DOCUMENT PRÉPARATOIRE AU DÉBAT PORTANT SUR LA BÉNÉDICTION DE COUPLES MARIÉS DE MÊME SEXE POUR L'ASSEMBLÉE DE L'UNION DES ÉGLISES PROTESTANTES D'ALSACE ET DE LORRAINE DU 28 JUIN 2014

Sommaire

DOCUMENT PRÉPARATOIRE AU DÉBAT 1

PORTANT SUR LA BÉNÉDICTION DE COUPLES MARIÉS DE MÊME SEXE

POUR L'ASSEMBLÉE DE L'UNION

DES ÉGLISES PROTESTANTES D'ALSACE ET DE LORRAINE

DU 28 JUIN 2014

I. OÙ EN SOMMES-NOUS ? 3

I. A. En Église *3*

I. B. Dans la société française *5*

I. C. La question posée par la loi dite « mariage pour tous » *6*

II. VERS OÙ POUVONS-NOUS OU VOULONS-NOUS ALLER ? 9

II. A. Les textes bibliques concernés *9*

II. B. L'utilisation des textes bibliques et de l'éthique *18*

II. C. Mariage et protestantisme *19*

II. D. Les arguments en présence *21*

II. D.1. Ce que nous pouvons dire ensemble 21
II. D.2. Les divergences 21
II. D.3. Perspectives connexes 21

III. VERS UN CONSENSUS LARGE 31

III. A. Le principe du consensus *31*

III. B. Vivre en Église *32*

I. Où en sommes-nous ?

Depuis les premières prises de positions des Églises protestantes françaises en 2004 jusqu'à aujourd'hui, les choses ont changé. État des lieux.

I. A. En Église

La position des Églises luthéro-réformées en France est à l'heure actuelle déterminée par un document produit par la Communion protestante luthéro-réformée (CPLR), en date du 1er février 2004. Il a été rédigé à l'issue d'un large débat entamé en octobre 2002.[1]
Ce document distingue trois situations :

- celles des personnes à titre individuel
- celle des pasteurs
- celle des couples de même sexe en demande de bénédiction

ce qui a conduit à des réponses différenciées.

- **Le document encourage l'accueil inconditionnel des personnes homosexuelles au sein des Églises, manifestant l'accueil inconditionnel de Dieu** (Galates 3, 27-28) **:**

  « Dans la compréhension luthéro-réformée, l'Église ne se définit pas par la qualité de ses membres mais par l'annonce de l'Évangile et l'administration des sacrements. De ce fait l'accueil est inconditionnel et il ne nous appartient pas de juger qui fait partie du peuple de Dieu. Dans l'Église, communauté de pécheurs-pardonnés, chacun est invité à occuper sa place et à participer à la vie sacramentelle, quelle que soit son origine, son sexe, son milieu ou son orientation sexuelle. Théologiquement le statut d'enfant de Dieu est premier par rapport à toute autre détermination. »

- **Le document énonce la réticence quant à l'homosexualité d'un ministre du culte :**

  « Comme tout membre de l'Église, la personne homosexuelle est appelée à participer pleinement au sacerdoce universel en tant que témoin de l'Évangile. Cependant, certains des membres de l'Église sont appelés à exercer des ministères particuliers. L'Église discerne et reconnaît leur vocation, porte une attention à leurs aptitudes à annoncer l'Évangile, à administrer les sacrements et à assurer un ministère d'unité à travers leurs compétences et leur personne. L'orientation sexuelle n'est pas un critère de discernement en tant que tel. Les communautés locales participent à ce discernement. Actuellement, il apparaît que l'homosexualité d'un ministre est un obstacle à son appel par une Église locale. S'agissant d'autres types de ministères, la question se pose différemment. »

[1] Pour l'intégralité du document, site de la Fédération protestante de France : http://www.protestants.org/index.php?id=31263

- **Quant à la bénédiction de couples de même sexe, le document considère qu':**

  « Il n'est pas opportun d'envisager un culte de bénédiction qui entretiendrait la confusion entre couple homosexuel et hétérosexuel. Comme chacun de nous, les homosexuels et homosexuelles en couple reçoivent dans la vie de la communauté et l'accompagnement pastoral la parole de grâce, de pardon et de nouveauté de vie qui est celle du Seigneur. Le Conseil propose cet avis comme une parole honnête et humble qui tente de faire le point sur une question difficile en tension entre le souci d'accueillir pleinement des frères et des sœurs qui confessent Jésus Christ comme leur Seigneur et la responsabilité de veiller à l'unité de l'Église. »

Depuis 2004, bien des choses ont évolué.

Accueil de pasteurs homosexuels
Les Églises protestantes accueillent en leur sein le ministère de pasteur(e)s à orientation homosexuelle. Elles demandent toutefois à ces dernier(e)s de vivre dans la discrétion et de ne pas verser dans la militance en tant que ministre du culte. La réticence à l'accueil d'un(e) pasteur(e) s'est atténuée.

Constitution d'un groupe de réflexion
Par ailleurs, dans les années 2008-2011, un « groupe protestant de réflexion théologique sur les bénédictions pour couples de même sexe » s'est constitué à l'occasion d'une rencontre organisée par le « Carrefour des chrétiens inclusifs » en 2008. Ce groupe réunit des personnes des Églises luthéro-réformées de l'ensemble de la France. Ses travaux ont été publiés dans un dossier intitulé : *Bénir en Église des couples de même sexe : travaux, conférences et débats.*[2]

Pratique d'un geste liturgique à la Mission populaire
Dans le même temps, le Comité national de la Mission populaire évangélique de France (MPEF) a mené une réflexion. Depuis avril 2011, il autorise ses pasteurs, avec leur accord personnel, à pratiquer un geste liturgique envers les couples homosexuels pacsés. En raison de la nouvelle donne juridique, la MPEF prévoit de reprendre la question dans un prochain ordre du jour.
L'Église protestante unie de France (EPUdF) a lancé une consultation synodale et prendra position au cours du Synode national de l'année 2015.[3]

---

[2] Pour obtenir l'ensemble du dossier, en version papier ou en version numérique, contacter Joan CHARRAS-SANCHO, jcharrassancho@unistra.fr

[3] Les débats au sein de l'EPUdF se dérouleront dans les paroisses et synodes régionaux au cours de l'année 2014 pour aboutir à une décision du Synode national durant le week-end de l'Ascension en 2015.

I. B. Dans la société française

Deux événements : le PACS (1999) et le « mariage pour tous » (2013)

En matière de conjugalité, l'évolution juridique, depuis les quinze dernières années, est marquée par deux événements :

- La loi du 15 novembre 1999 (J.O. du 16 novembre1999) ouvre le droit de déclarer un « Pacte civil de solidarité » (PACS) :
  « Un pacte civil de solidarité est un contrat conclu par deux personnes physiques majeures, de sexe différent ou de même sexe, pour organiser leur vie commune. » (Livre 1er, Titre XII, Chap. 1er, art. 515-1)

- En date du 17 mai 2013 (J.O. du 18 mai 2013) est institué le « mariage pour tous » (de manière plus appropriée, le mariage ouvert à la conjugalité homosexuelle, puisque demeurent dans le Code civil des empêchements au mariage) :
  « Le mariage est contracté par deux personnes de sexe différent ou de même sexe. » (Livre Ier, Titre V, Chap. 1er, art. 143)

De nombreux pays de l'Union européenne font une distinction entre mariage et contrat spécifique

La France s'est ainsi rapprochée des pays européens qui ont ouvert le mariage aux personnes de même sexe : Angleterre et Pays de Galles (R.U.), Belgique, Danemark, Espagne, Islande, Pays-Bas, Portugal, Suède. Pourtant, la majorité des pays de l'Union européenne fait une distinction entre un « mariage » – désignant exclusivement l'union de personnes de sexes différents –, et un contrat spécifique (« partenariat enregistré », « union civile », « contrat de communauté de vie ») – désignant l'union de personnes de même sexe (Allemagne, Autriche, Finlande, Norvège, Suisse…).
Demeurent des pays qui ne conçoivent aucune forme juridique (Italie, Grèce, pays d'Europe centrale…).[4]

La situation des Églises de la Réforme est complexe[5]

Précisons que pour certains pays, (en France, en Belgique et au Luxembourg), le mariage civil est obligatoire pour pouvoir envisager une cérémonie religieuse.
Tel n'est pas le cas dans d'autres pays dans lesquels le mariage religieux a une valeur légale (Danemark, Grèce…).
Dans le cadre du mariage accordé aux couples de même sexe, la Suède, les Pays-Bas… pratiquent un rite.
Dans le cadre du contrat spécifique, certains Länder en Allemagne, les cantons de Suisse alémanique, le canton de Vaud,[6] … ont une liturgie particulière.

---

[4] Les listes de pays ont été établies par ordre alphabétique, et non par ordre chronologique ; elles ne sont pas exhaustives et des discussions ici ou là sont en cours (Luxembourg…). La situation européenne est complexe et diverse quant aux conséquences juridiques (filiation, adoption, PMA, fiscalité, succession) ; pour un aperçu, qui demande néanmoins à ce jour certaines actualisations : http://www.letemps.ch/Page/Uuid/6cdb8fac-303f-11e2-b7fd-42fb5ceb82b1/

[5] La confession protestante peut être religion officielle ou non – et la cérémonie religieuse une obligation légale ou non, et se pose la question d'une clause de conscience (ainsi en Suède). Les protestants allemands sont divisés : le Synode de l'Église évangélique de Berlin-Brandebourg et de la Haute-Lusace silésienne (EKBO) se prononce en 2014 ; l'Église évangélique de Hesse-Nassau pratique un rite. Le débat est ouvert au sein de la Communion des Églises anglicanes.

I. C. La question posée par la loi dite « mariage pour tous »

Pour la Fédération protestante de France, il ne s'agit pas de morale mais de symbole

Le Conseil de la Fédération protestante de France (FPF), dans une déclaration du 13 octobre 2012, s'est exprimé au sujet du « mariage pour tous » avant la promulgation de la loi. Il estime que :

> « [...] *La question est fondamentalement sociale et collective. Elle relève de la façon dont une société se perçoit et se construit et des symboles dont elle marque le champ de son identité. Or sur ce point, il faut dire clairement que les distinctions opérées entre homosexualité et hétérosexualité, ne sont pas fondamentalement le reflet d'un moralisme désuet, mais relèvent d'une exigence profonde du corps social. Celui-ci demande à être structuré, symboliquement et réellement, par la présentation et l'acceptation d'une différence originelle et fondamentale qui traverse jusqu'au plus intime des corps et des manières d'être. Considérer toutes les formes de sexualité comme indifférentes, reviendrait en fait à empêcher toute rencontre véritable et tout métissage réels, parce que tout serait déjà imaginairement mélangé et nivelé. Le mariage n'est pas la fête de l'amour, la mise en scène de sentiments, mais une organisation sociale qui contribue à structurer les relations en symbolisant la différence entre générations, entre les sexes, entre épousables et non épousables. Il a toujours, selon ses diverses formes culturelles, voulu mettre « de la clarté dans les faits et de la hiérarchie dans les valeurs » (France Quéré). Il est le lieu où se construisent les rapports entre les sexes et les générations. Il ne s'agit pas de morale mais de symbole.* [...] »[7]

Faut-il bénir tous les couples ?

Les Églises de la Réforme jusqu'à ce jour pratiquent un rite nuptial qui est un rite de *bénédiction* de mariage (et non un rite de mariage, puisque celui-ci est préalablement contracté devant les autorités civiles). Ce rite concerne les couples de sexes différents.

La loi est désormais promulguée. La question à laquelle les Églises de la Réforme ont à répondre est celle de savoir si la nouvelle situation juridique du « mariage pour tous » doit les conduire au principe d'une « bénédiction pour tous » ou non. À cette réponse de principe, il convient d'envisager toutes les conséquences. À la fois dans le cadre d'une réponse négative et d'une réponse positive.

---

[6] Le Synode de l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud (EERV) prévoit, depuis sa séance extraordinaire des 21-22 septembre 2013, la possibilité à partir de 2014 d'un moment rituel spécifique, sans bénédiction, au cours du culte dominical, avec mise en vigueur de la clause de conscience pastorale.

[7] Pour l'intégralité de la déclaration, voir sur le site de F.P.F, http://www.protestants.org/index.php?id=33257

La réponse affirmative elle-même se dédouble : dans ses modalités pratiques et liturgiques, une bénédiction de couples mariés de même sexe serait-elle envisagée à l'identique d'une bénédiction de mariage ou est-il préférable d'envisager certaines spécificités ?

L'UEPAL propose une démarche pour qu'émerge une parole que nous pourrons assumer ensemble

Le projet d'adoption de la loi du « mariage pour tous » a suscité en 2012 la mise en place au sein de l'UEPAL d'un groupe de travail *ad hoc* destiné à préparer les débats en Église. Il a été présidé par l'Inspecteur ecclésiastique Marc FRITSCH.[8] Ce groupe a produit un dossier offrant matière à réflexion.
C'est sur ce dossier que s'appuie le présent document élaboré par la pasteure Bettina SCHALLER (membre du groupe de travail *ad hoc),* et par Karsten LEHMKÜHLER (professeur d'Éthique à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg). Ce document préparatoire a été reçu par le Conseil plénier de l'Union du 18 janvier 2014.

Dans la lettre accompagnant la formation de ce groupe, adressée aux présidents des Conseils presbytéraux et aux ministres de l'UEPAL le 19 septembre 2012, M. le professeur Jean-François COLLANGE, président du Directoire de l'EPCAAL et président de l'UEPAL écrivait :

> *« D'ores et déjà, on peut signaler qu'en théologie protestante le mariage, pour important et décisif qu'il soit, n'est pas un sacrement et relève de l'ordre de la société, et non de celui du salut. C'est pourquoi nous <u>bénissons</u> des unions civilement constituées et ne « marions » pas au sens strict du terme. Nous pouvons donc, sur ces questions, exprimer un point de vue ou une position de citoyens, sans pour autant nous substituer (sauf objection de conscience ou* status confessionis*) à l'ordre républicain dûment constitué. Ce qui en revanche nous appartient en propre, c'est de déterminer la mesure dans laquelle nous acceptons ou non la bénédiction de couples de même sexe. Cette question, pour l'instant, n'est pas tranchée et ne peut l'être qu'à travers les décisions dûment motivées et adoptées par l'Assemblée de l'Union. »*

Au mois de novembre 2012, dans un éditorial d'*Infos CP*, le pasteur Christian KRIEGER, président du Conseil synodal de l'EPRAL et vice-président de l'UEPAL, exprimait trois exigences dans la perspective de ce débat :

- *« Ne perdons pas de vue que nous parlons de la situation de personnes humaines, de frères et de sœurs souvent stigmatisés par le passé et qui aujourd'hui encore n'accèdent pas dans leurs choix de vie à l'ensemble des protections juridiques réservés aux couples hétérosexuels.*
- *Ne perdons pas de vue que le débat en Église a vocation à faire accéder à une vérité plus profonde que celle de chacun et qu'à ce titre il est nécessaire que nous débattions dans le respect les uns des autres.*

[8] Membres : les pasteures Alexandra Breukink, Bettina Schaller, Ruth Wolff-Bonsirven, et les pasteurs Philippe Aubert, René Lamey, Pierre Magne de la Croix.

- *Enfin, ne perdons pas de vue que l'objet du débat en Église ne réside pas dans le fait que l'opinion de quelques-uns l'emporte, mais qu'émerge une parole qu'ensemble nous pourrons assumer et faire nôtre en Église.*
  C'est ainsi que nous cheminons avec ce Dieu qui habite parmi nous et qui fait route au milieu de nous, comme l'énonce Paul dans le verset adressé à la communauté chrétienne [et choisi comme mot d'ordre pour ce mois de novembre] : 'Nous sommes le temple du Dieu vivant' *(2 Corinthiens 6,16).* »

Enfin, le 27 mai 2013 s'est tenue à Lauterbourg une pastorale générale réunissant les ministres du culte de l'UEPAL, avec l'intervention du professeur Karsten LEHMKÜHLER. Un temps de cette pastorale a été consacré à la question de la bénédiction de couples mariés de même sexe.

II. VERS OÙ POUVONS-NOUS OU VOULONS-NOUS ALLER ?

Les protestants s'appuient sur les textes bibliques pour trouver un chemin de vie. Mais ces textes, vieux de plusieurs milliers d'années, sont à interpréter.

II. A. Les textes bibliques concernés

La méthodologie : ne pas brandir les versets mais les remettre dans leur contexte

Dans cette rubrique, on trouvera les textes généralement invoqués dans le cadre de ce débat, dans la traduction de la TOB (traduction œcuménique de la Bible 2010). La référence privilégiée à l'Écriture qui caractérise les Églises de la Réforme oblige à une démarche qui ne se réduit pas à brandir les versets.
Ce document les cite donc à part entière et leur ajoute un commentaire d'ordre exégétique. Ce commentaire remet ces versets en leur texte et contexte en vue de leur interprétation. La modestie du commentaire est voulue, afin de ne pas alourdir la lecture.
Pour aller plus loin, on peut se référer aux ouvrages mentionnés dans les notes de bas de page ou dans la bibliographie à la fin de ce document.
Le dossier biblique comporte trois paragraphes :

- le premier présente des textes ayant trait à l'homosexualité issus de l'Ancien Testament
- le deuxième des textes issus du Nouveau Testament
- le troisième enfin des textes relatifs à la bénédiction dans les deux Testaments.

Les données relatives à l'homosexualité y sont peu nombreuses et celles concernant une liturgie de bénédiction inexistantes. Les textes bibliques qui parlent explicitement de l'homosexualité s'inscrivent dans un contexte socio-historique spécifique qui n'est pas le nôtre et en même temps témoignent de quelque chose. Ils demandent néanmoins à être lus pour éclairer le débat.

II.A.1. Dans l'Ancien Testament

Textes prescriptifs à valeur normative

Dans le Lévitique, un « Code de sainteté » pour préserver la famille et situer les relations justes

Lévitique 18, 22
« Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme ; ce serait une abomination. »

Lévitique 20, 13
« Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination ; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux. »

Ces versets du livre du Lévitique appartiennent au « Code de sainteté » qui traite de questions d'éthique (sociale, sexuelle, économique) et de pureté. Celui-ci contient un catalogue d'interdits d'inceste et autres rapports sexuels illicites visant à différencier le peuple d'Israël des peuples environnants pour définir son identité propre. Il exprime les exigences de Dieu suite à la libération d'Israël, en vue de former un peuple « saint » à son image.
Le « Code de sainteté » s'intéresse d'une part aux relations sexuelles illicites au sein de la parentèle – préservant la famille –, d'autre part aux relations sexuelles illicites en général – cadre de la condamnation des rapports homosexuels. Les rapports masculins sont spécifiquement envisagés dans la mesure où l'homme est le pilier de la société.
Globalement, le « Code de sainteté » s'attache à situer les relations justes en déclarant illicites des relations qui témoignent d'une trop grande proximité (par ex. l'homosexualité) ou d'une trop grande distance (par ex. la zoophilie) qui sont « abomination ». Ce faisant, le « Code de sainteté » fait écho, en vue de l'organisation sociale du peuple d'Israël, à l'organisation du monde tel qu'exprimé dans le récit de la création : un processus de différenciation pour promouvoir la vie ; il prémunit du chaos originel marqué par l'indifférenciation.

Les narrations

Dans le récit de la création, l'altérité située au cœur de l'humain et entre les humains

Genèse 1, 26-28[9]
« Dieu dit : "Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il soumette les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toute la terre et toutes les petites bêtes qui remuent sur la terre !" Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. Dieu les bénit et Dieu leur dit : "Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre !" »

Le principe biblique de la dualité altérité/similitude est un fondement. Cette dualité s'applique à Dieu : à la fois autre – Dieu n'est pas un humain supérieur – et semblable – il se laisse connaître, il rencontre l'humain.
Cette dualité s'applique à Israël, à la fois autre – peuple qui porte une vocation particulière – et semblable – un peuple, comme les autres, de la descendance de Noé.

[9] Voir aussi Genèse 2, 18-24.

Elle s'applique enfin au couple humain, où homme et femme sont autres – l'un différent de l'autre – et semblables – créés à l'image de Dieu et ensemble en charge de gérer la création.
Dans la foulée d'une structuration du monde par le principe de la distinction d'éléments, Dieu crée l'humain unique – c'est pourquoi tous les êtres humains sont égaux – mais non pas un, car « *il n'est pas bon que l'homme soit seul* ». L'altérité est située au cœur de l'humain (masculin et féminin) et entre les humains (homme / femme).

Sodome ou l'histoire d'un viol collectif

Genèse 19, 1-11 (12-25)

« Les deux anges arrivèrent le soir à Sodome alors que Loth était assis à la porte de Sodome. Il les vit, se leva pour aller à leur rencontre et se prosterna face contre terre. Il dit : "De grâce, mes seigneurs, faites un détour par la maison de votre serviteur, passez-y la nuit, lavez-vous les pieds et de bon matin vous irez votre chemin." Mais ils lui répondirent : "Non ! Nous passerons la nuit sur place." Il les pressa tant qu'ils firent un détour chez lui et arrivèrent à sa maison. Il leur prépara un repas, fit cuire des pains sans levain et ils mangèrent. Ils n'étaient pas encore couchés que la maison fut cernée par les gens de la ville, les gens de Sodome, du plus jeune au plus vieux, le peuple entier sans exception. Ils appelèrent Loth et lui dirent : "Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous pour que nous les connaissions." Loth sortit vers eux sur le pas de sa porte, il la ferma derrière lui et dit : "De grâce, mes frères, ne faites pas de malheur. J'ai à votre disposition deux filles qui n'ont pas connu d'homme, je puis les faire sortir vers vous et vous en ferez ce que bon vous semblera. Mais ne faites rien à ces hommes puisqu'ils sont venus à l'ombre de mon toit." Ils répondirent : "Tire-toi de là !" et ils dirent : "Cet individu est venu en émigré et il fait le redresseur de torts ! Nous allons lui faire plus de mal qu'à eux." Ils poussèrent Loth avec violence et s'approchèrent pour enfoncer la porte. Mais les hommes tendirent la main pour faire rentrer Loth à la maison, près d'eux. Ils fermèrent la porte, et frappèrent de cécité les gens qui étaient devant l'entrée de la maison, depuis le plus petit jusqu'au plus grand ; ils ne purent trouver l'entrée. »

Les habitants de la ville de Sodome sont réputés être de grands pécheurs (Genèse 13, 13). Des messagers de Dieu viennent vérifier la nature des faits. Les habitants de Sodome, voulant signifier leur supériorité à ces étrangers installés chez eux, manifestent une volonté d'agression sexuelle caractérisée, au mépris des lois de l'hospitalité et du respect de l'être humain. La dimension de viol collectif – crime qui n'est pas lié à un désir homosexuel – illustre l'orgueil et l'inhospitalité des habitants de Sodome ; l'inhospitalité de Sodome est retenue jusque dans le Nouveau Testament (Luc 10, 10-12). Dans ce passage, l'aspect de l'homosexualité comme acte sexuel, sans être central est néanmoins réel : il est souligné par le fait que les hommes de Sodome ne veulent pas des filles de Loth.

Guivéa ou l'engrenage de la violence

Livre des Juges 19, 22-25

« Pendant qu'ils se réconfortaient, voici que les hommes de la ville, des vauriens, cernèrent la maison, frappèrent violemment contre la porte et dirent au vieillard, propriétaire de la maison : 'Fais sortir cet homme qui est entré chez toi afin que nous le connaissions.' Le propriétaire de la maison sortit et leur dit : 'Non, mes frères, je vous prie, ne commettez pas le mal. Maintenant que cet homme est entré chez moi, ne commettez pas cette infamie ! Voici ma fille qui est vierge, je vais donc la faire sortir. Abusez d'elle et faites-lui ce que bon vous semblera. Mais envers cet homme, ne commettrez pas une infamie de cette sorte !' Les hommes ne voulurent pas l'écouter. Alors le lévite saisit sa concubine et la leur amena dehors. Ils la connurent et la malmenèrent toute la nuit jusqu'au matin, et au lever de l'aurore ils l'abandonnèrent. »

Ce passage présente un parallèle saisissant quoique plus tragique du récit précédant. Les vauriens sont « fils de Bélial » (*litt.)*, ce qui les qualifie comme ennemis de Dieu. Le lévite, hôte du vieillard, est menacé en tant qu'étranger. Le fait qu'il livre sa concubine est présenté comme une mesure de préservation de la fille de son hôte à laquelle il s'est obligé à recourir. Le récit met en lumière un engrenage de la violence, dont le point de départ est cette volonté d'agression à caractère homosexuel. Le lévite fera connaître à tout Israël, de manière macabre, le sort de sa femme (par la distribution de son corps découpé en 12 morceaux). Dans les deux récits, le viol d'une femme apparaît comme un moindre mal que celui d'un homme – trait que le présent récit accuse de manière tragique – ce qui rehausse l'infamie de l'acte lui-même.

L'histoire de David et Jonathan : une amitié exceptionnelle ou une relation homosexuelle ?

1 Samuel 18-20

« (18,1-4) *Or, dès que David eut fini de parler à Saül, Jonathan s'attacha à David et l'aima comme lui-même. Ce jour-là, Saül retint David et ne le laissa pas retourner chez son père. Alors, Jonathan fit un pacte avec David, parce qu'il l'aimait comme lui-même. Jonathan se dépouilla du manteau qu'il portait et le donna à David, ainsi que ses habits, et jusqu'à son épée, son arc et son ceinturon. »*

L'histoire de David et de Jonathan fait partie de l'épopée de l'accession de David au trône royal. Dans cette perspective, l'accent est mis sur l'affection que lui portent le peuple et les proches de la famille de Saül. Le récit de la rencontre, qui raconte un échange de vêtements, comporte une dimension symbolique forte par la remise des attributs du pouvoir par le fils du roi, qui fait de David son successeur. Le vocabulaire se prête à plusieurs registres ; le verbe 'aimer' (dont Jonathan est le sujet, de même en 1 Samuel 19, 1) s'emploie aussi bien pour désigner l'amour entre deux amants que l'attachement filial, la loyauté politique et la soumission (dans les traités de vassalités). Ce dernier sens donne un caractère exceptionnel à la relation, Jonathan étant le fils du roi.

La relation de David à Jonathan est présentée, dans le cadre d'une alliance (en écho à l'alliance de Dieu avec son peuple), comme une relation de 'loyauté'.

La séparation de David et de Jonathan fait suite à l'emportement de Saül :

« (20, 30s) *Saül se mit en colère contre Jonathan et lui dit : "Fils d'une dévoyée ! Je sais bien que tu prends parti pour le fils de Jessé, à ta honte et à la honte du sexe de ta mère ! Car aussi longtemps que le fils de Jessé vivra sur la terre, tu ne pourras t'affermir et ta royauté non plus".* »

Le juron proféré par Saül est particulièrement grossier. Ce qui est en jeu est la royauté de Saül et fils, dont la menace qui pèse sur elle suscite une colère qui trouve son expression dans ce juron à caractère sexuel. Voir une allusion, fut-elle implicite, à une relation homosexuelle, ne s'impose pas. Le juron par le sexe de la mère existe encore de nos jours, et bien évidemment aussi dans nos contrées.[10] Il en dit plus sur celui qui le profère que sur la personne visée dans le juron : la volonté de blesser son interlocuteur.

A la mort de Jonathan, David se lamente :

2 Samuel 1, 25-26

« *Ils sont tombés en plein combat, les héros ! Jonathan, gisant sur tes collines ! Que de peine j'ai pour toi, Jonathan, mon frère ! Je t'aimais tant ! Ton amitié était pour moi une merveille plus belle que l'amour des femmes.* »

Dans le second livre de Samuel, David chante un chant funèbre à l'occasion de la mort de Saül et Jonathan, auxquels il chante son attachement. Dans ce chant savamment construit, qui a pu être une pièce indépendante, David pleure sa relation particulière envers Jonathan. Il parle d'amour avec un terme que l'on retrouve pour parler de l'amour des femmes (la TOB traduit par « amitié » le même terme hébreu traduit ensuite par « amour »).

La relation de David et Jonathan présente ici des ressemblances avec l'histoire connue de l'amitié érotique entre le roi Gilgamesh et Enkidu, et la comparaison a suggéré des rapports sexuels entre David et Jonathan. Mais le récit biblique ne va pas jusque-là. Le livre de Samuel peut évoquer une relation aussi exceptionnelle que peut l'être celle de « meilleurs amis du monde ».

II.A.2. Dans le Nouveau Testament

Le couple homme/femme, un principe sous-jacent

Matthieu 19, 3-9

« *Des Pharisiens s'avancèrent vers lui et lui dirent pour lui tendre un piège : "Est-il permis de répudier sa femme pour n'importe quel motif ? " Il répondit : "N'avez-vous pas lu que le Créateur, au commencement, les fit mâle et femelle et qu'il a dit :* C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair. *Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni !"*

[10] Le juron « fils de p… » est du même acabit.

Ils lui disent : "Pourquoi donc Moïse a-t-il prescrit de délivrer un certificat de répudiation *quand on répudie ?" Il leur dit : "C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes ; mais au commencement, il n'en n'était pas ainsi. Je vous le dis : Si quelqu'un répudie sa femme – sauf en cas d'union illégale – et en épouse une autre, il est adultère." »*

Les Pharisiens abordent Jésus à propos de la répudiation. Celui-ci quitte le terrain de la casuistique (partie de la théologie morale qui s'occupe des cas de conscience) dans laquelle ils veulent l'enfermer. Il se situe, plus en amont, sur celui de la volonté de Dieu comme Créateur.

La volonté du Créateur est l'union de l'homme et de la femme, ce qui rend, plus largement, le principe même de la répudiation non conforme à la volonté de Dieu. La répudiation, certes mise en œuvre par Moïse, est de l'ordre de la concession. Il n'est pas question d'homosexualité dans ce passage ; le rappel de la « parole » du « Créateur », et la conséquence que Jésus y donne, témoignent du couple de l'homme et de la femme comme d'un principe sous-jacent.

Pour l'apôtre Paul, l'homosexualité est un comportement inapproprié, toutefois seul Dieu est juge

Épître aux Romains 1, 24-27

« C'est pourquoi Dieu les a livrés, par les convoitises de leurs cœurs, à l'impureté où ils avilissent eux-mêmes leurs propres corps. Ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur qui est béni éternellement. Amen. C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement. »

Ces versets se situent au début de l'épître, dans un paragraphe traitant de la colère d'amour de Dieu à l'égard de l'humanité qui l'ignore alors qu'il se donnait à connaître, d'une manière ou d'une autre. En tournant le dos à Dieu comme leur Créateur, qui a créé le monde avec sagesse, les hommes, livrés à eux-mêmes, se conduisent selon leur sagesse, qui est folie. Ils sont livrés à la convoitise du cœur (1, 24), *« à des passions avilissantes »* (1, 26), à leur intelligence sans jugement (1, 28).

Ce péché est traduit en termes d'échange :

- celle de la vérité contre le mensonge (en troquant la gloire de Dieu contre des images du monde terrestre –1, 23)
- celle du culte du Créateur pour la créature
- celle des justes relations humaines sexuées.

Les rapports homosexuels, aussi bien masculins que féminins, sont une des conséquences morales de l'égarement de l'humanité (voir les autres conséquences dans les versets 28-32). Ils sont contraires à la « nature » au sens où ils sont contraires à la « nature de l'humain » dans la perspective de la Création et illustrent le désordre du monde.

Cette charge contre le monde païen, volontairement durcie, établit un lien entre le christianisme naissant et le judaïsme sur ce terrain-là. L'apôtre insiste cependant sur le fait que l'homme n'a pas à juger ce que Dieu jugera personnellement, car tous sont sous le coup de ce refus de Dieu (Romains 2, 2-3).

Première Épître aux Corinthiens 6, 9-11

« Ne savez-vous donc pas que les injustes n'hériteront pas du Royaume de Dieu ? Ne vous y trompez pas ! Ni les débauchés, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédérastes, ni les voleurs, ni les accapareurs, ni les ivrognes, ni les calomniateurs, ni les filous n'hériteront du Royaume de Dieu. Voilà ce que vous étiez, du moins quelques-uns. Mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus Christ et par l'Esprit de notre Dieu. »

Ces versets se situent dans un paragraphe dans lequel Paul exprime son irritation à l'idée de recourir aux tribunaux païens pour régler des différends entre chrétiens. Partant du principe que Dieu en fera son affaire, il prône l'arbitrage entre frères. Puis il mentionne un catalogue de comportements inappropriés.

Il y est question d' « efféminés » (*malakoi*) et de « pédérastes » (*arsenokoitoi*). *Malakoi* signifie « doux, délicat » ; *arsenokoitès* désigne littéralement celui qui couche avec un homme - expression combinant deux termes grecs présents dans la *Bible des Septante,* l'Ancien Testament traduit en grec, en Lévitique 18, 22 et 20, 13. Certains associent le premier terme à l'homme « passif » et le second à l'homme « actif ».

Ce passage biblique lie toutes ces situations « d'injustice » et l'exclusion du Royaume de Dieu. L'apôtre, en contexte de communauté chrétienne naissante, vise à encourager les nouveaux venus à la foi chrétienne à vivre de manière nouvelle, faisant de leur passé réellement le passé. Cet encouragement est assorti d'un langage d'exclusion qui rehausse un discours de responsabilité. Appartenant désormais au Christ, ce que le baptême leur a signifié, les nouveaux venus à la foi sont libérés de leur vie ancienne. Ils ont à vivre, grâce à la puissance de l'Esprit, des relations mutuelles propres à construire une communauté chrétienne qui se distingue des autres communautés de vie.

Première Épître à Timothée 1, 9-11

« En effet, comprenons bien ceci : la loi n'est pas là pour le juste, mais pour les gens insoumis et rebelles, impies et pécheurs, sacrilèges et profanateurs, parricides et matricides, meurtriers, débauchés, pédérastes, marchands d'esclaves, menteurs, parjures, et pour tout ce qui s'oppose à la saine doctrine. Voilà ce qui est conforme à l'Évangile de gloire du Dieu bienheureux, qui m'a été confié. »

L'auteur de cette épître pastorale tardive, au temps où le christianisme s'inscrit dans la durée, prescrit à un personnage appelé Timothée la mission de s'opposer aux enseignements contraires à l'Évangile (1, 3-4). Des comportements d'inégale importance y sont présentés sans exhaustivité. La logique globale

qui sous-tend ces propos est qu'une saine doctrine, un « Évangile de gloire », rend certains comportements inacceptables. La loi (civile) s'emploie elle-même à les condamner, « alliée objective » de l'enseignement chrétien.

II.A.3. Les textes relatifs à la bénédiction

Le dossier relatif à la bénédiction est très vaste ; on ne trouvera dans cette rubrique que quelques passages phares, limités à la bénédiction que Dieu donne. Pour aller plus loin, voir la double édition du mensuel *Information-Evangélisation* de février 2014, publié sur ce thème par l'EPUdF.

Dieu bénit le vivant

Genèse 1, [26] 27-28
« [...] Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. Dieu les bénit et Dieu leur dit : "Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre !" »

Dans le premier récit de la Genèse, Dieu considère comme bon ce qu'il crée. Puis il bénit le vivant : d'abord les poissons et les oiseaux (1, 22), animaux non terrestres qui ne partagent pas le même espace de vie que les humains. Puis l'homme, créé mâle et femelle. Enfin, il bénit le 7e jour (Genèse 2, 3).
La bénédiction de Dieu sur l'homme, à la ressemblance de Dieu, et mâle et femelle, se relit en Genèse 5, 1-2 (généalogie d'Adam). Elle est donc encore valable après la Chute.

La bénédiction emblématique d'Abraham

Genèse 12, 2-3
« Le Seigneur dit à Abram : 'Pars de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir. Je ferai de toi une grande nation et je te bénirai. Je rendrai grand ton nom. Sois en bénédiction. Je bénirai ceux qui te béniront, qui te bafouera je le maudirai ; en toi seront bénies toutes les familles de la terre.' »

L'appel d'Abraham commence le cycle des ancêtres du peuple d'Israël, suite aux chapitres de la Genèse qui président à l'histoire de l'humanité. La bénédiction d'Abraham est emblématique, car elle prédispose à la bénédiction de tous les peuples, dans l'ouverture espérée de ceux-ci à la reconnaissance du Seigneur.
Dans le Nouveau Testament, l'histoire d'Abraham est interprétée par l'apôtre Paul comme celle qui présage de l'ouverture de la Révélation à tous. Elle fait de ce patriarche le « *père de la foi* » par laquelle tout croyant est justifié devant Dieu (Galates 3, 6-9).

La bénédiction touche la personne toute entière

Nombres 6, 22-27
« Le Seigneur dit à Moïse : 'Parle à Aaron et à ses fils et dis-leur : voici en quels termes vous bénirez les fils d'Israël : « Que le Seigneur te bénisse et te garde ! Que le Seigneur fasse rayonner sur toi son regard et t'accorde sa grâce ! Que le Seigneur porte sur toi son regard et te donne la paix ! » Ils apposeront ainsi mon nom sur les fils d'Israël, et moi je les bénirai.' »

La bénédiction appelle la présence de Dieu, présenté comme une personne qui se tourne vers l'homme, l'illumine et le garde. Le nom du Seigneur, qui est associé à la bénédiction, est comparé à un sceau qui marque ceux qui reçoivent la bénédiction. Elle touche la personne dans sa vie tout entière, de grâce et de paix.
Les bénédictions humaine et divine sont liées : c'est Dieu qui est l'auteur de la bénédiction que l'homme énonce.

La bénédiction liée au respect de l'alliance

Deutéronome 11, 26-28
« Vois : je mets aujourd'hui devant vous bénédiction et malédiction : la bénédiction si vous écoutez les commandements du Seigneur votre Dieu, que je vous donne aujourd'hui, la malédiction si vous n'écoutez pas les commandements du Seigneur votre Dieu, et si vous vous écartez du chemin que je vous prescris aujourd'hui pour suivre d'autres dieux que vous ne connaissez pas. »

Dans le cadre de l'alliance entre Dieu et son peuple, la relation à Dieu est conditionnée aux exigences divines de la Torah. Conformément au cadre d'un traité d'alliance, les deux cas de figure sont envisagés : le respect de l'alliance et son non-respect. La bénédiction et la malédiction traduisent ces deux pôles.
La bénédiction et la malédiction sont liées à la reconnaissance par Israël de Dieu comme son Dieu, dans le refus des autres dieux.
La bénédiction s'apparente à une promesse de vie selon Dieu qui a libéré Israël de la servitude au pays d'Égypte. C'est naturellement cette voie qu'Israël doit choisir pour son bonheur (« *Je mets devant toi la vie et la mort, choisis la vie* »), plutôt qu'une vie loin de son libérateur pour son malheur.

La bénédiction fait cesser l'engrenage du conflit

Épître aux Romains 12, 14
« Bénissez ceux qui vous persécutent ; bénissez et ne maudissez pas. »

L'apôtre Paul énonce un certain nombre d'exhortations à l'intention des membres de la communauté chrétienne, les appelant à une vie nouvelle dans le souci de l'autre. Il commence par la pratique d'un amour/*agapè* sincère. Il en vient à la bénédiction.
L'exhortation à la bénédiction est placée dans un contexte de conflit. Cette « mesure » de bénédiction fait cesser l'engrenage du conflit – qui serait au contraire alimenté par des propos de « malédiction ». Le sens de la bénédiction est ici un sens affaibli, au sens d'une parole humaine qui souhaite du bien.

Pour résumer

Les textes bibliques évoquent l'homosexualité en tant qu'actes ponctuels de violence, ou comme une pratique sexuelle admise par la société environnante et remise en cause dans le cadre d'une communauté chrétienne en train de se constituer. Elle est parfois incluse au sein d'autres comportements qui font l'objet d'une réprobation.
La constitution de la communauté chrétienne implique un cadre éthique spécifique. Celui-ci s'enracine dans toute l'Écriture, Ancien et Nouveau Testament. Le débat n'est donc pas limité aux seuls textes qui parlent explicitement de l'homosexualité, mais doit être ouvert à une anthropologie biblique largement sous-jacente élaborée à partir du livre fondateur de la Genèse.

II. B. L'utilisation des textes bibliques et de l'éthique

La question de l'autorité de la Bible se pose aujourd'hui, dans l'actuel débat, avec une particulière acuité.

- Pour les uns, la perspective d'une réponse favorable à la bénédiction de couples mariés de même sexe est l'indice du déclin manifeste de l'autorité de l'Écriture. Elle porte atteinte à l'identité même des Églises de la Réforme, voire à la spécificité religieuse du judéo-christianisme.
- Pour les autres, un déplacement de point de vue n'implique pas une remise en question de l'autorité de l'Écriture. Elle illustre seulement la nécessaire actualisation du message évangélique pour que celui-ci ait du sens pour les hommes et les femmes d'aujourd'hui.

Le principe de la *Sola scriptura* de Luther n'absolutise pas la Bible

Le principe de la *sola scriptura* a initialement pour but de ne pas ajouter à la Révélation biblique des traditions humaines. Toutefois, l'Écriture elle-même n'est souveraine que dans la mesure où

- elle témoigne de l'autorité de Jésus comme Seigneur
- elle est « servante » du Christ (« *Was Christum treibet* » dit Luther).

En ce sens, dans les Églises de la Réforme, la Bible n'est pas absolutisée.

L'Écriture demande donc à être reçue et comprise. Dire qu'il s'agit de comprendre l'Écriture conduit naturellement au constat que la compréhension des textes bibliques est diverse. Les histoires personnelles, les convictions, la diversité des genres des textes bibliques autant que les méthodes de lecture, tout cela ouvre plus le champ de l'interprétation des textes bibliques qu'il ne le réduit.

Il y a toujours le risque de forcer le texte à parler ou de l'empêcher de dire ce qu'il a à dire...

De manière générale, le recours à la Bible comme livre qui aurait réponse à tout bute sur des problématiques nouvelles. Le recours à l'Écriture est donc périlleux :

> « [...] *on ne peut se contenter de répéter parce qu'il faut actualiser, il faut comprendre, il faut dire ce que signifie aujourd'hui une parole qui a été prononcée pour d'autres oreilles que les nôtres, dans d'autres circonstances que les nôtres. Qui que ce soit qui fera cette transcription, qui que ce soit qui courra le risque, il y a risque : risque double d'ailleurs, risque de dire ce qui n'est pas conforme aux intentions du texte, de forcer le texte à parler et lui faire dire ce qu'il ne dit pas ; mais risque aussi de mettre la main sur le texte et l'empêcher de dire ce qu'il a à dire ; car dans la mesure où l'on prétend savoir ce que dit l'Écriture, on lui ferme la bouche, on lui interdit de dire autre chose* ».[11]

Les caractéristiques de l'éthique chrétienne

L'Église est ainsi amenée à vérifier et à apprécier les différentes compréhensions des textes bibliques, en fonction des confessions de foi et dans la quête d'une parole commune pour la foi et la vie chrétienne. La compréhension des textes bibliques est aussi importante pour *l'éthique chrétienne*.
La réflexion éthique ouvre à une parole responsable de la part de l'Église. Il s'agit d'une parole qui entend répondre, dans un monde inaccompli, de ce qui lui apparaît théologiquement « bon » et pratiquement juste. La pertinence d'une telle parole dépend de deux choses :

- d'une part d'une *bonne connaissance des problèmes concrets* (enracinée dans une vraie empathie pour les personnes et les situations en question),
- d'autre part, de *valeurs et repères clairs*, issus de l'Écriture et de son interprétation à travers les siècles.

Cette référence à un témoignage précis fait d'une telle éthique une éthique *chrétienne*.
Pour la foi chrétienne, l'éthique n'est pas un chemin de salut (car nous sommes sauvés par la foi, non par les œuvres). Mais elle est une foi qui s'incarne. C'est la « formation » de la vie chrétienne selon les valeurs d'une éthique chrétienne que les réformateurs appellent « la sanctification ».
L'Église a comme tâche d'inviter à une telle vie, de souligner les valeurs qui la fondent, et de permettre ainsi un témoignage fort au sein du monde, même dans nos sociétés sécularisées. Ce témoignage doit se vivre dans le discernement, la prudence et l'humilité.

II. C. Mariage et protestantisme

Le courant Réformateur se réfère à l'Écriture, bien sûr, mais aussi à une tradition ecclésiale de cinq siècles. En matière nuptiale, rappelons brièvement quelques éléments de la Réforme, qui tiennent largement à la question du sacrement :

- **Le mariage n'est pas un sacrement**. Selon la doctrine des deux Règnes, le mariage civil appartient au règne temporel. La doctrine des deux Règnes affirme que l'ordre civil est au service de Dieu, ce qui, dans un contexte sécularisé, appelle à la nuance. On peut dire, au moins, que notre contexte de la sécularisation accentue l'importance du débat en

[11] Franz J. LEENHARDT, *Parole-Écriture-Sacrement*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé (Bibliothèque théologique), 1968, p. 63

Église. La doctrine des deux Règnes conduit à distinguer les cérémonies par ces deux termes : le « mariage » en société civile, la « bénédiction » en Église.

- **Le mariage est conforme au commandement de Dieu** (Genèse), il est une « institution divine », une « ordonnance de Dieu sainte et bonne », un « saint état » – le célibat étant un don spécial. La différenciation de l'homme et de la femme a partie liée avec la création de l'humain à l'image de Dieu.
- **L'alliance entre Dieu et son peuple, l'union du Christ et de l'Église** (Ephésiens 5) sont des indicateurs pour vivre le mariage.
- **Le mariage est un exemple socialement utile** en tant que communauté de foi, d'amour mutuel, de prière.
- **Il est un acte public**.

Par rapport à la tradition ecclésiale, précisons que :

> « [...] *les Églises de la Réforme insistent sur le fait que l'Écriture est et doit rester le vis-à-vis nécessaire et critique de l'Église* [...] *relativisent l'autorité de la tradition et la fonction magistérielle de l'Église. Ces dernières ont un caractère de témoignage et de proposition qu'il convient de ne pas mettre au même niveau que l'Écriture. L'Église, il est vrai, a besoin d'instances décisionnelles ou magistérielles (par exemple les synodes) qui, à un moment précis et dans une situation précise, interprètent l'Écriture d'une manière autorisée. Il s'agit cependant de propositions qui valent pour un temps et un lieu sans pouvoir prétendre être une parole dernière. C'est pour cette raison que les Églises de la Réforme seront soucieuses d'interpréter de manière critique et de s'approprier constamment à frais nouveau les développements de la tradition sur l'arrière-fond du témoignage originel de l'Écriture et de son centre* ».[12]

Dans le cadre du débat, il revient donc d'apprécier la pertinence de la tradition des Églises de la Réforme, soit pour la faire évoluer, soit pour en réaffirmer l'actualité.
La précaution s'impose à tous dans le maniement des Écritures. Il s'agit de puiser dans un grand éventail de lecture et de rester dans la conscience qu'il y a à la fois :

- des « limites à l'interprétation » (ce que fait valoir l'exégèse contextuelle des textes originels)
- un sens issu de la lecture des lecteurs d'aujourd'hui.

Nous affirmons que ces écrits sont encore pertinents
En nous référant à eux, notre défi sera de discerner

- ce qui est de l'ordre du fondement – et qui demeure
- ce qui est de l'ordre du contingent – appelé à évoluer.

Le principe de la *sola scriptura* demeure cette démarche commune par laquelle l'Église, par ses membres éclairés par l'Esprit saint, se réfère à l'Écriture pour y entendre la Parole de Dieu actuelle, l'Évangile dans un temps qui est le sien, pour en vivre aujourd'hui et maintenant.

---

[12] André BIRMELE, *L'horizon de la grâce. La foi chrétienne,* Paris/Lyon, Cerf/Olivetan, 2013, p. 81-82

II. D. Les arguments en présence

La question précise est celle de la bénédiction de Dieu de couples mariés de même sexe. Préciser ainsi la question, c'est :

- voir la réalité comme elle se présente concrètement : deux personnes de même sexe mariées sont susceptibles de demander la bénédiction de Dieu pour un projet de vie commune « sous son regard », dans la foi. [13] De ce point de vue-là, la demande est identique à celle des couples mariés hétérosexuels.
- réfléchir, en Église, à la bénédiction comme parole éminente, bien que le mariage ne soit pas un sacrement. En protestantisme, même si l'union est théoriquement une « bénédiction de mariage », il n'est pas rare d'entendre que le « mariage religieux » (*sic*) est le plus « important » (*sic*). Le réel résiste parfois à la théorie, et la terminologie courante ne colle pas toujours avec la réalité vécue.
- réfléchir à la bénédiction non seulement en général, mais aussi et surtout à la bénédiction *nuptiale*.
- en Église, se déterminer, et prendre une décision qui vaudra pour tous, aussi bien les laïcs que les pasteurs.

Le cadre proposé : écouter, partager et débattre
Les arguments, récoltés ici et là, sont énoncés sous forme d'approche « favorable » et d'approche « défavorable ». Le discernement d'une position commune appelle à un cheminement commun, dans un débat respectueux des diverses convictions.

Sans caricaturer
Il ne s'agit aucunement de partager le peuple de l'Église entre les « pour » et les « contre » ; de caricaturer qui que ce soit ; de placer qui que ce soit dans une catégorie dans laquelle il (elle) se sentirait enfermé(e). Car ces attitudes, *in fine,* ne feraient que dresser les uns contre les autres – ce qui serait un contre-témoignage.

Dans les faits, il y a au contraire de grandes chances que beaucoup ne se reconnaissent pas dans l'intégralité de l'une des deux approches, quelle qu'elle soit. La préférence pour une approche n'implique pas que l'on soit insensible à certains arguments de l'autre. Par ailleurs, les « arguments en présence » ne prétendent pas à l'exhaustivité, même si l'essentiel semble explicité.

Sans tomber dans le simplisme
Beaucoup ont aussi le souci de ne pas tomber dans le simplisme. Ils expriment ainsi leurs hésitations, leur « plutôt oui » ou leur « plutôt non », « se cherchent encore », ce qui les rend inclassables. Les divers arguments auront plus ou moins de poids selon les personnes. Ils seront hiérarchisés en raison des convictions intimes et apparaîtront parfois contradictoires.

---

[13] Certains s'interrogent, de manière générale, sur la nécessité même d'une bénédiction nuptiale en protestantisme. Si l'on peut considérer qu'elle n'est pas *absolument* nécessaire, la réalité *pratique* est celle d'une *demande*. De même, le débat autour d'une bénédiction de couples non mariés est sans objet : c'est réglementairement impossible.

A l'heure du choix, ces approches espèrent seulement refléter globalement deux points de vue, afin de rendre possible le débat. Cela, même si une certaine complexité persiste et que le document préparatoire peut difficilement reproduire le débat dans sa réalité vivante, dans le mouvement de l'échange.

Dans le souci des personnes et de l'Église
Beaucoup, enfin, ont à cœur à la fois le souci des personnes – dans la conscience de l'ostracisme dont sont souvent victimes les personnes à orientation homosexuelle – et le souci de l'Église.
L'objet du débat met en pleine lumière les différentes conceptions, voire des tensions :

- selon les uns, l'Église a vocation à accompagner les évolutions sociales – afin d'être auprès des hommes, tels qu'ils sont,
- selon d'autres, l'Église porte un message qui l'amène à tenir une posture critique face à certaines évolutions sociales – entendant préserver la dimension prophétique de la Parole.

Les uns et les autres partagent le sentiment de vivre un moment historique pour les Églises de la Réforme en France.

II.D.1. CE QUE NOUS POUVONS DIRE ENSEMBLE

1. L'accueil sans réserve des personnes homosexuelles dans nos Églises

Dans l'histoire humaine en général, mais aussi dans l'histoire de l'Église chrétienne, les personnes homosexuelles ont souvent été discriminées, humiliées voire persécutées. De tels actes nécessitent, pour l'Église, la reconnaissance d'une culpabilité et un mouvement de repentance.
Les chrétiens homosexuels vivent, comme tout chrétien, de la grâce de Dieu. Ils sont membres du peuple de Dieu et bénéficient de l'appui et de l'accompagnement de l'Église. Le message de la grâce divine est le fondement de toutes nos réflexions en la matière : Dieu est Amour, et nous vivons tous de sa grâce, sans que nous la méritions.

Ensemble, nous nous fondons sur la *justification par la foi seule* :
« *Car je n'ai pas honte de l'Évangile : il est puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit, du Juif d'abord, puis du Grec. C'est en lui en effet que la justice de Dieu est révélée, par la foi et pour la foi, selon qu'il est écrit : 'Celui qui est juste par la foi vivra.'* » (Romains 1, 16-17)

La réalité de la justification est aussi le fondement de l'unité du Corps du Christ :
« *Car tous, vous êtes, par la foi, fils de Dieu, en Jésus Christ. Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ.* » (Galates 3, 26-28)

2. Le rapport aux sciences humaines : l'homosexualité n'est pas une maladie !

Que l'homosexualité soit de nature biologique ou psychologique est une problématique qui s'inscrit dans un plus large débat entre l'acquis et l'inné – qui ne sera en réalité jamais tranché. On notera cependant que l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) a supprimé l'homosexualité de la liste des maladies. Quelle qu'en soit la cause, nombre de personnes concernées font valoir leur situation comme une manière d'être qui s'impose à eux, que leur homosexualité leur soit apparue au temps de l'adolescence ou plus tardivement. Cet état de fait, cette disposition qui relève de l'identité personnelle, ne doit pas conduire au jugement des personnes, ni à les dévaloriser.

3. L'anthropologie biblique : le rôle fondamental de l'altérité

Nous pensons que l'anthropologie biblique joue un rôle clé dans le débat sur la bénédiction de couples mariés de même sexe. La vision de l'être humain, telle qu'on la trouve notamment dans le récit de la Genèse, rend compte, en évoquant une altérité sexuée, de l'altérité comme ce qui construit de manière créative l'humain et les relations humaines. La différenciation est le fondement de l'anthropologie biblique.

4. Les textes bibliques portant explicitement sur l'homosexualité sont peu nombreux

La question n'est donc pas centrale dans l'ensemble de la Bible.

5. Les Églises ont vocation à être des lieux de vivre ensemble et de réconciliation

Notre société est particulièrement menacée par des clivages de tous ordres (entre les riches et les pauvres, entre les étrangers et les nationaux, etc...), tout comme par le chacun pour soi.
Dans ce contexte de grande fragilisation, les Églises se doivent de promouvoir ce qui permet de vivre ensemble dans le respect mutuel de la diversité humaine. Les Églises ont vocation à être des lieux de réconciliation signifiants au sein des sociétés, aussi en montrant leur réelle capacité à se réformer.

6. Ce que bénir veut dire

Une bénédiction est comprise comme une parole extérieure (*verbum externum*), qui annonce l'attention et la bienveillance divine. La bénédiction vient de Dieu. Elle est donnée à partir de lui. Elle exprime en quelque sorte son « point de vue ». Celui-ci est explicité à partir de l'Écriture qui en témoigne.
Une bénédiction est la promesse de la présence de Dieu, dont l'Église n'est pas propriétaire. Elle peut être comprise comme parole effective : le pasteur se fait « porte-parole » d'une parole divine qui réalise elle-même ce qu'elle proclame.

Concernant précisément notre sujet, le « point de vue » de Dieu est lié à la notion de « bon ». Ce qui est bon est dévoilement de la vie bonne ; il est signe de la volonté de Dieu pour le monde. Pour expliciter ce « bon », l'Église dans le cadre de son activité cultuelle et liturgique, est appelée à faire œuvre de discernement, demandant à se laisser conduire par l'Esprit.
La bénédiction est donnée à des personnes. Au-delà des personnes prises dans leur individualité, une bénédiction nuptiale intègre la communauté de vie, présente et à venir. Pour ceux qui demandent la bénédiction pour leur propre couple, comme pour ceux qui en sont les témoins dans le cadre de la cérémonie, la bénédiction est reçue comme le regard positif et bienveillant de Dieu sur la communauté de vie de ces deux personnes – dans laquelle la sexualité est partie intégrante. La bénédiction concerne un état présent et ouvre un avenir à la personne dans le désir de le vivre à la lumière de Dieu, de sa Parole, de l'Évangile de Jésus Christ.

II.D.2. LES DIVERGENCES

A. Arguments en faveur d'une bénédiction de couples mariés de même sexe

1. Concernant la création et l'altérité

L'homosexualité est souvent vécue comme une inclination que la personne n'a pas choisie, mais qu'elle a découverte comme un élément intégral de sa personnalité. On peut donc affirmer que l'homosexualité appartient à la bonne création dans la mesure où la personne se vit comme créée ainsi. Dieu est, dans la foi, pour chacun comme il est, le Créateur qui préside à la vie. Comme tout chrétien, la personne homosexuelle affirme : « *Je confesse que je suis une vraie merveille* » (Psaume 139,14).

L'expression de l'altérité des êtres humains ne se réduit pas à la seule altérité sexuelle dont parle le texte biblique. Chaque être humain est, de toute façon, différent d'un autre – chaque être humain est unique. Si bien que l'altérité se vit évidemment aussi au sein d'un couple homosexuel. La différenciation évoquée par le récit biblique est suivie de la bénédiction de Dieu – c'est donc le couple en soi qui est l'objet de bénédiction, indépendamment de l'ordre : « *Croissez et multipliez* » qui vise à la reproduction.
Il y a par ailleurs plusieurs manières de faire couple ; les personnes à orientation homosexuelle témoignent de leur intention de faire couple, à la même enseigne que les couples hétérosexuels.

2. Concernant la sexualité, la conjugalité et la fécondité

La sexualité fait partie intégrante de la vie de couple. Le fait qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle est une réalité seconde. Il n'y a pas à établir une distinction entre ce qui est normal et ce qui ne le serait pas.
L'être humain, qu'il soit hétérosexuel ou homosexuel, est appelé à humaniser sa sexualité. Comme être de parole, c'est par sa parole qu'il en vient à maîtriser ses

pulsions pour construire une relation sereine. Le passage de 1 Corinthiens 7, qui s'intéresse à la relation sexuelle hommes/femmes, vaut sur le fond aussi pour le couple homosexuel.

Ce qui est le plus important, c'est la conjugalité ! C'est de vivre à deux dans l'amour et dans la foi, dans la durée et la fidélité. La sexualité, homo- ou hétérosexuelle, entre dans ce même désir authentique de conjugalité.
Il en est de même de la fécondité : il est bien évident qu'on peut l'entendre de différentes manières. Outre la fécondité biologique, il y a différentes formes de fécondité.

3. Concernant les textes bibliques

Il faut lire l'Écriture à la lumière de son centre, qui est le salut en Jésus Christ.
La question de l'homosexualité n'est pas un thème central de la Bible. Le nombre de passages où ce thème apparaît est faible, que ce soit dans l'Ancien Testament ou le Nouveau Testament. On peut en conclure que cette thématique n'est pas centrale non plus pour la vie de l'Église.
L'homosexualité, dont parlent la plupart des textes bibliques, n'a de toute manière rien à voir avec le sujet d'aujourd'hui. Il est question d'actes non seulement ponctuels, mais commis dans la violence, avec une volonté d'humiliation ou dans le cadre de rapports de force. Aujourd'hui, pour les couples mariés de personnes de même sexe, il s'agit d'une relation consentie et sereine – une perspective qui ne se trouve pas dans les textes bibliques.

Concernant certains textes spécifiques :

- Les condamnations du livre du *Lévitique* ne sauraient faire sens en éthique chrétienne, à moins de prendre en charge l'ensemble de ses prescriptions (lapider les femmes adultères, par exemple). Ces passages sont très marqués culturellement et la culture d'aujourd'hui n'est pas celle du temps des écrits bibliques.
- Dans les « catalogues de vices » néotestamentaires (1 Corinthiens 6 et 1 Timothée 1), l'homosexualité est pointée parmi bien d'autres comportements, sans être spécialement stigmatisée. En faire un problème majeur est hors mesure.
- En Romains 1, Paul pense à des personnes qui se sont décidées librement pour une pratique homosexuelle et sont responsables de leurs actes. S'il condamne en effet cette situation comme un désordre du monde, il ne vise pas une homosexualité comme inclination, phénomène qu'il ne connaissait probablement pas. Par ailleurs, dans ce texte, l'homosexualité n'est pas qualifiée comme « péché ».
- En 1 Corinthiens 6, Paul s'adresse à des personnes nouvellement converties au Christ, qui entrent dans le cadre d'une nouvelle religion. C'est une exhortation morale, vive, mais la menace d'exclusion du Royaume de Dieu vient ici seulement pour l'appuyer.
- L'histoire de *David et Jonathan* est le meilleur exemple de ce qui est possible de vivre. La façon dont l'histoire est racontée se prête à de multiples interprétations par l'emploi de termes ambivalents. Si une relation homosexuelle entre David et Jonathan n'est pas explicite, elle ne l'exclut pas. Cette relation n'est pas jugée négativement. Il est donc possible de vivre une telle relation devant Dieu.

4. Concernant la bénédiction de couples mariés de même sexe

Le principe de *la justification par la foi seule*, qui réalise la promesse de salut pour quiconque croit, implique l'accueil de tous de manière inconditionnelle. Le refus de la bénédiction traduirait une discrimination inacceptable.
Le *baptême* est, pour tous, signe d'appartenance au Corps du Christ, au-delà des différences de culture, des différences ethniques, des différences sociales, des différences sexuelles. Tous nous formons un seul corps en Christ.

La *bénédiction* ouverte aux couples homosexuels témoigne de la grâce divine. Celle-ci nous conduit à nous accepter les uns et les autres comme nous sommes, dans la fidélité au Christ qui ordonne : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée* » et « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Matthieu 22, 37.39). L'agapè est déterminante en communauté chrétienne.

Mettre une limite à la bénédiction n'est pas possible ; cela reviendrait à limiter la grâce de Dieu. La Bible ne contient pas à proprement parler de bénédiction de mariage. Nous sommes libres de l'étendre à tous les couples.

Le couple a une valeur en soi, comme l'indique le fait que la bénédiction, dans le récit de la Genèse, intervienne avant l'ordre de la procréation.

5. Concernant la communion des Églises

Les couples homosexuels sont de plus en plus acceptés dans la société civile après des siècles de marginalisation, et même de persécutions. Les Églises protestantes en Europe s'ouvrent d'années en années toujours un peu plus à la perspective d'envisager une bénédiction pour couples de même sexe.

On peut raisonnablement penser que le nombre de couples demandeurs sera faible et qu'il y a en conséquence peu de risque que cela bouleverse véritablement la vie de l'Église. Dans quelques années, on n'en parlera plus. Il en a été ainsi en ce qui concerne le ministère pastoral des femmes qui maintenant est vécu de manière apaisée. De plus, il peut y avoir des désaccords entre les Églises sans que cela remette en question leurs relations.

Le protestantisme a à cœur d'accompagner les hommes dans leur réalité de vie. Il porte une attention aux situations singulières, dans l'écoute des hommes et des femmes de leur temps. Il est capable d'audace, comme le passé le montre. Une audace qui peut l'amener à suivre une voie propre par rapports à d'autres confessions. Les Églises doivent accompagner les changements de la société.

B. Arguments en défaveur d'une bénédiction de couples mariés de même sexe

1. Concernant la création et l'altérité

Pour les récits de la création, la différence sexuelle est essentielle. Elle fait partie intégrante de l'humain à l'image de Dieu. Il est vrai que l'altérité peut être vécue, parmi les humains, de multiples manières. Mais le récit de la création souligne ici une altérité fondatrice qui s'inscrit dans le corps. La différence sexuée est présentée comme une donnée fondamentale de l'humanité qui a vocation à refléter l'être relationnel du Créateur. Remettre en cause ce fondement, c'est sortir de la conception anthropologique biblique. C'est le couple sexué qui fait l'objet d'une bénédiction : le récit n'est certainement pas indifférent à la différence sexuée.

Le fait que des personnes homosexuelles n'aient pas choisi cette inclination, qu'elles la vivent donc comme un élément de leur « nature », ne prédétermine pas la réflexion théologique. Les phénomènes naturels sont en effet toujours ambigus, et l'argument de la « nature » doit être utilisé, dans l'éthique protestante surtout, avec précaution.

2. Concernant la sexualité, la conjugalité et la fécondité

Les récits de la Genèse ne font pas de la sexualité une idée abstraite ou secondaire. Ils sont au contraire concrets et l'Écriture donne à ce concret un sens fondamental.

L'être humain est un dans le masculin et le féminin, comme le couple est un, par l'union de l'homme et de la femme. Ce qui est bibliquement signifiant, c'est la conjugalité dans la différence sexuée, dans l'amour et dans la foi, dans la durée et la fidélité. Dans toutes les relations, on peut trouver des valeurs importantes (l'amour, la fidélité), mais la portée symbolique n'est pas la même.

Il y a certes différentes formes de fécondité, mais la fécondité visée dans le récit mentionné est bel et bien celle de la procréation. L'Écriture livre ici, à sa manière, l'idée fondamentale que Dieu se donne un vis-à-vis à l'échelle de l'humanité.

3. Concernant les textes bibliques

Il faut lire l'Écriture à la lumière de son centre, qui est le salut en Jésus Christ. L'affirmation commune de la justification par la foi seule ne nous dispense pas d'une réflexion sur l'éthique chrétienne. La vie de foi se fonde sur la justification seule, mais elle s'incarne, elle se donne à voir.

La lecture des textes sur l'homosexualité doit s'inscrire dans cette perspective. Le fait que les passages soient marqués culturellement n'empêche pas d'y trouver un sens pour aujourd'hui. S'il n'est pas question de *conjugalité*

homosexuelle au sens moderne, il reste que l'homosexualité demeure, pour l'ensemble des textes, un signe de confusion qui s'oppose à la perspective de la création comme *structuration du monde par rapport au chaos*. L'union de l'homme et de la femme, dans l'altérité comme principe fondateur, apparaît comme arrière-plan de tous les textes en question (et notamment des affirmations en Lévitique et du développement de Paul en Romains 1).

Notons tout particulièrement les données suivantes :

▪ En Romains 1, Paul affirme que Dieu « *les a livrés à des passions avilissantes* ». La formule choisie indique une puissance pulsionnelle à laquelle les hommes ne peuvent résister. La notion d'*inclination* homosexuelle est d'ailleurs connue à cette époque (cf. *Le Banquet* de Platon, 191e-193d, où le mythe des « hommes entiers » mentionne, comme une possibilité réelle, l'inclination homosexuelle). Chez Paul, l'homosexualité, comme telle, apparaît comme une conséquence du péché humain. Ce qui importe, pour la réflexion éthique, c'est l'évaluation négative qui en est faite.
▪ Dans les « catalogues de vices » néotestamentaires, l'homosexualité n'est pas seule en cause dans ce qui est dénoncé, mais le fait qu'elle s'y trouve, donne à penser dans le cadre de l'éthique chrétienne.
▪ En Romains 6, l'exclusion du Royaume de Dieu est mentionnée. Même si on l'interprète dans le sens d'une exhortation, elle reste une exhortation à vivre dans la liberté des enfants de Dieu.
▪ L'amitié entre *David et Jonathan* est admirable. Chacun(e) peut se retrouver, dans sa vie personnelle, dans un tel lien indéfectible avec un(e) autre personne. On peut comprendre que la Bible ne condamne pas une telle amitié, d'autant plus forte là qu'elle met en jeu une inversion de rôles.

4. Concernant la bénédiction de couples mariés de même sexe

Le principe de la *justification par la foi* seule est relatif au salut ; la question de la bénédiction de couples mariés de même sexe est d'un autre ordre. Il ne s'agit pas de discriminer, mais de marquer une différence symbolique entre deux conjugalités.

Par le *baptême*, nous appartenons tous au Corps du Christ, et Paul en témoigne en Galates 3. Sa formule « *il n'y a plus l'homme et la femme* » ne veut pas dire qu'il n'y ait plus, concrètement, des hommes et des femmes : le baptême ne porte pas sur une réalité humaine abstraite. Paul affirme que, devant Christ et par rapport au don de la grâce, toutes les différences et hiérarchies humaines deviennent caduques.

L'*affirmation de la grâce* et de l'accueil sans réserve des personnes ne dispense pas l'Église d'une responsabilité à propos d'une appréciation éthique des différentes formes conjugales. L'Église, comme institution symbolique, associe l'amour (agapè) et la recherche d'un cadre éthique qui favorise « la bonne vie » selon les valeurs bibliques - la loi ayant positivement une fonction structurante pour la vie des personnes et la vie de l'Église.

Une histoire se lit comme un tout, de même l'histoire de la Genèse. La bénédiction ouvre sur une communauté de vie et un projet, ce que l'ordre de

procréation indique. La vie de couple déborde au-delà du seul « deux » - le souhait de couples de personnes de même sexe de pouvoir avoir recours à l'adoption et à la procréation médicale assistée le montre. La vie appelle encore la vie. La bénédiction porte aussi sur une perspective.

C'est Dieu qui bénit, mais nous ne pouvons pas nous extraire de notre appartenance au peuple de Dieu, qui nous situe dans une Alliance. L'appartenance à l'Alliance situe l'Église dans une vision du monde qui s'enracine dans les textes fondateurs de cette Alliance, avec les conséquences éthiques qui y sont attachées. L'Église ne bénit pas tout. Une *bénédiction* de couples mariés de même sexe serait comprise comme un message annonçant que toutes les conjugalités se valent. Le mariage entre homme et femme apparaîtrait comme une forme parmi d'autres, et la vision biblique du couple sexué perdrait sa force d'orientation. Cette remarque concerne particulièrement les jeunes en quête d'identité sexuelle.
Pour la génération future, l'Église donne, par son enseignement et par ses gestes, des points de repères importants. La parole prophétique de l'Église, dans la ligne des prophètes de l'Ancien Testament, signifie un regard critique par rapport aux évolutions sociales.

5. Concernant la communion des Églises

Les Églises protestantes, même celles s'ouvrant à la bénédiction, ne sont pas unanimes en leur sein.
La troisième thèse de la déclaration de Barmen affirme que l'Église doit confesser son appartenance au Christ « *par son message et par ses institutions* ». On ne peut pas exclure que la question de la bénédiction des couples relève de notre « *compréhension commune de l'Évangile* », qui demande à s'incarner dans les gestes de l'Église chrétienne. Un avenir d'apaisement n'est pas certain et le sujet peut provoquer un éloignement dans les relations fraternelles.

Le risque de rupture de communion entre confessions chrétiennes est aussi réel.

II.D.3. LES PERSPECTIVES CONNEXES

- **La vie conjugale**. Le débat est focalisé sur la demande de bénédiction pour des couples mariés de même sexe. Il s'inscrit dans une problématique plus large - celle de la conjugalité, dans les évolutions que l'on connaît, marquée par une grande fragilité.
  Ce débat peut donner l'occasion d'approfondir en protestantisme une théologie du mariage et de mener une réflexion sur la pratique et l'avenir du mariage en général.

- **La vie familiale**. En protestantisme, il est acquis que le couple en soi a devant Dieu sa valeur propre, hors de toute instrumentalisation. Il existe indépendamment de la procréation d'enfants. Pourtant, dans les faits et en général, constituer une famille est un désir, partagé par tous les couples, qu'ils soient hétéro- ou homosexuels.

La réponse donnée à la question de la bénédiction de couples mariés de même sexe se prolonge : une réponse favorable conduit-elle à dire la possibilité ou non de l'adoption et/ou de la PMA pour constituer famille ?

- **Les enfants de couples homosexuels**. En Église, la demande de baptême pour des enfants de couples homosexuels ne saurait être conditionnée par la condition nuptiale de leurs parents dont ils ne sont aucunement responsables. Le baptême, demandé dans la foi, comme dépassement des données culturelles et sociales (1 Corinthiens 12, 13) est inconditionnel. Le refus du baptême ne saurait être utilisé comme une manière de marquer sa réprobation par rapport à une forme de parentalité.

III. VERS UN CONSENSUS LARGE

Nous avons fait le tour des textes bibliques concernés par ce sujet. Nous avons listé les arguments en présence. Comment à présent faire chemin ensemble, en Église, dans le respect des différences et dans l'écoute mutuelle ?
Voici la démarche que nous vous proposons.

III. A. Le principe du consensus

L'Assemblée de l'Union des 28 et 29 juin 2014 a pour objectif de recueillir le fruit des débats menés en Église et de prendre une décision de principe.

La question de la bénédiction de couples mariés de même sexe relève-t-elle de ce que l'on appelle les *adiaphora ? Ou relève-t-elle* d'un *status confessionis* ? Explicitons ces termes un peu techniques.
A l'origine de la Réforme, la *Formule de Concorde* définit les *adiaphora* comme « les cérémonies ou les rites ecclésiastiques qui ne sont ni prescrits ni interdits par la Parole de Dieu, mais institués seulement pour cause de convenance et de bon ordre »[14]. Les *adiaphora* sont des questions « indifférentes » qui ne touchent pas à la « compréhension commune de l'Évangile ».
Il y a ensuite ce qui tient du *status confessionis*, de la confession de la foi. Dans l'histoire, il est arrivé que des questions éthiques aient été situées au niveau de la confession de la foi[15], menant à une rupture de communion. Ainsi, pour Karl Barth, l'antisémitisme sous le troisième Reich, ou pour La Fédération luthérienne mondiale, la situation d'apartheid en Afrique du Sud.
On peut souhaiter que notre question ne soit pas une cause de rupture de communion, même s'il est probable que certaines personnes ne puissent en conscience « se sentir en communion » avec leur Église sur ce sujet.

Préserver la cohésion interne

En tout état de cause, au niveau d'une décision d'Église, il est important de parvenir à un consensus aussi large que possible, un *magnus consensus*. Quelle que soit la décision finale, elle aura des conséquences sur la cohésion interne. La préservation de cette cohésion est sans doute un des motifs qui explique le « retard » de nos Églises à prendre une décision sur ce sujet abordé depuis de nombreuses années. Tant sur le fond que sur la forme, il ne peut s'agir de faire jouer une « démocratie ». La *prudence pastorale* favorise la quête d'un *magnus consensus* ou « consensus large », comme un principe utile.

---

[14] André BIRMELE, Marc LIENHARD (éd.), *La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*, X, 919-920, p. 440. La *Formule de Concorde* s'emploie à résoudre les premières controverses au sein du luthéranisme.

[15] André BIRMELE, « De l'hérésie doctrinale à l'hérésie éthique ? », in : *Vers de nouveaux œcuménismes. Les paradoxes contemporains de l'œcuménisme : recherches d'unité et quêtes d'identité*, Jean-Paul WILLAIME (dir), Paris, Cerf, 1989, p. 231

Un *magnus consensus* est un consensus qui, d'une part s'inscrit dans la continuité de la confession de l'Église à travers les siècles (aspect historique du *magnus consensus*), d'autre part, représente un consensus important parmi tous les fidèles (aspect actuel du *magnus consensus*).[16]

III. B. Vivre en Église

1. Principes généraux

Les modalités d'obtention de ce consensus large ne sont évidemment définies par aucun texte juridique (ecclésial ou civil) : le consensus **finit** par se dégager après un certain temps de maturation, il **fait** alors consensus, même si ce n'est pas l'unanimité. On peut néanmoins dégager quelques étapes qui en marquent l'instauration :

- Echange informé et équitable, débats à tous les échelons ecclésiaux qui en expriment le désir et la volonté. Le présent document doit servir à susciter et à nourrir le débat en UEPAL.
- L'expression à tous les niveaux est libre, à condition que ce soit dans le respect mutuel des uns et des autres, comme des institutions.
- Respect du bon fonctionnement des instances et de la démocratie ecclésiales : en dernier ressort, en UEPAL, c'est à l'Assemblée de l'Union de prendre position, selon l'expression et les modalités que – informée par les échanges et les débats à la base – elle aura la responsabilité de prendre.

2. Perspectives sur les possibles débouchés du débat en Assemblée de l'Union

- La décision majoritaire, ou le « consensus large », n'est pas acquise par les résultats du vote. Dans ce cas, nous sommes conduits au maintien du ***statu quo.*** Le maintien du *statu quo* peut toutefois aller de pair avec la poursuite du travail sur le sujet.

- La décision majoritaire, ou le « consensus large », est acquise par les résultats du vote, dans le sens du maintien du ***statu quo,*** qui engage l'avenir. Dans ce cas, il y a lieu de poursuivre par une autre réflexion l'accompagnement de couples mariés de même sexe au sein de nos paroisses et leur accompagnement personnel.

- La décision majoritaire, ou le « consensus large », est acquise par les résultats du vote, dans le sens de **l'ouverture** de la bénédiction aux couples mariés de même sexe. Dans ce cas, il y a lieu de poursuivre par une réflexion sur les modalités pratiques. Plusieurs questions se posent :

    - La responsabilité de la décision de bénir relève-t-elle : de la responsabilité personnelle du pasteur, dans le cadre de sa pastorale propre ? de la responsabilité du conseil presbytéral ? de la responsabilité d'une autre instance ?

[16] La *Confession d'Augsbourg* s'ouvre par cette notion et lui donne ce sens d'une continuité confessionnelle à travers les siècles : « Les Églises, chez nous, enseignent, en un total accord, que… »

- Il conviendrait aussi de s'interroger sur l'existence d'une clause de conscience.
- La cérémonie doit-elle être plutôt privée ou plutôt publique ?
- Faut-il prévoir une liturgie spécifique ou non ?
- L'inscription de l'acte de bénédiction doit-il se faire ou non ? Et si oui, dans un registre spécifique ou dans le registre des mariages ?

Les débats et la position de l'Assemblée de l'Union s'inscrivent dans un processus engagé au sein de Communion protestante luthéro-réformée (cf. page 3). L'Assemblée de l'Union peut envisager de prendre une position et de l'accompagner, dans tous les cas, d'un souhait de confier à la CPLR la poursuite de la réflexion pour se donner les moyens d'une position commune aux Églises protestantes luthéro-réformées.

3. Pour un débat serein et fraternel [17]

Sur un sujet délicat, il est possible de débattre en Église de manière sereine et fraternelle entre nous. Sans confondre l'Église et le Royaume de Dieu – nous ne sommes pas unanimes et nos solutions sont imparfaites – mais en même temps nourris de l'espérance du Royaume de Dieu. En alliant souci d'une méthode et bonne volonté – une « bonne dose de foi, d'espérance et d'amour fraternel ».

Ainsi, nous pouvons

- Accepter le conflit d'idées en soi : il fait partie de la vie ; bien géré, il peut être une opportunité pour chercher des solutions.

- Accepter la confrontation pour une solution commune où il n'y a pas de perdants, et pour construire un avenir ensemble.

- Prendre le temps de la réflexion et de la prière, exprimer, expliquer, reformuler, s'écouter patiemment.

- Accepter la force des convictions mais maîtriser la violence qui porte atteinte à la dignité et à l'intégrité de l'autre et ruine les relations interpersonnelles.

- Veiller à ne passer du « conflit d'objet » au « conflit de personne », dans le cadre du débat mais également hors du cadre du débat.

4. Quelques pistes pour amorcer le débat

Après étude du document ci-joint (ou de tout autre document sur la question), le groupe ecclésial qui se sent concerné peut exprimer positions, points de vue ou questionnements de son choix et les transmettre à la direction de l'UEPAL. Ces diverses expressions alimenteront la réflexion de l'Assemblée de l'Union qui se déterminera en toute responsabilité.

---

[17] A partir de l'ouvrage de Frédéric ROGNON, *Gérer les conflits dans l'Église*, Lyon, Olivetan, 2006.

Etudes et discussions en assemblées regroupant divers lieux d'Eglise (consistoires, inspections,...) devraient être privilégiées.

Voici quelques exemples de questions auxquelles il pourrait être répondu :

- Votre paroisse accueille-t-elle des couples de même sexe ouvertement déclarés ? Si oui, comment ? Si non, pourquoi ?
- Quel type d'arguments pensez-vous qu'il faille privilégier dans ce débat :
    - L'enseignement et l'autorité de la Bible ?
    - L'accompagnement pastoral des personnes et des couples
    - L'évolution de notre société et le nouveau contexte législatif
    - L'unité de l'Eglise et les relations œcuméniques
- Vous retrouvez-vous dans les points d'accord développés au point II.4.1. du présent document (pp.22-23) ?
- L'hypothèse de la bénédiction de couples mariés de même sexe est-elle selon vous compatible avec la foi chrétienne ? Sans conditions ? Avec conditions ? Lesquelles ?
- Pourriez-vous rester en communion avec votre Eglise si elle prenait une décision contraire à vos convictions dans ce domaine ?

5. Le calendrier :

- Les débats sur la base de ce document sont ouverts jusqu'au 30 avril 2014.
- Ils feront l'objet d'une synthèse opérée par une équipe de rapporteurs (Bettina Schaller et Karsten Lehmkühler)
- L'ensemble, document de base et contributions issues des débats locaux, sera remis aux membres de l'Assemblée de l'Union qui sera appelée à se prononcer au cours de la séance des 28 et 29 juin 2014.

Bibliographie

Les commentaires bibliques s'appuient sur[18] :

- Henri BLOCHER, *Révélation des origines,* Lausanne, Presse Biblique universitaire, 1979.
- Thomas RÖMER et Loyse BONJOUR, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible,* Genève, Labor et Fides (Essais Biblique n° 37), 2005.
- Innocent HIMBAZA, Adrien SCHENKER, Jean-Baptiste EDART, *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible*, Paris, Cerf (Lire la Bible 147), 2007.
- Camille FOCANT et Daniel MARGUERAT (dir.), *Le Nouveau Testament commenté,* Paris/Genève, Bayard/Labor et Fides, 2010.
- Pierre PRIGENT, *L'épître aux Romains,* Paris/Genève, Bayard (Bible en face. Traduction et lecture)/Labor et Fides, 2002.

[18] Ont été aussi consultés, en littérature plus spécialisée : André CAQUOT, Philippe DE ROBERT, *Les livres de Samuel*, Genève, Labor et Fides (Commentaire de l'Ancien Testament, VI), 1994 ; Alfred MARX, *Lévitique 17-27,* Genève, Labor et Fides (Commentaire de l'Ancien Testament/IIIb), 2011 ; Franz J. LEENHARDT, *L'épître de saint Paul aux Romains,* Labor et Fides (Commentaire du Nouveau Testament/2e serie/VI), 1981 ; Andrianojatovo RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe,* Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible n°36), 1997 ; Claus WESTERMANN, *Théologie de l'Ancien Testament,* Genève, Labor et Fides (Le Monde de la Bible), 1985, « La bénédiction », p. 126-140. Christophe SENFT, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens,* Delachaux & Niestlé (Commentaire du Nouveau Testament/2e serie/VII), 1979. Nous remercions également les professeurs Alfred MARX et Daniel GERBER qui ont bien voulu porter sur ces commentaires leur regard averti.