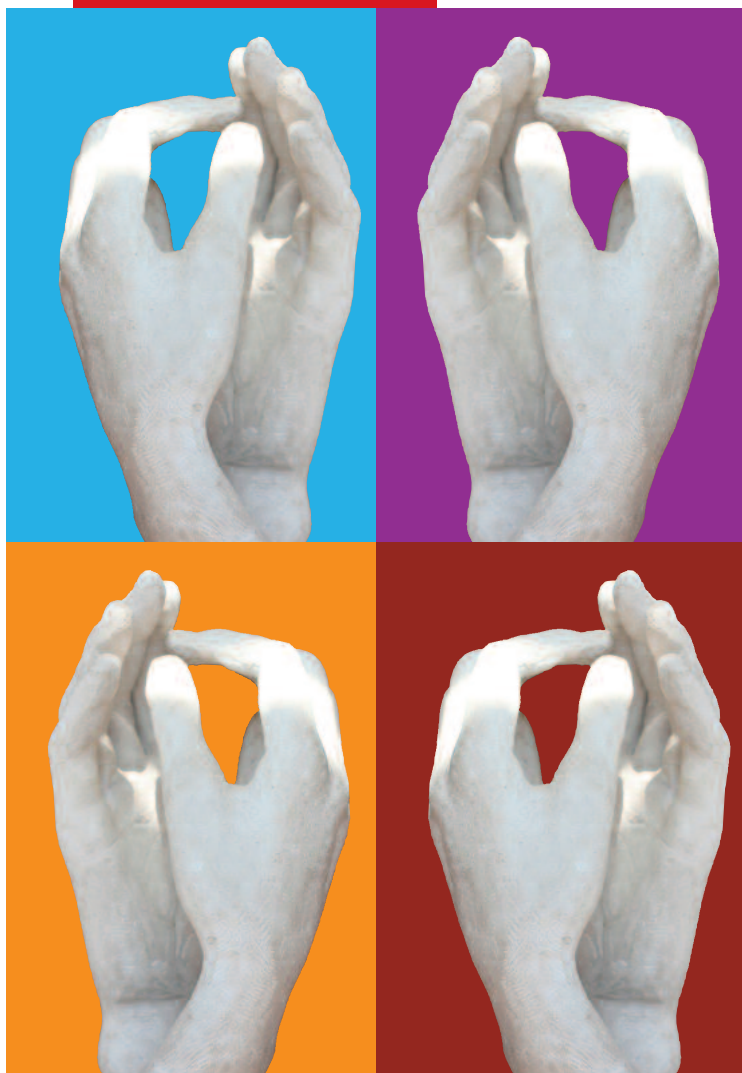


n° 1-2 / Fév. 2014

Prix au n° : 10 €

Information-Évangélisation



Bénir

Témoins de
l'Évangile dans
l'accompagnement
des personnes et
des couples

Volume 2 : annexes au dossier préparatoire

Sommaire du n° 1-2 / 2014

Bénir - Annexes

| | |
|---|--------------|
| Mode d'emploi | p. 1 |
| 1. Des synodes sur la bénédiction, pourquoi et en vue de quoi ? | p. 2 |
| 1.1 Lettre du président du Conseil national du 1 ^{er} juillet 2013 | p. 2 |
| 1.2 Décision 26 du synode de Dourdan (1984) | p. 6 |
| 1.3 Décision 24 du synode de Sochaux-Montbéliard (2007) | p. 8 |
| 1.4 A propos du mariage pour tous, Déclaration du Conseil de la FPF, oct. 2012 | p. 11 |
| 1.5 Décision 34 du synode de Fréjus St-Raphaël (1999) | p. 13 |
| 3. Bénir, un itinéraire biblique | p. 15 |
| 3.1 Parcours biblique sur la bénédiction, par Corinne Lanoir | p. 16 |
| 3.2 « Bénir », dans le Nouveau Testament, par Christophe Singer | p. 22 |
| 4. Bénir, une approche théologique | p. 25 |
| 4.1 Article Bénédiction, in Encyclopédie du protestantisme, par Pierre Gisel | p. 26 |
| 4.2 Extraits Actes pastoraux et ritualité, par Isabelle Grellier | p. 27 |
| 5. Bénir, la mission de l'Eglise | p. 31 |
| 5.1 Extrait, Recommencer l'Eglise. Ecclésiologie réformée et philosophie politique, | p. 32 |
| par Henry Mottu | |
| 5.2 La bénédiction dans votre Eglise locale ou paroisse | p. 34 |
| 5.3 Entre formalisme et magie, par Christophe Singer | p. 36 |
| 5.4 Bref parcours à travers les liturgies réformées francophones de mariage, | p. 38 |
| par Jean-François Breyné | |
| 5.5 Résumé d'un article de L. Gagnebin et d'une réponse de J. Ansaldi | p. 41 |
| sur le sens de la bénédiction nuptiale | |
| 5.6 « Couples hétérosexuels / couples de même sexe : | p. 45 |
| est-ce la question de l'altérité qui est en jeu ? » | |
| 5.7 Différence et altérité par Dominique Gauch, | p. 48 |
| 5.8 Eglise et homosexualité, document CPLR, octobre 2002 | p. 54 |
| 5.9 Bénédiction des couples homosexuels, tour d'horizon des Eglises sœurs de l'EPUdF ... | p. 57 |
| 5.10 Méthode des « conversations en confiance », par Didier Crouzet | p. 67 |
| 5.11 Quelques exemples d'animation pour parler de choses qui dérangent... .. | p. 70 |
| 5.12 «Peux-tou bénir les couples homosexuels ?», par Sophie Schlumberger | p. 73 |
| 5.13 Tableau des arguments échangés dans le cadre de la réflexion | p. 78 |
| de la Mission populaire évangélique, par Stéphane Lavignotte, | |





**Toute l'actualité,
toutes les infos,
en un seul « clic » !**

www.eglise-protestante-unie.fr

Information-Evangélisation est publiée par l'association des Editions Olivétan

Rédaction

- Rédacteur en chef : Daniel Cassou
daniel.cassou@eglise-protestante-unie.fr
- Comité de rédaction : Anne-Marie Balenbois, Rachel Barral, Ruth-Annie Coyault, Cécile Souchon, Annie Viollet, Didier Weill.

Directeur de publication : Laurent Schlumberger

Eglise protestante unie de France
47, rue de Clichy 75311 PARIS cedex 09
Tél : 01 48 74 90 92 - Site : www.eglise-protestante-unie.fr

Reproduction des articles autorisée sous condition d'indication de la source : « Information-Evangélisation - EPUdF »

Conseil éditorial, conception, réalisation
MAJUSCULES - jm.bolle@free.fr

Abonnements, annonces et publicité :

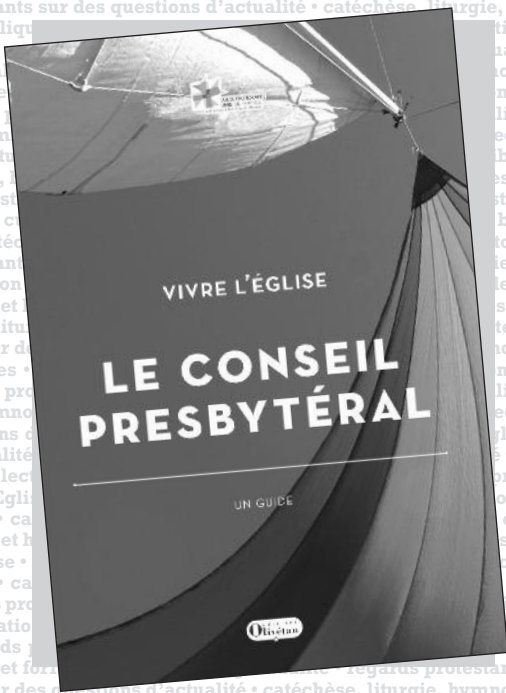
- Editions Olivétan - BP 4464 - 69241 LYON cedex 04
Tél. : 04 72 00 08 54 - Fax : 04 72 00 02 74
- Administration : florence.galliot@editions-olivetan.com
www.editions-olivetan.com

• Tarif :

Soutien : à partir de 30 euros - Individuel : 25 euros
Groupé : 21 euros à partir de 7 abonnés par paroisse
N° simple à l'unité : 6,50 euros N° double à l'unité : 10 euros
Imprimerie : Rouverand Imprimeurs
Dépôt légal : 1^{er} trim 2014 - ISSN 0998-5689

Couverture : D.R.

Le conseil presbytéral Vivre l'Église



Ce livre est un guide pratique pour aider à comprendre le sens d'une organisation originale qui est au cœur de l'Église protestante unie de France.

288 pages - 15 €

Le grand plongeon

Ouvrage collectif, sous la direction de Caroline Bretonnes

Un parcours catéchétique qui revisite le baptême comme un chemin de vie.

Catéchèse intergénérationnelle.

96 pages - 18 €



Culture et histoire protestantes Regards protestants sur des questions d'actualité

Lecture et formation bibliques

Spiritualité, Catéchèse, liturgie,

hymnologie en Eglise

Editions
Olivétan

www.editions-olivetan.com

contact@editions-olivetan.com

Mode d'emploi

Les annexes suivent le plan du « Volume 1 - dossier préparatoire au débat synodal » et sont numérotées en fonction des chapitres.

Vous y trouverez en lien avec le **chapitre 1**, les textes des différents synodes dans la suite desquels la réflexion s'inscrit ; puis, en lien avec les **chapitres 3** (biblique) et **4** (théologique), des éléments de réflexion supplémentaires pour élargir la réflexion.

Les annexes sont nombreuses pour le **chapitre 5** qui concerne la mission de l'Église. Il nous a en particulier paru utile de vous proposer quelques-uns des éléments de réflexion réunis par le groupe qui a travaillé en 2012 et début 2013 sur la bénédiction des couples pacsés : vous trouverez ainsi un extrait du rapport rédigé par ce groupe et plusieurs des annexes qui y étaient jointes, avec certaines réflexions de fond - par exemple sur la question de l'altérité -, et des propositions pédagogiques pour travailler ensemble sur la question du mariage des couples de même sexe ou sur d'autres questions sensibles.

Ces façons de travailler ensemble - à adapter librement - ont déjà porté des fruits et peuvent être précieuses aussi dans vos lieux d'Église.

Lettre aux conseils régionaux, conseils presbytéraux et ministres de notre Eglise

Paris, 1^{er} juillet 2013



Frères et sœurs.

De multiples débats autour des évolutions de la conjugalité et de la famille se sont cristallisés au cours de l'année 2012 et au début de l'année 2013 sur la question du mariage de personnes de même sexe.

Souvent très vifs, voire caricaturaux, et sur le mode de l'affrontement dans l'espace public, ces débats ont également été présents au sein de notre Eglise. Mais si des positions se sont là aussi parfois exprimées de manière nette, le sentiment qu'il fallait ne pas se laisser piéger par une controverse binaire a été très largement partagé. Contre des personnes qui affirment qu'il ne saurait y avoir de débat – des « pour » considérant par exemple que toute autre option serait signe

d'homophobie, des « contre » estimant qu'il suffit de s'en tenir à la lettre de quelques passages bibliques –, beaucoup de membres de notre Eglise se sont au contraire trouvés en débat, dans leurs communautés, dans leurs familles et bien souvent dans leur pour intérieur. Précisément, il y a débat, en chacun et avec les autres !

Une évolution sociale et législative, à considérer sous notre angle propre

Une autre conviction très largement partagée est que la question de la conjugalité liée à celle de l'homosexualité n'est pas une question qui met en jeu le cœur de la foi chrétienne, et sur laquelle celle-ci se vérifierait. Elle ne relève pas du statut confessionnel, c'est-à-dire de ces questions et de ces circonstances où l'Église doit prendre publiquement une position nette et tranchée faute de quoi elle ne serait plus l'Église. Pour autant, au-delà des points de vue et des arguments, elle divise parfois fortement, parce qu'elle touche à l'intime des personnes et des familles, parce qu'elle n'est pas sans effets sociaux et politiques, parce qu'elle met en jeu des plans différents (juridique, symbolique, etc.) qu'il faut ne pas confondre mais au contraire distinguer.

L'angle spécifiquement chrétien, notamment protestant, d'aborder cette question est celui de la bénédiction. En effet, qu'il y ait des couples, y compris des couples homosexuels, est un fait. Qu'ils aient la possibilité de conclure un pacte civil de solidarité (PACS), de se marier, est une donnée légale. Pour l'Eglise, l'accompagnement de toute personne ou de tout couple qui le demande n'est pas un sujet de discussion, mais une évidence et un devoir. Enfin on le sait, en protestantisme « l'Eglise ne marie pas ». La question qui demeure est donc celle de la bénédiction.

La reprise d'une réflexion engagée depuis longtemps

Or, si l'on prend du recul par rapport à l'actualité immédiate, on se rappellera que, depuis des années, des réflexions traversent notre Eglise, qui peuvent être vues comme autant de jalons dans la recherche d'un accompagnement bienveillant, plus communautaire et manifesté liturgiquement, des personnes et des familles. Bien plus largement et plus fondamentalement que sur les seules questions de sexualité ou de couple, comment mieux accompagner l'autre là où il en est, l'accueillir sans jugement, dialoguer et partager l'Évangile ?

Ces réflexions ont déjà donné lieu à des travaux synodaux, notamment :

- 1999 : « *Des gestes qui parlent* » (synode de St-Raphaël, rapport et décision 34),
- 2004 : « *Eglise et personnes homosexuelles* » (synode du Cognacais, rapport du CPLR et décision 27),
- 2007 : « *Parole, parentalité, espérance* » (synode de Sochaux, rapport et décision 24),
- 2009 : « *Nouvelles formes de sociabilité* » (synode de Bourg-la-Reine, décision 25).

Le récent débat public, focalisé sur une question très spécifique et tout confus qu'il ait été, vient en quelque sorte indirectement relancer une recherche, plus large et plus fondamentale, présente dans notre Eglise depuis longtemps, quant à l'accueil, l'accompagnement, la bénédiction.

Un sujet synodal centré sur la bénédiction

Le conseil national a donc considéré que le moment était venu de mener une réflexion de fond, large, à forte préoccupation pastorale (il s'agit d'avoir le souci des personnes et non pas de se livrer à des joutes d'arguments), dans l'ensemble de l'Eglise et selon la méthode presbytérienne synodale. Il a intitulé ce sujet :

Bénir - Témoins de l'Évangile dans l'accompagnement des personnes et des couples

Il l'a inscrit à l'ordre du jour du synode national 2015 et, donc, des synodes régionaux de l'automne 2014.

On peut résumer ainsi les enjeux de cette démarche synodale :

- Eclairer la notion de bénédiction, son enracinement biblique, sa signification théologique, ses enjeux pour la vie de l'Eglise et sa mission, sa manifestation liturgique, ses effets.
- A l'aide de ce travail, relire nos pratiques actuelles : par exemple lors de la bénédiction qui clôt le culte dominical, en bénissant des confirmants ou encore en imposant les mains lors d'une reconnaissance de ministère, au fond, que faisons-nous ?
- Mais aussi aller plus loin. Y a-t-il d'autres « temps forts » de la vie, qu'il s'agisse de joies ou d'épreuves (touchant à la santé, la vie familiale, la vie professionnelle, etc.), où l'accompagnement de l'Eglise pourrait se traduire par une bénédiction des personnes qui le demanderaient ? Et qu'en est-il plus spécifiquement des situations touchant à la conjugalité et ses différentes formes aujourd'hui, pourquoi pas jusque dans ses ruptures (divorce) ?

- Par là, il s'agirait de renouveler :
 - . la compréhension que notre Eglise a de sa mission, elle qui se veut attestataire sans être identitaire,
 - . et ses modes liturgiques et communautaires d'accompagnement des personnes.
- La perspective missionnaire de ce débat doit être soulignée. L'Évangile, « bonne nouvelle », n'est-il pas en lui-même « bénédiction » ? Il s'agit donc aussi, à travers ce thème, d'envisager globalement la mission de l'Eglise sous l'angle de la bénédiction, comme l'indique le sous-titre du thème synodal.

Bien entendu, et comme pour tout sujet fortement impliquant, un enjeu capital tient à la manière d'avancer. Les méthodes proposées et la conduite du débat lui-même sont une part essentielle de la démarche. Sur des questions à dimension éthique, l'Eglise a vocation à être un lieu privilégié d'écoute, de liberté et de respect, rendus possibles par l'Évangile reçu et partagé. Le conseil national est persuadé qu'une telle qualité est accessible, comme le travail sur le sujet très sensible *Etranger, étrangers* l'avait montré dans les années 1990. Et il est convaincu qu'il y a plus de divisions à craindre d'une absence de débat que d'un débat informé, bien mené et fraternel.

En raison de l'importance fondamentale de la notion de bénédiction sur les plans biblique, théologique, ecclésiologique ou pastoral, en raison également des implications éthiques et liturgiques qu'il met en jeu, on devine que ce travail synodal ne s'arrêtera sans doute pas en 2015. Peut-être débouchera-t-il sur plusieurs chantiers ultérieurs, liturgiques par exemple ? Il faut donc le comprendre sur le mode d'un parcours ouvert.

Une équipe de rapporteurs aux compétences complémentaires

Le conseil national a nommé une équipe de 4 rapporteurs nationaux, ministres et membre de notre Eglise :

- **Isabelle Grellier**, qui sera la coordinatrice de l'équipe. Elle enseigne la théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg et a une solide expérience de l'animation du travail synodal, notamment sur des thèmes en lien avec celui-ci (« Des gestes qui parlent », 1999).
- **Frédéric Rognon**. Enseignant la philosophie des religions à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, il est engagé à plusieurs titres dans des débats à l'articulation de questions théologiques et sociales (la justice, la non-violence, par exemple).
- **Christophe Singer**. Il est pasteur à Portes-lès-Valence et docteur en Nouveau testament.
- **Edith Tartar Goddet**. Psychologue clinicienne et psycho-sociologue. Présidente de l'association AP2E (Association protestante pour l'éducation et l'enseignement), elle a une expérience de rapporteur synodal (« *Confesser Jésus-Christ dans une société laïque. Qu'est-ce qui fait autorité dans notre vie ?* », 2005).

Entre temps M^{me} Edith Tartar Goddet, a souhaité pour des raisons personnelles, se retirer de l'équipe.

Dans le cadre défini par le conseil national, avec le souci de la concertation la plus large et notamment avec les rapporteurs régionaux, dans la liberté de proposition que requiert leur tâche, les rapporteurs ont pour mission de préparer puis d'animer le travail synodal.

Calendrier

De juillet à novembre 2013, les rapporteurs nationaux travaillent à leur rapport, à leurs propositions de méthode, à l'avant-projet de texte qui sera soumis au vote des synodes. Parallèlement, les conseils régionaux désignent les rapporteurs régionaux, qui préparent les modalités du travail régional en lien avec les rapporteurs nationaux.

En décembre 2013, le conseil national reçoit les propositions des rapporteurs nationaux. En accord avec eux, il prépare les documents à diffuser.

En janvier 2014, les conseils presbytéraux reçoivent ces documents et les propositions régionales, pour que les paroisses et Eglises locales puissent se saisir du thème et s'engager dans la réflexion.

Fin juin 2014, les rapporteurs régionaux reçoivent les retours des paroisses et Eglises locales, pour en préparer la synthèse en vue des synodes régionaux de l'automne.

En novembre 2014, les synodes régionaux formulent leur avis, qui sera transmis au synode national.

En mai 2015, le synode national débat et décide. Tant que le synode national n'a pas fait d'autre choix, les décisions prises par notre Eglise demeurent, telles que je les ai rappelés dans ma lettre du 27 août 2012 et Joël Dautheville dans sa lettre du 30.

Liberté, humilité, unité

Le régime presbytérien synodal, auquel nous sommes attachés, est exigeant : il nécessite du temps, du courage pour exprimer devant d'autres convictions et interrogations, une grande capacité d'écoute mutuelle, une liberté intérieure qui permet d'évoluer grâce à cette écoute. Simultanément, il offre une chance certaine : celle d'inviter chacun à prendre part à la réflexion en Eglise, pour discerner ensemble quelle est la volonté du Seigneur et la parole dont il nous fait témoins aujourd'hui. C'est à la lecture des Ecritures, en demandant à Dieu son Esprit et dans l'échange fraternel que nous avancerons.

Prenons donc soin de cette démarche synodale. Nous en sommes responsables, avec la liberté et l'humilité qui sont la marque des témoins d'Évangile que le Dieu fidèle nous appelle à être, et dans l'unité qui nous est donnée et confiée.

Je vous prie de recevoir, frères et sœurs, les très cordiales et fraternelles salutations du conseil national.

**Laurent Schlumberger, pasteur, président
du Conseil national de l'Eglise protestante unie de France**

Synode national de Dourdan, 1984

Décision 26. Signification et importance de la célébration civile et religieuse du mariage

Le synode national de Dourdan, appelé à se prononcer sur la signification et l'importance des cérémonies civile et religieuse du mariage – la question étant posée par le nombre croissant de cohabitants, parmi lesquels de nombreux chrétiens, voire quelques candidats aux ministères – pense pouvoir exprimer les convictions suivantes à l'issue de ses travaux :

1. Nous affirmons que le respect, l'amour et la fidélité sont constitutifs de tout couple qui s'engage dans un projet commun ; cela vaut tant pour les couples de cohabitants que pour les couples mariés civilement. Cette conviction doit être partagée dans l'Église comme une parole libératrice pour tous.

2. Au sein du couple, les enfants sont signes d'ouverture et d'espérance ; les accueillir et les éduquer est une des vocations privilégiées du couple. C'est aussi une responsabilité de longue durée qui requiert la stabilité de cette union. Ces réalités peuvent être vécues aussi bien dans la cohabitation que dans le mariage.

3. Nous affirmons de même que l'Église réformée de France ne marie pas ; mais lorsqu'elle intervient, c'est pour répondre à la demande du couple de vivre son amour devant Dieu ; la cérémonie religieuse est de l'ordre du témoignage, non de celui de la formation du couple ; elle est action de grâces pour le don de Dieu qui précède et appelle l'engagement du couple.

4. Ce projet commun d'amour appelle sa visibilité ; déclaré devant un tiers il reçoit confirmation de son identité ; nous exhortons les couples à une telle publication.

Jusqu'à aujourd'hui, le lieu où cette publication se fait est le mariage civil.

Nous n'avons pas pu arriver en synode à avancer au-delà de ces affirmations ; pour la majorité d'entre nous, la seule cérémonie religieuse ne nous semble pas actuellement pouvoir être un lieu de reconnaissance publique du couple.

Nous pensons que les communautés doivent reprendre la réflexion sur cette question pour permettre à court terme une solution que nous devons aux couples de cohabitants, quelle que soit la responsabilité ou le service qu'ils exercent ou souhaitent exercer dans l'Église.

5. Nous demandons à la Fédération protestante de France, ou à défaut au Conseil national de l'Église réformée de France, d'engager avec les pouvoirs publics des contacts en vue de faire évoluer la législation actuelle sur le mariage.

Synode national de Sochaux, 2007

Décision 24 : Parole, parentalité, espérance : quels repères pour les familles ?

*Tel que tu es, tu es aimé de Dieu.
Le regard bienveillant de Dieu est sur toi,
tes parents, tes enfants, tes proches.*

1. Au commencement est la parole

La parole est plus que des mots... elle parle. Elle structure l'être humain et ses relations à Dieu et aux autres. Elle distingue, différencie, sépare, nomme et relie.

Les modèles familiaux et l'exercice de la parentalité diffèrent selon temps et les cultures. La Bible elle-même est le témoin de cette diversité. Au-delà de leurs différences, toutes les familles sont appelées à la parole. Elle est au fondement des relations entre les hommes et femmes, les parents et les enfants.

Tout en restant le théâtre de l'intime où se jouent les tragédies et les bonheurs de l'humanité, la famille sous ses diverses formes, demeure pour chacun une référence. Grâce à la parole libérée et démultipliée, elle peut consti-

tuer un pont d'appui à partir duquel la vie prend sens et vitalité.

2. La famille évoluée

La famille dans sa structure et son mode de fonctionnement change à l'image des mutations et des crises que connaissent les sociétés dans lesquelles nous vivons. Les familles se transforment et se diversifient révélant les capacités d'adaptations de leurs membres.

Au nom de l'évangile de Jésus-Christ, nous voulons porter un regard favorable sur les personnes qui vivent ces transformations. Même si nous regrettons la fragilisation des liens qui accompagne ces changements et les souffrances qui peuvent en découler, nous nous réjouissons de la place accordée à la personne, de l'égalité entre les hommes et les femmes, de l'attention portée à l'enfance et à l'enfant.

3. Vivre la famille, comme une grâce de Dieu

Plutôt que de regretter un âge d'or mythique de la famille et de nous plaindre de diverses dérives, nous voulons prononcer une parole de bénédiction sur les hommes, les femmes et les enfants qui vivent ensemble.

Nous croyons que Dieu aime et respecte chacun de façon inconditionnelle et gratuite et qu'il nous appelle à la liberté. C'est pourquoi :

- Nous refusons de juger ou de culpabiliser ceux qui ne trouvent pas d'autre solution que de défaire une famille quand la circulation de la parole et de la vie ne semble plus possible. Nous croyons aussi que l'avenir reste toujours ouvert.
- Nous pouvons nous réjouir chaque fois que nous voyons des hommes, des femmes et des enfants vivre dans l'amour, la solidarité, le partage et l'engagement les uns à l'égard des autres.

Dieu nous invite à l'espérance. Au nom de cette espérance, il appelle les hommes et les femmes à l'amour et à la fidélité, les parents à transmettre aux enfants, les enfants à honorer leurs parents, les familles à constituer des réseaux de partage et de solidarité et à travailler la qualité de leurs relations.

4. Les familles et les valeurs fondamentales

Si la Bible ne propose pas de modèle unique, elle appelle les familles à être attentives à un certain nombre de valeurs.

- Le respect inconditionnel de chacun. La famille est un des lieux privilégiés où chacun est considéré non

en fonction de son utilité ou ses performances mais de sa simple existence.

- L'attention au petit. Le petit, c'est l'enfant mais ce peut être le vieillard ou celui qui est momentanément fragilisé. Puisqu'un des rôles de la loi est de protéger le petit, nous appelons les hommes et les femmes à mettre de la loi dans leurs relations.
- La responsabilité parentale. Nous appelons les pères et les mères à assumer leur responsabilité parentale en veillant à la cohérence entre leurs paroles et leurs actes.
- La compréhension des différences. Quelles que soient les formes de vie familiale, certains éléments symboliques sont fondateurs : la différence des générations et la différence des sexes.
- Le respect des interdits, tels que l'inceste, la violence, la soumission d'un sexe à l'autre...
- La nomination des rôles. Il est important pour les enfants de trouver leur place dans leur double lignée parentale, dans la chaîne des générations, d'identifier leurs parents et leurs grands-parents et de distinguer les liens de parenté (biologiques ou adoptifs) des liens para-parentaux (relations entre l'enfant et le compagnon / conjoint son parent).

5. L'Église est attentive aux familles

L'Évangile témoigne d'une Bonne nouvelle !

Face à la diversité des fonctionnements familiaux, elle est amenée, à développer et à inventer des nouveaux

Bénir

Annexes

modes d'accompagnement et de soutien des familles.

Aussi le synode engage les Églises à :

- Soutenir les fidèles dans les engagements pris lors des célébrations liées à la vie des familles.
- Rappeler qu'au delà de la famille biologique, chacun par l'Évangile est invité à découvrir en Jésus-Christ une autre famille de frères et de sœurs.

Créer et développer, en leur sein, des

lieux d'écoute et de parole pour aider les familles à entretenir des relations de qualité.

Faire preuve de créativité afin d'imaginer des gestes, des paroles, des signes liturgiques pour accompagner les petits et les grands événements de la vie familiale.

Proposer des aides concrètes sous forme de témoignages, éléments de piété familiale, outils de découverte de la Bible..., pour soutenir familles dans leur devoir de transmission de la Parole.

Déclaration du Conseil de la Fédération protestante de France

A propos du « mariage pour tous »

13 octobre 2012

Depuis leur création au 16^e siècle les Églises protestantes n'ont jamais retenu le mariage au nombre des sacrements. Elles ont ainsi renoncé à placer sous le contrôle de l'Église l'acte constitutif du couple et de la famille⁽¹⁾. C'est dire qu'elles ne remettent pas en question la légitimité de l'État à légiférer sur le mariage. Bien que tout concoure à faire du mariage de personnes du même sexe le sujet de toutes les confrontations, la Fédération protestante de France, constatant que ce n'est pas le cœur de la foi chrétienne n'entend pas entrer en campagne.

Cela ne lui interdit pas de donner un avis. En s'exprimant sur le projet de « mariage pour tous », la Fédération protestante de France ne cherche pas à clore un débat, engagé depuis plusieurs années, entre ses Églises membres, au

sein de ces Églises elles-mêmes, un débat qui traverse aussi certainement chacun.

Elle refuse aussi bien les affrontements binaires que le relativisme et souhaite valoriser le dialogue.

Depuis longtemps les homosexuels sont l'objet d'intolérance, de discriminations multiples et de rejet. Il est certain que la tradition chrétienne dans son ensemble a contribué à la condition qui leur a été ainsi faite. La Fédération protestante de France regrette l'ostracisme et parfois la persécution dont ils ont été et sont encore l'objet. Elle comprend leur désir de reconnaissance et soutient leur demande de sécurité juridique accrue.

1) Doyen Jean Carbonnier dans *La sexualité* texte de la Fédération protestante de France (Centurion-Labor et Fides 1975) p. 98.

La Bible évoque l'homosexualité. Selon la lecture qui est faite des textes les positions peuvent être immédiatement intransigeantes. L'attitude prise à l'égard de l'homosexualité peut même devenir pour certains un des principaux critères de la fidélité chrétienne aujourd'hui. Or, quelque interprétation qu'on donne des textes du Lévitique²⁾ ou de ceux de Paul pour le Nouveau Testament³⁾, il faut constater que Jésus dans les Évangiles, n'aborde pas ce sujet. Son silence ne signifie évidemment pas approbation. Il indique en tout cas que les questions liées à la sexualité étaient pour lui manifestement moins centrales que celle de l'argent et du pouvoir, par exemple. Il ne s'agit donc pas de faire de l'homosexualité et du mariage des personnes de même sexe le centre du débat théologique.

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. C'est pourquoi tout en encourageant ses membres à l'accueil respectueux des personnes homosexuelles, sans contester aux pouvoirs publics leur responsabilité législative, la Fédération protestante de France estime que l'actuel projet de « mariage pour tous » apporte de la confusion dans la symbolique sociale et ne favorise pas la structuration de la famille. Il n'est pas question ici de morale mais d'anthropologie et de symboles.

La Fédération protestante de France souhaite exprimer à cet égard sa très vive préoccupation si, au-delà du « mariage pour tous », une réforme du droit de la filiation devait s'engager sans être précédée d'un vaste débat public analogue à celui qui a précédé l'adoption des lois de bioéthique par le Parlement.

2) Lévitique 18. 22.

3) Romains 1. 24-28

Synode national Fréjus – 1999

Décision 34 – Des gestes qui parlent Baptême, Cène signes

Le synode national de l'Eglise réformée de France, réuni à Fréjus du 13 au 16 mai 1999 se réjouit des débats attentifs et variés qui ont eu lieu dans les Eglises locales, les consistoires et les synodes régionaux pour faire le point sur les pratiques et les interrogations concernant « *Des gestes qui parlent, Baptême, Cène, signes* ». La réflexion a porté sur l'ensemble de notre vie culturelle, mais, plus largement encore, sur la façon dont nos communautés témoignent de l'œuvre de Dieu.

Ces débats ont permis de réaffirmer notre attachement à la parole comme moyen d'expression et d'annonce privilégié de la Parole de Dieu, mais aussi de rappeler - ou de découvrir - que des gestes symboliques peuvent être à leur façon des vecteurs importants de notre

foi, pour nous-mêmes comme auprès des hommes et des femmes plus éloignés de nos communautés que notre compréhension de l'Evangile pourrait intéresser. Parmi les « gestes qui parlent » le mieux, se trouvent ceux qui disent en actes l'amour libérateur de Dieu, et notamment les engagements diaconaux. Car c'est toute notre personne, et non pas seulement notre voix et notre ouïe, qui est impliquée dans l'annonce et la réception de l'amour de Dieu. Cet amour dépasse ce que nous pouvons en montrer, et même ce que nous pouvons en dire. Nous devons donc, pour en témoigner, utiliser tous les moyens d'expression appropriés dont nous disposons, en évitant tout hermétisme.

Cependant, la diversité des sensibilités est grande à l'égard des gestes et

des attitudes liturgiques. Les enquêtes et synthèses durant le processus synodal ont montré que, le plus souvent, notre identité réformée n'est pas crispée sur des pratiques du passé, mais, au contraire, orientée vers l'Eglise universelle et ouverte sur le témoignage public dans notre temps. Nous sommes, peut-être, plus attentifs que dans le passé à certains modes de communication non verbale (image, expression corporelle..) et à la place de l'esthétique – qui n'est pas incompatible avec la sobriété -. Mais nous percevons bien les limites de chaque moyen d'expression, et l'ambiguïté des signes, toujours susceptibles d'interprétations multiples; nous sommes conscients aussi du risque que les signes ne focalisent l'attention sur l'espace et les lieux, au détriment du temps et de l'événement de la rencontre de Dieu avec nous ; et nous savons le danger d'enfermement dans des formes figées et les manipulations possibles.

[...]

A - Une démarche synodale : sacrements et parcours de vie croyante

[...]

B - La poursuite de chantiers en cours : travail théologique, liturgique et pédagogique

Pour les signes que nous utilisons au quotidien dans notre vie d'Eglise, nous avons besoin de repères et d'outils de réflexion et de formation. A tous les niveaux –local, régional et national–, nous sommes appelés à vivre une

« identité ouverte », veillant à prendre en compte les attentes de nos contemporains tout en gardant la cohérence de nos convictions.

Ceci demande tout un travail théologique, liturgique et pédagogique qui doit être l'œuvre commune de notre Eglise. Il ne s'agit pas d'enfermer nos pratiques dans des formes impératives, mais simplement de réaffirmer les grands principes qui structurent notre foi.

Ce travail s'inscrit dans l'horizon de l'Eglise universelle et il faudra en considérer les enjeux dans le dialogue œcuménique ; il devra en particulier être mené en concertation étroite avec les autres Eglises du Conseil permanent luthéro-réformé.

[...]

A tous, le synode rappelle que, par la grâce toujours première de Dieu, c'est une Bonne Nouvelle que nous avons à nous redire sans cesse les uns aux autres et à transmettre autour de nous. Nous le faisons avec des mots, car Dieu nous adresse sa Parole en langage humain, nous le faisons par nos gestes et nos actes, car Il est venu en Jésus pleinement homme.

Loué soit Dieu, qui vient ainsi parmi nous dans le monde et fait de nous, personnellement et collectivement, ses témoins. Par son Esprit, fondés sur l'Écriture, nos mots limités, toujours à rénover, et nos gestes maladroits, toujours à recentrer, pointent vers l'indicible et annoncent le Royaume !

**Adopté par 74 voix pour
et 1 contre**

Annexes au Chapitre 3

Bénir : un itinéraire biblique

Parcours biblique sur la bénédiction

Corinne Lanoir, professeur d'Ancien Testament à l'IPT de Paris

Je proposerai ici un petit parcours sur la bénédiction tout à fait subjectif, essentiellement basé sur une enquête dans l'Ancien Testament avec quelques prolongements dans le Nouveau Testament.

Quelques premières remarques

Que va-t-on chercher dans la Bible ?

Il est important de se mettre d'accord sur le statut de ce texte : la Bible n'est pas un manuel d'éthique ; Il faut sans cesse prendre la mesure de l'altérité culturelle du texte (p. exemple conception du mariage) ;

Je me situe dans une perspective de lecture de la Bible comme ayant un rôle d'interrogation ultime : nous faisons, dans tous les domaines, des choix-là où nous sommes, dans des contextes divers et le texte biblique vient sans cesse nous réinterroger, nous relancer dans la réflexion sur nos pratiques.

D'abord une remise en perspective

On pourrait dire que la bénédiction fait partie de l'œuvre de création de Dieu, une sorte de travail continu de Dieu pour le bien du monde :

« *La bénédiction est une action distincte de la délivrance opérée par Dieu en ceci qu'elle n'est pas vécue comme cette dernière dans un événement ou dans une suite d'événements.*

*Elle est une action silencieuse, constante, se déversant imperceptiblement, impossible à situer dans le temps. La bénédiction se réalise dans un processus graduel, comme la croissance, la maturation ou le dépérissement. » (C. Westermann, *Théologie de l'Ancien Testament* (MdB), Genève, 2002, p. 126) ;*

On retrouvera cette citation ainsi que beaucoup d'autres éléments intéressants dans un diaporama sur la bénédiction dans l'AT proposé par J.D. Macchi, disponible en ligne : www.unige.ch/theologie/macchi/enseignement/.../benediction.pdf

Puis un peu de vocabulaire

En hébreu, le verbe bébir *baraq* se trouve 327 fois dans l'AT (plus 5 fois en araméen), plus 71 fois comme substantif bénédiction ; on trouve cette racine 88 fois dans la Genèse et 83 fois dans les Psaumes, soit presque la moitié des occurrences, il est donc intéressant d'aller voir de plus près en particulier ces deux livres.

Ce verbe *baraq* signifie à l'origine *faire un cadeau* : vie, paix, bonheur,

fécondité, abondance ; donner la vie et un sens à la vie ; on peut distinguer différentes théologies dans les textes (le Deutéronome insiste sur la bénédiction comme prospérité du pays, qui implique le respect de la loi (ex : Dt 24.19 : Si tu fais la moisson dans ton champ, et que tu oublies des épis dans le champ, tu ne reviendras pas les prendre. Ce sera pour l'émigré, l'orphelin et la veuve, afin que le SEIGNEUR ton Dieu te bénisse dans toutes tes actions. Les textes sacerdotaux insistent davantage sur la fécondité, et présentent une bénédiction inconditionnelle cf. la présentation de J.D. Macchi)

Dieu bénit l'humanité/Israël/des individus. Notons aussi que 7 fois, dans l'AT le verbe bénir est utilisé comme euphémisme pour maudire afin d'éviter de faire figurer côte à côte le nom de Yahvé et le verbe maudire (ex : 1 R 21.13 ; Job 2.9).

La bénédiction devient aussi forme de remerciement : reconnaissance, rendre grâce, célébrer.

Elle peut être formule de reconnaissance et de respect :

- entre humains (Dt 24,12-13 : Si cet homme est pauvre, tu ne te coucheras point, en retenant son gage; tu le lui rendras au coucher du soleil, afin qu'il couche dans son vêtement et qu'il te bénisse
- ou formule liturgique, culturelle de bénédiction au nom de Yahvé (Nb 6. 24-26) : « *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 !* »)
- de Yahvé lui-même. «*Béni soit le*

Seigneur, le Dieu d'Israël, Lui seul fait des merveilles ! Béni soit à jamais son Nom glorieux, toute la terre soit remplie de sa gloire ! Amen ! Amen ! » (Ps 72 (71), 18-19). (cf hymne aux Ephésiens (Eph.1, 3-14) : « *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ : Il nous a bénis et comblés des bénédictions de l'Esprit au ciel dans le Christ. Il nous a choisis en lui avant la fondation du monde pour que nous soyons saints et irréprochables sous son regard, dans l'amour...*

Jésus lui bénit des enfants (Mc 10.16 et parallèle) comme signe de leur inclusion dans la promesse du royaume, il bénit un repas (Lc 9.16 ; 24,30) et ses disciples quand il les quitte (Lc 24. 50-51)

Bénir, c'est donc reconnaître dans l'après-coup un geste premier du dieu créateur.

En grec, *eulogein*, comme *benedice* bien dire en latin, signifie parler avec bienveillance, dire du bien, avec un aspect performatif : la bénédiction produit le bien qu'elle dit, elle est parole/action, le mot et faveur qui en résulte ; il y a un lien profond entre le dire et le faire.

On bénit des hommes, des femmes, Dieu, une communauté, mais très peu de couples à part le premier :

(Gn 1, 28-31) : « *Dieu les bénit et leur dit : "Soyez féconds et multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre"... et il en fut ainsi. Dieu vit tout ce qu'il avait fait : cela était très bon*». L'idée de la multiplication et de la fécondité se retrouve tout au long

de la Genèse : Gen 1. 22 - Gen 1,28 -
Gen 9. 1 - Gen 17. 6-7 - Gen 17,16 -
Gen 17,20 - Gen 28,3 - Gn 35,9.11 Gn
47,27 - Ex 1,7.

Je propose trois fils, trois pistes de
réflexion à creuser en relisant des textes
bibliques concernant la bénédiction.

1 • La bénédiction comme promesse

On peut reprendre par exemple la
structure du livre des Psaumes dont on
a vu que c'était un livre plein de béné-
dictions : il s'ouvre par une bénédic-
tion : Ps 1,1-2 et l'ensemble du livre des
Psaumes est composé de 5 livres (il
s'agit bien d'étudier et de méditer la
Torah, le Pentateuque !) encadrés par
des bénédictions ; les 4 premiers livres
se concluent par une bénédiction
(41,14 ; 72,18-19 ; 89,53 ; 106,48) et le
5e livre se conclut par un crescendo de
bénédictions et prières dans les
Psaumes 144-150. Il y des lecteurs
heureux, sous la promesse d'être bénis,
au début et à la fin de chaque section.

Reprenons aussi le début de la
Genèse : Gn12, 1-4 s'ouvre avec cinq
bénédictions en 2 versets : Gn 12 (1)
YHWH 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. (2) Je
ferai de toi une grande nation et je te
bénirai. Je rendrai grand ton nom. Sois
bénédiction. (3) Je bénirai ceux qui te
béniront, qui te bafouera je le maudirai ;
en toi seront bénies (ou se béniront)
toutes les familles de la terre »*.

On peut lire ces 5 bénédictions en
tension avec les 5 malédictions qu'on
trouve en Gn 1-11 : Gn 3,14.17 ; 4,11 ;
5,29 , 9,25.

Les bénédictions d'Abraham ouvrent
à un nouveau parcours. Le récit des
migrations, commencé en 11,31 et qui
reprend en 12,5, la chronique de
voyage d'Abraham est interrompue en
12,1-4 par cette bénédiction de Yahvé

qui change les données de la migration,
lui donne une autre respiration et une
orientation : ce n'est plus le récit d'une
errance, c'est le récit d'un envoi par
Yahvé et d'un départ volontaire, sous la
promesse d'un accompagnement
permanent.

Parfois la bénédiction peut apparaître
comme une pratique de protection,
ou avec des paroles qu'on ne peut pas
défaire : la bénédiction semble une
parole sacrée sur laquelle on ne revient
pas : *« J'ai fait de lui ton maître »*, dit
Isaac à Esaü à propos de son frère Jacob
qui lui a volé sa bénédiction (Gn 27, 37).

Il y a quelque chose de proche de la
magie dans certaines demandes de
bénédition ; il est important de garder
cette tension entre une tendance à s'as-
surer une protection presque magique
et une façon de dire simplement oui à la
vie et de recevoir ses cadeaux pour se
mettre en marche ;

On pourrait trouver un prolongement
ou une reprise de cette bénédiction-
promesse dans le NT avec les
Béatitudes, promesse d'un royaume
déjà là mais pas encore visible ; des
promesses qui donnent du sens, une
orientation à ce qui peut nous arriver.

Une question : Comment rester
sensible à la fragilité de cette
promesse ? Une promesse qui à la fois
est donnée, qui tient envers et contre
tout, qui s'arrache de haute lutte (cf
Jacob au Yabboq Gn 32) dans la peur et
le combat...

2 • La Bénédiction comme conflit

Bénédiction rime très souvent avec malédiction, un des exemples les plus forts se trouve presque à la fin du livre du Deutéronome (fin aussi du noyau dur que représente le Pentateuque), en Dt 28 ; mais ce sont les paroles de bénédiction des douze tribus qui constituent le dernier discours de Moïse avant sa mort en Dt 34.

Si la bénédiction exprime un contenu, une promesse, elle, instaure aussi une relation « la bénédiction formulée par un humain pour un autre inscrit les protagonistes dans un système de relations où se définissent les places les uns des autres ; »

La encore les choses ne sont pas simples et si la bénédiction peut créer une relation favorable entre béni et bénissant, elle est souvent source ou révélatrice de conflit. Le cycle de Jacob développe particulièrement cet aspect en présentant les aventures de Jacob comme un long parcours de quête de bénédiction :

Les premiers chapitres (Gn 25,19-28,9) mettent en scène l'amorce du conflit entre Jacob et Esaü dès la naissance (25,19-26) puis avec l'achat du droit d'aînesse (Gn 25, 27-36), le vol par Jacob de la bénédiction d'Esaü (Gn 27, 1-40) et la fuite de Jacob qui semble faire obstacle à la bénédiction extorquée ; dans un deuxième bloc (29,1-32,1) qui développe les relations entre Jacob et Laban, cette bénédiction va cependant se réaliser, marquée par l'abondance, la fertilité (29-30), mais les fruits de cette bénédiction sont à nouveau menacés par le conflit avec Laban (31,32,1) ; un troisième ensemble (32,2-33,17) va permettre la résolution

du conflit Jacob-Esaü grâce à une rencontre du frère devenu ennemi (33,1-17), redoutée par Jacob qui amènera à une réconciliation ; mais cette réconciliation ne peut advenir que grâce aux préparatifs de cette rencontre et à un autre face à face à Penuel (32, 23-35) où la bénédiction est renouvelée.

Les histoires de bénédictions mettent en lumière des enjeux de pouvoir et de reconnaissance.

La bénédiction apparaît donc aussi comme un pouvoir, elle donne autorité ou légitimité à celui qui en hérite.

Le pouvoir des mots dépend des dispositions, du pouvoir, du statut de la personne qui les prononce et de son autorité.

La bénédiction est un enjeu, de reconnaissance et de légitimité, qui provoque des conflits.

Etant donné cette proximité de la bénédiction et du conflit, il serait peut-être utile alors de relire les histoires de bénédiction (bibliques ou non) à partir d'une grille d'analyse systémique des conflits (cf. les recherches sur l'approche systémique des conflits, par exemple de Lisa Schirch, ou Marie A. Dugan) en analysant les enjeux d'une bénédiction demandée, donnée, exigée, promise dans les différentes dimensions d'un conflit : dimension matérielle (degrés d'informations, divergences d'intérêts par rapport aux ressources à disposition...), dimension relationnelle (comportements, préjugés, mode d'expression des émotions...), dimension sociale et structurelle (déséquilibres de pouvoirs, de statuts, du rapport au temps...), dimension symbolique (diver-

sité des valeurs, des idéologies, des façons de lire le monde...);

Comment alors, au milieu de ces nœuds si difficiles à affronter, vivre la

bénédition comme reconnaissance ou promesse d'un équilibre, comme un lien qui fait grandir et cheminer tous les protagonistes ?

3 • La bénédiction des femmes

Si l'on s'attache particulièrement à relire les bénédictions prononcées sur les femmes dans les textes bibliques, on peut être un peu surpris. En effet on trouve essentiellement

Des bénédictions sur les femmes meurtrières :

- « *Bénie soit Yaël, entre les femmes qui habitent les tentes !* », (Jg 5, 24). Yaël est une femme bédouine qui assassine le chef de l'armée ennemie d'Israël, mais alliée au clan de son mari, en lui enfonçant un pieu de tente dans la tempe...

- « *Bénie sois-tu, plus que toutes les femmes de la terre !* », dit le roi Ozias à Judith, qui revient d'une nuit de séduction avec la tête tranchée d'Holoferne, le général de Nabuchodonosor (Jdt 13, 18) « *Et béni soit le Seigneur Dieu, créateur du ciel et de la terre, lui qui t'a conduite...* ». Des femmes donc pour qui le oui à la vie passe par des gestes très forts, mais ce que la bénédiction retient, c'est le oui !

Des bénédictions de femmes « séductrices » qui ne respectent pas les codes de bonne moralité, et de préférence étrangères

Un texte particulièrement riche sur ce thème est le livre de Ruth, la Moabite, un peuple voisin et cousin (Moab est le fils d'une des filles de Loth, né d'un inceste), maudit par la loi d'Israël (Dt 23,4-7), un peuple pour lequel Israël ne doit jamais chercher la

paix et le bien-être...

Or on y trouve dispersées dans ce livre de Ruth pas moins de 7 bénédictions (1,8-9 ; 2,4.12.19 ; 3,10 ; 4,11-12,14), adressées à différents personnages, et pour finir à Yahvé ! : « *Béni soit le Seigneur... !* » (Rt 4 . 14), s'écrient les femmes, voisines de Noémi.

La bénédiction peut donc aussi permettre de retourner des situations d'injustice et d'exclusion. Ruth la Moabite, après une nuit passée sur l'aire avec Booz qui rejoue d'une autre façon la scène de la naissance de son aïeul Moab, bénie, devient partie intégrante du peuple et donne le jour à Obed, grand-père de David ; elle s'insère ainsi dans une chaîne de femmes bénies :

Tout le peuple qui était à la porte et les anciens dirent: (Nous en sommes) témoins! Que l'Éternel donne à la femme qui entre dans ta maison (d'être) comme Rachel et Léa qui, toutes deux, ont bâti la maison d'Israël. Deviens puissant à Éphrata et fais-toi un nom à Bethléhem. 12 Puisse la descendance que l'Éternel te donnera par cette jeune femme rendre ta maison semblable à la maison de Pérets que Tamar enfanta à Juda.

Tamar dont on peut lire l'histoire très instructive en Gn 38 est un de ces personnages féminin qui n'accepte pas un destin injuste et lutte avec les armes des faibles, son corps, pour une vie

digne. Doublement veuve de deux fils de Juda, elle est renvoyée chez elle, destinée à une vie de morte vivante, sans espoir de reconstruire une famille. Mais elle profite d'une occasion et par la ruse réussit à coucher avec son beau-père Juda et à être enceinte ; Juda, après l'avoir dans un premier temps condamnée à mort, finira par reconnaître qu'elle a été « plus juste que lui ».

Tamar devient donc source de bénédiction pour Ruth, comme Rachel et Lea (Genèse 29, 30.1-24 et 35.16-20) les deux filles de Laban épouses de Jacob, qui arrivent de loin et qui useront elles aussi de différents stratagèmes pour parvenir à leur fin. Est-ce qu'on bénit ces femmes comme porteuses de fertilité ? Dans un sens oui mais cette fertilité passe par une lutte féroce pour la vie, qui ne peut pas se payer le luxe d'une moralité de façade et qui s'affirme en transgressant les lois et les traditions inadaptees, injustes, mortifères.

Tamar et Ruth font du reste partie de la généalogie de Jésus selon l'évangile de Mathieu. Et ceci nous amène à Marie : « *Tu es bénie plus que toutes les femmes ; béni aussi le fruit de ton sein* », dit Elisabeth à Marie (Lc 1, 42) (ailleurs Jésus n'est béni qu'au moment de l'entrée à Jérusalem : « *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur !* » (Mt

21, 9 ; Mc 11, 9 ; Lc 19, 38) ; c'est la même bénédiction que pour Yaël... Marie s'inscrit donc dans une chaîne de femmes qui disent oui à l'existence humaine très concrète et pleine de contradictions, qui affirmer la vie bonne au risque de mettre la leur en jeu.

En prolongement

Bénir : ce serait être témoin de la présence de l'autre/Autre, parfois un témoin tremblant, dans le doute, mais annonciateur d'un dieu de vie et non d'un dieu réparateur, résolutif, légitimateur de bonne conscience.

On ne peut pas s'approprier une bénédiction, on ne peut que la recevoir d'un autre ou la donner ; la bénédiction est un don de dieu, pas la propriété d'une église ou d'un groupe.

Il s'agirait alors de demander la bénédiction de tous sur tous (comme protection, reconnaissance, souci de penser au bien de l'autre), une bénédiction réciproque comme celle d'Abraham : « en toi se béniront toutes les familles de la terre », un pouvoir bénir et pouvoir être béni;

On ne peut pas s'autobénir mais on peut être source de bénédiction pour les autres.

C. L.

« Bénir » dans le Nouveau Testament

par *Christophe Singer, pasteur*

Pour le Nouveau Testament, la bénédiction est la bonne parole qui traverse la relation entre l'homme et Dieu. Elle est autant bénédiction de Dieu par le fidèle que sa réciproque, en passant aussi par les intermédiaires que sont les vecteurs ou les témoins de l'action de Dieu.

Le verbe grec couramment traduit par « bénir » est *eulogeô* ; le substantif qui lui correspond (bénédition) est *eulogia*. L'étymologie de ces termes est rigoureusement identique à celle du latin *benedicere*... et donc du français « bénir » ! Dans la culture grecque, ils signifient à la fois « bien parler » (au sens moral ou esthétique) et « parler en bien de... ». Concernant ces termes, les auteurs du Nouveau Testament héritent plutôt des traditions de langage vétéro-testamentaires et juives.

Le Dieu béni

- Ainsi, l'expression usuelle qui associe la bénédiction au nom de Dieu est utilisée par Marc et Paul : Mc 14/61 (simplement « le béni » : adjectif substantivé avec article défini) ; Rm 1.25 ; 9.5 ; 2 Co 11.31.
- L'auteur de l'Apocalypse met en scène la bénédiction liturgique de Dieu : Ap 5/12,13 ; 7/12.
- Des passages des épîtres témoignent indirectement de cet usage dans le cadre du culte chrétien. Passages argumentatifs : 1 Co 10.16 ; 14.16. Passages liturgiques : 2 Co 1.3 ; Éph 1.3ss ; 1 P 1.3.
- La bénédiction lors de repas est aussi dirigée vers Dieu : Mc 6/41 ; 8/7 ; Mt 14/19 ; Lc 9/16. Mc 14.22 ; Mt 26.26 ; Lc 24.30. Dans ce contexte le sens est

proche de « rendre grâce ». En Lc 9.16 et 1 Co 10.16, les pains et la coupe sont compléments d'objet du verbe « bénir », comme des métonymies : l'objet donné figure le donateur. ⁽¹⁾

- Les traditions évangéliques s'éloignent cependant du judaïsme, en récupérant une bénédiction davidique au profit de Jésus qui vient « au nom du Seigneur », lors de l'entrée à Jérusalem : Mc 11.9,10 ; Mt 21.9 ; 23.39 ; Lc 13.35 ; 19.38 ; Jn 12.13 (c'est la seule occurrence de « bénir » chez Jean).
- De même, si les cantiques de l'enfance empruntent l'essentiel de leur contenu aux cantiques de l'Ancien Testament, dans le récit de Noël par Luc, la bénédiction est la marque de la reconnaissance du salut de Dieu donné en Jésus : la bénédiction a comme objets Marie, Joseph et Jésus (1.42 ; 2.34) et Dieu lui-même (1.64, 68 ; 2.28).

Le Dieu qui bénit

L'Évangile du salut offert s'énonce en effet à l'occasion en terme de bénédiction de la part de Dieu.

- Dans un contexte apocalyptique : Mt 25.34.
- L'évangile de Luc se conclut par un court récit de l'Ascension qui met l'accent sur le geste de bénédiction de Jésus pour ses disciples (24.50-51), puis sur le « retour » de cette bénédiction vers Dieu (24.53), qui renvoie ainsi aux premiers chapitres. Le troisième évangile est ainsi présenté comme le récit d'un salut – bénédiction. Ce qui est confirmé par la prédication des apôtres à Jérusalem (Ac 3.25,26), où l'on peut discerner un

aspect de l'héritage paulinien chez Luc.

- La bénédiction divine accomplie en Jésus-Christ est en effet aussi rapportée à la bénédiction d'Abraham par l'épître aux Galates (3.8,9,14) et d'une autre manière par l'épître aux Hébreux (6.7,14 ; 7.1,6,7 ; 11.20,21 ; 12.17). L'auteur montre ainsi comment la foi en la bénédiction divine entraîne sa perpétuation, concrètement, par les hommes qui en bénéficient.

Témoins de la bénédiction divine

Les seules exhortations à bénir se trouvent dans des contextes de persécution : Lc 6.28 ; Rm 12.14 ; 1 Co 4.12 ; 1 P 3.9, quand vient la tentation de la malédiction. Ce que souligne aussi l'épître de Jacques (Jc 3.9-10).

Autres usages du verbe

Le terme *eulogia* n'est pas réservé à un usage religieux au sens strict. Paul l'utilise dans les sens courants en grec : Rm 16.18 (le « beau langage ») ; 2 Co 9.5,6 (*eulogia* ici dans le sens de « générosité », « libéralité », « bonté », c'est-à-dire l'expression « sonnante et rébuchante » des bonnes dispositions des Corinthiens. Remarquons l'usage dans la même phrase d'un verbe composé sur « évangéliser », dans un sens aussi « profane »).

L'imposition des mains

La thématique de la bénédiction telle qu'elle s'articule aujourd'hui requiert un

1) Cette formulation a dû poser problème très tôt, car quelques manuscrits ajoutent une préposition à Lc 9/16 (« il bénit pour les pains »).

Bénir

Annexes

examen du geste de l'imposition des mains qui lui est souvent associé dans nos liturgies. Le Nouveau Testament mentionne vingt et un fois ce geste :

- neuf fois pour une guérison : Mc 6.5 ; 7.32 ; 8.23, 25 ; 16.18 ; Mt 9.18 ; Lc 4.40 ; 13.13 ; Ac 28.8,
- cinq fois pour le don du Saint Esprit : Ac 8.17,19 ; 9.12,17 ; 19.6,
- deux fois dans un cadre liturgique collectif de consécration au ministère : Ac 6.6 ; 13.3,
- cinq fois dans des circonstances spécifiques :

la bénédiction des petits enfants : Mc 10.16 (littéralement : « les ayant pris dans les bras, il les bénit (forme intensive du verbe), posant les mains sur eux. ») Mt 19.13,15.

une mise en garde de l'auteur à Timothée : 1 Ti 5.22,

un geste du Seigneur, qui relève (ressuscite !) le narrateur de l'Apocalypse terrassé par sa vision : Ap 1.17. Le vocabulaire utilisé ici est différent (« il posa sa droite »).

Certaines occurrences peuvent toutefois appartenir à plusieurs catégories :

- l'imposition des mains par Ananias à Saul (Ac 9) est présentée comme une guérison (il recouvre la vue), le don du Saint Esprit, et l'envoi en mission (cf. Ac 9.15).
- Quel est le danger contre lequel Paul met en garde Timothée ? La focalisation de la mission sur les guérisons ? Ou bien le fait de confier des ministères sans s'être renseigné sur la « fiabilité » des candidats ?

C. S.

Annexes au Chapitre 4

Bénir : une approche théologique

Pierre Gisel, article « Bénédiction », *Encyclopédie du protestantisme,* Genève / Paris, Labor & Fides / Le Cerf, 1995

Le thème fut important dans la tradition réformée, et notamment anglo-saxonne. On peut en saisir la portée et la signification en l'opposant aux thèmes catholiques de la sacralisation et de la spiritualisation, ou tout au moins aux traitements qui en sont donnés.

La bénédiction renvoie en effet au motif d'une pleine reconnaissance de la création comme telle, qu'on n'a pas à sacraliser (à intégrer dans un ordre supérieur, via un geste harmonisant ou domestiquant), ni à quitter (via spiritualisation). Toute chose est envoyée au croyant « en bénédiction », même si c'est indirectement, au cœur de la vie profane et quotidienne.

Tout doit dès lors être vécu dans la reconnaissance (un grand thème qui préside à la vie et à l'agir protestants, cf. le *Catéchisme de Heidelberg*, 3^e partie) qui subvertit la contingence et ses énigmes pour en faire le lieu d'un témoignage actif, renvoyant à Dieu créateur

du monde, conservateur et gouverneur, réconciliateur et menant toutes choses à leurs fins.

Dans la tradition réformée, le motif de la bénédiction renvoie à celui de la Providence ; historiquement, il fut tout particulièrement illustré par les puritains.

Ce thème a des liens avec le fait qu'en protestantisme, le *sacrement* est réservé au baptême et à la cène, et par-delà, au seul mystère christologique qu'ils « figurent », et non aux différents moments de la vie (mariage, maladie et mort, faute et réconciliation, fêtes diverses, etc.) qui ne peuvent, eux, que donner lieu à des « cérémonies » (Calvin).

La bénédiction peut prendre forme publique et liturgique (et notamment celle d'une « imposition des mains »), elle marque alors la reconnaissance d'un don de Dieu plus circonscrit, quoique toujours mystérieux, et le consacre pour le service de tous au cœur du monde.

Un regard théologique sur le rite

Extraits d'Isabelle Grellier,
Actes pastoraux et ritualité
 in B. Kaempf (dir.), Introduction à la
 théologie pratique, Strasbourg, PUS, 1997

La réflexion d'ordre théologique (§ III ci-dessous) faisait suite à une analyse d'ordre sociologique dont nous reproduisons juste la conclusion

D – Conclusion

Essayons de récapituler ces différents apports pour ce qui concerne les actes pastoraux dans leur dimension rituelle :

- Tout changement de situation est porteur d'angoisse : il va falloir entrer dans un monde inconnu, dans un statut social nouveau, apprivoiser une nouvelle façon d'être. Le rite permet de répondre à cette angoisse en aidant à apprivoiser la situation nouvelle. La tradition indique ce qu'il faut faire et vient pallier l'absence d'instinct chez les humains. Par ailleurs, parce qu'il est le même pour tous, le rite souligne la similitude des destins humains et il resitue, de façon rassurante pour lui, l'individu au sein d'un groupe. Il répond ainsi à la question de l'identité.
- Le changement de situation d'un de ses membres atteint tout le groupe social qui voit son équilibre modifié ; mettant en scène l'ensemble du groupe, le rite permet de rétablir l'ordre collectif.
- Le changement repose la question du sens, toujours latente en l'humain. Le rite apporte des éléments de réponse à cette question en référant l'existence à une transcendance qui dirigerait le monde. Il est en même temps une tentative pour codifier les relations avec cette transcendance : par le rite, les humains cherchent à se concilier, et peut-être à maîtriser, cette puissance toujours inquiétante.
- Le rite est donc une façon de figurer l'indicible ; il tient son efficacité à la fois de la cohérence des symbo-

les utilisés et de leur capacité à s'adresser à l'homme dans ses dimensions les plus sensibles, le corps, les sentiments. Il s'adosse à tout un système de croyances plus ou moins formulées.

III. Une critique théologique du rite

Constituant un mode d'expression très riche des réalités fondamentales de l'humanité, les rites, sans leur être propres, occupent une grande place dans les religions. Le christianisme en intègre un bon nombre. Mais il reste en même temps relativement méfiant à leur égard, ou du moins à l'égard de l'usage que l'on peut en faire, et maintes critiques théologiques ont été développées à son propos au cours des siècles.

A - Critique au nom de l'éthique

La critique est ancienne puisqu'elle est exprimée déjà avec beaucoup de force par certains prophètes d'Israël. Ainsi Ésaïe : ce qui compte aux yeux de Dieu, ce qui permet de s'approcher vraiment de lui, dit-il en substance (Es.58.1-7), ce ne sont pas les jeûnes, ni les autres cérémonies religieuses, mais l'exercice concret de la justice et de la solidarité à l'égard des autres hommes. Et l'évangéliste Jean, lui qui a remplacé le récit de la célébration de la Cène par celui du lavement des pieds, renchérit : « aimons-nous les uns les autres, celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu [...]. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous ... (1 Jn 4.7-12).

Ce n'est pas que le rite soit mauvais en lui-même ; mais il risque, quand on y attache trop d'importance, de détourner de ce qui est la traduction nécessaire de la foi chrétienne, une vie tour-

née vers le prochain ; la parabole du bon samaritain en est un autre exemple très parlant.

B - Critique au nom de la justification par la grâce

C'est surtout à Luther et aux autres réformateurs que l'on doit cette critique : le rite n'est pas mauvais en lui-même, affirment-ils aussi, mais si l'on en fait une obligation, si l'on y voit un moyen de salut, on pervertit l'Évangile de la justification par la grâce seule. Ainsi le dit par exemple la Confession d'Augsbourg (art.21) :

« Au sujet des rites ecclésiastiques institués par des hommes, on enseigne qu'on doit observer ceux qui peuvent l'être sans péché, et qui contribuent à la paix et au bon ordre dans l'Église, telles certaines fêtes, solennités et autres choses semblables. Cependant nous précisons qu'il ne faut pas en charger les consciences, comme si de telles choses étaient nécessaires au salut. A ce sujet nous enseignons que toutes les ordonnances et traditions instituées par les hommes pour réconcilier Dieu et mériter la grâce sont contraires à l'Évangile et à la doctrine de la foi au Christ. »

C - Critique au nom de l'opposition entre foi et religion

Barth, Bonhoeffer, et à leur suite d'autres théologiens du 20^e siècle, ont développé la critique luthérienne en argumentant d'une opposition radicale entre foi et religion. Barth rejette les positions catholiques classiques selon lesquelles la foi chrétienne se construit sans rupture fondamentale sur la capacité naturelle de l'homme à connaître Dieu. « Connaître Dieu, dit-il, c'est quelque chose qui vient de Lui, c'est un miracle sous nos yeux, [...] une de ces

réalités nouvelles qui se découvrent à l'homme » (Barth, *Parole de Dieu et parole humaine*, Ed. Je sers, 1933, p.59 ; on se référera aussi au texte de Barth cité en annexe).

A l'opposé de la révélation et de la foi se trouve la religion, qui est l'effort de l'homme pour atteindre Dieu par ses propres forces, au lieu de se laisser atteindre par le Dieu qui se révèle en Jésus-Christ ; ainsi comprise, la religion est en fait une tentative pour faire l'économie de la grâce, pour se passer de Dieu ; elle est donc l'expression par excellence du péché (cf. P. Bühler, « Foi et religion », *Positions Luthériennes*, 1989/4, p.269-270) ; le Dieu auquel l'homme peut ainsi prétendre n'est jamais qu'une idole.

Les rites qui sont une des expressions du besoin religieux de l'humain n'échappent pas à cette critique radicale. Barth préconisait le baptême des adultes et la célébration religieuse des mariages lui apparaissait à la limite de ce que l'Eglise pouvait tolérer.

D - Critique au nom du refus de la coupure entre sacré et profane

Qu'il soit compris comme une façon de pénétrer dans le domaine du sacré, ou au contraire d'en interdire la frontière, le rite correspond souvent à une vision du monde qui distingue deux domaines, celui du sacré et celui du profane. Or il y a dans la démarche biblique comme une protestation contre la sacralisation du monde qui était si fréquente dans les religions proches. Le Dieu chrétien n'est pas dans la nature, il est distinct de sa création dont il a confié la responsabilité à l'homme. Il n'est pas dans un livre : même si elle reconnaît que la Parole de Dieu se donne à entendre dans la Bible,

la tradition chrétienne n'en fait pas un ouvrage sacré, comme le Coran l'est pour l'Islam. Dieu n'est pas non plus confondu avec l'Eglise qui n'est pas l'intermédiaire obligé entre Dieu et les hommes. Dieu est le tout autre, qui peut se rendre présent à l'homme dans une totale liberté. Il est à l'abri de toute manipulation magique et aucun rite ne peut prétendre le rendre présent de façon systématique.

Le sociologue P. Berger (*La religion dans la conscience moderne*, Le Centurion, 1971) a montré que cette façon de voir qui se manifeste dans l'Ancien Testament, en particulier dans la critique contre le culte des idoles, et qui s'exprime dans l'opposition de Jésus contre les autorités religieuses de son époque, a été particulièrement développée dans le protestantisme. On aura reconnu qu'effectivement cette critique s'inscrit dans la ligne de la pensée barthienne qui insiste avec tant de force sur la transcendance de Dieu et sur son altérité.

[...]

F - Les pièges du rite

Encore faut-il rester bien conscient de l'ambivalence du rite. Ce que montrent les différentes critiques qui lui sont faites, c'est que le rite n'est pas intrinsèquement mauvais, mais qu'il risque toujours d'être mis au service de la tendance naturelle en l'homme à se construire un Dieu à sa mesure pour faire l'économie de la conversion difficile que demande le Dieu de l'Évangile. Il faut, avant de réfléchir à la façon dont les Églises peuvent accueillir la demande de rites, expliciter les différents « pièges » (c'est le terme qu'emploie P. Bühler dans un article intitulé « Pour un usage évangélique du rite », *Etudes*

théologiques et religieuses, 1986/2, dont nous nous inspirons partiellement) qui guettent l'usage du rite dans le cadre d'une démarche chrétienne :

- le caractère traditionnel et routinier du rite est en tension avec le caractère historique de la foi, laquelle doit toujours s'actualiser dans une culture et dans une histoire particulière données. Au lieu de susciter la démarche personnelle, le rite risque de la figer dans des formes toutes faites, qui empêchent la dynamique.
- ce même caractère traditionnel risque de susciter le légalisme, quand on fait du rite une obligation, et même, éventuellement, une condition du salut.
- le risque est toujours présent de faire du rite un acte à valeur objective qui serait efficace en lui-même, quelles que soient les dispositions de celui qui le reçoit. Quand il tombe ainsi dans le piège du magisme, le rite permet de faire l'économie de la démarche de foi et d'engagement à laquelle le message chrétien appelle de façon centrale.
- un autre danger du rite est qu'il suscite des appétits et des conflits de

pouvoir, autour de la question (si présente par exemple pour la présidence de la Cène) : qui est habilité à célébrer le rite ? Conflits de pouvoir qui se jouent le plus souvent au détriment des plus petits.

- enfin le rite est toujours guetté par ce que P. Bühler appelle le piège de la maîtrise : « le rite, en tant que comportement religieux, exprime sous la forme d'une célébration le respect de l'homme à l'égard des énigmes de sa vie, qu'il place devant la divinité, renonçant à toute maîtrise, reconnaissant avec joie et liberté sa dépendance à l'égard de cette divinité qu'il vénère. Mais, en même temps, il est bien clair que l'acte rituel constitue un service de la divinité, dans lequel l'homme vise à rendre son dû à la divinité et ainsi à l'apaiser, à la réconcilier, à la gagner et donc à la maîtriser rituellement, cette maîtrise lui accordant simultanément la maîtrise des énigmes de la vie. Cette ambivalence de la maîtrise et de la non-maîtrise me semble être particulièrement caractéristique des attentes religieuses liées aux actes pastoraux. » (art. cit., p.242).

Annexes au Chapitre 5

Bénir : la mission de l'Eglise

Henry Mottu

Recommencer l'Église *Ecclésiologie réformée et philosophie politique* Genève, Labor & Fides, 2011, p. 93 s.

4. Les quatre « marques » de l'Église

Nous obtenons ainsi, en suivant librement la trilogie d'Arendt, quatre « marques » principales pour l'Église : la *bénédictio*n instruite du travail humain ; la *célébration*, qui est l'œuvre de Dieu pour l'humain, et le témoignage sous la double forme de *l'action* et de la *parole*¹⁾.

Ainsi l'équilibre des fonctions de l'Église nous paraît mieux assuré que par les deux seules « notes » de la Réforme, prédication et sacrements, et surtout son ampleur humaine et cosmique mieux marquée grâce à ce lien avec la création, avec la beauté de la liturgie et avec le miracle de l'action

et de la libre parole. Nous pourrions alors répartir ces quatre éléments entre *l'eulogia*, la *leiturgia*, la *diaconia* et la *martyria*.

Expliquons ces notions.

Et d'abord *eulogia*. Ce terme grec *eu-logia*, très présent dans les Écritures juives et chrétiennes, veut dire littéralement, *bénédictio*n, bonne parole, parole qui fait du bien. En termes théologiques, cette catégorie comporte deux mouvements, celui de la grâce qui descend de la part de Dieu sur la création et les créatures et celui de l'action de grâces qui remonte vers Dieu de la part de l'humain reconnaissant. L'acte de *bénédictio*n appelle la grâce et rend grâces. *Bénédictio*n et louange forment ensemble le cœur profond de l'Éclésiastie. Celle-ci n'a pas à condamner, à juger, mais à accompagner les humains dans

1) Notre répartition des « marques » traditionnelles de l'Église ne suit donc pas le credo : « Nous croyons l'Église une, sainte, universelle et apostolique », mais est orientée plutôt sur la mission de l'Église.

leur cheminement terrestre et à leur dire « oui » de la part du Seigneur. Oui, ta vie a un sens. Oui, Dieu t'aime malgré les épreuves. Oui, Dieu a encore de grands projets pour toi... Le dernier geste du Christ dans l'évangile de Luc est celui de la bénédiction, à laquelle répond la louange liturgique des disciples (Lc 24. 50-53). On pense bien sûr également à la liturgie eucharistique qui commence dans toutes traditions chrétiennes par l'eulogie : « Vraiment, il est juste et bon de te rendre grâces, Seigneur Dieu, partout et toujours... ».

Mais pourquoi faire de l'*eulogia* une marque de l'Eglise ? Parce que l'ecclésiologie témoigne de la grâce gratuite de Dieu sur toute vie humaine, cœur de l'Évan-

gile, de la Bonne nouvelle (*eu-angelion*). Nous sommes sauvés par la grâce seule, *sola gratia*. Ce qui signifie en langage moderne que toute vie a un sens en dépit du mal. Ce que Paul Tillich avait retraduit par l'annonce bienveillante à tous que nous sommes acceptés par Dieu en dépit du fait que nous sommes inacceptables. L'Église est « un espace de bénédiction », un lieu de bienveillance, rare dans ce monde, dans lequel chacun et chacune se trouve accepté(e) sans condition. Espace de prière, l'Eglise doit « essayer de donner de l'espace à l'action de Dieu » dans le monde, comme le disait Bonhoeffer.

H. M.

La bénédiction dans notre Eglise locale ou paroisse

Nous vous proposons ici une démarche qui a un quadruple objectif :

- faire un état des lieux des usages de la bénédiction dans votre Eglise locale ou paroisse,
- et à partir de lui, se poser des questions de fond sur notre compréhension de la bénédiction ;
- permettre à chacun d'exprimer son vécu subjectif quant à la place qu'il donne à la bénédiction dans sa vie de foi et à son regard sur les différentes bénédictions ;
- s'interroger en Eglise pour savoir s'il nous faut ajuster certaines façons de faire, et éventuellement ouvrir à d'autres formes de bénédiction.

C'est donc à un parcours à la fois objectif et subjectif que nous vous invitons. Car au-delà du recensement (le plus objectif possible), il est intéressant que chacun puisse dire quelle importance, quel poids affectif, il donne personnellement à telle ou telle pratique de la bénédiction.

1- Parcours dans les bénédictions qui sont célébrées dans votre paroisse-Eglise locale

Nous vous proposons donc de recenser les différentes bénédictions qui ont cours, en vous posant, pour chacune, un certain nombre de questions, par exemple :

- Est-elle régulière ou occasionnelle ?
- Vise-t-elle une personne précise, un groupe précis, un groupe indéterminé ?
- Où est-elle célébrée (temple/l'Eglise, domicile privé, bureau du pasteur, espace public ...) ?
- Célébrée en public ou en privé ?
- Au cours d'un culte ou dans un autre cadre (lequel) ?
- Dans quel registre de la vie se situe-t-elle (la vie de l'Eglise, celle des familles et des couples, celle de la cité...) ?

- Est-elle en lien avec une circonstance plutôt joyeuse, plutôt triste ?
- Fait-elle l'objet d'une inscription dans un registre ?
- Qui prononce la bénédiction ? Et pour entrer de façon plus précise dans l'énonciation et la mise en gestes de la bénédiction : Qui est le sujet de la bénédiction ?
- Est-elle sous forme affirmative ou sous forme d'une prière ?
- S'agit-il de paroles inscrites dans une liturgie officielle ou de paroles libres de l'officiant ?
- Y a-t-il des gestes qui accompagnent les paroles et lesquels ?

Ce premier recensement donnera déjà à réfléchir sur la compréhension que nous avons de la bénédiction et sur la place qu'elle tient dans la vie de votre Eglise. Il peut donc être l'occasion d'un premier échange, en grand groupe ou en petits groupes.

2- Un regard plus subjectif

Comment les membres de l'Eglise perçoivent-ils ces bénédiction ? La bénédiction est-elle une réalité importante pour eux – la réponse pouvant bien évidemment être différente pour chacun – ? Y a-t-il, pour chacun, certaines bénédiction qu'il ressent comme plus importantes, auxquelles il attache plus de valeur, affective ou théologique ?

Cette question pourrait faire l'objet d'un échange en petits groupes de 4 ou 5. On essaiera de noter les points de consensus et les points de divergences dans les petits groupes

3- Des ajustements, des ouvertures ?

Prenant en compte aussi bien les éléments objectifs que les éléments subjectifs, vous pourriez maintenant vous demander si des ajustements seraient souhaitables, et si oui, lesquels, s'il faudrait s'ouvrir à de nouvelles formes de bénédiction, et si oui, lesquelles, pour que l'Eglise soit mieux « témoin de l'Évangile auprès des personnes et des couples ».

Le travail pourrait être amorcé en petits groupes et poursuivi en grand groupe.

Entre formalisme et magie

La foi comme condition de performativité de la bénédiction

par Christophe Singer, pasteur

Les deux risques de l'acte liturgique sont le formalisme et la magie :

- le formalisme consiste à voir dans l'acte liturgique un geste purement « social ». Peu important les conséquences d'une bénédiction effectuée, sur lesquelles de toutes manières on n'a aucune maîtrise. L'important se situe dans la symbolique des paroles et des gestes, qui unifient un groupe, marquent une étape dans la vie d'une personne, signalent, accompagnent ou valident un engagement...
- la magie est le risque inverse : la bénédiction devient une formule (et/ou un acte) magique efficace en elle-même. Elle contient une puissance susceptible de maîtriser, d'orienter les circonstances de la vie de celui auquel elle s'adresse. La

bénédiction est alors un instrument, voire une arme entre les mains de celui qui la profère, et une « possession » de celui auquel elle s'adresse.

Ces deux risques ont ceci de commun que la valeur de la bénédiction est déconnectée de son contenu :

- Pour le formaliste, sa valeur consiste dans le fait qu'elle soit effectuée. Comme un dépôt de gerbe du 11 novembre, le fait d'y participer suffit à dire la cohésion du groupe. Elle est du même ordre que la politesse : l'important est que les mots soient dits selon les règles en usage ou celles que l'on prétend forger.
- Pour le « magicien » de même, c'est une règle extérieure à la bénédiction elle-même qui fixe quelle est la « bonne formule », et c'est à son

effet que l'on mesure sa vérité. La formule magique n'a pas besoin d'être reliée intrinsèquement à ce sur quoi elle prétend agir.

Cela veut dire que, d'un côté comme de l'autre, est retiré à la bénédiction son statut de parole. Pour employer le langage des réformateurs, elle devient une *œuvre*. *Ex opere operato* : c'est toujours l'œuvre, la bénédiction elle-même qui est censée opérer, que cela soit compris dans des catégories rationnelles (formalisme) ou irrationnelles (magie). C'est le fait de la « faire » qui est décisif.

Se souvenir que la bénédiction est avant tout *parole* (ce qu'indique l'étymologie), c'est placer sa valeur, sa puissance nulle part ailleurs que dans ce qui fait la valeur et la puissance d'une parole, à savoir son contenu et la relation entre celui qui la profère et celui qui l'écoute.

C'est dans la mesure de la foi qui est accordée à son auteur que la bénédiction produit son effet bienfaisant, car je la reçois alors comme l'expression de son désir (son dessein ?) bienveillant.

Or mon désir n'a d'autre objet que le désir de l'Autre (avec le double sens des génitifs). Ainsi :

- Le formalisme et la magie « annulent » la bénédiction, car ils renvoient l'un comme l'autre à la solitude (de l'individu ou du groupe) : la bénédiction est reçue comme une chose que l'on possède, voire que l'on s'accorde à soi-même.
- La foi reconnaît la bénédiction pour ce qu'elle est : l'expression du désir de l'Autre. Elle renvoie, elle est, au fond, la relation qu'instaure ou consolide la bénédiction. C'est pourquoi la bénédiction s'effectue dans les deux sens : Dieu bénit et est béni.

Reste la question : si c'est la foi qui donne sa valeur à la bénédiction et si c'est la bénédiction qui produit la foi, n'est-on pas dans un raisonnement circulaire ? Certes. Le tout est de décider là s'il s'agit d'un cercle vicieux ou vertueux : s'il produit la vie ou la mort.

Une manière de décider peut-être justement de croire la bénédiction, la prendre au mot (car le désir ne se dit qu'à travers l'imaginaire du langage), pour découvrir chemin faisant celui qui en est l'origine. C'est ce que nous enseignent par exemple l'histoire de la réception de la bénédiction d'Abraham, ou celle de David.

C. S.

Bref parcours à travers les liturgies réformées francophones

par Jean-François Breyne, pasteur

Lorsque nous parlons de célébration religieuse de mariage, le mot bénédiction semble s'imposer comme allant de soi ! Pourtant, à relire les différentes liturgies réformées utilisées en France depuis Calvin jusqu'à nos jours, cette évidence mérite, pour le moins, d'être discutée. En effet, Jean Calvin ne parle pas de bénédiction de mariage, mais de «*la forme de confirmer les mariages devant l'Église des fidèles.*»⁽¹⁾

Le mariage n'est pas d'abord appréhendé comme un acte ecclésial, mais comme une réalité mondaine, dont l'usage, institué par les chrétiens, a été d'en confirmer la validité et d'en dire l'honneur, la révérence et l'estime dont il est revêtu devant Dieu ⁽²⁾. Précisons que Calvin ne dit pas que le mariage a été institué par Dieu, mais bien par « les chrétiens » !

De fait, la référence à Genèse 2 ne fonde pas une forme de conjugalité

particulière, elle dit simplement le couple possible, la sexualité comme bonne, mais n'est pas référée ici par Calvin à une institution matrimoniale définie et précise. Ainsi, au moment des engagements, Calvin fait dire au ministre «*voulez-vous vivre en ce saint état de mariage, que Dieu a si grandement honoré...*» : de sorte que c'est l'état de mariage qui est sanctifié, et non l'inverse. Il est *sanctifié* et en *grand honneur*.

Nous retrouvons là un thème cher à la Réforme, celui de redonner honneur à l'état de mariage. C'est à cette mesure, me semble-t-il, qu'il faut comprendre l'expression de « saint état de mariage ».

Une relecture des liturgies aux cours

1) Jean Calvin, dans *La forme des prières ecclésiastiques de 1546*, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2009, p. 299 à 303.

2) «*La publique et solennelle cérémonie de confirmer les mariages a été instituée par les chrétiens, afin que le vrai et légitime mariage fût en plus grand honneur, révérence et estime, et qu'il ne se commît fraude aucune ni tromperie entre les parties, mais que tout se fit avec bonne foi et loyauté : et que l'Église prie pour le salut des mariés.*», *op.cit.* p. 299 à 303

des siècles démontre une nette tendance à faire par la suite de l'Eglise «l'agent opérateur» du mariage, au détriment des usages sociaux et plus gravement au détriment des époux eux-mêmes, qui sont de fait comme dépossédés de la puissance de leur mariage. Les Eglises francophones issues de la Réforme vont, comme par mimétisme, petit à petit glisser vers une conception quasi sacramentelle qui comprendra le mariage comme une institution divine et non plus humaine.

Dès l'édition de la liturgie de Genève de 1788, ce qui était dit, dans la *Manière de célébrer le mariage* de Calvin, après la prise d'engagements et qui était à entendre comme une exhortation - puisque mariés, vous l'êtes aussi dans la foi, voilà ce que Dieu attend de vous - se retrouve placé avant l'engagement, comme condition préalable à ceux-ci : début de basculement symbolique et théologique essentiel, me semble-t-il.

Dans les termes ensuite : le « saint mariage » selon Calvin devient « le lien sacré du mariage ».

Notons que les indications pratiques de la **liturgie de 1788** ne précisent pas qu'il y ait un quelconque geste de bénédiction sur les époux, le texte donne seulement : « *l'époux et l'épouse étant debout devant la chaire, le ministre parlant à l'assemblée... puis aux époux, ici les appelant par leur nom, puis à l'assemblée....* », ce qui était déjà le cas dans la *Manière de célébrer le mariage* de Calvin.

Dans l'**édition de 1820 de la liturgie** de Genève, l'ordre du déroulement ne change pas.

Soulignons pourtant que les évolu-

tions commencées se poursuivent et s'accroissent. Mais c'est surtout là que l'idée de bénédiction apparaît : la cérémonie commence par une adresse nouvelle aux époux : « Vous vous présentez devant Dieu pour implorer sa bénédiction sur votre mariage, et pour vous engager solennellement à en remplir les obligations ».

Il n'est plus question de demander confirmation, mais une bénédiction pour s'engager !

Avec la **liturgie de 1897**, le mouvement constaté se poursuit. L'ordre est à nouveau modifié, et surtout, ce qui se retrouve au centre, ce n'est plus l'échange des consentements, mais l'apparition, au sens strict et liturgique, de la bénédiction des époux. Pour la première fois, le texte précise en effet : « Les époux s'agenouillent, et le pasteur implore sur eux la bénédiction de Dieu...⁽³⁾ ».

Soulignons que cette accentuation de la bénédiction se fait au détriment de l'idée de « confirmation », qui a totalement disparue, alors que dans le même temps un second point, déjà apparu dans la liturgie de 1820 est ici scellé : l'Eglise devient bien agent du mariage, c'est bien elle qui agit et effectue, le pasteur disant : « En conséquence de ces engagements et de ces promesses, nous vous déclarons unis par le mariage devant Dieu et devant son Eglise, et

3) Cette centralité de la bénédiction apparaît dès la prière d'ouverture et sera précisée tout au long du service : lors de l'accueil aux époux, avant la bénédiction proprement dite, pendant celle-ci, et encore pendant la prière finale : « Bénis-les en Jésus-Christ, pour le temps et pour l'éternité ».

nous implorons la bénédiction de Dieu sur ces liens légitimes et sacrés». ⁽⁴⁾ Précisons encore qu'au niveau de l'ensemble formel, nous sommes clairement, avec la liturgie de 1897, dans la compréhension d'un service particulier, qui ne s'inclut plus comme précédemment dans une séquence du culte dominical.

La **liturgie de 1963** reprend tous ces éléments (institution-bénédiction) et la gestuelle en les amplifiant encore. Nous sommes désormais face à un «quasi sacrement», avec récit d'institution, épiclese et signes visibles et matériels. Notons l'expression «cérémonie religieuse du mariage», versus «cérémonie civile». Cette liturgie est l'aboutissement d'une radicale transformation de la pensée de Calvin au sujet du mariage. Son usage perdurera officiellement jusqu'en 1996.

Pour tenter de pallier et de contrecarrer la dérive «*d'une affectation presque sacramentelle*», la dernière née des **liturgies, adoptée par le synode national de l'ERF de Reims de 1997**, va remettre toute la centralité du culte sur la bénédiction : on parlera désormais de «liturgie de bénédiction d'un couple à l'occasion de son mariage ⁽⁵⁾». Ce qui semble en effet préférable.

Pourtant je m'interroge : n'aurait-il pas été préférable de parler de «bénédiction des époux à l'occasion de leur mariage» ? En effet, est-ce la réalité

«couple» qui est présentée à Dieu pour lui demander de la bénir, ce qui sous-entend qu'il y aurait une nouvelle réalité humaine à sanctifier par un acte ecclésial, et nous retrouvons la tentation de la «cérémonie de mariage» versus «cérémonie civile», ou bien n'est-ce pas plutôt les époux qui reçoivent cette bénédiction à l'intérieur de cette réalité humaine qu'est le couple qu'ils constituent ? De devrions-nous pas plutôt parler de bénédiction de personnes à l'occasion de leur mariage ? Détail, certainement, mais peut-être pas si insignifiant que cela.

Au terme de ce rapide parcours à travers quelques liturgies francophones issues d'Églises réformées, nous pouvons dire que l'intention première de Calvin, qui était, après le fait d'empêcher les mariages clandestins, de confirmer la légitimité de la conjugalité et de l'informer de la manière chrétienne de la vivre, n'est pas parvenue à s'imposer, pas même dans le cadre de la nouvelle liturgie de 1997. La place centrale qu'elle accorde en effet à la notion de bénédiction se fait, encore et toujours me semble-t-il, au détriment de l'action de grâce et du témoignage.

Ne serait-il pas judicieux de rééquilibrer ces divers éléments et de faire des cultes présidés à l'occasion de mariages d'abord un temps de témoignage, d'annonce de l'Évangile et d'action de grâce, tout autant que de bénédiction, à condition que celle-ci soit comprise comme donnée à des personnes à l'occasion de leur mariage, et pas sur le lien lui-même ?

J-F B.

4) Cette nouvelle dimension était déjà présente au moment de la prière d'ouverture du culte : «rappelle-nous la grandeur de l'acte que nous allons accomplir».

5) ERF. *Liturgie de bénédiction d'un couple à l'occasion de son mariage*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1997.

Résumé de deux articles de la revue *Etudes théologiques et religieuses*,

Le sens de la bénédiction nuptiale

Laurent Gagnebin, « La bénédiction nuptiale : principes protestants et ambiguïtés liturgiques », *Etudes théologiques et religieuses*, 1994/2, p. 231-244.

1 - Principes (p. 231)

L. Gagnebin. rappelle que pour la Réforme le mariage n'est pas un sacrement, car le mariage est « une donnée qui appartient à l'ordre de la création et non au plan du salut » (p. 232). La tradition protestante rejette aussi l'idée que le célibat ou la chasteté seraient supérieurs à la conjugalité.

2 - Une bénédiction nuptiale (p. 232)

En protestantisme, le mariage est le mariage civil ; la cérémonie religieuse « est de l'ordre du témoignage. Elle ne représente pas une quelconque validation du couple ; elle s'inscrit dans la perspective d'une confession de foi » (p.233).

Dans la réalité, « l'aspect civil du

mariage a été, dès le XVI^e siècle, "complètement mis sous le boisseau ecclésial qui conclut vraiment l'union matrimoniale" » (id., LG s'appuie ici sur un article de M. Engammare, *RThPh*, 1990/1).

Pour L. Gagnebin, « une fonction décisive du mariage dit civil est d'assurer la publicité du mariage » (id.) – une fonction qui peut être assurée de diverses manières.

3 - Un culte (p. 234)

C'est bien un culte de bénédiction et non un mariage qui est théoriquement célébré en protestantisme.

4 - Une inconséquence tenace (p. 234)

Pratiquement, la bénédiction nup-

tiale protestante est très tôt cléricalisée ; c'est de fait la parole du pasteur qui effectue le mariage réellement le mariage religieux, au lieu de simplement le confirmer.

5 - Ce que L. Gagnebin montre à travers quatre exemples (p. 236)

trois exemples réformées (ERF 1963, ENE du Canton de Vaud, 1962, ERF, projet de 1983) et une de l'EELF (1980) ; les deux premières sont ambiguës, évoquant l'union qui semble se réaliser dans le temple : « nous vous déclarons unis par les liens du mariage » (qui sont qualifiés de 'indissolubles' ou de 'légitimes et sacrés' ; les deux plus récentes marquent mieux qu'il s'agit de bénir un couple déjà marié.

6 - Un éventuel radicalisme (p. 241)

Pour J.D. Benoît, « le caractère propre de la bénédiction nuptiale par rapport au mariage civil réside dans le fait que les engagements pris au temple le sont devant Dieu », qui « devient ainsi l'auteur véritable de l'union des époux » (p.241). Ce que L. Gagnebin conteste : les engagements pris à la mairie le sont, déjà, implicitement devant Dieu. Avec B. Reymond, il estime que les engagements pris au temple font double emploi par rapport à ceux pris à la mairie – qu'il suffirait de rappeler. « La spécificité de cette cérémonie religieuse réside dans cette confirmation par Dieu et cette bénédiction de Dieu qui constituent le cœur de la célébration » (p.242).

7 - Conclusions (p. 242)

Une question : L. Gagnebin évoque les débats du synode de Dourdan

(1984) sur la demande de couples non mariés que leur amour soit reconnu par leur Eglise et que celle-ci « atteste à cette occasion que la fidélité et les promesses de Dieu ne sont pas conditionnées par des lois et des institutions socio-politiques » (formule de R. Grimm in Les couples non mariés, citée par p. 243. Pour L. Gagnebin, « dans le cadre d'un protestantisme qui définit comme "mariage" celui célébré à la mairie et voit dans la cérémonie religieuse une 'bénédition nuptiale' ne menaçant en rien la célébration civile qu'elle reconnaît pleinement, une telle proposition, aussi nouvelle soit-elle, mérite d'être étudiée. Et il rappelle que le synode de 1984 a demandé à la FPF « d'engager avec les pouvoirs publics des contacts en vue de faire évoluer la législation actuelle sur le mariage ».

8- Du mariage civil :

Cette démarche (cérémonie religieuse sans mariage) peut susciter une triple erreur :

- risque de confusion, « *cette cérémonie religieuse ainsi isolée devenant en fait ce mariage qu'elle n'est pas et ne veut pas être* »
- il ne pourrait pas y avoir de bénédiction nuptiale – puisqu'il n'y aurait pas de mariage ;
- Le mariage civil a toujours été demandé par les protestants ; « *toute dépréciation directe ou indirecte de la pratique du mariage civil fait courir au protestantisme, en ce qui concerne notre théologie du mariage et tout ce qu'elle exprime ou suppose d'essentiel, un risque majeur d'infidélité, de contradiction pour ne pas dire de reniement* » (p.244).

9 - Des engagements fondamentaux et premiers

L. Gagnebin distingue 3 séquences successives dans la compréhension du mariage : 1. les engagements intérieurs des époux l'un envers l'autre, l'amour qui le lie ; 2. Le mariage ; 3. La bénédic-

tion nuptiale, et il insiste sur la 1^{ère}. Il conclut avec Berdiaeff (dans *L'idée russe*) : « toute liaison sérieuse et sincère entre homme et femme, reposant sur l'amour véritable, est considérée (...) comme une union authentique même si elle n'est pas scellée par la loi ou bénie par l'Eglise » (p.244).

Jean Ansaldi, « Note sur la bénédiction nuptiale »,

Etudes théologiques et religieuses 1995/1, p.99-103

J. Ansaldi souscrit à ce que dit L. Gagnebin, mais veut poursuivre la réflexion. Il pose d'abord trois questions à L. Gagnebin :

- « qu'est-ce qu'une "tradition réformée" qui n'arrive pas à prendre vie au niveau de la réception ecclésiale ? » (p.99). Ce divorce entre les théologiens et le peuple de l'Eglise invite à une réflexion renouvelée.
- a situation historique où s'est jouée cette « remise de l'essentiel du mariage entre les mains des magistrats civils » était caractérisée par une compréhension de la conjugalité « suffisamment commune à l'Eglise et à l'Etat ». En est-il de même aujourd'hui ?
- on ne peut sacraliser l'Etat, la vie sociale, qui ne relève pas de l'ordre de la création, mais du désordre d'après la chute, qui ont pour vocation de pallier l'obscurcissement de la volonté créatrice de Dieu.

Par ailleurs Ge. 1-2 ne fondent pas le mariage mais seulement la division des sexes et la légitimation d'une sexualité active. Il pose les bases de sa réflexion :

- « l'essence du mariage réside dans l'engagement d'un homme et d'une

femme à vivre entre eux l'aventure de la conjugalité, dans l'amour et la fidélité » (p.100). La cérémonie civile n'est qu'un des éléments du processus, qu'il ne faut pas sacraliser. « Elle ne fait pas du couple une cellule de l'Eglise et elle ne lui adresse pas vocation à rendre témoignage de l'alliance de Dieu avec son peuple » (id.). L'Eglise en peut se contenter de prendre acte des engagements civils.

- la cérémonie au temple n'est donc pas « simple aspersion d'eau bénite sur le mariage civil. Elle est aussi un rendre public d'une dimension du mariage qui n'est pas demandée à tous les couples, qui implique des engagements spécifiques dans une vocation spécifique entendue par les conjoints, dont l'Eglise témoigne et vis-à-vis de laquelle le Christ s'engage » (p.101).

J. Ansaldi trouve le fondement évangélique du mariage en Mc 10. 6-8, qu'il commente :

- Jésus omet Ge. 1, 28. consacré à la fécondité ; dans le NT les enfants sont une bénédiction, mais ils ne jouent plus le rôle d'accomplissement de l'alliance qu'ils ont dans

l'AT ; ils cessent d'être un devoir humain.

- ce n'est pas seulement le mâle qui doit quitter père et mère, mais chaque anthropos ; « *la femme est incluse dans cette vocation à la liberté* » (p.102)
- ce qui incite à laisser de côté la suite (mal attestée dans les manuscrits) « *il s'attachera à son épouse* » qui vise le seul mâle.
- le projet = devenir une seule chair, une seule réalité visible, ce qui inclut la sexualité, mais la dépasse.
- J. Ansaldi pose « *l'indissolubilité de l'alliance conjugale* » : « parce que rien ne peut rompre la fidélité de Dieu et de son Christ vis-à-vis de son peuple, rien ne devrait ébranler l'alliance conjugale entre un homme et une femme », même si le divorce

peut et doit être compris dans la miséricorde.

La distance entre la compréhension sociale et la compréhension évangélique du mariage « *semble appeler l'autonomie d'une cérémonie liturgique qui, certes, ne fait pas le mariage (pas plus que la cérémonie civile) mais structure la dimension chrétienne de la conjugalité* » (p.102). La dimension chrétienne du mariage relève non « *de l'ordre du créationnel* », mais « *de l'alliance sotériologique réalisée en Christ* » (p.103). Pour qui vit dans la foi, il faut pour le mariage, à côté du lieu civil, « *un lieu de foi (...) où les engagements pris ne s'arriment pas au code civil, mais à la relecture christologique et néotestamentaire de la conjugalité* » (id.)

Résumé par Isabelle Grellier

Couples hétérosexuels couples de même sexe

Est-ce la question de l'altérité qui est en jeu ?

*Extraits du rapport du groupe de travail sur la
bénédiction des couples pacés – juillet 2013*

Dans le débat public, c'est souvent en termes d'altérité, et au nom de l'altérité, que les opposants à l'ouverture du mariage aux couples de même sexe ont justifié leur position. Le mariage, disent-ils, doit être le lieu de l'altérité, et donc de la différence des sexes. Mais parlant ainsi, ne confondent-ils pas altérité et différence des sexes ? Notre groupe a donc pris le temps d'interroger cette notion d'altérité, qui ne se réduit pas à la différence des sexes.

Deux corpus de références ont souvent été convoqués pour argumenter : les théories freudiennes classiques qui, en leur temps, voyaient dans l'homosexualité un arrêt dans le développement psychique des personnes, et le

corpus biblique avec la forte insistance sur la différenciation qui marque en particulier le code de sainteté du Lévitique. Mais les chemins qui conduisent à choisir un partenaire de vie sont pour chacun infiniment complexes, et tous singuliers ; la différence entre homosexualité et hétérosexualité ne peut être enfermée dans aucune théorie générale.

Quant aux textes bibliques, nous avons dit notre méfiance à l'égard de toute lecture qui gommerait, éviterait, les tensions entre points de vue différents ; s'ils cherchent, pour la plupart, à ouvrir à l'altérité de Dieu, ils laissent entendre aussi que celle-ci ne peut être enfermée dans aucune manifestation humaine – fût-ce la différence des sexes.

Mentionnons encore qu'on confond trop facilement attirance homosexuelle et négation de la différence des sexes.

Dans les débats autour du mariage des personnes de même sexe, a été mis en avant un soi-disant complot des partisans de la théorie du genre, qui chercheraient à nier la différence des sexes. Les témoignages des personnes homosexuelles ne vont pas dans ce sens ; elles se reconnaissent, pour la plupart, pleinement homme ou femme.

La prise en compte de l'autre comme fondamentalement Autre nous paraît effectivement essentielle pour construire une relation juste, et la différence des sexes, qui marque le corps du signe de la limite, est précieuse pour signifier clairement la différence radicale de l'autre et pour sortir de l'illusion de toute puissance. Le premier récit de la création lui accorde une telle importance que c'est, pour lui, dans la complémentarité mâle-femelle que l'humain peut être dit créé à l'image de Dieu (*cf. annexe 7*).

Mais la différence des sexes, aussi fondamentale soit-elle, ne suffit nullement à garantir la reconnaissance de l'autre comme autre : « *Par elle [la différence sexuelle], l'autre est mon semblable et mon di-semblable, fait d'argile et de souffle comme moi, mais elle ne suffit pas pour en faire mon autre* »¹⁾ ; combien de couples hétérosexuels où le conjoint n'est pas écouté dans sa différence...

Par ailleurs la différence des sexes n'est pas la seule figure de l'altérité. Celle-ci se donne à percevoir dans toute

relation vraie, quand l'autre, fût-il du même sexe que moi, est reconnu comme une personne unique, que je ne peux réduire à moi.

Il y a aussi, pour chacun, de l'altérité en lui-même. « Je est un autre » ; ce constat de non-maîtrise est douloureux, si bien que nous cherchons souvent à occulter ces parts de nous-mêmes qui nous échappent. Il y a en chacun de nous une part de féminité et une part de masculinité, une part d'homosexualité et une part d'hétérosexualité, une part de connu et une part d'inconnu ; mais notre éducation, entre autres, nous a conduits à refouler certains aspects de nous-mêmes pour nous conformer à ce qui était attendu de nous (ou à ce que nous croyions attendu de nous). Le refus de l'homosexualité qui se manifeste chez certaines personnes hétérosexuelles correspond parfois à un refus de regarder en face la part d'homosexualité refoulée en elles-mêmes.

Il y a enfin – et c'est fondamental – de l'altérité en Dieu. « Dieu » : un nom pour désigner cet Autre qui nous appelle à la rencontre et que nous ne pouvons pas nous approprier ; un nom que nous sommes pourtant tentés d'utiliser pour justifier nos principes et nos enfermements... avec le risque de parler à sa place.

Il ne s'agit pas ici de bâtir un système de pensée qui viendrait s'opposer à un autre système, mais d'introduire du jeu, de l'écart, pour ouvrir la réflexion là où les systèmes se sclérosent, là où ils empêchent de prendre en compte la réalité des personnes. Il nous paraît particulièrement important de penser l'écart entre différence des sexes et alté-

1) Cf. Dominique Gauch, « *Différence et altérité* », annexe n° 6, p. 6.

rité. Et sans doute faut-il accepter de passer par une certaine perte de soi-même et de ses repères, en même temps que par une perte des images que l'on se faisait de l'autre, pour pouvoir faire l'expérience de l'altérité...

Alors est-ce vraiment la question de l'altérité qui est en jeu dans la différence entre couples hétérosexuels et couples homosexuels ?

Il nous semble que ce qui est fortement mis en évidence à travers la conjugalité homosexuelle, c'est la question du désir et de l'objet sur lequel il se porte ; c'est l'énigme de ce choix, et la non-maîtrise dans laquelle nous sommes chacun par rapport à lui ; et ce fait nous trouble en nous rappelant à nouveau aux limites de notre volonté.

C'est aussi la question de la jouissance, qui n'est plus justifiée et cachée

par l'objectif de la reproduction comme c'est le cas dans la conjugalité hétérosexuelle ; la jouissance, réalité oh combien dérangement sur laquelle le christianisme tend à jeter un regard suspicieux, même si le protestantisme a su valoriser le dialogue des corps indépendamment de la venue des enfants.

Notre travail en groupe nous a amenés à prendre conscience de l'importance de cette remise en chantier de nos manières de penser. La conjugalité homosexuelle nous offre peut-être à tous, que nous soyons homosexuel ou hétérosexuel, l'occasion de nous ressaisir de ces questions profondément humaines que sont la question du corps, de sa jouissance, celle du désir et de l'amour, celle de l'enfantement... C'est à une nouvelle façon de nous comprendre que nous nous trouvons invités.

Différence et altérité

Commission Eglise réformée de France sur la bénédiction des couples pacsés

par Dominique Gauch, psychanalyste

Introduction

Sous le thème « couples pacsés » c'est bien autour de la question du mariage des couples homosexuels et de sa bénédiction que nous travaillons depuis plusieurs mois.

Je précise donc que le point de départ de ma réflexion sera la demande de bénédiction de certains couples homosexuels, ce travail de pensée pouvant, dans une seconde étape, être transféré à d'autres contextes de demande de bénédiction.

Comme pour la société civile avec la loi sur le mariage, la possibilité ou pas de bénir de tels couples posent la question de leur reconnaissance dans le champ social et communautaire. Si l'on redonne aux textes bibliques leur statut de textes symboliques, et non dogmatiques, la parole de Dieu qui suit la

première bénédiction, « *Fructifiez et multipliez-vous...* » (Gn1 : 28), espère la fécondité (non la reproduction), et il y a bien des manières d'être féconds, alors qu'il est exact de dire que pour « faire » un enfant il faut « un papa et une maman ». L'humanisation est une tâche autre que biologique, et en cela, la famille hétérosexuelle n'est en rien une garantie pour un enfant contre le risque incestuel, incestueux, la violence, la maltraitance, l'abandon, le mépris, l'humiliation... et la liste des souffrances portées, si souvent dans une immense solitude, par certains enfants et parfois transmises dans la génération, est longue.

Donc non ! « Un papa et une maman » ne peuvent suffire pour garantir la vie d'un être désirant, le déploiement de son élan de vie, son « allant devenant » selon les mots de Françoise

Dolto, ce que les psychanalystes appellent le désir et qui pourrait faire écho au « Va !⁽¹⁾ » des évangiles. Un désir qui est, dès nos commencements, étroitement noué au besoin, livrant à la dépendance des premiers Autres de la vie, un désir qui prélève ses premiers objets sur le corps maternel et sur le corps propre et dans le même mouvement, espère une présence attentive, aimante, quelqu'un qui s'adressant à l'enfant le fait exister devant lui, un désir qui se fait le tissu de notre corps psychique et somatique, de notre être-au-monde, selon une grammaire intérieure complexe et énigmatique.

En affronter l'énigme, s'atteler à la tâche de son déchiffrement sont autant d'actes de parole qui donnent consistance au sujet de ce désir, ce « Je » irréductible aux discours qui tentent de le prendre dans leurs filets, irréductible aux représentations et aux fantasmes qu'elles organisent et j'ajouterai⁽²⁾, irréductible aux structures du langage. Au fil du temps et d'une histoire, ce sujet désirant doit devenir capable de quitter ses Objets primordiaux, d'en traverser la perte, de prendre le risque de son propre désir, de ses propres choix d'« objets » d'amour.

Mais je pense que plus que de développement psychique, il s'agit d'une aventure, celle de l'exister, une aventure à laquelle chacun déploie, sans le savoir, une incroyable capacité de ruse pour en adoucir les passages, ou tout simplement les éviter, en éviter les conflits et les angoisses. Un enfant grandit, corps et âme étroitement liés, la faim de pain se mêlant à la faim d'amour, à l'épreuve de la rencontre des inconscients de ceux dont sa vie dépend, eux-mêmes inscrits dans une histoire familiale porteuse de ses secrets, de ses drames, de son

énigme. Eros est un dieu capricieux et insoumis à nos schémas de structure.

Sur ce chemin le choix d'amour homosexuel n'est certainement pas le plus périlleux, car le plus grand danger est celui de la perversion, ce qui sous le masque de la douceur et de la brillance⁽³⁾, parfois de l'exemplarité, séduit, fascine et fait mentir la parole comme promesse d'exister soi parmi les autres, porté par un désir énigmatique et singulier, irréductible au désir des autres (même quand ces autres sont portés au rang d'Autres indispensables). Le pire, nous dit la Bible, sont les faux prophètes, ceux qui suscitent la confiance là où sont la vacuité et la vanité.

Ces quelques lignes pour dire que nous serions bien vaniteux de juger ce qu'il en est du désir de l'autre, de sa « normalité », dans la mesure où il s'inscrit à l'ordre de la loi symbolique dont l'interdit de l'inceste maintient de manière indépassable l'écart entre les générations et la distance d'avec le lieu d'où nous venons, afin d'aller vers « notre terre promise », avec tout ce que cette promesse porte d'inconnu, d'exode et d'exil, de traversée du désert et surtout d'imprévu et d'inespéré.

Il me semble que de nos jours l'inquiétude sociale, communautaire, se trompe de cible. De quoi, de qui se défend-elle ?

1) « Va ! Et ne pêche plus ». Mais qu'est-ce que pêcher ? Reconnaissons là encore que la question, dans son interpellation profonde, intéresse plus la question du sujet du désir que la morale...

2) pour m'en expliquer ultérieurement autour du thème de l'altérité et de son expérience.

3) Lire par exemple Ap13.

J'ajouterai que le désir humain ne se limite pas à être désir de quelque chose, son « Objet » pouvant être l'aimé, mais aussi une idée, un savoir... Dieu ou plutôt ce qui se cache sous ce nom de Dieu (si souvent Moi sous la forme de l'enflure du Moi idéal ! ou encore « mon » idée de Dieu...), ce sur quoi nous construisons notre raison d'être.

Lorsque le désir se désimplique de son Objet, moment de vertige dans ce passage du désir d'Objet à une dialectique de deux désirs, dans la rencontre, le désir devient désir d'un Autre désir ou plus précisément, désir du désir de l'Autre (Hegel).

C'est dire que le désir humain se structure autour de l'histoire de ses Objets **et** dans une dialectique des désirs, par le passage obligé et périlleux d'aliénations. « *Nous sommes tous le produit d'aliénations* », disait Paul Ricœur lors d'une conférence.⁽⁴⁾ Impasse ou traversée ? Retenons que nous ne pouvons devenir sans autre. Freud écrit « *l'anatomie est notre destin* ». J'oserai paraphraser en disant : « *L'autre est notre destin. L'altérité est notre destin* ». Autre ou autre ?

La question intéresse la psychanalyse **et** la Bible, pourtant la topologie de l'âme n'est pas la même, le désir inconscient et le désir de l'Autre de la foi ne relèvent pas des mêmes expériences subjectivantes, et le seul pont que l'on peut édifier d'une rive à l'autre est le sujet de la parole. Voilà peut-être pourquoi il importe à certains de nouer sous une même parole de bénédiction amour **et** foi, d'y être entendus, reconnus sous une Parole venue d'Ailleurs et partagée.

Cependant ceux qui accompagnent ne doivent pas être dupes, il y a toujours

risque de confusion dans le triomphe de l'imaginaire, ou celui d'un clivage dans une impossible conciliation.

Ce qui sera dit peut aggraver, entraver ou apaiser. Chacun, pasteur et partenaires du couple, est partie prenante dans ce risque. La différenciation entre ces deux lieux du désir est une lutte, un parcours, passant par des moments de conflits pour parvenir à une dialectique intérieure capable de soutenir la tension de l'hétérogénéité entre désir inconscient et foi. Parler de dialectique est dire que l'un ne peut être pensé sans l'autre, car le sujet, lui, qu'il soit sujet du désir inconscient ou sujet de la foi, est un même et seul sujet, un même et seul corps, une même et seule chair, une même et seule âme.

Alors comment sortir de l'impasse dogmatique posant la différence sexuée comme la condition du couple et du bien-être de l'enfant ? Je crois, pour ma part, que le respect de la souffrance de l'autre, ou tout simplement le souci de l'autre (avant soi) pris comme référence, donne la capacité de sortir d'une pensée conceptuelle qui risque fort d'institutionnaliser notre désir, de le rendre conforme au discours commun, « tiède »⁽⁵⁾, installés dans des certitudes, des convictions dont nous n'analysons plus les représentations sous-jacentes à l'œuvre et que nous risquons d'affirmer avec autant de violence aveugle que les amis de Job, en passant à côté de notre « prochain ».

Le couple homosexuel est-il vraiment le déni de la différence des sexes ? Pour

4) P. Ricœur, dans sa conférence, « Hegel aujourd'hui ».

5) Ap.2.15.

les enfants ces parents sont-ils vraiment « asexués » comme cela est écrit dans deux articles⁶⁾ que nous avons à lire ? Permettez-moi d'en douter !

Si nous ne faisons pas l'impasse sur la souffrance de ces couples et de leurs enfants maintenus à la marge de la société, fragilisés, parfois précarisés, peut-être seront-ils pour nous l'occasion de repenser les liens de parenté pour discerner les véritables enjeux

d'humanisation portés par ces concepts de différence des sexes et d'altérité, peut-être seront-ils pour nous l'occasion aussi d'approfondir notre foi et le sens de l'acte de bénir ? Peut-être découvrirons-nous dans ce conflit des interprétations qu'ils sont une chance pour la société, pour une communauté de foi ? Celle de se penser à nouveau. Peut-être.

C'est sur ce « peut-être » que je prends appui pour ma réflexion.

1 • Différence des sexes et hétéronomie

« *L'anatomie est le destin* » écrit Freud. Mais « *l'anatomiste des temps modernes est mélancolique. La mélancolie de l'anatomiste s'entend comme l'expérience de la désillusion : le corps ne cache rien qui ne puisse être rendu visible...* »⁷⁾. Le corps humain n'est pas seulement ce qu'il donne à voir mais ce qu'il donne à entendre et à interpréter.

Ce détour par les représentations du corps affrontées au réel de l'anatomie du corps sexué le redonne à son énigme, énigme du désir, énigme du sujet qui l'habite. La différence des sexes relève elle aussi du visible : l'enfant se saisit par le regard d'une représentation de son être dans le corps de l'autre, élevé au statut de Autre dans ses représentations inconscientes. Qui suis-je ? D'où suis-je ? Fille ? Garçon ?

Ces questions fondatrices d'une identité resteront celles que soient les structures de parentalité. Un enfant restera ouvert à la question de son identité sexuée, celle de son origine et la question de la mort. Faites-lui confiance ! Ce qui importe pour qu'un enfant grandisse bien n'est pas de voir de ses yeux mais de construire à partir du visible ce qui ne se voit pas et qui

pourtant le tiendra dans l'existence, de construire « sa » différence, de se penser, de se raconter devant un autre aimé qui l'écoute vraiment.

Etre garçon est-il avoir ce que l'autre, la fille, n'a pas ? Mais si je l'ai alors on pourrait me le prendre, m'en priver ? Et qui pourrait prendre ce que j'ai si ce n'est celle qui n'en a pas et qui pourtant a du pouvoir sur moi, ma Mère... ? Etre fille est-ce être dans un corps marqué d'un manque ? Mais par quelle injustice ? Est-ce que je suis moins que celui qui a ? Va-t-il me donner ce qu'il a et que je n'ai pas ?

La différence sexuée organise cette dialectique de l'avoir (construction de l'objet du désir) ou de l'être (par ce procédé psychique qu'est l'identification – si je ne puis l'avoir du moins puis-je l'être !-), une des étapes décisives du devenir homme ou femme. La psycha-

6) Denis Muller, *Mariage pour tous* : bonne nouvelle ou kindersurprise ? et Gilles Bernheim, *Mariage homosexuel, homoparentalité et adoption*.

7) P. Fédida, « L'anatomie dans la psychanalyse », in *Lieux du corps, Nouvelle revue de psychanalyse*, n°3/printemps 1971, p. 110.

nalyse organise ce passage du visible à l'écoute, faisant advenir ce qui n'est pas encore là, en attente d'interprétation, toute une vie fantasmagique qui tente de dire le sujet désirant dans un corps sexué. L'anatomie est ce réel auquel tous sont confrontés ; comme la mort, elle marque la limite de notre condition humaine, une limite qui réorganise nos fantasmes.

C'est cette limite qu'il s'agit de transmettre à nos enfants et cela ne se peut que si nous en vivons, nous en témoignons par notre mode d'être, lorsque nous ne prétendons plus être « *tout à soi tout seul* », autonomes, autofondés. La différence des sexes est « *cet opérateur psychique* » qui, blessant nos prétentions narcissiques à être « *tout* », nous ouvre à l'hétéronomie. C'est cette capacité à l'hétéronomie que les parents devraient transmettre à leurs enfants, et cela ne se fait pas par des discours mais par un long chemin marqué par des défaites narcissiques, afin de se recevoir d'un autre, certes au

péril de la répétition de l'empêchement des aliénations, au risque de l'amour et de la confiance, au risque de l'illusion, de l'erreur. Il n'y a qu'Eros pour nous donner ce courage « *fou* » ! N'est-ce pas accepter notre vertigineuse vulnérabilité à l'autre comme fondement de notre humanité ?

N'est-ce pas cela dont nos enfants ont le plus besoin : que ceux dont ils dépendent aient l'expérience chevillée au corps de cette vulnérabilité et qu'ils puissent respecter en lui une sensibilité unique et naissante.

En brandissant la différence des sexes comme un tabou ou un totem, nous risquons de rater notre cible ? Les dents de nos enfants en seront agacées.

D'autant que l'hétéronomie permet de jeter un pont entre différence sexuée et altérité, entre inconscient et foi, de lier dans un même corps vivant ce qui aurait pu rester clivé, étranger l'un à l'autre. Comment ? Le point de jonction est encore le corps.

2 • Altérité, hétéronomie et différence sexuée

La différence sexuelle n'est pas altérité. Par elle, l'autre est mon semblable et mon di-semblable, fait d'argile et de souffle comme moi, mais elle ne suffit pas pour en faire mon autre.

L'altérité telle que je vais tenter d'en parler est une expérience⁽⁸⁾, non un

concept, même si je ne puis en parler qu'à l'aide d'un concept (ô combien galvaudé), mais l'expérience de la rencontre d'un Autre radical débordant le concept, débordant nos structures de langage, est l'éprouvé dans le corps d'un Indicible qui se donne à rencontrer,

8) Cf. R. Munier cité par P. Lacoue-Labarthe, *La poésie comme expérience*, Paris, Christian Bourgeois, 2004, p. 30-31, note 6 : « Il y a d'abord l'étymologie. Expérience vient du latin *experiri*, éprouver. Le radical est *periri*, que l'on retrouve dans *periculum*, péril, danger. La racine indo-européenne est *PER*, à laquelle se rattache l'idée de traversée, et,

secondairement, d'épreuve. En grec les dérivés sont nombreux qui marquent la traversée, le passage : *peirô*, traverser ; *pera*, au-delà ; *peraô*, passer à travers, *perainô*, aller jusqu'au bout ; *peras*, terme, limite. Pour les langues germaniques on a en ancien haut allemand, *faran*, d'où sont issus, *fahren*, transporter et *führen*, conduire. Faut-il y ajouter justement *Erfahrung*, expérience, ou le mot est-il à

qui désire notre désir avant que d'être désiré, Indicible du monde des choses de la nature pour certains, Indicible du monde des textes bibliques pour d'autres... toujours rencontré de manière unique, singulière, éprouvé dans le corps et dans une histoire qu'il s'agit de décrypter. Un Autre qui se donnant à rencontrer nous lie étrangement à Lui. L'enfant le sait car il y est ouvert de tous ses pores, mais il nous est si difficile de « redevenir petits enfants » !

L'altérité fait trace en nous, persistance, comme un appel contre lequel bien souvent nous lutterons avant que de l'entendre ou de nous y confier.

La valeur de cette expérience a chuté de nos jours, sa note n'a pas cessé de se dégrader. Il n'est pas facile de tenir dans « la crainte » d'un Autre⁽⁹⁾ injustifiable. Pourquoi ? Parce que notre Moi en est désarçonné, à l'épreuve de la perte la plus radicale, lui-même, ses certitudes, son savoir. L'un et l'autre Testament le thématise, chacun à sa manière. Comment se confier à l'Inédit ? L'Indicible ? Comment se soutenir d'une Présence Absente, d'un Creux au cœur de soi (que l'on soit homme ou que l'on soit femme) ? Tel est le paradoxe de la foi.

Ce qui structure un enfant n'est pas « un papa et une maman », mais c'est la manière dont un père et une mère, deux pères, deux mères, témoignent de leur propre chemin de désirant, marqués par l'interdit de l'inceste, ayant renoncé à l'illusion narcissique d'une autonomie, d'une autosuffisance, capables de solitude qui autorise une liberté par rapport aux « objets » d'amour, assumant leur propre vulnérabilité à l'autre et pour certains exposés au risque de la foi, capables pour eux-mêmes avant que d'en témoigner, de soutenir la dialectique entre le désir « d'objet » et le désir d'un Désir Infini, dans un monde qui ne croit que ce qu'il voit et compte.

- *Ce dont un enfant a besoin pour grandir est au moins un témoin aimé, aimant, **témoin** de ce que désirer veut dire.*

- *Un couple qui demande une bénédiction ne dit-il pas que pour lui la relance de toutes ces capacités à être ne peut être sans un ou deux **témoins**, à la mesure de l'enjeu existentiel ?*

D. G.

rapporter au second sens de PER : épreuve, en ancien haut allemand fara, danger, qui a donné Gefahr, danger et gefährden, mettre en danger ? Les confins entre un sens et l'autre sont imprécis. De même qu'en latin periri, tenter et periculum qui veut d'abord dire épreuve, puis risque, danger.

9) Je choisis de ne pas écrire le mot Dieu pour contourner nos représentations théologiques, entendre d'ailleurs.

Eglise et homosexualité

Document CPLR – octobre 2002

Extraits du document de base qui concernent la
bénédition de « couples homosexuels » ⁽¹⁾

IV. Il découle de ces analyses [les trois premières parties du document] trois orientations que nous suggérons aux Eglises :

A) Accueil inconditionnel des personnes homosexuelles

Les Eglises sont appelées à accueillir et à accepter toute personne sans discrimination de sexe, de race, d'origine, de milieu, d'orientation y compris sexuelle. Elles ont pour vocation d'accueillir chacun tel qu'il est et de l'aider à vivre sa vie et sa foi dans la fidélité à la Parole de Dieu. Elles invitent aussi les familles à ne pas juger ou rejeter leur fils ou leur fille qui se révéleraient être homosexuels, même si cette acceptation familiale et ecclésiale n'implique pas l'homosexualité comme modèle social. Chacun doit pouvoir réaliser sa

vie dans le respect et la dignité des personnes.

Les Eglises devraient encourager les pasteurs à s'informer et à se former pour un accueil et un accompagnement adéquat et tenant compte de la spécificité de la question homosexuelle, et devraient mettre à la disposition des pasteurs, des responsables d'Eglise et des paroisses un dossier sur la question de l'homosexualité.

B) Réserves à l'égard d'un culte public de bénédiction de couples homosexuels

Il ne nous semble pas adéquat que

1) Le dossier et ses annexes sont accessibles à l'adresse suivante :
<http://www.protestants.org/index.php?id=31262>

Pour d'autres documents, cf. : <http://www.protestants.org/index.php?id=33262>

l'Église institue publiquement des situations qui ne sont que particulières, même si elles sont aujourd'hui davantage acceptées.

Car, par l'impact de sa parole publique et la force symbolique de ses rites, l'Église risque de contribuer, bien malgré elle, à la confusion actuelle qui voudrait faire croire que tout se vaut et s'équivaut. La question, en effet, n'est pas de savoir si un couple homosexuel est capable de s'aimer vraiment et de s'engager dans la durée : il en est sûrement tout aussi capable qu'un couple mixte. La question n'est pas ici du côté de l'Amour, mais elle est bien du côté de la Loi (au sens où nous l'entendons dans le chapitre «approche psychanalytique») c'est-à-dire de la distinction et de la symbolique sociale qu'elle porte.

En refusant de bénir une union homosexuelle, l'Église signifierait officiellement qu'elle considère que la relation du couple homosexuel relève d'abord du particulier et qu'elle ne peut prétendre à s'ériger en modèle d'identification au même titre que la relation du couple hétérosexuel

[...]

D) Conséquences

Nous invitons les Églises à introduire de la souplesse dans leur fonctionnement au lieu de se paralyser elles-mêmes en s'enfermant dans le piège d'une règle générale et uniformisante, ou au contraire, en se perdant dans l'absence de règles et de repères.

Nous invitons les Églises et les divers partenaires de l'exercice d'un ministère (institution ecclésiale, responsable du poste occupé, ministre) à tenir compte des éléments indiqués plus haut.

(pour aller plus loin, **annexe 4**)

Et après ?

Les Églises protestantes occidentales sont nombreuses à faire preuve d'imagination pour trouver une sorte de troisième voie devant les questions posées par la demande de bénédiction des couples homosexuels.

Entre le refus et l'acceptation inconditionnelle, il s'agit pour beaucoup de trouver une façon d'être Église aussi pour les personnes homosexuelles, mais sans tomber dans le piège de la confusion où il n'y aurait pas de différence entre homosexualité et hétérosexualité. Pour les Églises protestantes cela est d'autant plus difficile que, justement, elles disent ne pas «marier», mais «bénir» des mariages ou des unions.

Dès lors se pose la question de savoir comment proposer autre chose qu'un accompagnement pastoral, tout acte public pouvant très vite prêter à confusion. Alors, face à une demande d'un couple homosexuel à être béni par Dieu, si ce n'est le refus, que proposer ? Une prière pour le couple ? Dans quel cadre ? Une bénédiction (avec ou sans imposition des mains) qui ne soit pas comprise par le public comme un « mariage protestant » ?

A titre d'exemple, voici la démarche adoptée par l'Union synodale Berne-Jura en Suisse, en décembre 1999. A cette date, le synode a adopté un nouvel article du règlement ecclésiastique créant un espace liturgique pour les couples de même sexe. Cet article est placé volontairement dans la rubrique «*Communauté solidaire*» sous le chapitre «*Diaconie et cure d'âme*» et non pas sous la rubrique «*Mariage*» pour éviter toute confusion avec ce dernier. Cet article dit en

substance ceci : *«L'accompagnement spirituel et l'entraide offerts par l'Eglise s'adressent également aux personnes seules, aux couples mariés ou non mariés, aux familles, aux couples et personnes attirées par le même sexe, aux divorcés et aux personnes séparées, aux familles monoparentales, aux veuves et aux veufs.»*

Les personnes vivant en situation particulière, traversant des périodes douloureuses ou heureuses, pourront

ainsi s'adresser à l'Eglise qui sera à même de leur offrir une réponse adéquate.

L'article suivant a été accepté en première lecture : *«En accord avec le Conseil de paroisse, le pasteur peut célébrer des cultes à l'intention de personnes en situation de vie particulière. Ces cultes doivent correspondre à l'esprit de l'Evangile et avoir l'adhésion de la communauté»* ⁽²⁾.

2) Malgré son actualité, la question de l'homoparentalité n'a pas été abordée dans ce dossier car elle relève d'un autre débat.

Bénédiction des couples homosexuels

Position des Eglises sœurs de l'EPUDF

*par Didier Crouzet, secrétaire général de l'Eglise protestante unie de France.
De 2004 à 2013, il a été secrétaire national aux Relations internationales
de l'ERF - Contribution écrite en avril 2013*

La présente contribution analyse les positions de quelques Eglises sœurs avec la grille de lecture suivante : le contexte, la méthode de travail, les décisions, les fondements bibliques et théologiques. J'y ajoute quelques commentaires.

Cette sélection d'Eglises permet d'étudier un large spectre de positions. Seront ainsi présentées avec la grille de lecture ci-dessus : l'Eglise d'Ecosse et l'Eglise presbytérienne aux USA (dont le processus de décision est en cours), l'Eglise unie du Canada, l'Eglise protestante des Pays-Bas, l'Eglise luthérienne de Suède, l'Eglise protestante d'Allemagne. Les positions de l'Eglise protestante en Rhénanie, de l'Eglise réformée de Hongrie et de l'Eglise presbytérienne d'Irlande seront présentées plus brièvement.

Eglise d'Ecosse (presbytérienne)

Contexte

L'Eglise d'Ecosse est majoritaire (43% de la population). Elle est reconnue en 1921 comme l'Eglise officielle en Ecosse, même si ce statut ne fait pas d'elle une Eglise d'Etat. Elle a le droit de célébrer les mariages, les pasteurs officiant comme agents de l'Etat-civil.

Méthode

Consultation des Eglises locales et des régions à partir d'un questionnaire, consultation d'autres Eglises, étude par une commission de textes scientifiques sur les questions de génétique et de biologie (l'origine de l'homosexualité), rencontre de personnes homosexuelles et de leur famille, écoute de leurs témoignages personnels, débat au sein

de la commission (une réunion par mois pendant 20 mois).

Il est intéressant de s'arrêter un instant sur les questions posées aux Eglises locales.

- **Autour de la Bible** : « Comment penser la question des relations entre personnes de même sexe à la lumière du témoignage biblique concernant le dessein de Dieu pour l'humanité ? Cela signifie-t-il que notre approche des relations homosexuelles devrait être différente de notre approche à l'égard des divorcés remariés par exemple ? »
- **Sur la position à l'égard des relations homosexuelles** : « Avez-vous une position claire sur la question ou êtes-vous dans le doute concernant la volonté de Dieu pour l'Eglise sur cette question ? »
- A plusieurs reprises, le questionnaire présente différentes positions sur l'homosexualité et demande à chacun laquelle a sa préférence.
- **La division de l'Eglise est envisagée** : « A quelles conditions vous sentiriez-vous obligés de quitter l'Eglise d'Ecosse ? » Suit une série de propositions.

Consultation d'autres Eglises. Le rapport résume les positions de la douzaine d'Eglises consultées. Il en ressort que la plupart débattent ou ont débattues de la question de l'homosexualité depuis vingt ans ou plus. Toutes reconnaissent que cette question menace l'unité de l'Eglise.

Le rapport évoque la question du mariage d'un couple homosexuel (et de sa bénédiction) en précisant qu'elle a fait l'objet de désaccords au sein de la

commission. Pour que l'Eglise prenne position, il faudrait qu'une base théologique claire soit proposée et que celle-ci ne provoque pas de division. La question n'est pas reprise dans les résolutions votées.

Le rapport de la commission fait longuement état des débats internes. Il pointe les accords – l'affirmation du mariage comme cadre d'une relation dans la durée à l'image de l'alliance entre Dieu et son peuple - et les désaccords, en particulier sur l'interprétation des textes bibliques.

Décision

L'AG 2011 adopte les recommandations de la commission sur les points suivants :

- accueil inconditionnel de personnes homosexuelles dans l'Eglise. Reconnaissance de l'homophobie comme un péché, contraire à la volonté de Dieu.
- Accompagnement pastoral à développer envers les personnes homosexuelles.
- Les personnes homosexuelles ne peuvent être empêchées d'être membre de l'Eglise et d'y prendre des responsabilités, y compris la prédication et l'administration des sacrements.
- La commission est chargée de réfléchir à des liturgies appropriées pour la bénédiction des couples de même sexe et sur la possibilité d'accorder la liberté de conscience aux ministres qui ne souhaitent pas bénir des unions civiles de tels couples.

Fondements bibliques et théologiques

Ils n'ont pas été travaillés en profondeur à ce point du processus de

réflexion. Le rapport souligne que les textes bibliques ayant trait à l'homosexualité font l'objet de divergences d'interprétation. Mais il cite d'autres textes bibliques qui ont trait à l'unité et à l'humilité (Phil 2, 1-2).

Commentaires

- L'Église d'Écosse met l'accent sur l'unité de l'Église et les moyens de la préserver. Elle ne craint pas de poser la question de la division dans l'Église. Elle reconnaît que la division est déjà là, mais elle l'assume. Le pire serait de ne pas débattre de ce qui divise.

- Les questions posées aux Églises locales favorisent le débat et l'écoute mutuelle.

- Le rapport de la commission insiste beaucoup sur ce point : la nécessaire écoute mutuelle, le respect dû à l'opinion de chacun, l'accueil d'une position divergente. Il encourage chacun à se dire : « Il est possible que je me trompe ». Il pointe le danger de radicaliser les positions, et souligne que ce qui rassemble est bien plus fort que ce qui divise. Il conclut qu'il est important que le désaccord soit accepté d'un commun accord (« *Agreeing to disagree* »).

Eglise presbytérienne aux USA

Contexte

L'Église presbytérienne des USA est la plus importante dénomination réformée outre atlantique et l'une des plus anciennes Églises protestantes. Dressée par des huguenots ayant quitté l'Europe, elle rassemble 2,2 millions de membres (moins de 1% de la population). Depuis plusieurs années, elle perd des membres, comme toutes les Églises

dites « historiques » aux USA. Dans la plupart des États américains, le mariage peut être célébré par un prêtre, un pasteur, un rabbin qui officie comme agent public.

Méthode

L'ordre du jour de l'assemblée générale bisannuelle est constitué par les questions proposées par les différentes régions de l'Église. Ainsi depuis 35 ans, la question de l'homosexualité est régulièrement abordée. Mais depuis 2008, le débat s'est intensifié.

En 2008, plusieurs questions sont débattues.

- L'homosexualité est-elle un péché ? Un texte de 1962 contenant cette affirmation est mis en révision.
- L'Église considère-t-elle le mariage exclusivement comme l'union d'un homme et d'une femme, ou comme l'union entre deux personnes ? L'assemblée se prononce à 80% pour le maintien de la définition traditionnelle.

Sur le plan social, l'assemblée vote une résolution demandant une égale protection par la loi des couples homosexuels et réaffirme le droit à une union civile pour les couples de même sexe, avec les droits et les devoirs afférents.

Lors de l'assemblée générale de 2010, deux rapports sont présentés. Le premier propose de ne pas changer la définition du mariage mais recommande de fournir aux paroisses du matériel d'étude sur la question du mariage et des partenariats entre personne de même sexe, en particulier dans les États où le mariage gay est légal. Le second rapport affirme que les Écritures défendent clairement le

mariage comme l'union d'un homme et d'une femme et qu'elles ne tolèrent aucune sexualité en dehors du mariage hétérosexuel. L'AG a approuvé l'envoi de ces deux rapports aux paroisses pour étude. L'idée est d'engager les membres de l'Eglise à discuter ensemble des questions sur lesquelles il y a désaccord plutôt que de chercher à défendre son point de vue.

Au cours de l'assemblée générale de 2012, la question de la définition du mariage est de nouveau abordée. Par 338 voix contre 308, l'AG refuse d'approuver la proposition qui recommandait de changer la définition du mariage dans la Discipline de l'Eglise, non plus « entre un homme et une femme », mais « entre deux personnes ». Après quatre heures de débat, l'AG décide de se donner encore deux ans d'études et de discernement sur la question.

Décision

Pas de décision à ce jour.

Un désaccord sur les fondements bibliques et théologique conduit au schisme

En janvier 2012, 99 paroisses quittent la PCUSA (30 000 membres sur 2,2 millions, soit 13,5%) et fondent une nouvelle Eglise. Elles dénoncent le libéralisme théologique de la PCUSA, l'abandon des convictions réformées, une lecture trop libre de la Bible. Et surtout le fait que la question de l'homosexualité prend trop de place dans l'agenda de l'Eglise et qu'elle la détourne des questions essentielles sur sa mission.

Commentaires

La culture américaine favorise l'émergence de groupes de pression qui

défendent telle ou telle position. Les Eglises n'échappent pas à ce mode de fonctionnement. Pendant des années, les partisans du mariage gay et les opposants se sont affrontés au cours des assemblées générales successives sans arriver à obtenir la majorité. Les débats ont toujours été tendus, parce que menés dans l'émotion et dans la perspective d'un vote sanction qui fige les positions et oppose deux camps. Ce n'est qu'en 2008 que la PCUSA a décidé d'entamer une réflexion de fond.

Eglise unie du Canada

Contexte

L'Eglise unie du Canada est la plus grande Eglise protestante du pays. Elle compte plus de 3 millions de membres (sur 30 millions d'habitants). Elle est née en 1925 de l'union de trois courants : les Eglises presbytériennes, les Eglises méthodistes, les Eglises congrégationalistes.

Depuis les années 70, les différents Conseils généraux (= conseil national) de l'Eglise unie du Canada ont exigé un traitement égal et une attitude non discriminatoire pour les « gays et lesbiennes » dans la société et dans l'Eglise.

En 1992, le Conseil général demande à son département missionnaire de créer des ressources liturgiques et pastorales pour les alliances de personnes de même sexe et de les diffuser pour étude et discussion. Il approuve la même année un document sur l'interprétation des Ecritures qui sert toujours de référence aujourd'hui.

En 2000, le conseil général lance une autre proposition pour stimuler la discussion et l'action. Il encourage les

paroisses à devenir « inclusives », c'est-à-dire à accepter des personnes gays, lesbiennes, bisexuelles et transgenres à tous les niveaux de leur vie d'Eglise et à mettre en place des liturgies d'alliance pour les couples de même sexe.

Méthode

- Déclarations du Conseil général pour lancer le débat (l'assemblée générale ne se réunit que tous les deux ans). C'est lui qui a l'initiative.
- Production de matériel pédagogique pour alimenter le débat dans les Eglises locales.

Décision

En 2003, l'Eglise unie du Canada autorise la bénédiction de couples homosexuels sans l'imposer aux pasteurs et paroisses qui ne la souhaitent pas.

Fondements bibliques et théologiques

Le document de 1992 considère que les textes bibliques sont issus de contextes forts différents du notre. La Bible n'est pas un livre de questions-réponses pour le 21^e siècle. On y trouve cinq textes qui parlent de l'homosexualité, et mis bout à bout, ils ne représentent pas plus de deux pages sur plus de 1700, dans la TOB par exemple. Ce n'est donc pas une problématique importante pour les auteurs bibliques. Le document souligne par contre que la Bible a été abondamment utilisée pour justifier l'esclavage et d'autres formes d'oppression. Selon l'Eglise unie du Canada, le texte biblique doit être source de libération.

Commentaires

- L'Eglise unie du Canada a travaillé à deux niveaux : le Conseil général

impulse, produit des ressources pédagogiques et théologiques, les Eglises locales avancent ensuite à leur rythme.

- La décision d'autoriser la bénédiction de couples homosexuels a été prise au terme de douze années de débats et de rencontre avec les personnes concernées.

- L'Eglise a précédé la législation civile. L'année même où l'Eglise autorise la bénédiction de couples homosexuels, le Conseil général lance un appel au gouvernement fédéral pour que soient reconnus les mariages de personnes de même sexe. Ce sera chose faite en 2005.

- L'Eglise unie du Canada a perdu des membres et a subi une diminution de revenus après avoir accepté le mariage entre personnes de même sexe. 100 paroisses sur 5800 ont quitté l'Eglise.

Eglise luthérienne de Suède

Contexte

En Suède il y a 10 millions d'habitants, dont 6.5 millions font partie de l'Eglise luthérienne. Les pasteurs de l'Eglise de Suède ont l'autorisation de célébrer le mariage civil. La cérémonie a donc lieu soit à l'église soit à la mairie.

Les discussions sur l'homosexualité ont été menées en parallèle par l'Etat et à l'intérieur de l'Eglise, mais indépendamment. En 1995, Une loi instaure «*Le Partenariat enregistré*» entre homosexuels. La plupart des droits et devoirs attachés au mariage traditionnel y figurent. Le 1^{er} mai 2009, la loi sur «*le Partenariat enregistré*» est abrogée et la

loi sur le mariage est modifiée, permettant le mariage de deux personnes de même sexe. En parallèle, l'Église s'empare de cette question. Dans les années 90, beaucoup d'homosexuels dans l'Église se sentaient ignorés et rejetés par leur paroisse. Le problème se devait d'être clarifié.

Méthode

En 1988, le document «*Une question d'amour. Les homosexuels dans l'Église*» présente l'homosexualité comme une forme de l'amour humain et propose bénédiction et intercession pour accompagner les personnes concernées. En 1995, lorsque la loi sur le «*Partenariat enregistré entre homosexuels*» est promulguée, l'Église publie un document qui va servir de base aux discussions sur l'homosexualité dans l'Église.

Ce document souligne la nécessité d'interpréter la Bible à la lumière de la tradition de l'Église, mais également des connaissances actuelles en matière de sexualité et de l'expérience humaine. Le document affirme que le mariage est la cellule fondamentale de la société, mais reconnaît d'autres formes de relations étroites et durables entre individus.

Décision

En 2005, l'Église accepte de bénir les couples en Partenariat Enregistré. En 2009, après le vote de la loi au Parlement, l'Église accepte le mariage religieux pour les personnes de même sexe.

Fondements bibliques et théologiques

Pour le Comité théologique qui a proposé la base de réflexion sur l'homosexualité et l'Église, une question a été déterminante : « Comment allons-nous

nous comporter entre nous à l'Église? » La réponse tient en trois points.

- Prendre la question à bras le corps. L'Église ne doit pas continuer à pratiquer la loi du silence en ce qui concerne l'homosexualité. Même si nous avons, comme individus, des opinions différentes sur l'homosexualité, il faut que l'institution décide des règles à suivre.

- Accueillir les personnes concernées. Nous savons tous que nous vivons dans une société et une Église où quelques-uns d'entre nous sont homosexuels. Certains demandent à être reconnus comme tels par leur Église. L'Église ne peut pas vivre comme si ces personnes n'existaient pas. L'Église est une communauté ouverte à tous.

- Accepter la diversité dans l'unité. Constatant les opinions divergentes sur une question éthique précise, les accepter et les accueillir, est un chemin possible au sein d'une même Église. En effet l'Église n'est pas une association d'individus ou de paroisses indépendantes, mais une communauté où la totalité est plus que la somme des intérêts particuliers. L'Église est avant tout une communauté de foi rassemblée pour le culte et le service. Le fondement de notre communauté est le baptême qui nous réunit dans le Christ. Au sein de la société, l'Église doit montrer l'exemple d'une multitude réconciliée sous le signe de l'amour.

Commentaires

La collègue de l'Église suédoise de Paris qui m'a fourni ces éléments considère que dans l'histoire de son Église au 20^e siècle, il y a eu deux exemples comparables à la question du mariage homosexuel : la question des femmes pasteurs et la question du remariage des

divorcés. Cette dernière question a été résolue de façon à ce que personne ne soit forcé à célébrer le mariage contre sa conscience, mais de telle sorte que l'Église comme institution puisse assurer le remariage des divorcés. Dans tous les cas, le chemin a été long et sinueux.

Eglise protestante des Pays-Bas

Contexte

La PKN résulte de l'union de deux Églises réformées et d'une Église luthérienne en 2004. Elle représente 10% de la population. A cette date, ces trois Églises avaient déjà la même position : égalité des droits dans l'Église, quelle que soit son orientation sexuelle. La question qui fut débattue au moment de rédiger la constitution de l'Église unie était la suivante : faut-il inclure un article sur le mariage ? Les uns ne le souhaitaient pas pour éviter qu'un article spécifique aux relations entre personnes de même sexe soit proposé. Les autres l'exigeaient pour affirmer la conception du mariage entre un homme et une femme comme institution divine. Au même moment, la loi autorisant le mariage homosexuel était promulguée aux Pays-Bas.

Méthode

Le groupe de travail sur la constitution accepta finalement un article sur le mariage mais en l'incluant dans la section traitant de l'organisation des cultes.

Décision

• L'article VII, 1 stipule que : « *L'Église locale se rassemble pour des cultes de repentance, de reconnaissance, de*

prière, d'enseignement, de mariages, de funérailles, de commémoration ».

• Le § 5, 3 concerne le mariage : « *la bénédiction (« inzegening ») d'un mariage entre un homme et une femme comme alliance d'amour et de fidélité sous le regard du Seigneur prend place au cours d'un culte* ».

• Le § 5, 4 traite des autres formes d'alliance dans la durée : « *Le conseil presbytéral peut, après consultation de l'Église locale, décider que d'autres formes d'union de longue durée entre deux personnes peuvent être bénies (« zegening »), comme signe d'amour et de fidélité sous le regard du Seigneur* »

Fondements bibliques et théologiques

Pas de références bibliques utilisées.

Commentaires

• La PKN ne parle pas de « mariage de personnes de même sexe », comme le fait la loi néerlandaise.

• Elle fait la distinction entre deux formes de bénédiction, l'une pour le mariage (le mot étant réservé à l'union d'un homme et d'une femme), l'autre pour des relations entre deux personnes.

• Le néerlandais dispose de deux mots différents (inzegening et zegening).

• Le terme de « relations entre deux personnes » n'est pas réservé à la relation homosexuelle. Deux sœurs vivant sous le même toit peuvent aussi demander à être bénies.

• La bénédiction d'un mariage (inzegening) doit avoir lieu au cours d'un culte. La bénédiction (zegening) d'une relation peut être faite à la maison.

Eglise protestante d'Allemagne (EKD)

Contexte

L'EKD est une fédération de vingt Eglises régionales, majoritairement luthériennes qui sont toutes souveraines dans leur région. La question de la bénédiction des couples homosexuels est discutée dans les paroisses d'Allemagne depuis les années 80. Le mariage civil doit être célébré avant que ne se déroule la cérémonie religieuse.

Méthode

En 1996 le conseil de l'EKD propose un texte d'orientation sur le thème « *Homosexualité et Eglise* » intitulé « *Vivre avec des tensions* ». Concernant la bénédiction des personnes homosexuelles, il énonce ce qui suit.

- Il faut différencier plusieurs types de bénédictions : la bénédiction de personnes homosexuelles, la bénédiction de couples homosexuels, la bénédiction dans l'intimité de l'accompagnement spirituel, la bénédiction dans le cadre d'un culte ouvert à tous.
- L'accompagnement spirituel de personnes homosexuelles comme de couples homosexuels est approuvée comme service, c'est-à-dire comme le fait d'apporter un encouragement de la part de Dieu. Dans ce cadre, la bénédiction ne doit pas être refusée aux couples homosexuels.
- La bénédiction publique de couples homosexuels est refusée puisque la volonté de Dieu dans les écrits bibliques et la confession de foi de l'Eglise ne sont pas en accord avec cette bénédiction.

En 2000, au moment de la discussion de la loi sur le partenariat civil, l'EKD souligne que le mariage a une signification sociale fondamentale et qu'il ne faut pas confondre partenariat civil enregistré et mariage. La loi de partenariat civil a pris effet le 1er août 2001.

Avec l'enregistrement d'un partenariat de vie naît une communauté qui se porte garante et responsable avec les mêmes droits et devoirs qu'entre époux.

Ce changement dans la loi a provoqué des discussions dans les Eglises sur la bénédiction des couples enregistrés. L'EKD maintient sa position de 1996. Un culte officiel continue d'être explicitement exclu mais une prière d'intercession est préconisée comme forme possible d'accompagnement spirituel de couples de même sexe.

En 2002, quatre Eglises membres se prononcent pour l'accompagnement par un service religieux de couples de même sexe. En mars 2003, la conférence des évêques de l'EKD constate que le texte de 1996 ne convient plus sur le point suivant : distinguer l'accompagnement dans l'espace public et l'accompagnement dans l'espace non public relève d'une attitude hypocrite.

Décision

Jusqu'à ce jour, 14 Eglises membres de l'EKD (sur 20) ont réfléchi à la question de la bénédiction de couple de même sexe. Neuf Eglises se sont prononcées pour la possibilité d'une bénédiction sous la forme d'une intercession ou d'un culte. Cinq Eglises se sont prononcées pour une bénédiction dans le cadre d'une cérémonie privée.

Fondements bibliques et théologiques

Le texte de 1996 pose que la bénédiction publique de couples homosexuels est en contradiction avec les écrits bibliques et la confession de foi de l'Église.

Église protestante de Rhénanie (EKIR)

En janvier 2000, le synode de l'EKIR adopte le texte suivant :

- **Décision concernant l'accompagnement cultuel de la communauté de vie de couples homosexuels.** « *Malgré les sérieuses divergences demeurant à l'égard de l'interprétation des Écritures, qui pèsent sur nos décisions, nous affirmons que Jésus-Christ qui est l'unique et décisive Parole de Dieu, nous met ensemble en route. Nous espérons qu'il nous sera possible de grandir en lui, de le suivre et de parvenir à une compréhension commune de l'Écriture.* »
 - 1) Les couples homosexuels engagés dans une communauté de vie bénéficient – comme tous les membres de l'Église – d'un accompagnement pastoral.
 - 2) Il peut également y avoir, pour ces couples, un accompagnement cultuel.
 - 3) Dans ce cas, il ne s'agit pas d'un acte pastoral.
 - 4) Les conditions pour un accompagnement cultuel sont :
 - que le Conseil presbytéral ait débattu et pris une décision de principe au sujet de la manière de procéder et de la forme à adopter,

- qu'il y ait l'accord explicite d'un ministre acceptant d'en prendre la responsabilité pastorale.
 - qu'au moins l'un des deux appartienne à l'Église protestante et qu'aucun/aucune des deux ne soit légalement marié/mariée.
- 5) L'accompagnement cultuel doit être nettement distinct d'une bénédiction nuptiale. Il peut avoir lieu :
- au cours de cultes de maison ou de célébrations à l'initiative de groupes paroissiaux,
 - au cours de cultes de la communauté.
- 6) Des modèles liturgiques sont à éditer par la Direction d'Église en intégrant les délibérations des conseils presbytéraux. »

Église réformée de Hongrie

Dans une décision synodale de 2004 intitulée « Mariage, famille, sexualité », l'Église considère que le mariage est une alliance dans la durée entre un homme et une femme, qui correspond à la création bonne de Dieu et à sa volonté exprimée dans les textes bibliques. Aucune autre forme de partenariat ne peut faire l'objet d'une bénédiction. L'Église se prononce contre le mariage homosexuel.

Pour autant, l'homosexualité n'est pas considérée comme un péché, les personnes homosexuelles ne doivent pas faire l'objet de discriminations.

Église presbytérienne d'Irlande

Les relations sexuelles hors mariage entre un homme et une femme sont considérées comme un péché.

Commentaires sur l'ensemble des positions

- Les textes bibliques sont très peu mentionnés. Ce qui est souvent appelé comme justification à une position négative concernant l'homosexualité et le mariage entre personnes de même sexe (et a fortiori contre la bénédiction d'un tel mariage) c'est « *la volonté de Dieu telle qu'exprimée dans les écrits bibliques* » (EKD). Certaines Eglises font aussi référence à « *l'ordre bon de la Création* » (Hongrie). D'autres posent la question : « *quel est le dessein de Dieu pour l'humanité ? Quelle est son intention, son projet, sa volonté pour l'homme et la femme ?* » (Ecosse, Canada).

- A contrario, les Eglises favorables à l'union homosexuelle et à la bénédiction de telles unions s'appuient sur la pratique d'accueil du Christ.

- La plupart des Eglises privilégient une approche pastorale et l'écoute des personnes concernées, dans le processus même de décision (Ecosse, Canada)

- Plusieurs Eglises font la différence entre le mariage, qui concerne l'union d'un homme et d'une femme, et une union entre deux personnes de même sexe. Et cela, même si la législation de leur pays nomme « mariage » l'union de deux personnes quel que soit leur sexe. En conséquence, ces Eglises distinguent deux types de geste liturgique, l'un pour un mariage (homme – femme), l'autre pour une union entre deux personnes de même sexe (Allemagne, Pays-Bas).

- Dans toutes les Eglises, cette question est facteur de tensions et parfois de division. Deux Eglises insistent particulièrement sur l'unité et la communion à maintenir (Ecosse, Suède).

- Dans la plupart des Eglises, la réflexion sur la bénédiction de couples homosexuels est prise dans une réflexion plus large : sur la famille, sur la sexualité, sur les actes liturgiques, sur les Droits de l'Homme et la défense des minorités.

- Concernant la méthode, on trouve trois approches, parfois mêlées :

- une réflexion menée par un groupe d'experts (Allemagne, Pays-Bas) ou un synode (Hongrie)

- une réflexion plus collective impliquant les membres des Eglises locales, avec un souci de pédagogie (Ecosse)

- un travail de lobbying de la part de groupes de pression tentant d'emporter la majorité sur leur position à un synode (USA).

Je rajoute une quatrième méthode que j'ai vue à l'œuvre dans l'Eglise des Disciples du Christ (USA). Elle est utilisée pour discuter de sujets sensibles en Eglise : la méthode des « *conversations en confiance* » (voir annexe suivante).

D. C.

Méthode des « conversations en confiance »

Didier Crouzet. *Relations internationales de l'ERF - Septembre 2011*

J'ai vu cette méthode mise en œuvre de deux manières au cours de l'Assemblée générale des l'Eglise des Disciples du Christ (juillet 2011, Nashville – USA). Une première fois en groupe (une cinquantaine de personnes) autour de la question : « guerre et paix ». Une deuxième fois en séance plénière (3 000 personnes) autour de la question de l'immigration. Pourquoi cette méthode ? **Pour aborder une question qui risque de diviser l'Eglise, tout en préservant son unité.**

Préalable

Le présupposé tient dans la conception de cette Eglise, qui est avant tout la communion des croyants. La Cène est célébrée tous les dimanches, elle est le signe de l'unité de l'Eglise et ne doit exclure personne. La question qui accompagne ces conversations est celle-ci : « *comment pouvons-nous dans la foi et la fidélité au Christ discerner une réponse collective à telle ou telle question ?* »

Le principe de base qui sous-tend la conversation est le suivant : respecter l'opinion d'autrui, la comprendre, avancer avec lui. La conviction de l'Eglise des Disciples est la suivante : ce qui rassemble (la grâce de Dieu, le Christ, le

partage du pain et du vin à la même table) est plus fort que ce qui divise. Et aussi que Dieu n'est pas libéral, conservateur, blanc, noir ou basané, mais amour pour chacun. On notera les mots « conversation » et « confiance ». Il ne s'agit pas de débattre pour convaincre l'autre, mais de se mettre mutuellement à l'écoute pour avancer ensemble.

L'autre présupposé tient à la perception des conflits et des désaccords. Loin de diviser l'Eglise, ils peuvent l'aider à grandir dans son témoignage. Encore faut-il qu'ils soient cadrés.

Origine de la méthode

Cette méthode, a été élaborée par l'Eglise évangélique luthérienne d'Amérique (ELCA) à la fin des années 90 pour aider les paroisses à traiter des questions de société difficiles. Ce peut être des questions d'éthique (l'avortement, le racisme, l'homosexualité), des questions économiques (le rapport à l'argent, la justice dans l'économie) ou des questions plus locales (la fermeture d'une usine par exemple). L'idée est donner la parole au plus grand nombre de membres de l'Eglise, avec trois objectifs :

- expliciter le lien entre la foi chrétienne et ces questions.
- élargir les horizons individuels afin

de vivre la réalité du Corps du Christ,

- l'objectif final étant d'apporter une contribution à la vie sociale du pays.

Cette méthode est présentée comme une introduction à « *l'art de la conversation publique* ».

L'ELCA justifie une telle entreprise par des exemples bibliques et des considérations théologiques (en gros, la Bonne Nouvelle concerne tous les domaines de la vie, rien n'échappe à la souveraineté de Dieu, les chrétiens ont donc vocation à s'emparer de tous sujets de société pour y exercer leur témoignage). La vie de Martin Luther est mise à contribution. La méthode s'appuie sur la notion bien protestante de « *discernement spirituel* » ou de « *Témoignage intérieur du Saint Esprit* ». Car en Eglise, il ne s'agit pas seulement de discuter pour prendre une décision, mais de découvrir comment l'Évangile s'incarne dans une situation particulière. L'Église réfléchit dans une perspective de foi.

La méthode a été adaptée par l'Église des Disciples pour aborder les deux questions brûlantes auxquelles elle fait face ces temps-ci et qui divisent ses membres : **l'immigration et la guerre.**

L'immigration

A l'entrée de la séance plénière, des fiches sont distribuées aux délégués. Elles contiennent une courte biographie d'un personnage clé dans le processus d'immigration : le migrant, la femme du migrant restée au pays, le policier, etc.

Après une introduction sous forme d'une vidéo présentant différents points

de vue, les délégués sont invités à converser par groupe de trois. En cinq minutes, chacun défend le point de vue du personnage de sa fiche.

Suit un échange en plénière.

Puis chacun est invité à répondre par écrit à deux questions indiquées sur la fiche : « *Que peut faire l'Église des Disciples pour répondre fidèlement aux défis que présente l'immigration ? Que puis-je faire là où je suis pour aider l'Église à avancer sur cette question ?* »

La guerre, la paix

Les États-Unis ont des troupes en Irak et en Afghanistan. La guerre du Vietnam est encore très présente dans toutes les mémoires. Le lien entre le peuple américain et ses « boys » est très particulière. L'AG a voté une résolution intitulée : « *Blessures morales et accompagnement spirituel en temps de guerre* ». D'ici la prochaine assemblée générale en 2013, les délégués se sont engagés à travailler la question des « *dommages de guerre* » subis par les soldats de retour d'Irak et d'Afghanistan (le taux de suicide chez les vétérans de l'armée US est deux fois supérieur à celui de la moyenne de la population).

Certains sont absolument contre toute forme de guerre, d'autres estiment que c'est parfois un moindre mal. Et au milieu du débat, il y a des personnes, des hommes et des femmes, qui rentrent souvent traumatisés du combat. Et c'est précisément l'attention aux personnes et l'approche pastorale qui va conduire le débat.

L'atelier (environ 50 personnes) s'est déroulé, selon une méthode extrêmement précise :

- **Rappel de quelques principes :**

l'animateur rappelle des principes de base : écouter, se préparer à être transformé par la conversation, nous sommes tous au bénéfice de la grâce de Dieu, on peut être en désaccord et pourtant rester en communion.

- **Echange entre quatre personnes qui partagent des points de vue différents.**

Après une courte vidéo qui situe la question, le groupe écoute ces quatre personnes sans intervenir. Au milieu de la discussion, l'animatrice pose deux questions à chacun des quatre pour relancer la conversation : «*Qu'est-ce qui pour vous n'est pas négociable spirituellement et théologiquement ? Qu'est-ce qui est encore en débat chez vous ?*». Et à la fin deux autres questions : «*Qu'est-ce que vous pensez avoir en commun ? Qu'est-ce qui vous sépare encore ?*». Ces quatre personnes sont au milieu de la salle, en carré, entourées par le groupe.

- **Partage en groupes de 4** sur le premier souvenir de guerre, Chacun est invité à rapprocher sa chaise de celle du voisin jusqu'à se toucher les genoux et à imaginer qu'au milieu du petit carré ainsi formé se trouve la table de communion avec le pain et le vin.

L'essentiel ici est de partager sa propre expérience. Chacun doit écouter, pas d'interruption. Puis moment de silence après chaque témoignage. Puis les autres peuvent réagir : mais pas de

commentaires ou d'opinions opposées avant que chacun ait pu témoigner. Alternance de retour en plénière et de groupes.

Ce qui est frappant dans la méthode, c'est :

- le souci permanent d'entrer dans la pensée de l'autre, sans jugement
- le partage du vécu personnel, on raconte son histoire et on écoute celle de l'autre
- le rappel des animateurs à n'exclure personne de la conversation.
- la disposition des lieux, le placement des personnes.

Pour aller plus loin...

Les rapporteurs chargés de faire le bilan de ces « conversations en confiance » pour définir comment avancer ces prochains mois sont arrivés aux conclusions suivantes :

le point de départ de toute conversation doit être le partage d'histoires personnelles, de convictions intimes et pas l'échange d'arguments destiné à convaincre.

Les membres de l'Eglise ont intérêt à acquérir une vision globale de la question : il vaut la peine de s'informer sur la pratique et les réflexions d'autres Eglises ou organisations œcuméniques.

D.C.

Quelques exemples d'animation pour parler de choses qui dérangent ...

J'ai été amenée à plusieurs reprises à animer des temps de réflexion et de débat autour du regard sur l'homosexualité, de la légalisation des mariages de personnes de même sexe ou de la bénédiction de ces couples. On trouvera ci-dessous deux exemples de démarches qui ont été mises en œuvre.

Isabelle Grellier

Exemple 1 : réflexion sur l'accueil des personnes homosexuelles

Dans le cadre de la démarche CPLR de 2003 –dans une paroisse où la question avait posé fortement problème quelque temps auparavant–, les participants (le conseil presbytéral élargi à tous les membres de la paroisse qui le désiraient, soit une vingtaine de personnes) ont reçu l'ensemble du dossier élaboré par la CPLR. Deux matinées de travail ont eu lieu (une seule était prévue au départ, mais les participants ont trouvé utile de poursuivre la réflexion). Je retrace ici l'introduction à la première matinée.

Objectif

L'objectif était de rétablir le dialogue au sein de la paroisse et de complexifier le questionnement ; de permettre à chacun de sortir des positions tranchées qui pouvaient être les siennes, pour se découvrir capable d'entendre aussi des arguments opposés.

Déroulement

Intro de l'animateur (10 mn) :

- présentation de la démarche globale (sans entrer dans le détail du 1^{er} temps d'animation)
- quelques éléments d'introduction, pour souligner que la question de l'homosexualité renvoie chacun à la question de sa propre sexualité, dont il est toujours si difficile de parler, et pour mentionner l'absence d'une explication unanimement admise de l'homosexualité.

Une expression personnelle (1h environ) :

- Dans un 1^{er} temps, chacun est appelé à formuler par écrit « le regard qu'il/elle porte comme chrétien sur l'homosexualité et/ou sur les personnes homosexuelles », en expliquant pourquoi.
Il est précisé que seul l'animateur (relativement extérieur à la paroisse) aura accès à ces papiers dont il fera une synthèse.
Les papiers sont ramassés au bout d'une dizaine de minutes.

- Avant de faire la synthèse de ces premiers papiers, l'animateur introduit un 2^e temps d'écriture personnelle, en disant : « vous avez peut-être formulé des questions, mais sans doute aussi des affirmations, plutôt négatives ou plutôt positives ; maintenant, si votre jugement est resté univoque, tentez de modifier votre regard, pour donner des arguments en faveur de la thèse opposée ».

Une dizaine de minutes est consacrée à ce nouvel exercice. Les papiers sont à nouveau synthétisés par l'animateur.

- Un premier temps d'échange en grand groupe prend place alors, à partir des éléments et arguments synthétisés par l'animateur-intervenant.
- **Réflexion biblique et théologique à partir des textes de la CPLR**

Un regard sur la démarche

La 2^e demande de réflexion écrite – qui n'avait bien sûr pas été annoncée a priori – a été accueillie avec étonnement, mais la plupart des participants ont pleinement joué le jeu. Ils se sont trouvés capables de trouver en eux-mêmes des arguments pour défendre une thèse à laquelle ils n'étaient au départ pas favorables, et donc davantage ouverts pour entendre les personnes opposées à eux. Cela a permis de faire bouger un peu les positions de chacun et facilité une entrée en dialogue.

Cette méthode a par ailleurs permis que soient énoncés des arguments moins « politiquement corrects », qui n'avaient pas été formulés vraiment dans le 1^{er} temps de réflexion ; il était important qu'ils soient explicités, pour que l'on puisse y réfléchir. C'est, par exemple, dans ce 2^e temps seulement, qu'a été énoncée l'idée que l'homosexualité n'est pas « naturelle » ce qui a permis d'interroger la place que nous donnons au critère de la nature dans notre regard sur le monde.

Exemple 2 : pastorale, en janvier 2013, sur le mariage des personnes de même sexe

Objectifs

- permettre à chacun de percevoir la pluralité des positionnements possibles, y compris en lui, et donc de sortir d'une position trop tranchée pour pouvoir accepter que l'autre pense différemment
- approfondir certaines des questions centrales - en particulier celle de notre compréhension du mariage chrétien

Démarche

Un temps d'introduction m'a permis de rappeler :

- que s'il est difficile de parler d'homosexualité, c'est qu'il est difficile de parler de sexualité, et que nous ne pouvons pas en parler comme s'il s'agissait des autres et pas de nous ;

- que nous ne sommes pas justifiés par notre hétérosexualité ou par notre homosexualité, mais que nous sommes justifiés par grâce, accueillis et aimés tels que nous sommes.
- que la question adressée aux Eglises est d'ordre pastoral

Temps d'expression

A suivi un temps d'expression de chacun, ainsi introduit : « *si on faisait des référendums (dans le pays d'une part, dans l'Église d'autre part), on poserait sans doute les deux questions suivantes :*

- *êtes-vous favorable à la légalisation d'un mariage pour les personnes homosexuelles ?*
- *êtes-vous favorable à la bénédiction par les paroisses de l'EPUF de couples homosexuels mariés ?*

Je voudrais vous poser les questions de façon un peu différente, en demandant : qu'est-ce qui en vous est favorable à ... et qu'est-ce qui en vous est défavorable à ... ? Une formulation qui traduit ma conviction que les choses ne sont pas aussi simples qu'on voudrait le croire et qu'il est important de prendre en compte cette complexité. »

J'avais préparé quatre grands tableaux, deux sur la légalisation du mariage des personnes de même sexe (un favorable, un défavorable), et les deux autres sur la bénédiction par l'Église des couples homosexuels mariés (dans l'hypothèse où la loi serait adoptée) en demandant instamment à chacun de mettre au moins un argument sur chacun des 4 tableaux.

Débat en grand groupe

Ce temps d'expression est suivi d'un premier débat en grand groupe. Je distribue un tableau résumant les arguments échangés dans le cadre du débat dans la Mission populaire évangélique (cf. **annexe n° 5.13**, page 78), qui permettait d'ouvrir l'éventail des positions.

Nous avons continué par un temps d'exposé de ma part, sur l'histoire du mariage et sur la bénédiction ; un exposé qui ne prétendait pas trancher la question, mais apporter des éléments de réflexion et poser les questions. A suivi un travail en quatre petits groupes (notre lecture des textes bibliques – la question de l'altérité – la question de la fécondité – bénir) suivi d'une mise en commun et d'un débat général.

Un regard sur cette démarche

La méthode a permis à chacun d'exprimer ses arguments, et de s'essayer à se mettre à la place de ceux qui ne pensaient pas comme lui. La forme en pour ou contre était sans doute trop tranchée, mais c'est en ces termes que se jouait le débat. La suite de la journée a permis de sortir d'une opposition simpliste pour complexifier la réflexion.

Peut-on bénir les couples homosexuels ?

Et vous, qu'en pensez-vous ?

La démarche ci-dessous a été élaborée par Sophie Schlumberger pour l'animation d'un temps de réflexion dans le cadre de Protestants en fête, à Strasbourg en 2009.

Le questionnaire proposé à l'étape 2 – que nous reproduisons ci-dessous - a été depuis utilisé, sous cette forme ou quelque peu remanié, dans diverses circonstances : catéchèse d'adolescents, conférences publiques, journées de formation, pour aider chacun à formuler un point de vue personnel et éventuellement à prendre conscience de la possibilité de soutenir des points de vue différents. Ce questionnaire s'appuie sur le tableau des arguments qui ont été énoncés dans les débats de la Mission populaire évangélique tels que les a résumés Stéphane Lavignotte (cf. **annexe n° 5.13**).

L'annonce du débat : Peut-on bénir les couples homosexuels ? « Et vous, qu'en pensez-vous ? »

La bénédiction de couples homosexuels est un sujet qui a le don de produire des réactions vives, des avis tranchés, des débats houleux. Les pour et les contre s'affrontent, forts, chacun, de la vérité. D'autres assistent à la joute, perplexes, ne sachant dans quel camp se ranger.

Durant les 50 mn qui nous réuniront les uns et les autres, nous considérerons cette question comme une question ouverte et adressée à chacun-e.

Quelles que soient nos convictions, nous ferons cet effort de laisser résonner cette question et de nous mettre à l'écoute de ce qu'elle suscite en soi et en l'autre. Autrement dit, nous nous laisserons travailler par cette question tout en la travaillant.

Plutôt que d'attendre d'un « on » la réponse à la question posée, nous nous impliquerons, parlerons en « je » et verrons s'il est possible de conjuguer la première personne du singulier en un « nous ».

Sophie Schlumberger,
animatrice biblique à la Fédération protestante de France

Le déroulement :

Introduction (4 mn)

Après avoir relu le document de présentation, l'animatrice a poursuivi :

Je vais donc animer ce moment consacré à cette question. Mon rôle sera de veiller à ce que notre parcours de réflexion se déroule dans de bonnes conditions, dans un climat propice à la réflexion et au cheminement de notre assemblée. Je ne suis pas là comme intervenante, exposant moi-même des éléments de réflexion et de réponse à la question posée. Cette question vous est posée, à vous. C'est donc vous qui allez être en situation de réfléchir à cette question.

Réfléchir, et non clore le débat. En préparant ce moment, je n'ai pas eu la prétention de mener à son terme la réflexion ni même de prendre en compte tous les arguments, tous les domaines qui sont à prendre en compte dans le traitement de cette question. La perspective est autre : que vous repartiez tout à l'heure en ayant en tête quelques éléments pour poursuivre la réflexion, là où vous vivez, et dans votre Eglise, association, etc.

Cette animation souhaite être une contribution à ce questionnement et à notre capacité à réfléchir ensemble.

Déroulement et règles du jeu (1 mn)

Nous allons passer par plusieurs étapes. A la première nous serons à l'écoute de ce qui nous habite. Lors de la seconde étape, nous serons confrontés à divers points de vue, arguments et nous aurons à y réfléchir et à nous situer, chacun-e. Lors d'une troisième étape, nous relirons notre parcours pour en estimer la valeur, l'intérêt.

Première étape (12 mn)

Mon ressenti et ma réponse (5 mn) Ce que nous ressentons et ce que nous pensons, à l'écoute de cette question : Peut-on bénir les couples homosexuels ?

A votre place, vous avez trouvé une enveloppe. Elle contient différents papiers. Sur le bleu, vous notez ce que vous ressentez à l'écoute de cette question. Sur le jaune, vous notez ce que vous répondez à cette question. Distribution de stylos à ceux qui n'en auraient pas.

Partager nos ressentis et nos réponses (5 mn) Sur place, par petits groupes de 3, lecture de nos papiers respectifs. Sans commentaires.

Sondage rapide (2 mn). Je sollicite quelques personnes sur ce qu'elles ont découvert dans ce partage. Sans commentaires.

Seconde étape (20 mn)

Introduction

Pour cette seconde étape, j'ai réuni, selon trois axes, divers arguments et points de vue sur le sujet qui nous occupe. La matière est restreinte, pour tenir compte des limites de notre temps, mais tout de même représentative d'une diversité d'opinions. Peut-être vous y retrouverez-vous, peut-être pas. Il vous revient d'essayer de vous situer dans ce débat.

Axe Bible (6 mn)

Prendre le papier dans l'enveloppe. Lecture de l'entête et consignes :

- lire tranquillement chacune des phrases,
- parmi les arguments proposés, marquer d'une croix celui qui arrête votre attention, qui vous donne à penser et que vous souhaiteriez approfondir,
- enfin vous rédigez ce que vous-même pensez, en complétant, « selon moi... »

Réflexion et rédaction individuelle (3 mn).

Sondage rapide, sans commentaires (3 mn).

Axe Bénédiction (6 mn)

Prendre le papier dans l'enveloppe. Lecture de l'entête et consignes :

- lire tranquillement chacune des phrases,
- parmi les arguments proposés, marquer d'une croix celui qui arrête votre attention, qui vous donne à penser et que vous souhaiteriez approfondir,
- enfin vous rédigez ce que vous-même pensez, en complétant, « selon moi... »

Réflexion et rédaction individuelle (3 mn).

Sondage rapide, sans commentaires (3 mn).

Axe Pastoral et ecclésial (6 mn)

Prendre le papier dans l'enveloppe. Lecture de l'entête et consignes :

- lire tranquillement chacune des phrases,
- parmi les arguments proposés, marquer d'une croix celui qui arrête votre attention, qui vous donne à penser et que vous souhaiteriez approfondir,
- enfin vous rédigez ce que vous-même pensez, en complétant, « selon moi... »

Réflexion et rédaction individuelle (3 mn).

Sondage rapide, sans commentaires (3 mn).

Troisième étape (5 mn)

Relecture individuelle.

Chacun, pour lui-même, va estimer le parcours que nous venons de vivre.

Souvenez-vous de notre première étape : chacun a noté : Sur le papier bleu, ce qu'il ressentait à l'écoute de cette question ; sur le jaune, ce qu'il répondait à cette question.

Relisez le papier bleu. Est-ce que, confronté à cette question, vous ressentez la même chose, maintenant ?

Relisez le papier jaune. Est-ce que, confronté à cette question, votre réponse est la même, maintenant ?

Rapide sondage, sans commentaires.

Envoi (3 mn)

Le temps consacré à cette question est arrivé à son terme. Mais il vous appartient de poursuivre la réflexion avec d'autres, là où vous vivez, en Eglise, en association, en famille.

Et de poursuivre, en investissant encore personnellement cette réflexion. Dans l'enveloppe se trouve un dernier document, vierge, sur lequel vous pourrez noter les « autres axes de réflexion que vous souhaitez ajouter pour poursuivre et enrichir le débat ».

Sophie Schlumberger, Strasbourg, PEF, 2009

A partir des trois axes cités pages précédentes, quelques arguments pour réfléchir à la question « Peut-on bénir les couples homosexuels ? »**Démarche**

- lire tranquillement chacune des phrases,
- parmi les arguments proposés, marquer d'une croix celui qui arrête votre attention et que vous souhaiteriez approfondir (que vous soyez d'accord ou non),
- enfin vous rédigez ce que vous-même pensez, en complétant : « Selon moi... »

1. Bible

- « La Bible contient de nombreux interdits. Pourquoi mettre en exergue ce qui concerne l'homosexualité ? »
- « La Bible parle de David et Jonathan comme de deux amoureux, sans condamner cette relation. »
- « La Bible condamne clairement l'homosexualité, point final. »
- « Selon la Bible, seuls un homme et une femme - deux individus de sexe différent - ont vocation à s'aimer, à vivre en couple et à fonder une famille. »
- « La Bible condamne le péché sous ses diverses manifestations, donc tous les humains sont condamnés. »
- « La Bible raconte l'amour de Dieu pour les humains, un amour sans acception de personnes, souvent inattendu et étonnant. »
- « Selon moi,

2. Dimensions pastorale et ecclésiale

- « Accueillir en tant que telles des personnes homosexuelles, c'est cautionner une déviance. »
- « Nous avons à annoncer non une morale, un modèle, mais la grâce sans condition, pour tous, tous pécheurs (homosexuels et hétérosexuels), tous graciés. »

- c) « Il est important de ne rien faire qui donne l'impression de relativiser la norme hétérosexuelle. »
- d) « Il faut prier et œuvrer pour la guérison des homosexuels. »
- e) « Même sans faire d'équivalence et sans remettre en cause l'hétérosexualité comme modèle, notre responsabilité est d'accompagner, de soutenir les personnes homosexuelles. »
- f) « Ce qui constitue un couple chrétien, ce n'est pas son type de sexualité, c'est l'amour, la responsabilité mutuelle, l'Évangile reçu et partagé. »
- g) « Selon moi,

3. Bénédiction

- a) « Une bénédiction d'un couple homosexuel est possible mais elle ne doit pas entretenir la confusion avec une bénédiction de mariage d'un couple hétérosexuel. »
- b) « La bénédiction ne nous appartient pas, elle appartient à Dieu. Comment pourrions-nous la refuser à celles et ceux qui la demandent ? »
- c) « Bénir, c'est dire 'Dieu dit du bien de vous et vous souhaitez du bien' ; on ne peut dire cela à un couple homosexuel. »
- d) « Dans une bénédiction d'un couple homosexuel, c'est leur amour, leur projet de vie en couple qui est mis en avant et qui est béni. »
- e) « On peut bénir des personnes tout en étant en désaccord avec leur projet. »
- f) « Une bénédiction, c'est l'occasion d'accompagner pastoralement et d'annoncer l'Évangile à des personnes que les discours des Églises ont éloignées de l'Évangile. »
- g) « Selon moi,

Quels autres axes de réflexion souhaiteriez-vous ajouter pour poursuivre et enrichir le débat ?

| Arguments échangés lors des discussions à la Maison De « Défavorable»... à ... | | | |
|---|---|--|--|
| Biblique | « La Bible condamne clairement l'homosexualité : Lévitique 22, Sodome et Gomorrhe etc. » | « La Bible présente un projet pour l'humain qui est celui de l'altérité qui n'est pas possible sans différence des sexes » | « La Bible ne parle pas plus d'homosexualité que d'hétérosexualité, car ce sont des configurations sexuelles modernes. Elle |
| Anthropologie | « Il n'y a pas de société, d'ordre symbolique sans altérité qui passe par la différences des sexes dans la différence des génération. » | | « L'ordre symbolique évolue avec ce que vivent les gens. Il n'a pas besoin d'être défendu, il se réinvente avec nos façons de vivre et de dire les choses. Il peut y |
| Responsabilité face à la bible et aux hommes | « Faire quoi que ce soit avec les personnes LGBT, c'est cautionner une déviance » | « Ne rien faire qui donne l'impression de relativiser la référence hétérosexuelle » | « Même sans faire d'équivalence, sans remettre en cause l'hétérosexualité comme modèle, comme l'homosexualité n'est pas un choix, notre responsabilité est d'accompagner et de les soutenir à le vivre dans l'amour, la responsabilité, la fidélité, (la foi)... » |
| Sens de l'acte pastoral | « Une bénédiction c'est donner un accord, poser ce qui est béni en référence. Ça ne peut pas être cas de l'homosexualité » | « Dieu dit du bien de vous », et on ne peut pas le dire d'un couple gay. | « Une bénédiction n'est pas un accord, mais c'est vu comme cela par la société » Bébir c'est dire : « Dieu vous accompagne dans ce que vous allez vivre, comme il vous accompagne depuis toujours » « on peut |
| | Cette bénédiction ce serait entretenir ce couple dans quelque chose condamné par la bible. Ce serait tromper les familles | | Une bénédiction c'est d'abord une occasion d'accompagnement pastoral, une occasion de faire à nouveau rencontrer |
| Quel acte ? | « Ni bénédiction, ni rien » | « Prier avec les personnes » | « Une cérémonie de bénédiction qui n'entretienne pas la confusion avec une bénédiction de mariage hétérosexuelle » |
| Le lieu | « Pas dans la paroisse » « Le lieu compte. Ce serait envoyer un signe de soutien de la part du lieu, ça en ferait une église gay. » | « Pour les protestants, le lieu ne compte pas, alors ça peut se passer ailleurs. » | « Le lieu ne compte pas pour les protestants. Qu'est-ce qui fait sens pour le couple ? Le lieu manifeste-t-il le lien avec la communauté qui l'accueille ? |
| Image / évolution de la paroisse | « ça va donner une image d'église gay et ça fera fuir tout le monde » | « ça va donner une image d'église gay, elle va être envahie par les homosexuels » | « Il faut éviter d'en faire un truc médiatique, réfléchir à l'image que ça donne et gérer prudemment l'image. On construit la paroisse avec la diversité des gens qui nous rejoignent » |
| Influence sur le protestantisme | « Il faut absolument éviter toute tension avec la MPEF, l'ERF, la FPF. Cela isolerait la MPEF » | | « Notre responsabilité est pastorale d'abord. Nous prenons nos responsabilités, les autres prendront les leurs » |

Verte et à la Mission populaire évangélique de France

« Favorable »

présente des configurations de son temps très diverses, des histoires d'amour, de couple qui nous aident à relativiser nos réalités d'aujourd'hui. »

« La Bible montre d'abord l'amour de Dieu. Comment Dieu pourrait-il aimer tout le monde mais pas les homosexuels ? »

« La Bible présente positivement des exemples de couples homosexuels comme David et Jonathan, Ruth et Noémie.... »

avoir altérité sans différences des sexes, et inversement. L'altérité est plus large que seulement le sexe.

L'Evangile est ce qui dérange tous les ordres, anthropologies, politiques, religieux.
L'Evangile devenu ordre et institution est trahi.

« Ce qui fait modèle, ce n'est pas l'hétérosexualité ou l'homosexualité, c'est l'amour, la responsabilité, l'Evangile, etc. dans le couple. Cela doit se dire pour tous les couples, homos ou hétéros »

« Il n'y a pas de modèle, pas de morale, il y a une grâce sans condition, pour tous, tous pécheurs (homos comme hétéros), tous graciés »

« Dieu aime aussi les homosexuels tels qu'ils sont ».

« Parce que l'homosexualité est aussi un projet de Dieu pour l'homme »

« La bénédiction ne nous appartient pas, elle appartient à Dieu, comment pourrions nous la refuser ? »

« Une bénédiction c'est donner un accord, poser ce qui est béni en référence. Un couple, l'amour, c'est d'abord cela qui est mis en référence avec la bénédiction d'un couple gay »

bénir des personnes tout en étant en désaccord avec leur projet (des soldats qui partent à la guerre) »

Bénir c'est dire « cela est bon », « Dieu dit du bien de vous » et on peut le dire d'un couple gay.

l'évangile à des personnes que les discours excluant des églises avaient éloignées de l'Evangile. C'est une occasion d'annoncer l'Evangile à des milieux (amis, familles) qui en sont éloignés.

« Chaque bénédiction d'union est différente, la différence n'est pas entre homo ou hétéro, mais entre chaque couple »

« Des bénédictions différentes ou similaires avec le mariage hétéro, c'est au couple de choisir »

Comment c'est accueilli par la communauté ? La réponse à ces questions répondent à la question du lieu »

« Le lieu compte, vouloir le faire « ailleurs » ce serait une forme de « mise à part » qui pourrait être comprise comme discriminatoire par le couple. »

« Il faut assumer ses actes. Nous serions fiers que cela se passe chez nous. Ça irait dans le sens de notre histoire de lieu d'engagement. »

« ça ne va pas tant se savoir que ça (les médias protestants boycottent le sujet), même les couples hétéros rejoignent rarement les Eglises où les unions sont bénies. »

« On ne fait pas les choses en fonction de l'image, on fait les choses parce qu'on les croit justes ou pas. »

« ça va donner une image très moderne et progressiste et faire venir tous les gens qui cherchent un évangile en phase avec l'époque. »

« Le protestantisme, c'est de toute façon une diversité »

« Si ça les fait réfléchir tant mieux »

« Nous ouvrons une brèche, nous allons faire pression pour qu'enfin ces Eglises progressent »