



Reformierte Kirchen
Bern-Jura-Solothurn
Eglises réformées
Berne-Jura-Soleure

Document de réflexion

sur le mariage religieux pour toutes et tous

Pourquoi un document de réflexion ?

1. Suite à la décision du Parlement d'ouvrir le mariage civil aux couples de même sexe, les Eglises réformées Berne-Jura-Soleure, comme d'autres Eglises réformées cantonales, doivent se positionner. Doivent-elles emboîter le pas à l'Etat et ouvrir à leur tour la bénédiction du mariage¹ aux couples homosexuels ?

La question est controversée et beaucoup estiment qu'elle touche à des points centraux de notre foi. «Vivre la foi au pluriel» est inscrit dans notre Vision «Animés par Dieu. Engagés pour les humains.» Cependant, la diversité du croire ne signifie pas seulement que différentes postures de foi peuvent coexister les unes à côté des autres; elle signifie également que nous devons nous positionner sur des conceptions différentes. Nous vivons notre foi au pluriel dès lors que nous parlons les uns avec les autres de notre manière spécifique de croire et qu'au besoin nous acceptons la confrontation. Une telle démarche est primordiale sur la question de la «bénédiction du mariage pour toutes et tous». Il ne faut pas s'attendre à ce que notre Eglise parvienne à un consensus. C'est précisément pour cette raison qu'il est important de s'écouter mutuellement et d'essayer de se comprendre. Cette méthode est la seule qui permette d'éviter qu'une partie de notre Eglise se sente ignorée dans cette affaire.

2. Le présent document de réflexion entend servir de base à la discussion. Il constitue un support pour les échanges au sein des paroisses et des arrondissements, pour les soirées débats et les groupes de parole. Bien sûr, il peut aussi être utilisé à titre personnel par celles et ceux qui veulent se forger leur propre opinion.

Y sont traités les aspects juridiques, sociétaux et de politique ecclésiale, bien que l'accent soit mis sur les réflexions bibliques et théologico-éthiques. Si nous devons penser la question de la bénédiction du mariage «pour toutes et tous» avant de nous déterminer sur la réponse à y apporter, nous devons aussi nous interroger sur la manière dont nous pourrions continuer à faire Eglise ensemble en dépit des différences résiduelles.

3. Le présent document n'a pas d'autre prétention que d'être un document de réflexion: il ne représente ni la position du Conseil synodal des Eglises réformées Berne-Jura-Soleure, ni celle des Eglises réformées Berne-Jura-Soleure, le principal objectif étant de soutenir notre Eglise dans le processus d'élaboration de sa position.

Dès qu'une décision aura été prise sur le plan politique, le Synode devra statuer à son tour sur la question d'un mariage religieux pour toutes et tous. La décision du Synode deviendra à ce moment-là la position des Eglises réformées Berne-Jura-Soleure.

¹ Dans la traduction française de ce document, dans un souci de précision par rapport aux notions théologiques explicitées plus avant, les termes de «bénédiction d'alliance» et «bénédiction de mariage» ont été privilégiés (n.d.tr.).

Table des matières

I. Contexte	4
1. Droit étatique et droit ecclésial	4
2. Législation fédérale et mariage religieux	4
3. Décisions de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse (FEPS)	5
4. Questions pour notre Eglise	5
5. Conditions du débat	6
II. Mariage religieux pour toutes et tous	7
1. Enjeux du débat	7
2. Que dit la Bible sur le mariage, l'amour et la sexualité ?	7
3. Sur la théologie du mariage	12
4. Questions liturgiques	14
5. Liberté de conscience des pasteures et pasteurs	15
6. Questions éthiques	16
7. Points hors discussion	16
III. Malgré les différences, <i>une seule Eglise</i>	18
1. Enjeux	18
2. Unité de l'Eglise : qu'en disent la Bible et la théologie ?	19
3. Unité de l'Eglise : concrètement, qu'est-ce que cela veut dire ?	20
IV. Ressources pour nourrir le débat	23
1. Médias	23
2. Conférenciers et conférencières / Modérateurs et modératrices	23
3. Organismes	24

I. Contexte

1. Droit étatique et droit ecclésial

a. Etat (Confédération)

Le 18 décembre 2020, le Conseil national et le Conseil des Etats ont approuvé en votation finale une modification de la loi qui permet aux couples homosexuels de se marier et aux couples lesbiens mariés, d'accéder aux banques de sperme en Suisse. Le Conseil national a approuvé le projet de loi correspondant à 136 voix pour, 48 voix contre et 9 abstentions. Le Conseil des Etats l'a approuvé avec 24 oui, 11 non et 7 abstentions. Le projet ne mentionne ni la gestation pour autrui ni la rente de survivant-e. Il ne faut pas omettre la possibilité d'un référendum populaire qui permettrait aussi au peuple d'exprimer son avis.

b. Eglise (Eglises réformées Berne-Jura-Soleure)

En octobre 1995, le pasteur Klaus Bäumlín a été le premier à bénir officiellement un couple homosexuel dans le temple de la paroisse bernoise de Nydegg. Ce geste a poussé le Synode à modifier peu après le Règlement ecclésiastique pour mettre ce type de célébration en conformité.

L'art. 23, al. 2, stipule : «En accord avec le conseil de paroisse, le pasteur peut célébrer des cultes à l'intention de personnes en situation de vie particulière. Lors de ces célébrations, qui doivent susciter l'adhésion de la communauté, ces personnes reçoivent le réconfort de l'Evangile et le soutien de la communauté.»

Concernant l'accompagnement pastoral et la diaconie au sein des paroisses, le Règlement fixe que : «L'accompagnement spirituel et diaconal vaut de manière identique pour des personnes seules, des couples mariés ou non-mariés, des familles, des personnes ou des couples homosexuels, des divorcés ou des personnes qui vivent séparées, pour des personnes assumant seules l'éducation de leurs enfants ou des veufs. En accord avec le conseil de paroisse, cet accompagnement peut aussi prendre des dimensions liturgiques.» (art. 79, al. 2 et 3).

Les deux articles rendent une célébration cultuelle possible pour des couples de même sexe tout en distinguant un tel acte d'un mariage religieux. Cette distinction découle du fait que les articles cités ne font pas partie du chapitre du Règlement ecclésiastique sur la bénédiction du mariage.

2. Législation fédérale et mariage religieux

En Suisse, il est interdit de se marier religieusement avant de se marier civilement. L'art. 97, al. 3 CC stipule: «Le mariage religieux ne peut précéder le mariage civil». C'est pourquoi le Règlement ecclésiastique prévoit que «la bénédiction de mariage ne peut être célébrée que sur présentation de l'acte de mariage de l'état civil, ou, à défaut, du livret de famille» (art. 45, al. 1). Autrement dit, cet article signifie que les Eglises défendent la protection du lien contractuel du mariage par l'Etat (en particulier la protection de la partie la plus faible, soit en règle générale de la femme).

Cependant, ce n'est pas parce que le mariage civil constitue une condition juridique préalable au mariage religieux que tout mariage conclu selon le droit civil donne droit au mariage religieux. Ainsi, par exemple, l'Eglise catholique romaine exclut le mariage des personnes divorcées; dans les Eglises réformées, il incombe au pasteur ou à la pasteure de décider en son âme et conscience s'il ou elle assume la responsabilité théologique, éthique ou spirituelle d'une bénédiction d'alliance. Il n'y

a pas de consensus parmi les juristes sur l'interprétation de l'interdiction de la discrimination des personnes d'orientation homosexuelle au sens d'un droit au mariage religieux dans une Eglise de droit public.

3. Décisions de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse (FEPS)

L'Assemblée des délégués et des déléguées (AD) de la FEPS, qui s'est tenue les 4 et 5 novembre 2019, avait statué de la manière suivante :

1. L'assemblée des délégués est favorable à l'ouverture du mariage aux couples de même sexe au plan du droit civil.
2. L'Assemblée des délégués recommande aux Eglises membres d'adopter l'éventuelle modification de la définition du mariage au plan civil comme prérequis au mariage religieux.
3. L'Assemblée des délégués recommande aux Eglises membres de prévoir dans leurs règlements ecclésiastiques une clause préservant la liberté de conscience des pasteurs et des pasteures au regard du mariage religieux pour les couples de même sexe.

4. Questions pour notre Eglise

En ce qui concerne l'introduction de la bénédiction d'alliance pour toutes et tous² et de sa mise en œuvre dans la liturgie et le droit ecclésiastique des Eglises membres, ces dernières ont tout pouvoir décisionnel, ce qui explique que l'AD de la FEPS ait formulé les décisions y relatives (2 et 3) sous forme de recommandations. L'ouverture étatique du mariage aux couples du même sexe et les recommandations de l'AD FEPS mettent immédiatement les Eglises réformées Berne-Jura-Soleure face à un choix: veulent-elles ou non suivre le mouvement et reconnaître le mariage religieux «pour toutes et tous»? Dans les Eglises réformées Berne-Jura-Soleure, le Synode est l'instance compétente en matière cultuelle et il lui revient de statuer sur les questions de fond. L'introduction d'une bénédiction de mariage ouverte aux couples de même sexe implique une modification du Règlement ecclésiastique.

Indirectement, le mariage religieux «pour toutes et tous» soulève une autre question. Avant même que ne débute l'Assemblée des délégués et des déléguées de la FEPS, des discussions virulentes avaient déjà surgi dans les Eglises de Suisse; or, ces discussions entre celles et ceux qui sont favorables au mariage religieux pour toutes et tous et celles et ceux qui s'y opposent, ne sont pas encore apaisées aujourd'hui. Du reste, il suffit d'observer ce qui se passe dans l'Eglise universelle pour constater que le débat sur la manière de traiter les personnes d'orientation homosexuelle a mené dans certains cas à des divisions internes (Eglise anglicane, Eglise méthodiste). La réalité des Eglises nationales allemandes et des Eglises protestantes européennes démontre cependant qu'il existe des méthodes alternatives pour aborder la thématique. C'est pourquoi chaque Eglise doit s'interroger sur la manière dont elle compte préserver son unité dans la perspective des tensions que

² La notion de mariage ou d'alliance «pour toutes et tous» est malheureuse. L'expression désigne une ouverture de l'institution du mariage, c'est-à-dire de l'acte ecclésiastique de la bénédiction d'alliance, aux couples de même sexe, mais nullement les mariages d'enfants, les mariages forcés ou la polygamie. Etant donné que l'usage de ce concept s'est généralisé, nous avons choisi d'y recourir dans l'ensemble du présent document, tout en excluant les cas que nous venons de mentionner.

provoque le débat sur la bénédiction des couples de même sexe. Notre Eglise ne fait pas exception. Nous devons bien finir par trancher la question de l'introduction ou non d'un mariage religieux «pour toutes et tous» et ce jour-là, une partie des membres de notre Eglise sera du côté de la minorité. Comment pouvons-nous, malgré ces différences, qui pour certaines et certains touchent à des convictions très profondes, être et rester Eglise ensemble? Comment veillons-nous à nous respecter sérieusement les unes, les uns et les autres en tant que chrétiennes et chrétiens malgré nos divergences ?

5. Conditions du débat

Lorsque nous parlons de la question du mariage religieux «pour toutes et tous», il est essentiel que nous soyons pleinement conscientes et conscients des conditions dans lesquelles se déroule le débat. Comment se fait-il que les questions touchant au mariage, à l'amour et à la sexualité soient de celles qui provoquent les divisions les plus profondes dans les Eglises du monde entier depuis les années 1980? La Bible ne justifie en aucun cas l'ampleur que prennent ces sujets: elle accorde un poids autrement plus important à d'autres questions éthiques, telles que le rapport à la richesse ou aux personnes étrangères (réfugiées).

- a. Les questions liées au mariage, à l'amour et à la sexualité concernent tous les êtres humains; elles touchent à nos aspirations et à notre accomplissement les plus intimes, mais aussi à nos craintes. Il s'agit de questions qui nous affectent en profondeur et ne laissent personne de marbre.
- b. Parallèlement, les positions sur le mariage, l'amour et la sexualité sont liées à des schémas culturels fortement ancrés et à des aspects centraux de la vie sociétale. L'évolution du rôle de la femme au cours des dernières décennies a exercé une influence particulièrement importante sur de nombreux aspects de la vie quotidienne (famille, répartition des rôles, éducation des enfants etc.). Beaucoup perçoivent ces changements et le rythme auquel ils se produisent comme une menace.
- c. Dans les Eglises chrétiennes (et généralement dans les religions), les questions autour du mariage, de l'amour et de la sexualité jouent un grand rôle. Les positions sur certains genres de vie y sont fortement influencées par la manière d'interpréter les textes bibliques. En conséquence, des positions fondées sur une certaine lecture de la Bible provoquent des doutes quant à la façon de comprendre cette dernière. Ce doute porte finalement sur le socle de la foi, c'est-à-dire sur le fondement de la vie. Ainsi, les questions sur le mariage, l'amour et la sexualité ébranlent deux des «piliers» fondateurs de la vie religieuse que sont les convictions sur des genres de vie et la compréhension de la Bible. Cette combinaison contribue largement à attiser les réactions passionnelles que l'on peut observer dans les Eglises au moment où elles abordent le sujet.
- d. En résumé, pour beaucoup des membres de notre Eglise, la question de l'introduction d'un mariage pour toutes et tous revêt une importance cruciale. Cela est perceptible au ton parfois virulent des débats sur le sujet. Il ne faut jamais perdre de vue cette réalité lors d'un échange sur la question. Certes, nos discussions doivent être guidées par un désir de clarification, mais rien ne doit nous empêcher de respecter et de valoriser celles et ceux qui défendent des points de vue différents. Nous devons nous abstenir de tout jugement péjoratif et renoncer à traiter autrui de «fondamentaliste» ou de «libertaire», à l'accuser de «se mettre à genoux devant l'esprit du temps» ou de «mener le combat des arriérés de service».

II. Mariage religieux pour toutes et tous

1. Enjeux du débat

Si l'on veut essayer de faire régner le respect, il est utile pour soi-même et pour les autres de se mettre au clair sur les enjeux du débat avant de commencer à débattre. Les valeurs, les interrogations et les préoccupations en jeu ne sont assurément pas les mêmes pour tout le monde, mais elles revêtent une importance fondamentale pour chacune des parties.

a. La Bible, fondement fiable de la foi

Comme toutes les Eglises, l'Eglise réformée fait de la Bible le socle de la foi et de la vie. Cependant, il existe des manières très différentes de lire la Bible. Alors que pour les unes et les uns, les Ecritures constituent une parole contraignante de Dieu qui oriente les choix de vie de manière claire, pour d'autres, elles ne peuvent s'appliquer à la vie d'aujourd'hui qu'à condition d'être lues et interprétées en fonction de leur contexte spatio-temporel.

b. Le mariage et la famille, un modèle de vie fondamental dans la société

Dans l'Eglise, beaucoup considèrent que le mariage et la famille sont un, pour ne pas dire le lieu de réalisation de la foi chrétienne: dans cette vision, le mariage constitue le noyau de la société et sa préservation devrait être l'une des priorités absolues de l'Eglise. D'autres estiment que le mariage et la famille sont des genres de vie façonnés par l'histoire et soumis à des évolutions constantes dont il convient de vérifier en permanence s'ils favorisent la vie.

c. Le rapport aux traditions

Derrière les positions sur le mariage et la famille, il n'est pas rare de trouver des convictions d'ordre général sur le rapport aux traditions dans l'Eglise et la société. D'un côté, les traditions sont perçues comme un acquis culturel qui ne doit pas être rejeté hâtivement; de l'autre, les traditions n'ont de sens que pour autant qu'elles n'empêchent pas l'individu de vivre conformément à ses aspirations.

d. Se fondre dans la société ou garder ses distances

L'idée selon laquelle la foi chrétienne doit être au service des êtres humains tout se tenant à distance de certains courants sociétaux fait l'unanimité. La discorde apparaît dès l'instant où l'on tente de définir ce que signifie «être au service des êtres humains» et de désigner les courants dont il faudrait rester à l'écart. En effet, si certaines et certains considèrent que la solidarité avec les personnes en situation d'exclusion depuis toujours passe au premier plan, d'autres estiment qu'une telle attitude revient à se laisser emporter par le courant. Alors que certaines personnes s'interrogent sur la capacité de la foi chrétienne à être en phase avec la société d'aujourd'hui, pour d'autres, des pans essentiels de cette foi sont en danger.

2. Que dit la Bible sur le mariage, l'amour et la sexualité ?

a. Comment comprendre la Bible ?

La question n'est pas aussi simple qu'elle n'en a l'air. Certes, la Bible contient une série de textes sur la vie commune de l'homme et de la femme et sur leur amour, et quelques-uns sur l'homosexualité. Mais que peut-on tirer de ces textes pour notre foi et pour nos choix de vie? Sur cette question, les avis divergent. En l'occurrence, la question ne porte pas unique-

ment sur ce que la Bible dit de ces thématiques, mais aussi sur la manière d'interpréter convenablement ce qui est écrit. En d'autres mots, il est toujours fondamental d'explicitement la vision de la Bible qui préside à nos interprétations.

Dans une Eglise chrétienne, le principe selon lequel la Bible constitue le recueil de textes de référence pour la foi et sa mise en œuvre fait l'unanimité. Beaucoup désignent ce principe en qualifiant la Bible de «Parole de Dieu», une expression qui peut aussi être comprise de bien des manières. Pour les unes et les uns, Dieu, par son Esprit, a dicté le contenu des textes aux auteurs bibliques (inspiration verbale) et Il nous rencontre en personne à travers leurs écrits; cette conception conduit souvent à reprendre les citations bibliques de la lecture et à les appliquer de manière très directe à la vie quotidienne. Pour les autres, les textes bibliques constituent des témoignages humains qui doivent être interprétés à partir de leur contexte historique. Il s'agit de déterminer la meilleure manière de transposer en toute responsabilité des textes issus d'un lointain passé au contexte contemporain. Toutes les façons de comprendre la Bible se situent quelque part entre ces deux pôles.

Depuis le XVIII^e siècle, l'exégèse scientifique est soumise à une conception historique des textes bibliques. Elle tente non seulement de replacer les textes de l'Ancien et du Nouveau Testaments dans leur contexte d'origine, mais aussi de rendre précisément compte de la manière dont on peut les comprendre aujourd'hui.

Selon la loi sur les Eglises nationales en vigueur, les ecclésiastiques d'une Eglise nationale bernoise doivent être titulaires d'une maîtrise universitaire en théologie. Dans le cadre de la consécration, notre Eglise affirme publiquement son consentement à cette condition. Elle souligne ainsi qu'elle se considère tenue à une lecture érudite de la Bible et qu'elle attend de ses pasteures et pasteurs qu'ils en tiennent compte dans leur prédication. Il ne s'agit pas de prescrire une approche univoque des textes bibliques, car il existe bel et bien une grande diversité de méthodes au sein des sciences bibliques. Cependant, la consécration impose aux ministres de pratiquer une exégèse biblique conforme aux critères scientifiques et, si nécessaire, de soumettre leurs thèses au débat.

C'est la raison pour laquelle les considérations ci-après au sujet des textes bibliques et de leur interprétation suivent la démarche historique. Il ne s'agit pas d'exclure sans autre forme de procès des approches différentes, mais il est attendu de celles et ceux qui procèdent autrement qu'ils justifient leur méthode en recourant à des arguments saisissables. C'est ce que nous nous devons mutuellement au sein d'une communauté de dialogue telle que celle que nous prétendons former en tant qu'Eglise réformée.

b. Le mariage dans la Bible

Le présent document ne permet pas de traiter la question du rapport entre homme et femme dans la Bible dans toute son exhaustivité; seuls les textes qui sont devenus utiles à la conception ecclésiale du mariage vont donc être abordés.

Les deux récits de création qui ouvrent la Bible parlent de la création de l'être humain dans une polarité de genre. Dans le premier récit, il est dit de la création de l'humain: «Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il les créa; mâle et femelle il les créa.» (Gn 1, 27). Au-delà de la création sexuée de l'être humain, ce passage ne dit rien explicitement sur l'attribution exclusive des deux genres. Le commandement qui suit «Soyez féconds et prolifiques» (Gn 1, 28) peut être interprété comme une attribution implicite du genre féminin et du genre masculin, puisque seule l'union des sexes produit de ma-

nière naturelle une descendance. Cependant, aucun classement normatif du genre humain uniquement entre hommes et femmes ne peut être déduit de ce passage. De plus, la bipolarisation du genre correspond à un état de la connaissance sur l'être humain qui est désormais dépassé et qui ne reflète pas la diversité des identités de genre qui est reconnue à l'heure actuelle.

Dans le second récit de la création, la création de l'homme et de la femme est insérée dans un récit touchant. Dieu le Créateur constate qu'il «n'est pas bon pour l'homme d'être seul» (Gn 2, 18) et crée donc d'abord les bêtes des champs et les oiseaux du ciel, tout en étant obligé de constater que l'homme ne trouve pas en ces créatures «l'aide qui lui soit accordée» (v. 20). Dieu crée alors la femme à partir de la côte de l'homme, qui s'exclame alors : «Voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair» (v. 23). Le texte continue ainsi: «Aussi, l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent une seule chair» (v. 24). Pour interpréter ce passage, il est important de noter les trois points suivants : (1) La sociabilité de l'être humain est au cœur du récit, les êtres humains sont créés comme des êtres sociaux, la solitude est contraire à leur nature. (2) La communauté conjugale de l'homme et de la femme, qui inclut l'union sexuelle, touche à des sphères si profondes qu'elle remplace la communauté originelle de la famille primaire. Toute limitation normative de la communauté conjugale à un homme et à une femme dépasse le cadre de ce que dit explicitement le texte; ce dernier reproduit le schéma social qui préexistait dans le contexte antique. (3) Il n'y a aucune allusion claire à la descendance que produirait l'union d'un homme et d'une femme, encore moins à l'idée selon laquelle la procréation constituerait le but de leur union. L'union sexuelle est qualifiée de bonne et se trouve au premier plan de la communion intime.

La suite de l'Ancien Testament témoigne d'un certain nombre de types de relations différentes entre l'homme et la femme, qui ne sont ni problématisées, ni érigées en norme: (1) le mariage monogame entre un homme et une femme, auquel peuvent aussi s'ajouter des concubines (Abram, Saraï, Hagar, Gn 16) ; (2) le mariage polygame entre un homme et deux femmes ou plus (Jacob, David, Salomon) ; (3) le mariage lévirat où le frère d'un défunt sans enfants doit prendre la veuve pour épouse. Cette simple énumération suffit à démontrer que les textes bibliques sont le reflet de la multiplicité des rapports sociaux et juridiques et de la diversité des buts du mariage (garantie d'une descendance, sécurité sociale, prestige politique, etc.). Ce ne serait pas rendre justice à ces textes que de vouloir en déduire le sens du mariage «selon la Bible», voire «selon la volonté de Dieu». Une telle affirmation est aussi valable pour le sixième commandement du décalogue: «tu ne commettras pas d'adultère» (Ex 20,14), qui ne fixe aucune forme de mariage spécifique, mais qui a pour but de protéger les membres unis par le lien conjugal, et principalement la partie la plus faible, c'est-à-dire la femme.

Le Nouveau Testament naît dans l'espace culturel vétérotestamentaire et judaïque, et beaucoup des passages évoqués ci-dessus s'y réfèrent et s'appliquent donc à ce contexte. Le discours néotestamentaire sur le mariage est également imprégné de l'attente du retour imminent du Christ, c'est-à-dire de l'espérance eschatologique de la venue prochaine du Ressuscité, qui relativise tout projet à long terme, y compris celui de fonder une famille. C'est pourquoi il est impossible d'affirmer que le Nouveau Testament est favorable au mariage ou à la famille. Soulignons avant tout que ni Jésus, ni l'apôtre Paul après lui n'étaient mariés. Jésus refuse le divorce en se référant à Genèse 2 et voit dans l'option du divorce (Dt 5) une concession faite à la «dureté d[u] cœur» (Mt 19,3–9) ; le devoir de protection de l'homme à l'égard de sa femme implique la fidélité durable. Jésus considère que ses disciples sont sa véritable famille – «Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère,

ma sœur, ma mère.» (Mc 3,35). Cette affirmation résonne encore plus durement chez Luc : «Si quelqu'un vient à moi sans me préférer à son père, sa mère, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et même à sa propre vie, il ne peut être mon disciple.» (Lc 14,26).

Quant à la conception paulinienne du mariage, elle est particulièrement prosaïque. A propos de la question du célibat, Paul écrit à la communauté de Corinthe qu'il «aimerait bien que tous les hommes soient comme [lui]» (1 Co 7,7), c'est-à-dire non mariés, mais que cela n'étant pas donné à tout le monde, «pour éviter tout dérèglement, que chaque homme ait sa femme, et chaque femme son mari» (1 Co 7,2) et pour pallier les pulsions humaines, que chacun remplisse ses devoirs» (1 Co 7,3). Ces textes ne disent rien de la procréation en tant que but du mariage. Selon Paul, à l'aune du retour imminent du Christ, le mariage est une voie de dernier recours pour réguler les pulsions humaines: l'apôtre n'est pas parvenu à trouver à l'union de l'homme et de la femme un but plus élevé. L'hymne à l'amour (1 Co 13), qui est souvent lu durant les célébrations de mariage, se réfère à l'amour non pas au sein du couple, mais au sein de la communauté chrétienne.

Seuls les textes les plus récents du Nouveau Testament mettent davantage en avant la vie conjugale et familiale. Ephésiens 5,21 – 33 est probablement le plus important de tous. Cette péricope, qui évoque la relation entre l'homme et la femme, commence par ces mots: «Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres.» (v. 21). La soumission mutuelle constitue le fondement de la vie conjugale. Suivent des indications sur la soumission de la femme à son mari, puisque celui-ci est «le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Eglise» (v. 23). Les maris sont exhortés à «aimer leurs femmes comme le Christ a aimé l'Eglise» (v. 25). Puis le texte cite Genèse 2,24, que l'auteur comprend comme une déclaration sur le Christ et l'Eglise, et la péricope se termine ainsi : «En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même, et la femme, respecter son mari.» (v. 33). Il est évident que cette péricope reflète l'ordre patriarcal d'une société antique. La référence à l'amour du Christ, en tant que norme du rapport entre l'homme et la femme, revêt une importance encore plus significative; l'amour du Christ constitue le modèle de leur relation. Certes, d'un côté l'analogie entre le Christ et l'Eglise se réfère à la supériorité de l'homme sur la femme, mais de l'autre côté la référence au sacrifice de Jésus sur la croix détrône à son tour l'homme de sa position de supériorité. Ce texte fondateur de la théologie du mariage parle donc avant tout de qualité relationnelle et ne définit ni rapports de subordination ni rapports de hiérarchie. Il n'est pas non plus possible de le lire comme un texte normatif sur l'exclusivité du mariage entre un homme et une femme. L'image de l'homme et de la femme dans l'analogie avec le Christ et l'Eglise sert également à décrire une qualité relationnelle, sans prêter le moindre intérêt à des considérations d'un autre ordre.

c. L'homosexualité dans la Bible

Aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, les textes qui mentionnent l'homosexualité sont rares; manifestement, l'homosexualité ne relève donc pas des questions juridiques et éthiques fondamentales pour le peuple d'Israël ni pour les premières communautés chrétiennes. Toutes les péricopes s'expriment certes négativement au sujet d'une pratique sexuelle entre des personnes homosexuelles, mais précisément elles n'évoquent que l'aspect des pratiques sexuelles entre partenaires de même sexe: il n'est jamais question de relations d'amour fondées sur la durée et l'engagement.

L'interdiction des relations sexuelles entre hommes énoncée dans le Lévitique (Lv 19,23) fait partie d'un catalogue de tabous sexuels qui énumère également la sodomie et les rapports sexuels d'un homme avec son épouse en période de

menstruation. Les interdictions, qui ne s'adressent qu'aux hommes, contribuent à stabiliser la famille élargie ou le clan. En Lévitique 20,13, il est requis de mettre à mort les hommes qui ont couché ensemble, tout comme ceux qui ont commis un adultère ou d'autres transgressions sexuelles. Il va de soi que nous avons affaire à un ordre social et religieux patriarcal, typique de l'Orient ancien, et qu'il est impossible d'en déduire la moindre éthique de vie conjugale pour aujourd'hui, sauf à vouloir imposer la peine de mort pour l'ensemble des délits mentionnés.

Dans le Nouveau Testament, trois textes mentionnent un comportement homosexuel. 1 Corinthiens 6 et 1 Timothée 1 citent les rapports sexuels entre hommes (seulement entre hommes!) parmi toute une série d'autres pratiques contraires à l'éthique: débauche, idolâtrie, adultère, luxure, vol, profit, ivrognerie, calomnie, filouterie (1 Co 6,9–10), c'est-à-dire des pratiques de «gens insoumis et rebelles, impies et pécheurs, sacrilèges et profanateurs, parricides et matricides, meurtriers, débauchés, pédérastes, marchands d'esclaves, menteurs, parjures, et [...] tout ce qui s'oppose à la saine doctrine» (1 Ti 1,9–10). Lorsqu'ils écrivent, les auteurs ont à l'esprit certaines pratiques sexuelles du monde hellénistique auxquelles sont associées dépendance, relations avec des mineurs et promiscuité. Encore une fois, il n'est pas question de relations d'amour responsables et durables.

C'est en Romains 1 que l'on trouve la prise de position la plus complète sur la pratique homosexuelle. Paul y décrit les conséquences du rejet de Dieu par l'être humain : «Ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur.» (v. 25). «C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres.» (v. 26–27). Ici encore, Paul pense à des formes de sexualité qui n'ont rien à voir avec une relation d'amour intime à long terme. L'également évoqué par Paul est aussi exprimé par «toute sorte d'injustice, de perversité, de cupidité, de méchanceté» et encore «d'envie, de meurtres, de querelles, de ruse, de dépravation...» (v. 29). Paul va plus loin que dans les deux passages cités plus haut: sa critique ne vise pas uniquement des pratiques spécifiques, mais une mauvaise orientation de l'activité sexuelle. La notion de «nature» qu'il invoque est décisive dans son argumentation. Les rapports sexuels entre personnes du même sexe sont «contre nature». Les rapports «naturels» ne sont pas expliqués plus en détail et il est évident que le concept de «nature» se réfère aux normes courantes de l'époque antique. De manière analogue, Paul estime qu'il est «naturel» que les femmes dénouent leurs cheveux pendant le culte (1 Co 11,14–15).

L'argumentation de Paul n'est pas caduque pour autant, mais il faut bien saisir la pointe de la péricope: le rejet de Dieu s'exprime à travers des modes de vie destructeurs qui font voler la communauté en éclats; la Bible revient constamment sur ce type d'expériences. Mais de quels phénomènes est-il question, au juste? Sur ce point, la parole biblique n'est pas unanime et comment pourrait-il en être autrement avec un corpus qui rassemble des textes rédigés sur plusieurs siècles? Il faut retenir de Romains 1 d'une part que la sexualité humaine n'est pas un domaine à part, qui échapperait à l'éthique, et que des tendances égocentriques et destructrices pour la communauté peuvent aussi s'y exprimer, d'autre part que la sexualité aussi doit être vécue en responsabilité devant Dieu.

d. Nouvelles connaissances en sciences humaines

Il ne faut pas se limiter aux seules conclusions de l'exégèse biblique si l'on veut évaluer correctement les avis sur la question homosexuelle ancrés dans la Bible et fondés sur la foi; il faut aussi tenir compte de l'apport des sciences humaines sur la sexualité. Le XIX^e siècle a transformé en pathologies («maladie», «trouble psychique», névrose) des comportements qui avaient été considérés comme contraires à la volonté de Dieu et nuisibles pour la communauté. Les recherches menées au XX^e siècle ont fourni des résultats irréfutables selon lesquels l'homosexualité ne peut plus être considérée comme une maladie. C'est pourquoi, en 1984, l'Organisation mondiale de la santé (OMS) a supprimé l'«homosexualité» de sa Classification internationale des maladies (CIM). A la fin du XX^e siècle, les recherches sur la sexualité dite déviante se sont multipliées et ont conduit à considérer la «diversité» comme un concept positif. Fondamentalement, les personnes qui se sentent homosexuelles ne peuvent rechercher et vivre des relations érotiques profondes qu'avec des partenaires du même sexe et ressentent ce choix d'objet comme imposé à leur moi, c'est-à-dire comme non choisi.

3. Sur la théologie du mariage

a. Théologiquement, de quoi est fait un mariage ?

Les textes bibliques permettent d'énoncer quelques éléments sur les points centraux d'une théologie du mariage. Commençons par le verset de l'épître aux Ephésiens selon lequel le verset du second récit de création – l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme – doit être compris comme une image de la relation du Christ à l'Eglise. Mais lue dans l'autre sens, cette comparaison signifie que la relation entre l'homme et la femme doit être à l'image de la relation entre Jésus et l'Eglise. L'un des versets de l'épître aux Romains va dans la même direction: «Accueillez-vous donc les uns les autres, comme le Christ vous a accueillis, pour la gloire de Dieu.» (Ro 15, 7). Bien que ce verset se réfère aux relations au sein de la communauté chrétienne, il donne également la mesure de la relation entre homme et femme vécue devant Dieu. Deux mots-clés caractérisent cette relation: acceptation et dévouement.

La relation entre l'homme et la femme doit être empreinte d'un sentiment d'accueil de l'autre: «comme le Christ vous a accueillis». Jésus n'a pas aimé les êtres humains parce qu'ils auraient été en soi des êtres particulièrement dignes d'amour, au contraire: il a fréquenté «les pécheurs et les collecteurs d'impôts» et celles et ceux qui, aux yeux de la société majoritaire, n'étaient pas adaptés à la communauté. Jésus s'est adressé à ces personnes parce qu'elles sont aussi des créatures de Dieu et des partenaires de son alliance. Sa mort sur la croix et sa résurrection sont signe de réconciliation et de salut pour tout être humain, quel que soit son rang social, son éthique ou sa religion. En langage paulinien, cela s'exprimerait ainsi: Christ accepte tout être humain, se faisant le frère de chacune et de chacun; c'est pourquoi tout être humain mérite aussi d'être accepté et reconnu par son prochain. Cette affirmation est aussi essentielle pour l'amour érotique entre homme et femme: le Christ, et donc Dieu, précède toujours notre amour. L'amour humain a des limites, il peut même en coûter d'aimer et il n'est pas rare que l'amour s'éteigne dans les relations conjugales. Or, vivre une relation d'amour devant Dieu et en Christ ouvre la promesse qu'il nous sera donné d'être capables de regarder l'autre avec le regard de Dieu et de l'accueillir au nom du Christ comme un être humain digne d'amour.

Pour qui regarde au Christ, la relation entre un homme et une femme doit être empreinte de dévouement. La mort sur la croix constitue le point nodal, l'expression la plus élevée de l'amour de Jésus. Sur la croix, Jésus renonce à recourir à la violence contre ceux qui lui ont fait violence ; il ne rend pas le mal pour le mal, mais le bien pour le mal. Les êtres humains ne doivent pas subir la crucifixion dans leurs relations d'amour, bien que le dévouement soit aussi au cœur de leur amour. Le dévouement peut être défini comme la quête de l'autre et non de soi-même, comme le plaisir ressenti en voyant l'autre heureux, comme la recherche de ce qui est bon pour l'autre et non pour soi-même. Là est le secret de l'amour: dès lors que je me mets moi-même en retrait et que je priorise la volonté de l'autre, je suis moi-même comblé. Si nous comprenons l'amour comme une forme de dévouement, l'ancienne opposition entre amour érotique et amour du prochain devient caduque, puisque ces formes d'amour visent toutes deux ce qui est bon pour l'autre.

La relation entre l'homme et la femme doit être comprise, comme toute relation humaine, à partir de la bienveillance du Christ à l'égard des êtres humains. Si elle est conçue ainsi, cette relation doit être caractérisée par l'acceptation et le dévouement. Si ces deux qualités sont au cœur de la relation d'amour entre la femme et l'homme, on peut en déduire d'autres caractéristiques constitutives de leur union :

1. Fidélité et fiabilité: la conception chrétienne du mariage qui repose sur la communauté de vie découle aussi de l'amour sans limite de Jésus. L'expression «jusqu'à ce que la mort vous sépare» n'est pas l'expression d'une pensée legaliste rigide, mais de la certitude qu'aussi bien mon partenaire ou ma partenaire que moi-même nous resterons acceptés par le Christ, jusqu'à ce que la mort nous sépare. La fidélité mutuelle de celles et ceux qui s'aiment est un reflet de la fidélité de Dieu envers les êtres humains et la fiabilité de leur bienveillance exprime la certitude que Dieu n'abandonne aucun être humain. Beaucoup de promesses de mariage vont dans le sens du désir de se soutenir mutuellement dans les bons comme dans les mauvais jours. Ce soutien mutuel est une traduction dans la vie quotidienne de l'acceptation du Christ.
2. Proximité maximale à distance respectueuse: même si deux personnes entretiennent une relation d'amour, elles n'en restent pas moins toujours deux personnes distinctes. «Une seule chair» est synonyme de la plus grande proximité possible entre deux personnes, sans toutefois nier qu'il existe entre elles une union. Or, une union présuppose qu'une différence demeure. C'est pourquoi l'union est toujours faite, non seulement de proximité, mais aussi de distance. L'une et l'autre se concrétisent dans le respect en tant qu'ingrédient indispensable à tout amour.
3. Spiritualité et sexualité: l'union sexuelle constitue un élément de l'amour entre l'homme et la femme, et en tant que tel, elle reste intégrée dans cet amour. Le sexe purement mécanique sépare le corps et l'âme ou l'esprit, et nie que la personne est un tout vivant. A l'inverse, le bonheur de la communion absolue consiste précisément en un engagement de l'être dans toutes ses dimensions.

b. Seulement homme et femme ?

La synthèse ci-dessus montre que la conception biblico-théologique de la relation d'amour qui unit deux êtres par les liens du mariage repose fondamentalement sur la qualité avérée de cette relation, qui doit être vécue en tant qu'acceptation et que dévouement dans la confiance en l'amour de Dieu révélé en Christ, et donc en tant qu'union fidèle, fiable et respectueuse.

Le parcours à travers les textes bibliques a montré qu'aucun d'entre eux ne fait mention de relations durables et entières, empreintes de fidélité et de fiabilité, entre deux hommes ou deux femmes. Les textes désapprouvent les contacts sexuels caractérisés par la fugacité, la dépendance et la violence, aussi bien dans les constellations hétérosexuelles qu'homosexuelles. Le texte fondateur de Romains 1 est marqué par une certaine compréhension de la «nature», qui s'inscrit clairement dans un contexte temporel et ne peut pas être considérée comme normative. Ce que rejettent les passages bibliques cités est clairement marqué par des conceptions du vivre-ensemble en société et de la nature humaine conditionnées par l'histoire.

En revanche, dès lors que les textes évoquent la relation conjugale entre un homme et une femme, ils ne s'intéressent pas à l'identité masculine ou féminine des membres du couple, mais à la qualité de leur union. La compréhension ecclésiale du mariage est donc liée à un critère qualitatif ; l'Eglise y attache de la valeur et elle souhaite, par la pratique de la bénédiction d'alliance, honorer, encourager et protéger les relations qui témoignent d'une telle qualité d'union.

Au regard des observations sur le texte biblique et des considérations théologiques précédentes, voici en quels termes la question d'une éventuelle ouverture de la bénédiction de mariage aux couples de même sexe (et d'un oui de l'Eglise au mariage civil «pour toutes et tous») doit être posée: (1) La qualité d'union décrite plus haut n'est-elle possible qu'entre une femme et un homme? (2) Si non, pour quels motifs les couples de même sexe devraient-ils se voir refuser l'accès au mariage religieux ?

Il ne faut pas longtemps pour répondre à la première question puisque l'expérience montre que des personnes d'orientation homosexuelle vivent elles aussi des relations d'amour fidèles et fiables, fondées sur la durée, et que nombreuses sont celles qui vivent une telle relation devant Dieu. Le leur dénier et porter un jugement sur leur orientation sexuelle, en la taxant par exemple de trouble psychique, constitue une atteinte à la dignité humaine.

Si l'on répond affirmativement à la première question, alors tout ce qui pourrait fonder le refus du mariage pour les couples de même sexe devient caduc à l'aune des conclusions précédentes. Si l'Eglise voit un don de Dieu dans les unions conjugales qui témoignent de la qualité relationnelle définie plus haut, et si elle en fait un motif suffisant pour encourager et protéger de telles unions, alors elle doit non seulement accepter des unions d'une telle qualité aussi entre personnes de même sexe, mais également les appeler de tous ses vœux.

4. Questions liturgiques

Qu'est-ce qu'une bénédiction d'alliance dans l'Eglise réformée? La conception réformée du mariage tient en deux points : (a) La bénédiction d'alliance n'est pas un acte qui scelle l'union de deux personnes au sein d'une communauté où elles reçoivent une part surrogatoire de grâce divine: une telle vision reviendrait à comprendre le mariage comme un sacrement, ce que les réformateurs ont unanimement refusé. Martin Luther s'est prononcé contre une conception sacramentelle du mariage dans une phrase restée célèbre: «Le mariage est une chose du monde.» (b) Cependant, une bénédiction d'alliance n'est pas non plus un acte par lequel l'union entre deux personnes serait simplement bénie; un rapide coup d'œil à la liturgie de la bénédiction d'alliance montre que la cérémonie contient davantage qu'une bénédiction puisque la bénédiction du couple est précédée d'une prédication sur la base de la lecture d'un texte biblique, des engagements mutuels de fidélité et d'estime réciproque devant Dieu et la communauté rassemblée, de l'intercession de l'assemblée pour que le couple soit accompagné et fortifié. La bénédiction du couple ne constitue donc pas le centre de la liturgie du mariage, elle en est un élément. (c) Dans la tradition réformée, l'image de l'alliance joue un rôle important. Dieu conclut une alliance avec la création et en particulier avec les êtres humains. Ainsi, il scelle un pacte indissoluble et fait des êtres humains les partenaires de son alliance. Par analogie, les réformés comprennent le mariage comme une alliance, comme une union au sein de laquelle chacune des deux personnes accepte avec reconnaissance le don de l'amour de l'autre et s'engage à son tour à se dévouer à l'autre par amour, chacune sachant par ailleurs que l'alliance humaine reste placée sous la protection de l'alliance que Dieu a conclue avec toute l'humanité.

Une telle conception du mariage religieux ouvre le champ des possibles du point de vue de la mise en œuvre. En matière de mariage religieux pour toutes et tous, le principe suivant s'applique: toutes les bénédictions d'union doivent être mises sur pied d'égalité du point de vue du droit ecclésial et de la liturgie. L'égalité de traitement résulte du principe théologique de l'équivalence entre couples de même sexe et couples de sexe opposé. Le choix d'une liturgie différenciée pour les célébrations de mariage de couples hétérosexuels et homosexuels peut soulever la question du fondement théologique d'une telle distinction et de la nouvelle discrimination des couples homosexuels potentiellement exprimée par ce choix.

5. Liberté de conscience des pasteures et pasteurs

L'Assemblée des déléguées et des délégués a recommandé que «la liberté de conscience des pasteures et des pasteurs reste évidemment garantie comme pour tous les autres actes ecclésiastiques». Le Règlement ecclésiastique de l'Union synodale réformée évangélique Berne-Jura stipule : «Dans l'obéissance à Jésus-Christ, le Seigneur de l'Eglise, et tenu par la promesse de consécration, le pasteur proclame librement la Parole.» (art. 124, al. 2). Lors de leur consécration, les pasteures et pasteurs font vœu d'«annoncer publiquement et en leur âme et conscience la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ en se fondant sur les Saintes Ecritures³» (art. 195, al. 4); les ministres endossent la responsabilité de leur interprétation des écritures et ne la rattachent pas à des doctrines confessionnelles telles qu'un canon de déclarations de foi.

³ Dans la liturgie utilisée dans l'arrondissement du Jura (RLE 45020 version française) : «dans la foi de l'Eglise et fidèles à l'Ecriture sainte», [les pasteures et pasteurs s'engagent] à proclamer que l'autorité de la Parole de Dieu s'étend à tous les domaines de la vie publique, ... n.d.tr.

Les discussions autour des thématiques de l'amour, du mariage et de la sexualité montrent qu'elles sont intimement liées à la manière de concevoir la Bible et la foi personnelle. C'est pourquoi il convient de garantir la liberté de conscience dans ce domaine. Le Règlement ecclésiastique prévoit d'ailleurs la possibilité d'une rétractation pour les cas de conscience: «Lorsqu'un acte pastoral pose au pasteur un conflit de conscience, il peut se faire dispenser de l'accomplir par le conseil de paroisse.» (art. 132, al. 1).

La question des effets de l'extension (depuis le 9 février 2020) de la norme pénale antiraciste sur la liberté de conscience des membres du corps pastoral en matière de mariage religieux de couples de même sexe n'a pas encore été tranchée. Les juristes ne s'accordent pas sur une interprétation et sont encore en attente de décisions de justice. Du point de vue de l'Eglise, la restriction de la liberté de conscience des membres du corps pastoral en matière de mariage religieux de couples homosexuels constituerait une atteinte importante à la liberté religieuse.

6. Questions éthiques

Les nouvelles possibilités qu'offre la médecine reproductive suscitent toute une série de questions éthiques délicates en lien avec la parentalité. Le monde politique et le monde ecclésial reprennent ces débats à la faveur du mariage «pour toutes et tous». Il est important de veiller à distinguer clairement les interrogations directement liées au partenariat entre personnes de même sexe, des interrogations éthiques et juridiques générales qui surgissent quand il est question de reproduction – don de sperme, fécondation in vitro et mères porteuses – et qui sont indépendantes d'un modèle de vie conjugale. Les questions sur l'adoption sont plus directement liées à des modèles de vie conjugale spécifiques, qu'il s'agisse de l'adoption usuelle ou de l'adoption des beaux-enfants (enfants issus de l'union antérieure de l'une ou de l'un des deux partenaires).

Ces problématiques éthiques et juridiques concernent la société, la politique et les Eglises. Toutefois, elles doivent être traitées distinctement de la question du mariage religieux «pour toutes et tous», ce qui explique que le présent document ne les aborde pas. Il convient de prendre très au sérieux certaines questions éthiques et juridiques encore ouvertes dans le domaine de la médecine reproductive, mais il ne faut en aucun cas les confondre avec la réflexion théologique et éthique au sujet des différents modèles de partenariat.

Il est également important de souligner que la plupart des textes bibliques sur le sujet n'établissent aucun lien direct entre mariage et descendance. Même lorsque les pratiques homosexuelles sont critiquées, ce n'est pas en raison de l'absence de procréation. D'un point de vue théologique, la vie conjugale de deux personnes qui s'aiment et s'engagent mutuellement est digne en tant que telle et non pas seulement du fait des enfants qui en sont issus.

7. Points hors discussion

Des idées et des conceptions parfois douteuses, souvent désobligeantes et blessantes, circulent également dans les débats autour de l'homosexualité. De telles opinions n'ont rien à faire dans une discussion sérieuse. Par souci de clarté, en voici quelques-unes :

a. Origine de l'homosexualité

Cet aspect fait l'objet d'un certain nombre de recherches. Lorsque cette question émerge dans le débat ecclésial, il convient de préciser le but poursuivi. La recherche s'accorde pour dire qu'une orientation homosexuelle n'est généralement pas librement choisie, sans pour autant être l'expression d'un trouble psychologique du développement. Il est plus pertinent de supposer qu'une telle orientation – comme toute orientation sexuelle – constitue une dimension de l'identité, qu'elle soit innée ou acquise.

b. Soigner l'homosexualité

Affirmer que l'homosexualité pourrait être «guérie» par la médecine, la psychothérapie ou des moyens spirituels revient à nier que l'orientation sexuelle constitue une dimension de l'identité qui doit être reconnue. Un tel déni est en soi profondément blessant; quant aux traumatismes que provoquent les «thérapies» en question, ils confirment qu'il s'agit d'une impasse dont notre Eglise devrait très explicitement se distancier.

c. Homosexualité et pédophilie

Le scandale des abus sexuels dans l'Eglise catholique romaine a favorisé le préjugé selon lequel il existerait un lien étroit entre tendances homosexuelles et pédophilie. Ce préjugé, que les statistiques suffisent à réfuter, est également blessant pour les personnes concernées qui voient d'emblée leur orientation sexuelle soupçonnée de criminalité potentielle.

III. Malgré les différences, *une seule* Eglise

1. Enjeux

L'évocation de la vie de couple homosexuelle ne soulève pas seulement la vaste question de l'amour, du mariage et de la sexualité, mais également une question ecclésiologique de taille. Comme il a été mentionné plus haut (I.4), la problématique de l'homosexualité (admissibilité des partenariats homosexuels, consécration de personnes homosexuelles, admission de personnes homosexuelles à des postes de direction dans l'Eglise) divise profondément différentes Eglises. De même, dans la sphère œcuménique, il n'y a guère de sujet sur lequel un consensus semble aussi lointain: objectivement, l'homosexualité constitue aujourd'hui la question la plus controversée dans les Eglises. C'est la meilleure raison de problématiser, en parallèle, la question de la communauté ecclésiale.

C'est avant tout *l'unité* de l'Eglise qui est en jeu. L'unité doit constituer un bien précieux dans l'Eglise puisque, selon le Nouveau Testament, elle témoigne de l'unité du Christ: «un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême» (Ep 4,5). Dans l'Evangile de Jean, Jésus prie son Père afin que règne l'unité parmi les disciples, car d'une telle unité dépend la crédibilité de l'Eglise: «que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé» (Jn 17,21). Une Eglise où règnent querelles et divisions ne vit ostensiblement pas dans la paix de Dieu et elle ne parvient donc pas à transmettre de manière convaincante cette paix au monde extérieur. Ainsi, l'Eglise qui perd son unité perd aussi toujours une bonne part de sa capacité à témoigner de l'Evangile de manière crédible.

Or, si l'unité de l'Eglise est en jeu, c'est aussi sa *véracité* qui est en jeu. L'Eglise forme intrinsèquement une communauté, et une communauté placée sous le sceau de la paix, de l'amour et de la justice de Dieu. Dès lors qu'existent des différences irréconciliables au sein de la communauté, il est inévitable de se demander dans quelle mesure elle est encore habitée par la paix de Dieu et donc, dans quelle mesure elle est encore Eglise, tout simplement. On banalise la gravité d'une telle situation si l'on considère l'Eglise comme une simple association culturelle, une société de personnes partageant les mêmes idées; si l'on considère l'Eglise comme un club, il n'y a aucune raison d'être dérangé par une perte de l'unité car la coexistence d'un ou plusieurs autres clubs n'a aucune importance. En revanche, si l'Eglise se perçoit comme signe de la puissance de l'amour et de la paix de Dieu – et c'est ainsi que le Nouveau Testament comprend la communauté chrétienne –, son identité est indissociable de son unité.

Le rapport entre unité et vérité dans l'Ancien et le Nouveau Testament est encore plus complexe. En effet, selon les auteurs bibliques, il est incontestable que nous pouvons passer à côté de la vraie vie, c'est-à-dire de la vie telle que Dieu l'a voulue pour les humains; il y a ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas. Les dix commandements sont précédés de cette parole sans équivoque: «C'est moi le Seigneur, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux face à moi.» (Ex 20,2–3). On peut vivre sa vie soit en faisant confiance à ce Dieu libérateur, soit en choisissant d'autres priorités. Quand bien même la volonté de Dieu nous échappe parfois, la Bible affirme que l'existence de sa volonté est incontestable et que nous avons la capacité de la reconnaître. Pour y parvenir, les chrétiennes et les chrétiens prennent pour référence le message libérateur de Jésus à travers sa vie, sa mort et sa résurrection.

L'Eglise forme une communauté qui se sait liée à la vérité dont témoignent les textes bibliques. Elle vit pour cette vérité et

ce n'est qu'au nom de cette vérité libératrice qu'elle existe. Concrètement, la vérité biblique réside dans la paix, la justice et l'amour de Dieu. L'Eglise se met au service de cette vérité concrète en paroles et en action. Comme la paix dont il s'agit est celle de Dieu, l'unité de l'Eglise constitue une dimension centrale de la vérité. Cependant, l'unité n'est clairement pas le seul critère des paroles et de l'action de l'Eglise. Jésus lui-même dit, en parlant de lui: «N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien le glaive.» (Mt 10,34). Ces paroles laissent entrevoir le type d'oppositions qui peuvent se manifester dans sa communauté à propos de la juste compréhension de la volonté de Dieu. La tâche de l'Eglise consiste à considérer la vérité et l'unité dans son contexte et donc à ne jamais les perdre de vue. Elle ne peut se satisfaire d'une unité «à bon marché», d'une paix paresseuse. Cependant, il n'est pas non plus permis aux chrétiens et aux chrétiennes de se séparer les uns des autres à la légère.

2. Unité de l'Eglise: qu'en disent la Bible et la théologie?

Il ne faut pas imaginer que les communautés dont parle le Nouveau Testament aient toutes vécu dans la paix et l'harmonie. Au contraire, presque tous les écrits néotestamentaires se font l'écho de conflits internes et lorsque les situations conflictuelles ne sont pas mentionnées explicitement, elles apparaissent entre les lignes. Les communautés néotestamentaires aussi œuvrent à leur unité ; dans ce domaine, rien n'a changé.

En revanche, un point est important: l'unité de la communauté chrétienne ou de l'Eglise, si l'on suit bien le Nouveau Testament, ne doit pas être confondue avec homogénéité ou uniformité. A l'inverse, l'unité ecclésiale doit fondamentalement être comprise comme unité dans la diversité. L'exemple le plus frappant et le plus connu de cette conception se trouve dans la première lettre de Paul aux Corinthiens, au chapitre 12. Paul y décrit le rapport entre chrétiens et chrétiennes en recourant à l'image du corps, du corps du Christ. Le corps, dans la vision paulinienne, est un ensemble de différents membres dépendants les uns des autres. Pour que le corps soit fonctionnel, chaque membre est absolument nécessaire et tous les membres doivent interagir harmonieusement : «Si le pied disait: «Comme je ne suis pas une main, je ne fais pas partie du corps», cesserait-il pour autant d'appartenir au corps ? Si l'oreille disait: «Comme je ne suis pas un œil, je ne fais pas partie du corps», cesserait-elle pour autant d'appartenir au corps ? [...] Mais Dieu a disposé dans le corps chacun des membres, selon sa volonté.» (1 Co 12, 15–16, 18). Ainsi, Paul contourne l'opposition moderne entre individu et communauté en montrant que ni l'un ni l'autre ne peuvent exister l'un sans l'autre. Nous ne sommes jamais individu qu'en tant qu'individu qui a sa place dans une communauté, et une communauté n'est vraiment une communauté que si elle est constituée d'individus.

Les Eglises réformées Berne-Jura-Soleure elles aussi comprennent leur unité de la sorte lorsqu'elles parlent de «Vivre la foi au pluriel» (Vision, deuxième ligne directrice). Dès l'instant où règnent le partage mutuel et l'intérêt manifeste des uns et des uns pour les autres, la pluralité interne ne se réduit pas à une coexistence sans engagement. Elle ne devient unité dans la diversité qu'à partir du moment où le débat permet d'échanger sur les différences de points de vue et de les mettre en lien, et où le respect mutuel prime les différences.

Les questions autour du mariage et de la bénédiction de l'alliance «pour toutes et tous» montrent clairement à quel point le

modèle très réformé de l'unité dans l'Eglise peut être exigeant. Quand des contenus de foi centraux entrent en jeu et que d'importantes convictions personnelles, sociétales et religieuses sont remises en question, il peut être très coûteux de «vivre la foi au pluriel».

«Plus nous nous approchons du Christ, plus nous nous rapprochons les uns des autres», affirme une vieille formule de l'œcuménisme. Cette phrase s'applique aussi à la manière d'aborder les différences au sein d'une Eglise et elle peut être aidante. Nous nous souvenons des mots de Paul: «Accueillez-vous donc les uns les autres, comme le Christ vous a accueillis» (Ro 15,7). De même qu'il nous est demandé d'accepter chaque être humain comme une personne que le Christ a acceptée, de même nous devons accepter nos frères et sœurs chrétiens, quand bien même ils ou elles pensent tout différemment de nous. Que Jésus ait fait alliance avec chaque être humain nous lie plus que tout à l'être humain. Cela ne signifie pas que les différences se résolvent sans peine au sein de l'Eglise. Cependant, même quand nous ne parvenons pas à dépasser nos différences, les êtres qui pensent autrement que nous restent des êtres acceptés par le Christ et dont nous n'avons donc pas le droit de nous séparer à la légère. Plus nous sommes proches du Christ qui accueille les autres, plus cela nous rapprochera les uns des autres dans les faits.

Un autre aspect ressort des paroles de Paul, selon lesquelles l'amour de Jésus nous précède toujours: autrement dit, même les personnes que nous ne parvenons pas à accepter en dépit de toute notre bonne volonté, Jésus, lui, les a déjà acceptés (et si nous n'arrivons pas à nous accepter nous-même, là encore, lui, il nous a déjà accepté). Il se peut que nous parvenions quelquefois par notre propre action à réduire un peu le temps d'«avance» de Jésus et à accepter les autres même si cela nous paraît difficile, mais souvent nous n'y arrivons pas. C'est précisément à ce moment-là que nous devons cesser de fixer le regard sur nous-mêmes et sur notre incapacité, le déplacer sur Jésus en l'implorant de renouveler sans cesse son amour en nous.

Les chrétiens et les chrétiennes ne sont pas des héros de la morale; ce sont des êtres humains qui connaissent leurs limites éthiques, des êtres humains qui, dans la prière, vont au Christ pour qu'il leur donne en abondance la persévérance dans l'amour dont ils manquent toujours. Prier les unes et les uns pour les autres fait partie de cet amour. Dans le Sermon sur la montagne, Jésus prononce ces mots bien connus: «Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent.» (Mt 5,44). Quand Jésus nous exhorte à prier même pour nos ennemis, à combien plus forte raison devrions-nous le faire pour celles et ceux avec lesquels nous ne sommes pas en inimitié, au-delà de divergences, même sérieuses, sur des questions fondamentales. Nous serons moins prompts à juger les personnes pour lesquelles nous prions!

3. Unité de l'Eglise : concrètement, qu'est-ce que cela veut dire ?

Les Eglises réformées Berne-Jura-Soleure sont fortes de leur expérience en matière de gestion constructive des différences internes et elles peuvent s'en inspirer pour encadrer les discussions sur la bénédiction de mariage «pour toutes et tous» ; nous faisons référence au processus de discussion entre les Eglises nationales réformées évangéliques et les communautés évangéliques Gemeinschaften Evangelisches Gemeinschaftswerk (EGW), Vineyard Berne, Neues Land, Jahu Bienne et J-Point Steffisbourg, qui a mené à la ratification d'une déclaration conjointe lors d'un culte festif à la Petruskirche le 17 no-

vembre 2013. Le texte intitulé «Eglise nationale réformée évangélique et communautés évangéliques. Vers un témoignage commun : Ce qui nous unit – nos points de friction – notre engagement mutuel» peut être téléchargé sur https://m.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/RLE_RIE/RIE/V-20_vers_un_temoignage_commun_2015.pdf.

Cette déclaration commune a marqué l'aboutissement d'une année de discussions. Elle a vu le jour entre autres grâce à la confiance et au lien fraternel qui ont grandi durant le processus. Tout ceci mis à part, la structure et le contenu du document, fruit d'une médiation ecclésiale réussie, peuvent servir d'exemple.

«Vers un témoignage commun» commence par un chapitre sur les points de convergence des différentes communautés («Ce qui nous unit»), qui confessent que nous avons été créés par Dieu et que nous sommes appelés à appartenir à l'Eglise universelle et à participer à l'action de son Esprit, puis l'Eglise nationale réformée et les communautés évangéliques affirment qu'elles reconnaissent leurs limites, recherchent la communion avec d'autres chrétiennes et chrétiens, veulent s'accueillir les unes, les uns les autres comme Christ les a accueillies, et confessent conjointement leur «mission de prêcher à tous, dans l'Eglise et dans le monde, l'Evangile de Jésus-Christ» (art. 2, al. 1, Constitution Refbejuso). Comme héritières de la Réforme, elles adhèrent aux principes fondateurs que sont l'Ecriture seule (*sola scriptura*), le Christ seul (*solus Christus*), la grâce seule (*sola gratia*) et la foi seule (*sola fide*), de même qu'au sacerdoce universel.

Malgré ce large socle commun, les parties ont jugé important de consacrer le deuxième chapitre du document à l'explicitation de leurs divergences («Nos points de friction»). Outre les différences structurelles (organisme de droit public d'un côté, organismes de droit privé de l'autre), les points de friction les plus récurrents concernent premièrement la conception de la Bible, les questions éthiques et le baptême, deuxièmement la reconnaissance de la formation des pasteurs et pasteuses, l'utilisation des locaux et le profilage et l'ouverture. La déclaration conjointe ne vise pas à dissiper ces différences, elle entend essentiellement les nommer ouvertement. Il est important – et c'est une grande force du texte – que les parties se soient efforcées de renoncer à tout jugement de valeur (de dévalorisation) dans la description de leurs frictions. La recherche de formulations factuelles a réclamé du temps, mais elle a été très gratifiante.

Enfin, dans un troisième chapitre, les parties exposent leurs engagements («Ce à quoi nous nous engageons les uns envers les autres»). Elles les font reposer sur l'intention fondamentale d'«accomplir [leur] service non pas les unes contre les autres mais ensemble dans un esprit de partenariat entre organisations-sœurs» (p. 10). Cela requiert une communication saine tant à l'interne qu'à l'externe, de bonnes relations, des efforts de coopération, le renoncement à toute concurrence et la prière les unes, les uns pour les autres. De plus, les parties s'engagent à exploiter de manière positive le potentiel de leurs différences théologiques.

Dans quelle mesure le document «Vers un témoignage commun» peut-il servir d'exemple dans le contexte des problématiques actuelles? Le point de départ d'une telle démarche est décisif: en l'occurrence, à l'entame du processus, toutes les parties reconnaissent «appartenir à l'Eglise universelle de Jésus-Christ» (p. 3). Les trois chapitres de la déclaration montrent chacun à leur manière à quel point cette confession entend dépasser le simple effet de rhétorique.

(1) La base commune est fondamentale. Ce large socle s'ancre dans un passé lointain. Si nous prenons au sérieux ses

pierres angulaires (vocation de Dieu, Bible comme fondement, origine réformée), nous sommes tenus de nous interroger systématiquement en cas de divergence : l'écart est-il suffisamment important pour nous empêcher de rester ensemble? L'idée est encore plus claire quand la question est formulée théologiquement: Les différences entre nous nous auto-risent-elles à abandonner les fondations communes posées par Dieu et la vocation commune adressée par le Christ? Ou, de manière encore plus radicale: Pouvons-nous affirmer avec conviction qu'il faille nous séparer pour être capables d'honorer de manière crédible la mission que Jésus nous a confiée?

(2) Il n'est pas moins important de cultiver une approche constructive de la différence. La déclaration commune concrétise la volonté de décrire la position de l'autre de telle manière que l'intérêt de celles et ceux qu'il représente soit au premier plan. Chaque position peut ainsi être comprise comme une tentative qui concourt à l'effort commun de bonne compréhension de ce que signifie être chrétienne et chrétien aujourd'hui. Les réponses sont moins décisives que les questions. Du point de vue théologique, deux aspects sont essentiels: cette approche permet avant tout aux différentes parties de clarifier leurs propres limites. Elles ont ainsi l'opportunité de se percevoir moins comme tenantes de pensées différentes que comme partenaires d'une quête commune. En tout – c'est-à-dire avec nos limites et dans notre quête – nous sommes soumis à l'Esprit Saint, qui nous «fera accéder à la vérité tout entière» (Jn 16,13).

(3) Une discussion devient sérieuse lorsque les parties s'engagent de manière contraignante sur certains points. Cela ne doit pas nécessairement prendre la forme d'un document officiel. En revanche, il est indispensable que les engagements soient réalistes et promettent un réel progrès. Il peut donc être utile de convenir d'échanges réguliers (comme pour «Vers un témoignage commun»).

IV. Ressources pour nourrir le débat

1. Médias

a. Films, Vidéos

- Beautiful thing, 1996
- Bobby, seul contre tous, 2009
- Pariah, 2011
- Freeheld : Le combat de Laurel Hester, 2015
- Mariage pour tous, le grand divorce, 2016
- Come as You Are, 2018
- The Miseducation of Cameron Post, 2018
- Vidéos de la pasteure Carolina Costa <https://carolina-costa.com/lhomosexualite-dans-la-bible-que-dit-vraiment-la-bible>

b. Livres

- Joëlle Randegger : Le mariage dans tous ses états. Les Editions Olivétan, 2013
- Adrien Bail : Homosexuels et transgenres, chercheurs de Dieu. Editions Nouvelle Cité, 2015
- Yvan Bourquin, Joan Charras Sancho (éd.) : L'accueil radical. Ressources pour une Eglise inclusive. Labor et Fides, 2015
- Elian Cu villier, Charles Nicolas : Bénir les couples homosexuels ? Les enjeux du débat entre protestants. Les Editions Olivétan, 2015
- Robert W. Wood et al., Christ and the homosexual: some observations, 2019
- Nicole Ro chat : Homosensibilité et foi chrétienne. Les Editions Olivétan, 2021

c. Livres illustrés pour jeunes et enfants

La Médiathèque du CIP à Tramelan vous propose une sélection de titres.

Chemin des Lovières 13, 2720 Tramelan, Tél. 032 486 06 70, media@cip-tramelan.ch, www.mediathèque-cip.ch/Contact

d. Articles en ligne

- <https://www.rts.ch/info/suisse/10831570-le-mariage-pour-tous-dans-les-mains-des-reformes.html>
- <https://www.letemps.ch/societe/on-evangelique-homosexuel>
- <https://lafree.ch/info/opinion/plebiscite-du-mariage-pour-tous-par-les-reformes-suissees-une-rupture-de-communion>

Les indications filmographiques et bibliographiques se limitent aux œuvres qui ont un rapport explicite à la religion ou qui présentent de manière exemplaire des parcours et des histoires de vie sous l'angle de la religion et de l'homosexualité. D'autres références portant sur des aspects différents de la question peuvent être sollicitées auprès des organismes mentionnés plus bas (point 4).

2. Conférenciers et conférencières / modérateurs et modératrices

Pour toute demande, s'adresser à Mathias Tanner, Eglises réformées Berne-Jura-Soleure, mathias.tanner@refbejus.ch

3. Organismes

Associations de personnes d'orientation homosexuelle disponibles pour nouer le dialogue avec les Eglises réformées :

- Arc-en-ciel – Association neuchâteloise composée de membres de la communauté chrétienne LGBTQ+ et allié.e.s., www.arcenciel-ne.ch
- Eglise inclusive – Groupe au sein de l'Eglise évangélique réformée vaudoise concernant l'inclusion des personnes LGBTQ+, egliseinclusive.eerv.ch
- Le lab – Groupe genevois composé de membres de la communauté chrétienne LGBTQ+ et allié.e.s., www.lelab.church
- Zwischenraum – Réseau de chrétiennes homosexuelles et chrétiens homosexuels, www.zwischenraum-schweiz.ch
- COOL – Association chrétienne de lesbiennes, www.cool-schweiz.ch
- Adamim – Association suisse des aumôniers gays, www.adamim.ch
- Hab Queer Bern – Association LGBTQ+ bernoise, habqueerbern.ch
- Juragai – Association homosexuelle mixte de l'Arc jurassien, www.juragai.ch
- LOS – Organisation suisse des lesbiennes, www.los.ch
- Pink Cross – Organisation faîtière des hommes gays et bisexuels en Suisse, www.pinkcross.ch
- FELS – Ami-e-s et parents de lesbiennes et de gays, www.fels-eltern.ch
- ABQ – Projet queer pour les écoles, abq.ch
- TGNS – Transgender Network Switzerland, www.tgns.ch
- Familles arc-en-ciel, www.regenbogenfamilien.ch
- Organisations LGBTI+ romandes : www.federation-des-associations-romandes-lgbtqi.ch

Rédaction

Miriam Deuble, secteur Diaconie

Roland Diethelm, pasteur à Wangen an der Aare

Franziska Huber, secteur Théologie

Sabina Ingold, pasteure à Thoune-Ville

Griselda Naumann, secteur Paroisses et formation

Matthias Zeindler, secteur Théologie

Traduction de l'original allemand, Gabrielle Rivier, Genève;
service de traduction des Eglises réformées Berne-Jura-Soleure

Documentation fournie par la médiathèque Credoc à Tramelan.

Berne, 11 mars 2021