuls ou à deux, partager une certaine *communion spirituelle* en écoutant de la musique sacrée ou en lisant ensemble des textes religieux (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p. 36).

Notre recherche illustre également la polarité des croyances religieuses : elles peuvent être source de sens et de sécurité, mais elles peuvent aussi créer un tiraillement chez le croyant (Pargament, Murray-Swank, Magyar et Ano, 2005 ; Paloutzian et Park, 2014). Nous pensons entre autres au témoignage de Colette qui trouve dans sa foi une grande source de sens, mais qui décrit également la culpabilité d'avoir choisi un homme musulman. Notre étude s'accorde sur la

place et le rôle du dialogue entre les partenaires abordés par Tannous (2014) : lorsque deux religions s'unissent dans un couple, dans un mariage ou dans la formation d'une famille, les partenaires qui n'ont pas les mêmes convictions peuvent y voir des défis, mais si les partenaires font appel au dialogue celui-ci peut devenir une ressource et même une source de richesse pour le couple islamo-chrétien (Tannous, 2014). Tannous ajoute que « si les époux admettent leurs différences ils peuvent alors vivre ensemble sans tensions » (Tannous, 2014, p. 190). Ce que Gaudreault (2001) présente dans ses suggestions, telle que : « Mettez-vous bien d'accord au départ sur un certain nombre de points essentiels. Ne pas laisser au hasard ce qui risque de vous diviser » (p. 34). Cependant, lorsque l'expérience de la foi n'est vécue que selon l'avis d'un des partenaires il se crée une asymétrie dans le couple (Tannous, 2014). Cette *asymétrie relationnelle* créera par la suite des tensions et le dysfonctionnement de la relation (Tannous, 2014). Il est alors nécessaire de faire appel à la tolérance et de prendre en considération certains compromis (Tannous, 2014). Tannous (2014) relève divers défis possibles au sein des unions islamo-chrétiennes : le choix du type de mariage, le nom des enfants et leur éducation religieuse ; défis soulevés par nos participants. Le nom des enfants et leur éducation religieuse étaient au centre des préoccupations, mais à divers degrés d'importance. Nous ajoutons, toujours en accord avec Tannous (2014), que les résultats de notre étude sont influencés par le *stade de la passion* ; passion amoureuse présente entre les partenaires lors des premiers mois/premières années de la relation de couple. En effet, étant donné que la durée des relations amoureuses de nos participants variait entre 10 mois et 5 ans, nous pensons que celle-ci a pu affecter nos résultats.

À travers les résultats de notre recherche, nous avons également remarqué que le concept du *bubble couple* (« nous contre le monde ») semble s'adapter à la réalité des couples rencontrés (Solomon et Tatkin, 2011). Le *bubble couple*, concept élaboré et développé par Solomon et

Tatkin (2011), est un couple dans le lequel les partenaires cherchent à créer un environnement sécurisant en se protégeant l'un et l'autre du monde qui les entoure. Ensemble, les partenaires créent et maintiennent une bulle de protection autour de leur relation amoureuse (Solomon et Tatkin, 2011). Cette *bulle* présente des avantages (sentiment de sécurité, de proximité, intimité relationnelle) mais également des désavantages (couple replié sur lui-même, isolation des partenaires, sentiment de solitude) (Solomon et Tatkin, 2011). Toutefois, nous avons conscience que toute *surgénéralisation* de la réalité des couples islamo-chrétiens est risquée ; chaque histoire est unique (Schaper, 1999). Les témoignages de nos participants avertissent du danger de généraliser leur expérience. Conscients de leur expérience personnelle de la spiritualité, les participants - dont Olivier qui souligne l'importance de connaître les racines de sa propre confession religieuse – soulèvent la pluralité de l'expérience spirituelle au sein d'une relation islamo-chrétienne ce qui rejoint Schaper (1999): « nous devenons plus proches des racines de notre propre religion lorsqu'en formant un couple mixte nous abandonnons son universalité » (p.35). Les participants étaient divisés quant à leur besoin de sentir à travers leur cercle social du respect, de d'appréciation pour ce qu'ils cherchent à transmettre dans la construction de leur propre famille, dans l'éducation de leurs enfants. Pour certains d'entre eux (Colette et Usman, Sophie, Marie) ce besoin est ressorti tandis que pour d'autres (Olivier et Ahmed) il n'était pas essentiel à la construction d'une famille ; ils ont expliqué que le respect de leur partenaire était ce qui était essentiel à leurs yeux. Nous faisons ici le lien avec Pentsonk et Remsen (1988) qui identifient des besoins spirituels chez les partenaires juifs et chrétiens : besoin de faire partie d'une communauté religieuse, besoin de solitude, de paix intérieure, de trouver du réconfort dans les rituels et de s'entourer de beauté. Ces éléments sont ressortis dans notre étude, notamment avec les témoignages de Colette et Sophie. En lien avec les besoins spirituels au sein de couples

mixtes, Peston et Remsen (1988) proposent 4 étapes pour démêler les conflits qui correspondent aux témoignages de nos participants: 1) découvrir ses propres besoins spirituels, ses propres croyances ; 2) comprendre les croyances et les besoins de son partenaire ; 3) comprendre quelles sont les options religieuses pour soi, pour le couple, pour la famille et 4) trouver un terrain commun respectueux (p. 128). Selon Pentsonk et Remsen (1988) l'une des plus importantes tâches pour un couple mixte est de « construire une fondation spirituelle pour le mariage et la famille » (p. 137). L'importance d'une base spirituelle dans la construction d'une vie de famille ressort dans nos résultats à travers les témoignages de Sophie et Olivier ainsi que ceux de Colette et Usman. Marie et Ahmed quant à eux n'accordent pas nécessairement d'importance à la solidité de leur fondation spirituelle, ils croient davantage dans le respect et l'ouverture au sein de la relation.

Les témoignages de nos participants apportent des éléments nouveaux qui se distinguent quelque peu des résultats de recherches précédentes. Les études montrent que certaines tensions peuvent apparaître au moment des rituels religieux (baptême des enfants, mariage des enfants) (Schaper, 1999 ; Lévy, 2007 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). Notre étude n'a pas soulevé cet aspect - et nous prenons ici en considération la durée des relations entre les partenaires interrogés (10 mois à 5 ans de relation) et le fait que les participants interrogés n'avaient pas d'enfants-, mais identifie que les rituels religieux au sein de la relation peuvent également rapprocher les partenaires, nous pensons entre autres au baptême de Sophie et l'importance accordée au soutien et aux encouragements d'Olivier dans son cheminement personnel et leur cheminement à deux. Mubarki (2014) aborde la possibilité que l'un des partenaires de l'union islamo-chrétienne ressente la peur de perdre son identité, que la religion ou la culture du partenaire domine la sienne au sein de la relation. Notre étude n'a pas mis de

l'avant cette peur de la perte d'identité, mais nous ne l'écartons pas, nous pensons qu'il peut s'agir d'un défi au sein de la relation islamo-chrétienne comme dans toute relation.

En ce qui concerne les distances que nous prenons par rapport à d'autres études, nous avons remarqué que bien que la littérature suggère que le voile et la sexualité auraient une influence sur les couples mixtes et leur spiritualité, notre étude aborde la question du voile à travers les témoignages de Sophie, « *on a grandi avec des discours tels que: Pas de copain musulman à la maison! Tu vas finir voilée !* » et d'Olivier lorsqu'il dit: « *Je pense que pour certains le fait de porter le voile n'est pas un signe de soumission, mais simplement une façon de vivre sa spiritualité. Moi je n'ai pas de problème vis-à-vis du voile en lui-même [...] pour moi c'est une idée que l'on se fait de la religion, moi je ne le vis pas comme ça* ».

Gaudreault (2001) nous dit que pour qu'il y ait la possibilité d'une vie spirituelle vécue au sein d'un couple plusieurs conditions sont à remplir : 1) respecter la liberté de l'autre dans son cheminement religieux et les démarches que cela implique ; 2) acquérir autant que possible une connaissance sérieuse de sa propre religion et de celle de l'autre ; 3) refuser la tentation d'évacuer le problème par la solution de facilité (ne pas en parler) et 4) ne pas tomber dans une sorte de syncrétisme où l'on devient maître d'un système religieux bâti par soi-même (p.46). Les témoignages des participants de notre étude nous amènent à penser qu'il s'agit davantage de pistes de réflexion pour les partenaires islamo-chrétiens qui souhaitent donner une place à la spiritualité au sein de leur relation. Gaudreault (2001) donne une liste de recommandations pour les couples qui sont sur le point de fonder un foyer islamo-chrétien (p. 34). Bien que pertinentes, nous remarquons que certaines de celles-ci se fondent sur des interdits, des « ne pas » ou sur les divergences (« débutez seuls, ne cohabitez jamais avec l'une des belles-familles ») tandis que les participants de notre étude transmettent un message d'ouverture et de respect, de se centrer sur ce

qui unis avant de voir ce qui sépare et apprendre à connaître le partenaire dans son altérité, mais surtout dans son humanité. De plus, toujours selon Gaudreault (2001), il est important que le couple islamo-chrétien puisse établir et maintenir des contacts avec d'autres couples notamment à travers le voisinage, les aides caritatives ou les groupements professionnels. Le couple pourra en effet bénéficier du soutien de la communauté chrétienne, mais nous avons également avec le témoignage de Colette le reflet d'une partie chrétienne qui se sent « marginale » par rapport à sa communauté et qui vit même une culpabilité (Gaudreault, 2001). Selon Gaudreault (2001), il est important qu'une chrétienne mariée à un musulman puisse prendre sa place et qu'elle soit reconnue par la communauté comme une chrétienne à part entière. En ce qui concerne la partie musulmane, certains pourront penser qu'un musulman ayant épousé une chrétienne ne pourra pas transmettre sa religion à ses enfants et cela risque de provoquer des tensions à l'intérieur du couple (Gaudreault, 2001).

Nous ajoutons ici que les valeurs partagées par les partenaires – l'importance accordée à la famille, la valeur du travail, la place accordée à la spiritualité au sein de la relation- pourront fortifier le couple dans des moments de tension. L'éducation religieuse des enfants reste sans doute le point le plus délicat lorsque l'on aborde la construction d'un foyer islamo-chrétien (Gaudreault, 2001). Cependant, l'éducation religieuse des enfants peut être pour les partenaires d'une union islamo-chrétienne une occasion de réflexion et de plus grande ouverture à la foi de l'autre (Gaudreault, 2001). Au Canada, comme dans la plupart des pays occidentaux, les liens familiaux se réduisent souvent à la famille nucléaire, ce que nous considérons important à aborder lors de l'accompagnement thérapeutique auprès des familles islamo-chrétiennes. Pour vivre une *meilleure harmonie* au sein de leur couple, chrétiens et musulmans peuvent vouloir rechercher à prendre des engagements auprès de leur communauté, de leur famille et de leur

entourage (Gaudreault, 2001). Pour finir, nous sommes d'avis avec Gaudreault (2001) que l'accord entre les partenaires pour l'éducation religieuse de leurs enfants doit être très précis, chacun ayant mesuré la part de responsabilité qu'il prend vis-à-vis de sa communauté.

Limites de la recherche

Lors de notre collecte de données et l'analyse de nos résultats, nous avons pris connaissance de trois limites au sein de notre recherche. Tout d'abord, les couples rencontrés étaient formés d'un partenaire musulman et d'une partenaire chrétienne. Nous n'avons donc pas eu le témoignage de couples formés par un partenaire chrétien et une partenaire musulmane. Si cela avait été le cas, nous aurions davantage abordé les défis auxquels font face les femmes musulmanes qui choisissent de former une union avec un partenaire chrétien. Une femme musulmane qui tombe amoureuse d'un non-musulman doit faire face à des décisions difficiles face à ses croyances, à sa famille et à sa communauté : son mariage risque d'être déshonoré par sa famille et elle peut être ostracisée par sa communauté (Leeman, 2009). Elle peut elle-même faire face à de graves conséquences quant à son choix d'épouser ou même de fréquenter un non-musulman (Leeman, 2009). Lors de notre étude, les couples rencontrés étaient composés de partenaires âgés entre 25 et 35 ans. La durée des relations variait autour de 5 ans et les partenaires avaient commencé très rapidement à aborder la question des enfants. Cependant, notre recherche aurait pu bénéficier de l'apport de témoignages de partenaires qui vivent dans une relation islamo-chrétienne depuis plus de 10, 15 ou 20 ans ; des couples qui ont formé un foyer avec leur partenaire et qui pourraient avoir une distance sur l'évolution de leur relation. Nous ajouterions ici que les partenaires interrogés dans notre étude étaient sans enfants. Lorsqu'il est question des enfants – choix du prénom, éducation religieuse – les partenaires se sentent divisés entre ce qu'ils cherchent à transmettre à leurs enfants (valeurs religieuses,

traditions, célébrations) et leur amour pour leur partenaire qui recherche à faire de même.

Interroger des couples islamo-chrétiens ayant des enfants nous aurait permis d'avoir un aperçu de l'éducation religieuse qu'ils leur auraient donnée et les habitudes développées par les parents afin de transmettre à leurs enfants leur *patrimoine religieux*.

Nous souhaitons ajouter que notre choix de mener des entrevues en couples comportait également des limites dans le cadre de notre étude. Nous pensons, entre autres, à la possibilité de contamination des données lors des entrevues. Nous pouvons imaginer que des sessions individuelles auraient permis aux participants: 1) d'exprimer des préoccupations qu'ils n'adresseraient pas lors d'une entrevue de couple et 2) d'approfondir les aspects personnels de la spiritualité des partenaires. Cependant, nous souhaiterions également soulever les avantages de notre choix : 1) observer la dynamique relationnelle des partenaires au sein de leur couple; 2) permettre aux participants de compléter mutuellement leurs réponses (de les nuancer ou de les contraster) et 3) donner l'occasion aux couples d'échanger (donner un *espace de dialogue*).

Implications cliniques dans le travail auprès des couples islamo-chrétiens

La plupart des professionnels de la santé sont peu familiers avec la pratique clinique auprès des couples islamo-chrétiens. Leur statut d'altérité – ils sont « différents » ou « autre » – empêche de nombreux thérapeutes de remarquer leur similitude avec les autres couples. De nombreuses difficultés relationnelles dans les couples islamo-chrétiens sont semblables à celles rencontrées par les couples qui se forment à travers les autres religions représentées au Canada. Le couple islamo-chrétien, comme tout autre couple, se débat avec la division des tâches ménagères, le parentage, les finances, le fait de jongler entre les rôles et les responsabilités. Ils se heurtent aux mêmes difficultés de communication et aux mêmes prises de décision (pour le couple, pour la famille, pour les enfants). De plus, les couples islamo-chrétiens montrent de

l'estime et du respect vis-à-vis de leurs parents et de leur famille étendue, tout comme de nombreux groupes nationaux et internationaux au Canada. Les « compétences culturelles » des thérapeutes les amènent à étendre leurs connaissances et leur attention en session sur les similitudes plutôt que sur les différences. Tel que discuté précédemment, les professionnels de la santé mentale se doivent d'être attentifs à l'importance de la famille du partenaire du musulman et de la famille étendue dans la vie de celui-ci et dans la vie du couple islamo-chrétien. Les thérapeutes auraient avantage de se concentrer, d'être attentif et de respecter les hiérarchies familiales en place. Ils pourraient évaluer s'ils se sentent à l'aise d'inviter les membres de la famille étendue en sessions— de façon fictive ou non - afin de voir les effets produits sur le couple (Rastogi et Thomas, 2009). Les thérapeutes pourraient également bénéficier d'un avantage en plaçant l'alliance au centre du processus de façon à ce que le couple se sente confortable et soutenu dans ses difficultés relationnelles (Rastogi et Thomas, 2009). Lorsqu'il sera question pour les thérapeutes de toucher à la religion musulmane ou à la religion catholique, il sera primordial de mettre de côté les stéréotypes et les préjugés afin de garder une position de curiosité. Il est alors tout aussi important que le thérapeute s'empresse d'identifier en dehors de la session avec le couple – par exemple au moyen d'une thérapie personnelle- ses propres préjugés sur les religions catholique et musulmane afin de déterminer comment ceux-ci influenceraient l'alliance thérapeutique ainsi que le processus (Rastogi et Thomas, 2009).

Dans le processus thérapeutique d'accompagnement des couples islamo-chrétiens, les Centres de Préparation au Mariage (2015) recommandent de mettre en œuvre 5 verbes : 1) accueillir ; 2) écouter ; 3) informer ; 4) accompagner et 5) construire (p.25). Accueillir le couple islamo-chrétien consiste à témoigner au couple de l'empathie qui leur permettra de faire sens de leur expérience, démêler les situations qu'ils savent complexes et explorer avec eux ce qui leur

permettra d'aller de l'avant. Écouter le couple amène le thérapeute à prendre le temps d'écouter chaque partenaire afin de raconter leur histoire de vie et d'évoquer leurs origines familiales. Le thérapeute doit être conscient que ces couples viennent souvent avec des questions et qu'ils attendent des réponses. Informer les partenaires est essentiel, il est donc nécessaire pour le thérapeute de se renseigner, de s'informer lui-même afin de maîtriser le plus possible le sujet et les options qui pourraient faire sens pour le couple. Accompagner le couple dans sa remise en question peut être très validant pour les partenaires qui ressentent le besoin d'avoir un soutien. Il pourrait également donner les coordonnées de ressources complémentaires, tels que des centres communautaires, qui permettront au couple de rencontrer d'autres couples qui vivent la même situation. Cependant, en accompagnant le couple islamo-chrétien dans la construction de leur vie de famille et leurs projets d'avenir, le thérapeute doit être conscient de ce qu'il amène avec lui en salle de thérapie. D'où la pertinence de s'intéresser à la culture et à la spiritualité du thérapeute.

Pertinence de s'intéresser à la culture et à la spiritualité du thérapeute

En salle de thérapie, le thérapeute apporte avec lui sa culture, c'est-à-dire la représentation qu'il se fait de lui-même, ses aspirations, ses besoins (physiologiques, spirituels) et la représentation qu'il se fait d'un couple, d'une famille (Caillé, 2002). Lorsqu'il est question de parler de spiritualité au sein d'une thérapie de couple – ou de famille- il est évident qu'il ne s'agit pas seulement d'apprendre de la diversité des partenaires, mais qu'elle inclut aussi la spiritualité du thérapeute en lien avec ses valeurs (Rastogi et Thomas, 2009). En prenant conscience, le thérapeute saisit l'opportunité de regarder sa propre spiritualité et d'observer comment celle-ci peut interagir avec celle de ses clients (réagir émotionnellement, développer des alliances avec le couple, prendre des décisions cliniques et implanter des stratégies cliniques dans le processus thérapeutique). À travers ses questions et ses interventions, le thérapeute

pourrait utiliser la spiritualité afin de comprendre son rôle au sein du couple. Nous ajouterons ici que le thérapeute doit avoir à l'esprit que la spiritualité n'est pas « figée » dans le temps, son impact sur l'individu et le couple varie, évolue au cours du temps. Ainsi, au début d'une relation amoureuse la spiritualité peut, par exemple, réveiller au sein des partenaires une peur, une angoisse devant l'inconnu- ce qui est « autre » chez le partenaire (temps de prières, façon de prier) - avant de prendre une autre forme (un soutien à travers la prière, un appui en cas d'une impasse vécue par le couple). Le thérapeute pourra donc garder à l'esprit la « flexibilité » du rôle de la spiritualité au sein du couple.

Le genre, l'identité ethnique, la classe sociale et les différences culturelles jouent un rôle central au cœur de la thérapie, mais comment travailler à partir de la spiritualité des partenaires alors que Gandhi disait : « il existe autant de spiritualités qu'il existe d'individus ». Travailler avec les partenaires des couples islamo-chrétiens requiert – comme toute thérapie de couple – de pouvoir former une alliance avec chacun d'eux, de travailler efficacement avec eux tout en intégrant l'identité du thérapeute, ses sentiments et le privilège de les accompagner. Prendre en considération la spiritualité du thérapeute de la même manière que celles des clients n'est pas seulement une condition nécessaire au succès de la thérapie, mais également un impératif moral pour tous les services de santé mentale, les centres de Psychothérapie et les cliniques privées. Nous considérons que chaque client - chaque partenaire- mérite de recevoir de la part du thérapeute la considération de son système de valeurs, quel que soit son milieu social ou sa religion. En accompagnant des couples islamo-chrétiens, le thérapeute pourrait être confronté à ce que Rastogi et Thomas (2009) appellent le « privilège de la race »; c'est-à-dire qu'un(e) thérapeute « blanc » peut avoir tendance à se voir comme de « bonnes personnes », ce que certains cercles de thérapeutes définissent comme « les gens qui ne voient pas les couleurs »

(Bonilla-Silva, 2006). Il est alors essentiel pour le thérapeute de ne pas fermer les yeux sur ce facteur s'il souhaite comprendre l'expérience des partenaires qui ont- on non - été confronté à des jugements de valeur de l'entourage ou de la famille du conjoint/de la conjointe vis-à-vis, par exemple, de la peau mate ou noire, du port du voile ou du métissage de leur(s) enfant(s).

Seshadri et Knudson-Martin (2013) soulèvent que les thérapeutes conjugaux et familiaux voient dans leur bureau de plus en plus de couples mixtes, dont les couples islamo-chrétiens. Ils dénoncent que la plupart des auteurs voient les unions mixtes selon une perspective problématique et soulignent l'intérêt considérable de guider davantage de recherches pour guider le travail thérapeutique auprès des couples mixtes (Seshadri et Knudson-Martin, 2013). Ils proposent les stratégies relationnelles suivantes afin de gérer les différences et les défis au sein de ces unions : 1) créer un nous (avoir des buts similaires, travailler ensemble vers ceux-ci et s'engager au sein de la relation) ; 2) conserver l'amitié conjugale entre les deux partenaires ; 3) créer un terrain commun (avoir des valeurs similaires) ; 4) montrer de la flexibilité et du respect envers les règles culturelles et religieuses ; 5) apprendre les différences ; 6) trouver du support auprès du partenaire et 7) positionner la relation dans le contexte sociétal et familial (communiquer le « nous » aux membres de famille et la société, donner de l'espace et du temps à la famille et à l'entourage pour apprendre à connaître le partenaire (p.49). Le thérapeute conjugal et familial doit prendre en considération qu'il existe des *réalités multiples* au sein des relations islamo-chrétiennes et donc se concentrer sur les interactions plutôt que sur les techniques thérapeutiques (Inman, Altman, Kaduvettor-Davidson, Carr et Walker, 2011). D'où l'importance de la position du thérapeute au niveau culturel et spirituel (Inman *et al.*, 2011).

Pertinence de l'approche thérapeutique

Greenman, Young et Johnson (2009) recommandent l'utilisation de la thérapie centrée sur les émotions (*Emotionnally Focused Therapy*, EFT) dans l'accompagnement thérapeutique des couples mixtes vivant en Amérique du Nord. Les interactions entre le thérapeute et chaque partenaire du couple existent à l'intérieur d'un contexte culturel (Greenman *et al.* , 2009). Le thérapeute de l'EFT pourra notamment amener les partenaires à écouter leur vulnérabilité respective et à répondre chacun à leur tour aux vécus émotionnels de leur partenaire (Greenman *et al.* , 2009). La thérapie pourrait aider les partenaires à mettre des mots sur leurs blessures, les ressentiments accumulés au cours du temps (Greenman *et al.* , 2009). Ainsi, les éléments culturels et religieux peuvent jouer un rôle important dans le développement et l'exacerbation des cycles problématiques au cœur de de l'interaction du couple (Rastogi et Thomas, 2009; Greenman *et al.* , 2009). Les thérapeutes de la thérapie centrée sur les émotions auront avantage de prendre en considération les influences culturelles et religieuses lorsqu'il sera question d'intervenir auprès des couples islamo-chrétiens à travers l'expression des émotions des partenaires et la satisfaction des besoins fondamentaux de sécurité au sein de la bulle du couple (Rastogi et Thomas, 2009; Greenman *et al.* , 2009).

Le thérapeute de l'EFT peut trouver dans la spiritualité une ressource à exploiter : il reflète et valide le support que les partenaires trouvent dans leur foi, il honore leur attachement à Dieu, explore les ressources disponibles et les besoins spirituels au sein de leur relation (Furrow, Johnson, et Bradley, 2011). Le thérapeute conjugal et familial n'a pas besoin d'être lui-même religieux pour accompagner les partenaires d'une relation islamo-chrétienne ; il est important cependant qu'il puisse apprécier le degré d'importance accordé à la spiritualité au sein de la relation (la signification des symboles, les rituels religieux des partenaires, le lien qu'ils

établissent entre leur foi et l'affection qu'ils ont l'un pour l'autre) et qu'il permette aux croyances religieuses et aux besoins spirituels d'avoir leur place en thérapie (Furrow *et al.*, 2011). L'EFT peut donc offrir aux couples islamo-chrétiens une exploration de leur *quête de sens* et leur *besoin de connexion* (Furrow *et al.*, 2011). La prise de conscience du thérapeute des traditions religieuses chrétiennes et musulmanes fournit une ressource importante lorsqu'il est question d'accompagner des couples qui recherchent la signification de leur attachement l'un pour l'autre quand ils vivent des sentiments de culpabilité, de honte vis-à-vis de leur choix d'être ensemble contre tous (Furrow *et al.*, 2011).

Réflexions et hypothèses pour les recherches futures

Les éléments qui ont été présentés dans cette étude pourront, nous l'espérons, être utiles aux chercheurs qui se pencheront sur l'expérience des couples islamo-chrétiens, ainsi qu'aux éducateurs, aux professeurs, aux praticiens qui cherchent à comprendre les enjeux – relationnels et spirituels - rencontrés par les partenaires en union islamo-chrétienne (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Il pourrait notamment être très aidant pour les éducateurs et les superviseurs d'encourager, par exemple, les étudiants et les supervisés à utiliser des approches post-modernes ou la philosophie herméneutique lors de l'accompagnement des couples islamo-chrétiens (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). De la même façon que nos sociétés mettent de côté l'Idéal d'un *melting-pot* culturel et religieux, la psychothérapie et la thérapie de couple doivent tourner le dos à une perspective d'assimilation pour se pencher davantage vers les besoins variés et spécifiques des communautés culturelles et religieuses (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Il est nécessaire que la thérapie de couple intègre les dimensions – et les interprétations – religieuses, culturelles, sociales, mais aussi personnelles des couples islamo-chrétiens (Daneshpour, 2009).

Nous proposons que la thérapie de couple auprès des couples islamo-chrétiens puisse davantage suivre une approche holistique, plutôt qu'une thérapie fragmentée entre les éléments présentés en session; que le thérapeute voit au-delà des individus, de leur couple et de leur environnement social ou familial pour faire sens de leur expérience unique (Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009). Les musulmans et les chrétiens peuvent partager chacun de leur côté une religion universelle, mais en formant un couple islamo-chrétien ce sont deux héritages qui se rencontrent (Rastogi et Thomas, 2009). Le thérapeute conjugal et familial qui accueillera et accompagnera des couples islamo-chrétiens pourra se familiariser avec les croyances religieuses et les attentes culturelles du système de la famille élargie (Carolan, Bagherinia, Juhari, Himelright et Mouton-Sanders, 2000; Rastogi et Thomas, 2009; Daneshpour, 2009).

Gauthier (2001) propose huit clés de la réussite d'un couple que nous proposons aux partenaires des couples islamo-chrétiens dans la formation de leur relation : 1) accepter les différences ; 2) accorder la priorité à la relation ; 3) avoir confiance en soi et en l'autre ; 4) vouloir aimer jusqu'au bout ; 5) savoir dialoguer ; 6) apprendre à négocier ; 7) vivre l'intimité de la relation et 8) changer les habitudes de vie (p. 69). Selon Gaudreault (2001), il est important que le couple islamo-chrétien puisse établir et maintenir des contacts avec leur milieu social et d'autres couples islamo-chrétiens. Il est vrai que les couples islamo-chrétiens expriment avoir besoin du soutien de leur entourage et en particulier de leur famille, mais dans notre étude les couples interrogés dans notre étude ont exprimés qu'ils préféreraient vivre leur propre expérience plutôt que de se comparer aux autres couples islamo-chrétiens autour d'eux.

Le contexte canadien pourrait notamment offrir aux parents des écoles laïques où l'enseignement religieux pourrait être transmis par les parents, la famille ou les communautés religieuses (Tannous, 2014). Les partenaires d'une union islamo-chrétienne pourront trouver un

juste milieu en choisissant un mariage civil, mais la question du mariage religieux demeure encore (quel mariage religieux ? À l'église ou à la mosquée?). De plus, la question du prénom des enfants et le choix du type garderie peuvent toujours se présenter – tel que soulevé par Colette et Usman- lorsqu'il est question de réciter la Bible ou les versets coraniques (Tannous, 2014). Certains aspects de la relation amoureuse et de la formation d'une famille présents dans tous les couples surgissent entre les partenaires, mais ils peuvent devenir des défis dans la réalité du couple islamo-chrétien (Tannous, 2014).

En ce qui concerne les recherches futures portant sur la spiritualité vécue dans les couples islamo-chrétiens, nous pensons qu'il serait pertinent de rencontrer et d'interroger des couples qui pourraient apporter une certaine distance en années sur l'évolution de leur relation et partager à travers leur témoignage, leurs outils ou leurs ressources. La recherche pourrait notamment profiter de leur expérience de vie, de leur implication au sein de la société. Elle pourrait alors promouvoir la diversité et l'échange entre Islam et Chrétienté. Les couples mixtes sont d'actualité et font l'actualité (couples célèbres, controverses, faits divers) souvent pour souligner les divergences entre deux confessions religieuses (Philippe, 2008). Cependant, il existe encore aujourd'hui très peu de travaux sur la question de la parentalité au sein des couples mixtes (Philippe, 2008) et nous pensons que ce manque est regrettable et pourrait faire l'objet de recherches futures. Nous pensons entre autres qu'étudier la transmission de la langue, notamment la transmission de langue maternelle, aux enfants issus d'une union islamo-chrétienne, serait une piste à explorer dans le cadre de recherches ultérieures. De plus, revisiter la diversité au sein des deux confessions religieuses – diversité de la Chrétienté et au sein de l'Islam – apporterait une compréhension des défis spécifiques à chaque « sous-catégorie » religieuse tout en rappelant l'importance des dangers d'une surgénéralisation. Les recherches futures pourront bénéficier

d'aborder davantage le danger de parler d'une « spiritualité hybride » lorsque les partenaires naviguent entre deux fois. Pour finir, en nous inspirant de Schaper (1999) qui s'est intéressé à la spiritualité vécue par les enfants issus des couples formés entre juifs et chrétiens, nous voyons l'opportunité d'étudier à l'avenir la spiritualité d'enfants nés d'une union islamo-chrétienne.

Conclusion

Nul ne possède la vérité, chacun la recherche. Si la vérité est unique, nos regards sont pluriels. La vérité de l'autre, c'est en réalité la part de vérité qui est la sienne, qu'il perçoit. J'ai besoin de la vérité des autres (Monseigneur Pierre Claverie)

Les expériences et la réalité vécues par les partenaires des couples islamo-chrétiens nous amènent à revoir l'importance de *cultiver le dialogue* et ainsi de faire appel à des sources qui font vivre: le désir de faire confiance, de construire des ponts entre des mondes, de respecter l'autre et de ne pas l'enfermer dans sa propre perception (Schaper, 1999 ; Lévy, 2007 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). Le dialogue implique de « ne pas avoir peur de découvrir la part de vérité de l'autre » (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p.13). La *relation* vécue indique une manière de vivre son identité, de s'enrichir à travers cette relation avec l'autre (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Lorsqu'il est question du dialogue entre les partenaires, il est nécessaire de s'assurer de la liberté de l'un et de l'autre (Gaudreault, 2001). Ainsi, *vivre son identité* suppose une certaine maturité humaine et spirituelle, car il est plus facile d'être dans le rejet, le raidissement et le jugement, mais *avoir une identité* ouverte suppose que l'on s'interroge, que l'on se remette en question et étant soi-même bien enraciné dans sa propre tradition (Tannous, 2014 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). Il est important que chaque partenaire d'une union islamo-chrétienne sache rendre compte de sa foi et ses traditions avant de chercher à rendre compte de celles du partenaire, car, pour qu'il y ait *dialogue entre*

deux altérités chacun des partenaires doit être bien situé dans sa foi et sa communauté (Schaper, 1999 ; Lévy, 2007 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015).

Nous avons remarqué que peu de publications présentent favorablement l'intermariage, notamment en mettant de l'avant l'enrichissement des relations islamo-chrétiennes, le degré d'acceptante, de tolérance et de respect entre les partenaires et les familles, ou en présentant des perspectives pour les enfants issus de ces unions (Breger et Hil, 1998 ; Roer-Strier et Ben Ezra, 2006). Il est essentiel de favoriser la tolérance et le respect entre les partenaires des couples islamo-chrétiens afin que ceux-ci puissent les transmettre à leurs enfants (Roer-Strier et Ben Ezra, 2006). Car, autant les couples islamo-chrétiens ont besoin des traditions autant les traditions ont besoin de leur expérience de Dieu (Schaper, 1999).

Quel avenir pour les foyers et les familles islamo-chrétiennes ?

Chaque famille est en mesure d'inventer les chemins singuliers qui lui permettront d'avancer le plus harmonieusement possible (Christian Delorme).

Les familles et les foyers islamo-chrétiens sont aujourd'hui appelés à innover, à inventer leur histoire familiale propre; les fêtes des deux traditions religieuses étant l'occasion de célébrer et d'honorer la religion de chacun (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Chaque fête en famille ou au sein de la communauté peut être l'occasion pour les enfants de célébrer leur *identité mixte* (revêtir les vêtements traditionnels, décorer la maison, ouvrir les livres saints) et donner l'opportunité à chacun des parents d'expliquer la signification des célébrations (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Les parents qui décideront de laisser pleinement la place à chacune des deux religions au sein du foyer familial pourront favoriser une intégration plus harmonieuse des deux religions. Ainsi, grâce au respect et à l'amour que se portent mutuellement leurs parents malgré leurs différences, les enfants des couples islamo-chrétiens imprégnés du respect mutuel entre les deux parents bénéficieront d'une double culture qui leur permettra de

penser, de voir et de comprendre dans deux registres différents (Lévy, 2007 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). En effet, rappelons ici que nous pouvons parler de *registres différents*, mais pas *opposés* (Lévy, 2007). Nous proposons aux lecteurs de cette étude, aux couples islamo-chrétiens ainsi qu'à leur famille un sommaire des deux confessions religieuses dans leur quête du Transcendant (voir annexe E. Christianisme et Islam, deux chemins vers Dieu). Nous proposons également des pistes de réflexion pour les thérapeutes conjugaux et familiaux qui, nous l'espérons, pourront les guider dans leur travail d'accompagnement (voir annexe F. Questions et pistes de réflexion pour les thérapeutes conjugaux et familiaux dans l'accompagnement des couples islamo-chrétiens). Pour les couples islamo-chrétiens et leurs familles, nous proposons des ressources en ligne, des groupes de soutien et une lecture offrant des conseils pour un mariage islamo-chrétien et la construction d'une vie de famille (voir annexe G. Ressources pour les couples islamo-chrétiens et leurs familles).

Certes, les couples islamo-chrétiens ne choisissent pas la facilité (Lévy, 2007). Les disparités religieuses peuvent se manifester dans les choix des amitiés du couple, les activités, les comportements sexuels, les rôles associés aux genres, les tâches ménagères, la tenue de la maison ou encore l'éducation des enfants (Elisson, 1999). Cependant, être confronté à une autre religion, une autre pratique au sein de la même maison renvoie chaque partenaire à sa propre foi, souvent avec pour effet d'approfondir ses propres convictions, ses croyances religieuses et la signification profonde de ses traditions (Centres de Préparation au Mariage, 2015). Certaines occasions telles que le Carême ou le Ramadan représentent pour certains l'apogée de leur spiritualité, pour d'autres c'est l'occasion de renouer avec la famille et les amis (Levy, 2007).

Ce que chaque conjoint d'une union islamo-chrétienne vit dans sa foi peut interpeller, ébranler et questionner celle de son partenaire, mais aussi la faire mûrir (Centres de Préparation

au Mariage, 2015). Ainsi, en étant « profondément ancré dans sa foi, il est plus facile de s'ouvrir à l'altérité » (Centres de Préparation au Mariage, 2015, p. 37). Faire l'expérience de la spiritualité au quotidien peut donner sens à la vie (Longpré, 2008). Chercher à comprendre l'autre, à trouver une *harmonie* entre les conceptions divergentes et parvenir à ce que chaque partenaire poursuive sa vie de foi ; tels sont les défis du couple islamo-chrétien. Des défis certes, mais également un *enrichissement* inhérent à la différence culturelle et religieuse de chacun (Lévy, 2007 ; Centres de Préparation au Mariage, 2015). Nous pensons notamment à la richesse et à la beauté des prières (voir annexe H. Prières de la Fatiha et le Notre Père), mais aussi au message d'amour et de compassion transmis par chaque tradition religieuse (voir annexe I. Islam et chrétienté, deux religions d'amour). Quand Gaudreault (2001) parle de *solidarités religieuses* entre conjoints afin d'entretenir équilibre et harmonie au sein de la relation, nous préférons parler de *respect*, de *délicatesse* et de *patience*. Chaque partenaire d'une union islamo-chrétienne est issu du modèle familial qu'il a reçu depuis son enfance, chaque modèle familial présente ses richesses et ses pauvretés (Gauthier, 2001). Cependant, il peut devenir *porteur de changement* auprès de sa famille d'origine et celle qu'il construit. Le couple islamo-chrétien peut devenir le lieu de construction d'un modèle culturel nouveau, empruntant aux deux cultures des partenaires tout en construisant des pratiques nouvelles selon sa réalité. Le couple islamo-chrétien peut devenir le lieu d'expérimentation d'une nouvelle manière d'éduquer les enfants, apporter le témoignage d'une altérité qui, aujourd'hui encore, cherche sa place dans notre société.

Références

- Aboudrar. B. (2014). *Comment le voile est devenu musulman*. Paris: Flammarion.
- Aboudar, B. (2015). Face cachée. *Le Monde des religions*, 71, 38-39. Récupéré de <http://www.lemondedesreligions.fr>
- Abudabbeh, N., et Aseel, H. A. (1999). Transcultural counseling and Arab Americans. In J. McFadden (Ed.), *Transcultural counselling* (283-296). Alexandria, VA: American Counseling Association.
- Al-Krenawi, A., et Graham, J. R. (2000). Culturally sensitive social work practice with Arab clients in mental health settings. *Health & Social Work*, 25(1), 9-22. doi: 10.1093/hsw/25.1.9
- Al-Krenawi, A., et Graham, J. R. (2005). Marital therapy for Arab Muslim Palestinian couples in the context of reacculturation. *The Family Journal: Counselling and Therapy for Couples and Families*, 13(3), 300-310. doi: 10.1177/1066480704273640
- Anderson, D. A. et Worthen, D. (1997). Exploring a fourth dimension: Spirituality as a resource for the couple therapist. *Journal of Marital and Family Therapy*, 23(1), 3-12. doi: 10.1111/j.1752-0606.1997.tb00227.x
- Association Clarifier (2014). Les mariages islamo-chrétiens. *Eclairer sur l'Islam, former et conseiller*, 23, 1-6. Récupéré de <http://associationclarifier.fr>
- Aswad, B. C., et Bilge, B. (1996). *Family and gender among American Muslims: Issues facing Middle Eastern immigrants and their descendants*. Philadelphie: Temple University Press.
- Bandelier, A. (2010). *Le mariage chrétien à l'épreuve du divorce*. Paris: Éditions de l'Emmanuel.
- Barbara, A. (1982). *Les mariages mixtes. Temps modernes*. Paris: Centurion.

- Barbara, A. (1985). *Mariage sans frontières*. Paris: Centurion.
- Barbara, A. (1986). *Le mariage mixte: lieu de confrontation des identités ethno-culturelles*.
Toulouse: Privât.
- Basset, L. (2005). La guérison intérieure: la guérison, restauration de la capacité de relation.
Pastoral sciences, 24(1), 9-34. Récupéré de <http://cat.inist.fr>
- Baucom, D. H. (2001). Religion and the science of relationships: Is a happy marriage possible?
Journal of Family Psychology, 15, 652-656. doi: 10.1037/0893-3200.15.4.652
- Beaulieu, R. F. (2010) *Projet mariage, projet de vie*. Montréal: Novalis.
- Bellehumeur, C.R. (2014). L’herméneutique de Ricoeur et l’anthropologie de Durand pour la
recherche en counseling, psychothérapie et spiritualité. Communication présentée dans le
cadre du Colloque « De la psychologie à la spiritualité », 27-29 mars, Université Saint-
Paul, Ottawa, ON.
- Bensimon , D. et Lautman, F. (1974). Bibliographie des mariages mixtes. *Ethnies* (4), 149-178.
- Bentounès, S. et Geoffroy, E. (2015). L’orgasme est un prélude au Paradis. *Le Monde des
religions*, 71, 37. Récupéré de <http://www.lemondedesreligions.fr>
- Bhugra, D., et De Silva, P. (2000). Couple therapy across cultures. *Sexual and Relationship
Therapy*, 15(2), 183-192. doi: 10.1080/14681990050010763
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of
racial inequality in the United States*. New-York: Rowman and Littlefield Publishers.
- Borrmans, M. (2015). *Chrétiens et musulmans. Proches et lointains*. Paris: Éditions Médiaspaul.
- Boudier, P. (1978). *Mariages entre juifs et chrétiens. Les problèmes de la disparité. Un point de
vue catholique*. Paris: Éditions du Chalet.
- Bradshaw, J. (1996). *Retrouver l’enfant en soi*. Montréal: Éditions de l’Homme.

- Bratter, J. L. et King, R. B. (2008). But will it last? Marital instability among interracial and same race couples. *Family Relations*, 57(2), 160-171. doi: 10.1111/j.1741-3729.2008.00491.x
- Breger, R. et Hill, R. (1998). *Cross-cultural marriage: Identity and choice*. Londres: Bloomsbury Academic.
- Buber, M. (1969). *Je et Tu*. Paris: Éditions Aubier.
- Caillé, P. (2002). De l'étrange et du familier. Appartenance culturelle et affiliation linguistique en psychothérapie. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseau*, 28, 1-21. doi : 10.3917/ctf.028.0008
- Carisse, C. (1966). Accommodation conjugale et réseau social des manages bi-ethniques au Canada. *Revue française de sociologie*, 7, 472-484. doi : 10.2307/3319698
- Carolan, M. T., Bagherinia, G., Juhari, R., Himelright, J., et Mouton-Sanders, M. (2000). Contemporary muslim families: research and practice. *Contemporary family therapy*, 22(1), 67-79. Récupéré de <http://link.springer.com>
- Centre de documentation de Tournay. (1986). *Mariage et croyances différentes : le mariage des chrétiens catholiques avec des conjoints de confession religieuse différente*. Tournay: CDD.
- Centres de Préparation au Mariage (2015). Le mariage islamo-chrétien. Catholique et musulman: un projet de vie en questions. *Accueil Rencontre*, 2-15.
- Charfi, A. (1987). *Ces Écritures qui nous questionnent, la Bible et le Coran*. Paris: Centurion.
- Charron, N., Malette, J. et Guindon, M. (2014). A qualitative study on the experience of bisexual women of the Christian faith (Université Saint-Paul, Ottawa, Canada). *Counselling et Spiritualité*, 33(2), 85-106, doi: 10.2143/CS.33.2.0000000

- Chebel (1995). *Dictionnaire des symboles musulmans, rites, mystique et civilisation*. Paris: Editions Albin Michel.
- Chovelon, B. (2011). *Une alliance plus forte que la mort : le mariage*. Paris: Éditions du Cerf.
- Chovelon, B. et Chovelon, B. (2002). *L'aventure du mariage chrétien, guide pratique et spirituel*. Paris: Éditions du Cerf.
- Cohen, A. B., et Hill, P. C. (2007). Religion as culture: Religious individualism and collectivism among American Catholics, Jews, and Protestants. *Journal of Personality*, 75(4), 709-742. doi: 10.1111/j.1467-6494.2007.00454.x
- Cowan, P. et Cowan, R. (1988). *Mixed blessings: overcoming the stumbling blocks in an interfaith marriage*. New York: Penguin Books.
- Creswell, J. W. (2012). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. Thousand Oaks: Sage.
- Daneshpour, M. (1998). Muslim families and family therapy. *Journal of marital and family therapy*, 24(3), 355. doi: 10.1111/j.1752-0606.1998.tb01090.x
- Daneshpour, M. (2009). Couple therapy with Muslims, challenges and opportunities. Dans Rastogi, M., et Thomas, (Eds.), *Multicultural couple therapy* (pp. 103- 120). Londres: Sage.
- Daviau, P. et Lavoie, L.C. (2010). *La spiritualité au mitan de la vie : étude comparative du féminin et du masculin*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- David, P. et Stafford, L. (2015). A Relational Approach to Religion and Spirituality in Marriage: The Role of Couples' Religious Communication in Marital Satisfaction. *Journal of Family Issues*, 6(2) 232– 249. doi: 10.1177/0192513X13485922

- Demasure, K., Champagne, E., Martínez de Pisón, R., Rovers, M. et Tannous, M.R. (2014). *La famille au pluriel. Les modèles familiaux contemporains, défis pour les Chrétiens*. Paris : Peeters.
- Denizot, P. (1850). *Des mariages mixtes ou observations sur le choix des conditions religieuses dans les mariages entre catholiques et protestants*. Paris: Turbergue.
- Denys, J.C. et Fortin, G. (1996). La variable religieuse en counselling et l'emprise sur l'existence. *Sciences pastorales*, 15, 131-142.
- Desrochers, S. (2009). *Les apprentissages impliqués dans le développement spirituel, d'adultes qui commencent ou recommencent une démarche d'éducation catholique*. Mémoire de maîtrise. Montréal: Université de Montréal.
- Donald, P. A. (2002). *The Conjugal Act as a Personal Act. A study of the Catholic Concept of the Conjugal Act in the Light of Christian Anthropology*. San Francisco: Ignatus Press.
- Dousse, M. (2005). *Marie, la musulmane*. Paris: Éditions Albin Michel.
- Doyon, A. (2001). *Un sens à notre amour, spiritualité du couple*. Québec: Éditions Anne Sigier.
- Edwards, R., Caballero, C., et Puthussery, S. (2010). Parenting children from mixedracial, ethnic and faith backgrounds: typifications of difference and belonging. *Ethnic and Racial Studies*, 33(6), 949-967. doi: 10.1080/01419870903318185
- El-Sherbini, E., et Chaleby, K. (1992). Towards a culture-specific psychotherapy. *The British Journal of Psychiatry*, 160(3), 425-425. doi: 10.1192/bjp.160.3.425
- Ellison, C. G., Bartkowski, J. P., et Anderson, K. L. (1999). Are there religious variations in domestic violence? *Journal of Family Issues*, 20(1), 87-113. doi: 10.1177/019251399020001005

- Estrada, D., Marsha W. F., et Carmen B.W. (2004). Cross-cultural supervision: Guiding the conversation toward race and ethnicity. *Journal of Multicultural Counseling and Development* 32(307). Récupéré de <http://search.proquest.com>
- Feng, Z., Boyle, P., Ham, M. et Raab, G.M. (2012). Les unions mixtes sont-elles plus fragiles que les unions entre partenaires de même origine ethnique? *Eur. J. Population*, 28, 159–176. doi 10.1007/s10680-012-9259-0
- Fournier, P. (2007). La femme musulmane au Canada: profane ou sacrée ? *CJWL/RFD*, 227-242. doi: 10.3138/cjwl.19.2.227
- Fox, R. (1972). *Anthropologie de la parenté*. Paris: Gallimard.
- Frame, M. W. (2004). The challenges of intercultural marriage: Strategies for pastoral care. *Pastoral Psychology*, 52(3), 219-232. doi: 10.1023/B:PASP.0000010024.
- Furrow, J. L., Johnson, S. M., et Bradley, B. A. (dir.). (2011). *The emotionally focused casebook: New directions in treating couples*. New York: Routledge.
- Gaudreault, Y. (2001). *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*. Montréal: Centre canadien d'œcuménisme.
- Gauthier, J. (2001). *Célébrer notre amour avec Dieu. Oui je le veux!* Montréal: Novalis.
- Gauthier, J. (2007). *Prions en Église, la prière et l'amour*. Montréal: Novalis
- Geoffroy, E. (2009). *L'Islam sera spirituel ou ne le sera plus*. Paris: Édition du Seuil.
- Geoffroy, E. (2014). *Un éblouissement sans fin, la poésie dans le souffisme*. Paris: Éditions du Seuil.
- Geoffroy, E. (2015). Les premières musulmanes. Le prophète qui aimait les femmes. *Le Monde des religions*, 71, 28-32. Récupéré de <http://www.lemondedesreligions.fr>

- Gervais, D. (2004). Les couples aux marges du permis-défendu. Morale conjugale et compromis pastoral à Montréal dans les années 1960. *Études d'histoire religieuse*, 70, 23-38. doi: 10.7202/1006671ar
- Giblin, P. R. (1997). Marital Spirituality: A Quantitative Study. *Journal of Religion and Health*, 36(4). doi: 10.1023/A:1027481125385
- Gimenez, M. (2005). *La guérison spirituelle. Qui guérit?* Paris: Éditions du Cerf.
- Gottman, J. M., et Levenson, R. W. (1999). What predicts change in marital interaction over time? A study of alternative models. *Family Process*, 38(2), 143-158. doi: 10.1111/j.1545-5300.1999.00143.x
- Grand'Maison, J. (2013). *Une spiritualité laïque au quotidien*. Montréal: Novalis.
- Granqvist, P., et Kirkpatrick, L. A. (2008). Attachment and religious representations and behavior dans Cassidy et P.R. Shaver (dir.), *Hanbook of attachment: Theory, research and clinical applications*. New York: Guilford Press.
- Grelley, P. (2008). En contrepoint. Le couple mixte est-il fragile? *Informations sociales*, 5(149), 119-120. Récupéré de <http://www.cairn.info>
- Greenman, P., Young, M., et Johnson, S. M. (2009). Emotionally focused therapy with intercultural couples. *Multicultural couple therapy*, 143-166.
- Griffith, J. L. et Griffith, M. E. (2002). *Encountering the sacred in psychotherapy: How to talk with people about their spiritual lives*. New York: Guilford Press.
- Groupe mixte de travail du Conseil canadien des Églises et de la Conférence des évêques catholiques du Canada (1978). *Le couple face à un mariage mixte*. Montréal: Centre canadien d'oecuménisme.

- Hagberg, J. O. et Guelich, R. A. (1989). *The critical journey: Stages in the life of faith*. Sheffield Publishing.
- Hays, P. A. (2001). *Addressing cultural complexities in practice: A framework for clinicians and counselors*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Hedayat-Diba, Z. (2000). *Psychotherapy with Muslims. Handbook of psychotherapy and religious diversity*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Héту, J-L. (2001). *L'humain en devenir. Une approche profane de la spiritualité*. Québec, Montréal: Éditions Fides.
- Ho, M. K. (1990). *Intermarried couples in therapy*. Springfield: Charles Thomas.
- Hohmann-Marriott, B. E., et Amato, P. (2008). Relationship quality in interethnic marriages and cohabitations. *Social Forces*, 87(2), 825-855. doi: 10.1353/sof.0.0151
- Hsu, J. (2001). Marital therapy for intercultural couples. *Culture and psychotherapy*, 225-242.
Récupéré de <http://www.icarus-counseling.com>
- Inman, A. G., Altman, A., Kaduvettor-Davidson, A. N. J. U., Carr, A., et Walker, J. A. (2011). Cultural intersections: A qualitative inquiry into the experience of Asian Indian White interracial couples. *Family process*, 50(2), 248-266. doi: 10.1111/j.1545-5300.2011.01358.x
- Kalmijn, M. (1993). Trends in Black/White Intermarriage, *Social Forces*, 72 (1), 119-146. doi: 10.1093/sf/72.1.119
- Kalmijn, M. (1998). Intermarriage and homogamy: causes, patterns, trends. *Annual review of sociology*, 395-421. Récupéré de <http://www.jstor.org/stable/223487>

- Kanafani-Zahar, A. (2000) : Pluralisme relationnel entre chrétiens et musulmans au Liban: l'émergence d'un espace de « laïcité relative ». *Archives de sciences sociales des religions*, 1-26. doi: 10.4000/assr.20180
- Killian, K. D. (2001). Reconstituting racial histories and identities: The narratives of interracial couples. *Journal of Marital and Family Therapy*, 27(1), 27-42. doi: 10.1111/j.1752-0606.2001.tb01137.x
- King, U. (2008). *La quête spirituelle à l'heure de la mondialisation*. Québec: Éditions Bellarmin.
- Lachance-Grzela, M. et Bouchard, G. (2009). La cohabitation et le mariage, deux mondes à part? Un examen des caractéristiques démographiques, individuelles et relationnelles. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 41 (1), 37– 44. doi: 10.1037/a0013407
- Laplanche, B. (2011). L'union libre, le mariage romain et le mariage chrétien, *Enfances, Familles, Générations*, 15, 110-130. doi: 10.7202/1008148ar
- Lavee, Y et Krivosh, L. (2012). Marital stability among Jewish and mixed couples following immigration to Israel from the former Soviet Union, *European Psychologist*, 17(2): 158-167. doi: 10.1027/1016-9040/a000112
- Lambert, N. M., Fincham, F. D., LaVallee, D.C. et Brantley, C. W (2012). Praying together and staying together: couple prayer and trust. *Psychology of Religion and Spirituality*, 4(1), 1-9. doi: 10.1037/a0023060
- Lambing, A. A. (1882). *Plain sermons on mixed marriages*. Elizabeth: N.J.
- Lamrabet, A. (2015). Le Coran au féminin. *Le Monde des religions*, 71, 52-24. Récupéré de <http://www.lemondedesreligions.fr>
- Le Bail, H. (2013). L'envolée des mariages mixtes : une trajectoire féminine de migration. *Hommes et migrations*, 1302(2), 74-75. Récupéré de <http://www.cairn.info>

- Le Gall, J. (2003). Le rapport à l'islam des musulmanes shi'ites libanaises à Montréal. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1), 131-148. doi: 10.7202/007005ar
- Lefebvre, F. (2006). En quoi la psychologie éclaire-t-elle la spiritualité contemporaine? *Cahiers de spiritualité ignatienne*, 115, 29-41. Récupéré de <http://www.centremanrese.org>
- Leeman, A. B. (2009). Interfaith marriage in Islam: An examination of the legal theory behind the traditional and reformist positions. *Ind. LJ*, 84, 743. Récupéré de <http://heinonline.org>
- Lévy, I. (2007). *Vivre en couple mixte: quand les religions s'emmêlent*. Paris: L' Harmattan.
- Li, P. S. (2000). La diversité culturelle au Canada. La construction sociale des différences raciales. Série sur les questions stratégiques. Récupéré de : <http://www.justice.gc.ca>
- Locke, L. F., Spirduso, W. W., et Silverman, S. J. (2013). *Proposals that work: A guide for planning dissertations and grant proposals*. Londres: Sage.
- Longpré, P. (2008). *Guérisons, l'expérience spirituelle*. Québec: Éditions Fides.
- Markus, H. R., et Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological review*, 98(2), 224. doi: 10.1037/0033-295X.98.2.224
- Martinez de Pison, R. (2013). *From violence to peace. Dismantling the Manipulation of Religion*. Conflict, ethics and spirituality. Leuven/Paris/Walpole: Peeters.
- Martinez de Pison, R. (2014). De la religion à la psychologie et de la psychologie à la spiritualité. Défis et dialogue. *Counselling et spiritualité*, 33(2), 13-28. doi: 10.2143/CS.33.2.3064580
- Maillochon, F. (2008). Le mariage est mort, vive le mariage! Quand le rituel du mariage vient au secours de l'institution. *Enfances, Familles, Générations*, 9, 1-18. doi: 10.7202/029630ar
- McGinity, K. R. (2009). *Still Jewish: a history of women and intermarriage in America*. New York: New York University Press.

- McGoldrick, M. (1998). *Re-Visioning Family Therapy: Race, Culture and Gender in Clinical Practice*. New York: The Guilford Press.
- Mégevand, M. (2015). Le Coran et la femme. Entre avant-gardisme et misogynie. *Le Monde des religions*, 71, 34-36. Récupéré de <http://www.lemondedesreligions.fr>
- Mère Teresa de Calcutta (1997). *Il n'y a pas de plus grand amour*. Montréal: Libre Expression.
- Milan, A., Maheux, H., et Chui, T. (2010). Un portrait des couples en union mixte. *Tendances sociales canadiennes, Statistiques Canada*, 89(11), 80-92. Récupéré de <http://www.statcan.gc.ca>
- Molina, B., Estrada, D., et Burnett, J. A. (2004). Cultural communities: Challenges and opportunities in the creation of “happily ever after” stories of intercultural couplehood. *The family journal : counseling and therapy for couples and families*, 12(2), 139-147. doi: 10.1177/1066480703261962
- Mossière, G. (2011). Devenir musulmane pour discipliner le corps et transformer l'esprit : l'herméneutique du sujet pieux comme voie de restauration du soi. *Ethnologies*, 33(1), 117-142. doi: 10.7202/1007799ar
- Mubarki, M. A. (2014). Exploring the “Other”: inter-faith marriages in Jodhaa Akbar and beyond. *Contemporary South Asia*, 22(3), 255-267. doi: 10.1080/09584935.2014.930419
- Mullet, E., et Azar, F. (2009). Apologies, repentance, and forgiveness: A Muslim–Christian comparison. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 19(4), 275-285. doi: 10.1080/10508610903146274
- Mutombo, C. (2002). *L'aspect numineux de l'amour domino: totémisme et biculturalité*. Berne: Lang.

- Paloma, M.M. et Gallup, G.H., Jr. (1991). *Varieties of prayer: A survey report*. Philadelphie: Trinity Press International.
- Paloutzian, R. F., et Park, C. L. (dir.). (2014). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: Guilford Publications.
- Pargament, K. I., Murray-Swank, N. A., Magyar, G. M., et Ano, G. G. (2005). *Spiritual struggle: A phenomenon of interest to psychology and religion*. In William R. Miller and Harold D. Delaney (Eds.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change* (pp. 245-268). Washington: American Psychological Association
- Pascoe, P. (1991). Race, gender and intercultural relations: the case of interracial marriage, *Frontiers*, 12(1), 5-18. doi: 10.2307/3346572
- Petsonk, J. et Petsonk, J. (1988). *The intermarriage handbook: a guide for Jews et Christians*. New York: Arbor House.
- Platteau, (2012). Les couples mixtes : l'adoption de deux cultures? *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 2(49), 241-258. doi 10.3917/ctf.049.0241
- Pleshonayo, A. (2007). Deux concepts opératoires. Le spirituel et le religieux chez William James et Carl Gustav Jung. *Counselling et spiritualité*, 26(2), 11-34. Récupéré de <http://cat.inist.fr>
- Philippe, C. (2008). Être parents dans un couple mixte: éléments de réflexion. *Informations Sociales*, 5 (149), 114-123. Récupéré de <http://www.cairn.info>
- Pradervand, P. (2007). *La spiritualité vécue au quotidien*. Paris: Éditions Jouvence.
- Provencher, N. (1998). L'Esprit Saint, le don de Dieu. *Prions en Église*. Montréal: Novalis.
- Rastogi, M., et Thomas, V. (2009). *Multicultural couple therapy*. Londres: Sage.

- Roer-Strier, D., et Ben Ezra, D. (2006). Intermarriages between Western women and Palestinian men: Multidirectional adaptation processes. *Journal of Marriage and Family*, 68(1), 41-55. doi: 10.1111/j.1741-3737.2006.00232.x
- Solomon, M. et Tatkin, S. (2011). *Love and War in Intimate Relationships: Connection, Disconnection, and Mutual Regulation in Couple Therapy*. WW Norton & Company.
- Schaper, D. (1999). *Raising Interfaith Children: Spiritual Orphans Or Spiritual Heirs?* New York: Crossroad.
- Schiappa, B. (1982). *Mixing, Catholic-Protestant marriages in the 1980's: a guidebook for couples and families*. New York: Paulist Press.
- Segalen, M. (2003). *Éloge du mariage*. Paris: Gallimard.
- Semen, Y. (2010). *La spiritualité conjugale selon Jean-Paul II*. Paris: Presses de la Renaissance.
- Service National de la pastorale Liturgique et Sacramentelle (2008). *Chemin vers le mariage. Vivre les mots et les gestes de la célébration catholique*. Montrouge: Bayard.
- Seshadri, G., et Knudson-Martin, C. (2013). How couples manage interracial and intercultural differences: Implications for clinical practice. *Journal of marital and family therapy*, 39(1), 43-58. doi: 10.1111/j.1752-0606.2011.00262.x
- Shafranske, E. P., et Sperry, L. (2005). Addressing the spiritual dimension in psychotherapy: Introduction and overview. Dans Edward P. Shafranske et Edward P. Len (Eds.), *Spiritually oriented psychotherapy* (pp.11-29). Washington DC: American Psychological Association.
- Simmel, G. (1950). *The sociology of georg simmel*. New York: Free Press.

- Sori, C. F. et Douglas H. S.. (2004). Training family therapists to work with children and families: A modified Delphi study. *Journal of Marital and Family Therapy* 30(4), 479-495. doi: 10.1111/j.1752-0606.2004.tb01257.x
- Statistiques Canada (2010). Enquête nationale auprès des ménages: Immigration, lieu de naissance, citoyenneté, origine ethnique, minorités visibles, langue et religion. Ottawa. Récupéré de <https://www12.statcan.gc.ca>
- Sue, D. W., Arredondo, P., et McDavis, R. J. (1992). Multicultural counseling competencies and standards: A call to the profession. *Journal of Counseling and Development*, 70(4), 477-486. doi: 10.1002/j.1556-6676.1992.tb01642.x
- Sue, D. W., Ivey, A. E., et Pedersen, P. B. (1996). *A theory of multicultural counseling and therapy*. Pacific Grove: Cole Publishing Co.
- Sullivan, C., et Cottone, R. R. (2006). Culturally based couple therapy and intercultural relationships: A review of the literature. *The Family Journal: Counselling and Therapy for Couples and Families*, 14(3), 221-225. doi: 10.1177/1066480706287278
- Tank-Storper, S. (2013). Ce que devenir juif veut dire. *Théologiques*, 21(2), 159-178. doi : 10.7202/1028466ar
- Tannous, M.R. (2014). *Les mariages islamo-chrétiens au Liban: Une étude empirique et théorique*. Thèse de doctorat, université Saint-Paul, Ottawa.
- Thomas, V., Wetchler, J. L. et Karis, T. (2014). *Clinical issues with interracial couples: Theories and research*. New York: Routledge.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism et collectivism*. Boulder: Westview press.
- Tseng, W. S., McDermott, J. F., et Maretzki, T. (1977). *Adjustment in intercultural marriage*. Honolulu: University Press of Hawaii.

- Vanier, J. (2005). *Entrer dans le mystère de Jésus*. Montréal: Novalis.
- Varro, G. (2012). Les couples mixtes à travers le temps: vers une épistémologie de la mixité. *Enfances, Familles, Générations*, 17, 21-40. doi: 10.7202/1013413ar
- Verschelden, M-C. (1999). *Le rapport d'altérité dans les relations ethniques: le cas des couples mixtes du Saguenay-Lac-Saint-Jean* (mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi).
- Walsh, F. (Eds.). (2008). *Spiritual resources in family therapy*. New York: Guilford Press.
- Wilson, E. E., Knudson -Martin, C. et Wilson, C. (2014). Gendered Power, Spirituality, and Relational Processes: Experiences of Christian Physician Couples. *Journal of Couple and Relationship Therapy*, 13, 312–338. doi: 10.1080/15332691.2014.953652
- Wright, J., Lussier, Y. et Sabourin, S. (2008). *Manuel Clinique des psychothérapies de couples*. Québec: Presses de l'université du Québec.
- Zhang, Y. et Van Hook, J. (2009). Marital dissolution among interracial couples. *Journal of Marriage and Family*, 71(1), 95-107. doi: 10.1111/j.1741-3737.2008.00582.x
- Zundel, M. (2006). *Pour toi, qui suis-je?* Paris: Éditions du Jubilé.

Annexes

A.Affiche de recrutement des participants



RECHERCHE : VOUS ÊTES INTÉRESSÉS À LA SPIRITUALITÉ VÉCUE DANS LES COUPLES ISLAMO-CHRÉTIENS ?

École de counselling, psychothérapie et spiritualité

Votre partenaire provient d'une culture autre que la vôtre et la spiritualité entre en jeu dans votre relation ? Nous sommes présentement à la recherche de couples islamo-chrétiens pour comprendre l'expérience de leur spiritualité personnelle, dans le couple et/ou dans la société.

Votre participation à cette recherche permettra de contribuer à une meilleure connaissance dans le domaine du counselling de couple, en particulier auprès des partenaires en union islamo-chrétienne. Votre participation confidentielle à cette étude, ainsi que celle de votre partenaire, ne vous demandera pas plus d'un total de deux heures investies dans l'avancement de la recherche.

Si vous désirez participer à notre étude, ou si vous voulez en savoir plus, veuillez contacter :

- **Jézabel Jaumain**, jjaum048@uottawa.ca,
Tel : 613-236-1393 ext. 4223.

B.Formulaire de consentement



Formulaire de consentement

Etudiante chercheuse: Jézabel Jaumain

Directrice de recherche: Cynthia Bilodeau

Numéro de dossier Comité de Déontologie: 1360.4/15

Titre du projet de recherche :

La spiritualité vécue dans les couples islamo-chrétiens: partir à la découverte de l'autre.

Description du projet de recherche :

Le but de cette recherche est de comprendre l'expérience de la spiritualité vécue dans les couples mixtes islamo-chrétiens. Plus précisément, nous cherchons à comprendre comment elle est vécue de façon personnelle, dans le couple et dans le milieu social. Cette recherche vise donc à comprendre votre expérience unique vis-à-vis de votre spiritualité personnelle, à l'intérieur de votre couple et celle au sein de votre vie sociale, dans le contexte canadien.

Participation à ce projet de recherche :

Si vous acceptez de participer à ce projet recherche, votre participation consistera à remplir dans un premier temps un questionnaire socio-démographique. Cette participation initiale ne prendra pas plus de quelques minutes. Une fois le questionnaire socio-démographique complété nous pourrions précéder à une entrevue d'une durée d'une heure au Centre de Counselling et de psychothérapie de l'université Saint-Paul. Cette entrevue nécessitera votre présence ainsi que

celle de votre partenaire ; pour vous permettre de compléter mutuellement vos réponses, de les nuancer ou de les contraster. Un questionnaire, développé dans le cadre de notre recherche, structurera l'entrevue qui sera enregistrée via un enregistreur vocal. Votre participation nous fournira également le consentement d'utiliser les résultats de l'évaluation finale de nos analyses.

Confidentialité :

Nous vous assurons que toutes vos réponses resteront strictement confidentielles. L'anonymat et la confidentialité seront assurés tout au long de la recherche. Seule la chercheure (Jézabel Jaumain) et la professeure dirigeant ce projet de recherche (professeure Cynthia Bilodeau) auront pris connaissance de votre participation à ce projet de recherche et auront accès aux résultats. Le questionnaire socio-démographique ainsi que le questionnaire de l'entrevue seront codés ; il ne sera donc pas possible de vous identifier par votre nom. Les données seront conservées et enfermées à clé dans le bureau de la professeure Bilodeau, situé à l'Université Saint-Paul. Seules la chercheure et la professeure Bilodeau pourront y avoir accès. Les données seront analysées seulement dans le cadre de ce projet de recherche ; elles seront conservées de façon confidentielle pour une durée de 5 ans.

Bienfaits et risques possibles de cette recherche :

Votre participation à ce projet de recherche ne sera pas payée. Cependant, si un résumé des résultats est disponible, il vous sera envoyé par courriel si vous le désirez. Votre participation à ce projet permettra de contribuer à une meilleure connaissance dans le domaine du Counselling de couple, en particulier auprès des partenaires en union islamo-chrétienne. Si votre participation à ce projet vous cause de l'inconfort psychologique et que vous souhaiteriez explorer davantage cet inconfort, nous vous recommandons de contacter le Centre de Counselling de l'université Saint-Paul (613-782-3022 ou 3023). La participation à cette étude pose un risque minimal.

Votre participation à cette recherche :

Votre participation à cette recherche est complètement volontaire et vous êtes libre de vous retirer à tout moment, ou de refuser de répondre à certaines questions. Votre retrait à ce projet de recherche ou votre refus de participer sera rapporté à la professeure Bilodeau et la chercheure s'assurera que toutes les données soient effacées. Les résultats seront rapportés dans leur globalité et aucun nom n'apparaîtra sur les documents publiés par cette étude.

Vos questions :

SI vous avez la moindre question, préoccupation ou commentaires au sujet de cette recherche, s'il vous plaît contacter la chercheure (Jézabel Jaumain) à l'adresse suivante : jjaum048@uottawa.ca . Pour des informations au sujet de vos droits en tant que participant, veuillez contacter Dr. Louis Perron, Président du Comité d'Éthique de la Recherche de l'université Saint-Paul, à l'adresse courriel suivante : lperron@ustpaul.ca

Merci de votre attention et veuillez accepter nos salutations sincères,

Jézabel Jaumain
 Maîtrise en Counselling et Spiritualité
 Université Saint-Paul
 Faculté des Sciences Humaines et Philosophie
 Philosophie
 Tél : 613-236-1393 (4223)
jjaum048@uottawa.ca

Cynthia Bilodeau, Ph. D.
 Professeure Adjointe
 Université Saint-Paul
 Faculté des Sciences Humaines et
 Philosophie
 Tél. : 613-236-1393 (2455)
cbilodeau@ustpaul.ca

Consentement

Je soussigné(e) _____, accepte de participer bénévolement à cette étude. J'ai lu l'information donnée dans le formulaire de consentement et j'ai reçu l'opportunité de poser toutes les questions que j'avais au sujet de l'étude. Celles-ci ont été répondues de façon satisfaisante. Je comprends que je suis libre de retirer mon consentement et de mettre fin à ma participation à cette étude en tout temps. J'ai reçu une copie signée de ce formulaire.

Signature du/de la participant(e)

Date

Signature du/de la chercheur(e)

Date

Je souhaiterais être contacté(e) par courriel une fois que les résultats seront disponibles ou publiés : _____

C.Questionnaire socio-démographique**Code d'identification :** _____**Numéro de dossier du Comité de Déontologie:** 1360.4/15**Questionnaire socio-démographique**

Ces informations nous permettront de mieux vous connaître et resteront confidentielles en tout temps. Veuillez répondre aux questions suivantes :

1. Genre: _____Femme _____Homme
2. Age: _____
3. Langue plus fréquemment utilisée: ____Français ____Anglais, autre : _____
4. Origine ethno-culturelle: _____
5. Statut civil avec le/la partenaire: _____
6. Temps de la relation avec le/la partenaire: _____
7. Orientation/identification religieuse: _____

Merci de votre précieuse collaboration !

D.Questionnaire d'entrevue



La spiritualité vécue dans les couples islamo-chrétiens: Partir à la découverte de l'autre.

QUESTIONNAIRE D'ENTREVUE



Date de l'entrevue: _____ Code d'identification: _____

Numéro de dossier: 1360.4/15

J'aimerais premièrement vous remercier de votre participation et de votre intérêt pour notre recherche. Nous cherchons à comprendre *comment la spiritualité est vécue dans les couples musulmans-chrétiens et, plus précisément, quel rôle elle joue pour les partenaires*. Nous nous demandons *est-elle un enjeu? Une ressource? Les deux ?* Nous avons choisis de parler de *spiritualité* en utilisant une définition de la spiritualité qui intègre la religion, mais aussi la *foi* et les *croyances religieuses*: « la spiritualité est une relation personnelle avec le Divin – avec Dieu ou Allah – qui cherche à demeurer en nous; elle implique la façon dont nous vivons notre réponse à la présence divine et nous invite à revenir vers notre intériorité, à nous porter ainsi vers l'engagement envers autrui.». Nous faisons référence ici à la qualité de cette expérience d'intériorité, mais également la qualité des rapports avec les autres (*ex : ouverture à l'autre, à faire des choix dans la vie quotidienne, capacité de pardonner, de s'impliquer ou de s'engager auprès des autres*).

Questions pré-entrevue :

Cette entrevue se divise en **trois sections** pour explorer : 1) votre expérience personnelle de la foi et de la religion dans votre vie, 2) dans votre couple et 3) dans votre milieu social.

Avant de passer à ces trois sections, je souhaiterais que vous vous présentiez.

- 1) *Comment vous-êtes-vous rencontrés ?*
- 2) *Quelle a été la réaction de vos familles d'origine ?*
- 3) *Qu'est-ce qui a suscité votre intérêt pour cette recherche ?*

Merci, nous pouvons passer à la première section.

I. Comment vivez-vous personnellement votre foi ?

I.1) Comment votre foi devient-elle un enjeu ou une ressource pour vous ?

I.2) Pouvez-vous identifier des personnes significatives (*ex : accompagnateur spirituel*) ou des événements qui ont été/qui sont encore significatifs pour votre foi personnelle (*ex : retraite spirituelle*)? Merci, nous pouvons passer à la seconde section de cette entrevue.

II. Comment vivez-vous votre foi et/ou votre religion à l'intérieur de votre couple?

II.1) Quelle place donnez-vous à votre foi et/ou votre religion au sein de votre couple ?

(*ex : Est-ce qu'il vous arrive de prier ensemble/ de partager vos croyances avec votre partenaire/ d'avoir discuté de l'éducation spirituelle reçue dans vos familles/ celle qui a été et/ou sera donnée à vos enfants? Quelle est votre réaction lorsque vous voyez votre partenaire prier?*)

II.2) Comment votre foi ou votre religion devient-elle un enjeu ou une ressource dans votre couple ?

II.3) Pouvez-vous identifier des personnes significatives (*ex: prêtre spécialisé en islam*) ou des événements significatifs (*dans des moments de joie, ex : préparation au mariage, tout comme dans les moments difficiles, ex : deuils, fausse couche, maladie, perte d'un emploi*) où la

spiritualité a eu une place importante au sein de votre couple ? Merci, nous pouvons passer à la dernière section de cette entrevue.

III. Comment votre foi vous amène à vous engager socialement ?

Par « socialement » nous entendons avec toute personne extérieure à votre couple (*ex : votre famille, vos ami(e)s, vos collègues au travail, un groupe de bénévolat auquel vous appartenez, etc.*).

III.1) Comment votre religion devient-elle une ressource ou un enjeu dans votre vie sociale? (*ex : célébrations religieuses - le Carême, le Ramadan- moments de prière durant la journée*)

III.2) Pouvez-vous identifier des personnes significatives (*ex: des autres couples islamo-chrétiens qui ont partagé avec vous leur témoignage, des groupes de prière*) ou des événements significatifs (*ex: pèlerinage*) qui vous ont amené/ amènent à partager avec les autres votre foi ?

Nous avons parcourus l'ensemble des questions. Aimeriez-vous ajouter autre chose? Pour finir, je souhaiterais vous demander : Qu'est-ce que vous aimeriez transmettre aux autres couples islamo-chrétiens (ou autres couples) en participant à cette recherche ? Merci !

E. Christianisme et Islam, deux chemins vers Dieu.

Ce document a été élaboré par le service national pour les relations avec l'islam (SRI), sous la direction de Christophe Roucou.

Dieu se révèle

Pour les Chrétiens :

Foi en un Dieu unique qui s'est révélé aux hommes en Jésus: le Christ

Pour les musulmans :

Foi en un Dieu unique qui s'est révélé aux hommes par un Livre: le Coran

Dieu est unique

Pour les chrétiens :

- Foi en un seul Dieu qui est Trinité : Père, Fils et Esprit Saint ;
- Dieu créateur de toute chose ;
- Dieu amour ;
- On le connaît en son Fils qui le révèle Père.

Pour les musulmans :

- Foi en l'unicité absolue de Dieu un et unique ;
- Dieu créateur de toutes choses ;
- Dieu miséricordieux ;
- On le connaît par ses 99 beaux noms.

Dieu parle

Pour les chrétiens, Jésus Christ est la parole de Dieu faite chair :

*« Au commencement était le Verbe, la Parole de Dieu,
Et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu.
Il était au commencement auprès de Dieu. [...]
Et le Verbe s'est fait chair, il a habité parmi nous,
Et nous avons vu sa gloire, la gloire qu'il tient de son Père
Comme Fils unique, plein de grâce et de vérité. » Jean 1, 1-14*

Pour les musulmans, le Coran est la parole de Dieu révélée à son prophète Mohammed :

*« Voici le Livre ! Il ne renferme aucun doute ;
Il est une direction pour ceux qui craignent Dieu ;
Ceux qui croient au Mystère ; ceux qui s'acquittent de la prière ;
Ceux qui font l'aumône avec les biens que nous leur avons accordés ;
Ceux qui croient à ce qui t'a été révélé et à ce qui a été révélé
Avant toi ; ceux qui croient fermement à la vie future.
Voilà ceux qui sont sur la Voie indiquée par leur Seigneur ;
Voilà ceux qui sont heureux ! » Coran 2, 2-5*

Les fondements de la foi

Les chrétiens croient en :

- Dieu, Père, tout-puissant ;
- Jésus, Fils de Dieu, mort et ressuscité pour tous les hommes ;
- l'Esprit Saint, présence de Dieu au cœur des croyants et qui agit en tout être humain ;
- la Résurrection de la chair.

Les musulmans croient :

- en Dieu un, subsistant, tout-puissant ;
- aux anges ; aux Livres révélés ;
- aux prophètes, dont Jésus, 'Issa ;
- au jugement dernier ; au destin.

Les expressions de la foi

La foi des chrétiens, disciples du Christ, s'exprime par:

- la prière personnelle et communautaire en Église ;
- la mise en pratique du double commandement de l'amour.

Elle s'exprime et se nourrit par :

- la méditation de la Parole de Dieu, la charité.
- les sacrements catholiques: baptême, confirmation, eucharistie, onction des malades, mariage, ordre.

« Tu aimeras le Seigneur ton Dieu
De tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit.
Voilà le grand, le premier commandement.
Et voici le second, qui lui est semblable :
Tu aimeras ton prochain comme toi-même.
Tout ce qu'il y a dans l'Écriture - dans la Loi et les Prophètes -
Dépend de ces deux commandements. » Matthieu 22, 34-40

La foi musulmane s'exprime par la mise en pratique de prescriptions divines obligatoires:

- la profession de foi, *Shahada*: «*Il n'y a de divinité que Dieu et Mohammed est son Envoyé* »
- la prière rituelle, cinq fois par jour, *Salât* ;
- l'aumône légale, *Zakât* ;
- le jeûne du mois de *Ramadan* ;
- le pèlerinage à La Mecque, *Hajj*.

« La piété ne consiste pas à tourner votre face vers l'Orient
Ou vers l'Occident. L'homme bon est celui qui croit en Dieu,
Au dernier jour, aux anges, au Livre et aux prophètes.
Celui qui, pour l'amour de Dieu, donne de son bien à ses proches,
Aux orphelins, aux pauvres, aux voyageurs, aux mendiants
Et pour le rachat des captifs. Celui qui s'acquitte de la prière,
Celui qui fait l'aumône. Ceux qui remplissent leurs engagements ;
Ceux qui sont patients dans l'adversité, le malheur et au moment
Du danger : voilà ceux qui sont justes ! Voilà ceux qui craignent
Dieu ! » Coran 2, 177

F. Questions et pistes de réflexion pour les thérapeutes conjugaux et familiaux dans l'accompagnement des couples islamo-chrétiens.

1. Quels sont les stéréotypes que je porte auprès des musulmans qui immigreront au Canada ? Quels en sont l'origine (événement(s) vu dans les médias, discours dans ma famille, dans mon couple, au sujet des musulmans ou de l'immigration au Canada) ? Ceux-ci correspondent-ils à ce que je peux observer en session avec le couple ?
2. Quelles sont les expériences similaires qui pourraient être vécues - ou qui ont été vécues – par d'autres couples islamo-chrétiens, les immigrants au Canada et/ou les autres minorités ?
3. Comment le partenaire musulman s'est-il ajusté (son style de vie, temps de prière, nourriture, rituels) depuis son arrivée au Canada ?
4. Quels sont les effets /conséquences des politiques canadiennes sur le couple islamo-chrétien, sur leurs familles (ex : celle du partenaire musulman) et sur leurs communautés respectives ?

G. Ressources pour les couples islamo-chrétiens et leurs familles.

Le Service national pour les relations avec l'Islam (SRI)

Chargé de favoriser la rencontre et le dialogue entre catholiques et musulmans, le SRI offre chaque année en France des sessions de formation d'initiation à l'Islam et au dialogue islamo-chrétien. Site web: <http://www.relations-catholiques-musulmans.cef.fr/>

Le site du Groupe des foyers islamo-chrétiens (Gfic)

Crée en 1977 par trois couples islamo-chrétiens qui désiraient s'entraider afin de résoudre les questions soulevées dans leurs foyers, le Gfic offre aujourd'hui un lieu d'échange, de réflexion sur l'engagement, la vie familiale et l'approfondissement de la foi. Le groupe organise des rencontres qui permettent d'approfondir l'identité spirituelle des partenaires. Chaque année, il se réunit lors d'un week-end thématique de trois jours dans la région parisienne. Les rencontres sont ponctuées de conférences et de soirées festives. Le Gfic met également à disposition des partenaires islamo-chrétiens et de leurs enfants un blogue qui regroupe des activités, des lectures, des recettes de cuisine et des projets de bricolage. Les familles sont invitées à témoigner, à partager leurs trouvailles et leurs traditions familiales.

Sites web: www.gfic.net ; <http://legfic.blogspot.ca/> et <http://gfic-enfants.blogspot.fr>

Lecture proposée aux couples islamo-chrétiens

Nous proposons aux couples islamo-chrétiens la lecture d'un numéro hors-série publié en 2015 dans la revue Accueil Rencontre par la Fédération nationale des Centres de Préparation au Mariage: « Le mariage islamo-chrétien. Catholique et musulman: un projet de vie en questions ». Revue disponible sur le site web: <http://boutique.preparation-mariage.info>

H.Prières de la Fatiha et le Notre Père.

La Fatiha

Sourate d'ouverture du Coran, la Fatiha est composée de sept versets. Elle met l'accent sur la souveraineté et la miséricorde de Dieu. Elle est récitée au début de chaque prière rituelle et lors de la cérémonie du mariage musulman.

Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux
 Louange à Allah, Seigneur de l'univers.
 Le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux,
 Maître du Jour de la rétribution.
 C'est Toi [Seul] que nous adorons, et c'est Toi [Seul] dont nous implorons secours.
 Guide-nous dans le droit chemin,
 Le chemin de ceux que Tu as comblés de faveurs,
 Non pas de ceux qui ont encouru Ta colère, ni des égarés.

Du site : <http://www.islam-fr.com/coran/francais/sourate-1-al-fatiha-l-ouverture.html>

Le Notre Père

L'une des prières les plus répandues chez les chrétiens. Donnée par Jésus lui-même à ses apôtres (Evangile selon Saint Matthieu 6,9-13), cette prière s'adresse à Dieu le Père.

Notre Père qui es aux cieux,
 Que ton nom soit sanctifié,
 Que ton règne vienne,
 Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel.
 Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour.
 Pardonne-nous nos offenses,
 Comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés.
 Et ne nous soumets pas à la tentation,
 Mais délivre-nous du Mal.
 Amen

Du site : <http://www.eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/prier/prieres/372214-notre-pere/>

I. Islam et chrétienté, deux religions d'amour.

Aimer l'autre c'est voir le visage de Dieu.

(Victor Hugo)

Extrait de *L'interprète des désirs*, d'Ibn Arabi.

« Prodige ! Une jeune gazelle voilée
 Montrant de son doigt pourpré et faisant signe de ses paupières!
 Son champ est entre côtes et entrailles,
 O Merveille, un jardin parmi les flammes !
 Mon cœur devient capable de toute image:
 Il est prairie pour les gazelles, couvent pour les moines,
 Temple pour les idoles, Mecque pour les pèlerins,
 Tablettes de la Torah et livre du Coran.
 Je suis la religion de l'amour, partout où se dirigent ses montures,
 L'amour est ma religion et ma foi ».

Première lettre de Saint Paul Apôtre aux Corinthiens 13, 4-8.

« L'amour est patient, il est plein de bonté;
 L'amour n'est point envieux, il ne se vante point, il ne s'enfle pas d'orgueil.
 Il ne fait rien de malhonnête.
 Il ne cherche point son intérêt, il ne s'irrite point, il ne soupçonne point le mal.
 Il ne se réjouit point de l'injustice, mais il se réjouit de la vérité.
 Il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout.
 L'amour ne passera jamais ».