

Partage de réflexions et de mes convictions
en relation avec la proposition soumise au Synode
d'introduire dans l'EREN
l'usage d'une bénédiction nuptiale
pour couples homosexuels

186 e session du Synode – 24 mars 2021

Rapport n°4 du Conseil synodal - *Bénédiction d'un couple marié civilement*

jean-philippe.calame@bluewin.ch
janvier 2021

Préalables	2
Résumé	3
Motifs de résistance à la bénédiction nuptiale de « couples » homosexuels	4
Considérations théologiques :	
Anthropologie (vision de l'être humain)	5
Sotériologie (œuvre du salut)	6
 Mariage et partenariat : deux « institutions » confondues en une même réalité par l'introduction du mariage civil pour tous ?	 8
Le couple et son projet de vie	9
Sacrement ou pas, le mariage ?	10
Bénédiction	12
Conscience écologique et respect de la création	13
Réflexion sur la manière de comprendre l'accueil inconditionnel du Christ	14
Jésus est-il uniquement inclusif ?	15
Relations et rapports entre l'Église et l'État	15
Rapports de l'EREN avec la Réforme	
L'autorité des Écritures	16
Relations de l'EREN avec l'EERS (Église Évangélique Réformée de Suisse – anciennement FEPS)	18
Procédure en Synode	18
Possibilité d'une décision prise par adhésion (RG art. 74 et 75)	20
Annexe	21
La grâce et sa mise en œuvre (accueillir la grâce et en vivre)	
« <i>Aime et fais ce que tu veux !</i> » - Dieu est Amour, mais l'amour n'est pas Dieu	

Dans les pages qui suivent, je tente d'exprimer l'essentiel de mes réflexions, d'ouvrir quelques perspectives. En raison des délais très courts avant le Synode, mon écrit ne peut rien avoir d'exhaustif (tous les domaines concernés ne peuvent pas être abordés), ni se présenter sous une forme achevée. Il ne peut être qu'un partage, en chemin, de certaines clartés et d'un certain nombre d'interrogations. Ceux et celles qui liront ce document trouveront, je l'espère, ici ou là, des éléments susceptibles de nourrir leurs propres réflexions, parfois peut-être une aide pour préciser et exprimer leurs propres convictions, proches ou différentes des miennes.

*Je donne ici **une version abrégée** de mes réflexions. Afin de respecter les limites d'un temps de lecture raisonnable, je prends le risque de donner dès les premières pages un résumé de mon positionnement. En conséquence, j'invite le lecteur qui ressentirait mes réflexions comme trop abruptes, à faire l'effort de lire l'ensemble du document, pour percevoir plus largement le cadre théologique auquel je me réfère. J'ai l'espoir qu'ainsi chacun-e sentira les nuances et surtout l'esprit respectueux dans lequel je tiens à aborder les questionnements que représente à mes yeux la proposition d'un mariage religieux des couples homosexuels.*

Préalables

Je préférerais de beaucoup ne pas devoir m'exprimer sur la proposition soumise au Synode. Ceux et celles qui me connaissent le savent bien, je ne suis ni par nature, ni de caractère, un amateur des conflits.

Dans l'ensemble des questionnements et des réalités de vie qui entrent en jeu au sujet de l'homosexualité, j'ai assez conscience et aussi une certaine expérience des souffrances vécues, je vis assez d'amitiés avec des personnes concernées, pour être -heureusement- empêché d'aborder ce vaste domaine de manière distante. Dans les propos qui suivent, je ne m'appuie donc pas sur une rationalité qui me couperait de la sensibilité ou de la solidarité qui habitent mes relations concrètes avec mes frères et sœurs, avec mon prochain.

Mais il s'agit ici, comme en beaucoup d'autres domaines nécessitant réflexion et processus de discernement, d'examiner de près quelle pensée est aux commandes, quelle dynamique se développe et ce qu'elle entraîne, quelles motivations sont en présence, ce qui est en jeu dans une problématique, de même que les enjeux des choix qui seront opérés.

Et examiner *cela*, repérer et donner les contours de positions différentes, devoir situer des points de rupture, devoir reconnaître que l'on ne peut, à un certain point, trouver de conciliation, ne signifie pas juger, encore moins stigmatiser les *personnes* représentant telle ou telle conviction.

Il s'agit, humblement, honnêtement et courageusement, que chacun prenne sa responsabilité et, -on l'espère- trouve dans l'hospitalité d'autrui un espace où exposer et développer ce qu'il voit et comprend, quels sont les éléments qui construisent et constituent pour lui une conviction. En sorte que soient connus et puissent être évalués par d'autres, la solidité et les points faibles d'une conviction, la gravité ou l'importance relative de la position présentée. En conséquence, même si l'exposé d'une pensée représente *de fait* une « critique » à l'égard des pensées opposées, cette critique n'a rien à voir avec la stigmatisation, l'exclusion ou le jugement à l'égard de la personne ou du groupe de personnes n'adhérant pas à la conviction ici exposée.

Une précision fondamentale pour moi : j'ai écrit ces pages à **l'usage de réflexions communes et d'échanges responsables au sein du milieu ecclésial**. L'ensemble de ce qui est exprimé ici devrait être présenté et explicité bien différemment si je visais un débat public. C'est donc, en ces pages en tout cas, exclusivement à des frères et sœurs que je m'adresse. Qu'ils partagent en partie ou fondamentalement mes convictions, ou qu'ils y soient en partie ou fondamentalement opposés, ces frères et sœurs membres de l'Église ont probablement les « outils » leur permettant de situer mes propos par rapport à des notions, réalités et références qui leur sont familières. Par ailleurs ils peuvent, surtout s'ils me connaissent, être assurés que je n'engage pas une entreprise polémique.

Les réflexions et considérations qui suivent s'inscrivent dans le cadre d'une pensée et conviction chrétiennes qui entendent, au nom même de leurs racines, affirmer et tenir de manière catégorique :

- La dignité essentielle de tout être humain, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu ;
- La solidarité fondamentale entre tous les êtres humains, telle qu'elle se trouve affirmée symboliquement par l'image les montrant « *façonnés d'une même glaise* »¹, solidarité qui implique toute forme de rejet du prochain. Aucun être humain n'a mission de juger son semblable. Bien plutôt, la volonté de prêter à chacun-e une égale attention et d'être solidaires dans l'existence humaine exige souvent, en particulier face aux questions éthiques, un dialogue approfondi et une écoute réciproque là où les points de vue et les convictions divergent.
- Le refus de toute discrimination, dans la perspective que « *L'affirmation d'une distinction théologique entre le mariage hétérosexuel comme alliance et le partenariat homosexuel comme expression légitime de l'amour n'est nullement la signature d'une discrimination homophobe* »².

Résumé

1. Je fais partie des nombreux chrétiens qui ont approuvé l'établissement, au niveau civil, de l'institution du partenariat pour couples (hétérosexuels ou homosexuels ne souhaitant pas un mariage civil). Cela, dans le but évident de garantir à ces couples les droits et protections sociaux correspondant à ceux dont bénéficient les couples mariés civilement.

Je regrette qu'au plan civil la distinction des deux institutions « mariage civil » pour couples hétérosexuels et « partenariat » pour couples homosexuels ait disparu et que les diverses situations soient toutes rassemblées sous la même appellation « mariage civil ».

2. Cette décision de l'Etat n'implique aucunement de manière automatique que les Églises rassemblent sous un même vocable « mariage » et sous un même rituel – nommé « bénédiction nuptiale » - tous les couples mariés civilement qui en font la demande. Je ne suis pas favorable à un mariage religieux des couples homosexuels.
3. Notre Église devrait définir une position éthique claire relative à l'homoparentalité propre aux couples homosexuels. L'Église ne peut en effet se dispenser d'examiner les modalités, les conditions et les limites de l'homoparentalité, en conformité avec les impératifs éthiques de la foi chrétienne.
4. En ce qui concerne la catéchèse assumée aux divers âges par l'Église, le Synode devrait définir également sa position à l'égard des utilisations extrêmes de la « théorie du genre » et de ses variantes.³
5. Les restrictions que représentent les points que je viens d'énumérer ne sont pas à confondre avec une attitude discriminatoire à l'égard des couples homosexuels. Leur appartenance à l'Église n'est pas liée à l'introduction nouvelle d'une bénédiction nuptiale pour eux. L'appartenance à l'Église est, pour tous, liée au baptême.

¹ Voir Genèse 2,7.

² Denis Müller, 29 mars 2005, <https://www.protestinfo.ch/200503292961/2961-oui-au-pacs-non-au-mariage-homosexuel-lethicien-denis-muller-prend-position.html> (consulté décembre 2020)

³ Pour un résumé de positions extrêmes, voir l'article de Jacques Arènes (psychanalyste) et Xavier Lacroix (théologien), *La problématique du « genre »*, 2005 - <https://enseignement-catholique.fr/wp-content/uploads/2016/09/jacques-arenes-et-xavier-lacroix-la-problematique-du-genre.pdf>

6. Le Synode n'est pas entré en matière en 2007 concernant la proposition d'introduire une liturgie de bénédiction pour couples homosexuels. Ceci pour prendre le temps de se doter d'un moyen de construire une décision par consensus. Conformément à cette décision, le Synode a créé en 2013 la possibilité réglementaire de prendre certaines décisions en suivant « la procédure par adhésion » (RG art. 74 et 75).

Il est à souhaiter que le Synode se souviendra de ces deux décisions antérieures, et qu'en toute cohérence, il suivra « la procédure par adhésion » pour traiter de la proposition faite par le rapport 4 prévu pour la session de février ou mars 2021.

Motifs de résistance à la bénédiction nuptiale de couples homosexuels

Ma résistance à l'introduction dans la pratique ecclésiale de la bénédiction nuptiale de couples homosexuels vient de la conviction, présente dans la tradition chrétienne et en référence à l'anthropologie biblique, que le mariage comporte une dimension de témoignage donné par le couple au sujet du dessein de Dieu et symboliquement au sujet des noces du Christ et de l'Église, témoignage que *de facto* un couple homosexuel ne peut refléter.

La bénédiction nuptiale comporte, à mes yeux, une dimension d'envoi du couple en tant que témoins de l'amour tel que Dieu le rend possible. La bénédiction nuptiale atteste la promesse que Dieu s'engage lui-même à soutenir le couple dans une forme de vie qui en ce monde porte témoignage du dessein de Dieu pour l'être humain. Et là se situe ma résistance à la bénédiction nuptiale de « couples » homosexuels.

Je ne parviens pas à me laisser convaincre que cette dimension de témoignage puisse être incarnée par le couple homosexuel. Le risque, à mes yeux, est donc que l'Église, en accomplissant une bénédiction nuptiale pour un couple homosexuel joue le rôle de faux prophète, qui prétend parler selon la volonté de Dieu alors que ce n'est pas le cas. Le risque, c'est d'implorer l'Esprit Saint pour une œuvre qui ne lui correspondrait pas. En d'autres termes, le risque est d'engager ou de « prendre à tort » le Nom de Dieu. Le risque, c'est que l'Église, ici, ne soit pas fidèle dans sa transmission de l'Évangile. Or, selon saint Paul, « l'Église joue sa fidélité sur sa doctrine et ses ordonnances conjugales »⁴.

Ma résistance à la bénédiction nuptiale de couples homosexuels porte aussi et plus fortement, sur une autre dimension, qui est celle du projet de vie du couple. Sur ce point, force est de constater que les projets de vie revendiqués par certains couples homosexuels ont évolué en quelques années de façon considérable. L'homoparentalité propre au couple constitué est revendiquée comme un droit.⁵ Cela inclut, par conséquent, le droit de recourir à la procréation assistée (couples lesbiens) ainsi qu'au recours à une grossesse assumée par une mère porteuse (couples homosexuels).

Je ne vois pas comment l'Église peut appeler la bénédiction de Dieu sur un projet de vie qui instrumentalise de telle manière les moyens technologiques et médicaux d'une part, et les personnes (mère porteuse) d'autre part. Il y a là des points de contradiction majeurs par rapport à l'humanisation de la personne et par rapport au respect de la création.

Les formes de dérégulation en tous domaines (économique, social, politique, écologique, ...) doivent faire, de la part de l'Église et selon ses références spécifiques, l'objet d'un discernement

⁴ J.-J. von Allmen, *Maris et femmes d'après saint Paul*, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1951, Cahiers théologiques 29, p. 8.

⁵ Du point de vue théologique, l'insistance à revendiquer comme un droit une homoparentalité propre au couple homosexuel est paradoxale, venant après la revendication (justifiée) à reconnaître que ce n'est pas fondamentalement la naissance des enfants qui constitue ou réalise pleinement le mariage, la vocation du couple. Denis Müller le remarque : « On peut ... se demander pourquoi la demande d'homoparentalité insiste autant sur le tiers de l'enfant alors qu'on n'a de cesse de dénier au mariage un lien structurel avec ce même tiers ».

voir <https://www.reformes.ch/blog/denis-muller/2019/11/le-mariage-entre-profanite-et-sacramentalite>

permettant des choix réellement assumés, les conséquences de ces choix ayant été préalablement autant que possible évalués.

Il faut aussi tenir compte d'une situation rarement évoquée et qui existe cependant. Il s'agit, parmi les personnes concernées par l'homosexualité, de celles et de ceux qui expriment non pas d'abord la souffrance d'être stigmatisés par autrui, mais essentiellement la souffrance de ne pas pouvoir vivre l'hétérosexualité. Pour ces personnes-là, la proposition d'une bénédiction de leur couple peut représenter une façon d'exclure toute évolution vers ce à quoi finalement elles aspirent. La question est donc ici la suivante : en n'envisageant comme voie souhaitable que la bénédiction nuptiale, ne favorise-t-on pas une forme de sabotage d'avenir pour ces personnes ? La bénédiction comporte en effet l'affirmation que c'est dans la fidélité à cet état de vie que le couple va s'accomplir, que c'est en approfondissant cette alliance que leur être promis à la résurrection déploiera son identité.

Globalement, ce qui en notre temps représente à mes yeux un écueil considérable au sujet de l'homosexualité, c'est la vision uniforme qu'en donne le discours dominant. Soutenu et formaté par un lobby puissant, un discours unilatéral et sans nuance tend à s'imposer. Ce discours, répété massivement sur la seule tonalité revendicatrice, contraste avec les témoignages, les réflexions et les recherches, la sincérité et l'humilité de quantité de personnes concernées par l'homosexualité. *Une part* de ma réticence à l'introduction et à « la promotion » de la bénédiction nuptiale pour les couples homosexuels tient donc en ceci : cette pratique nouvelle d'une bénédiction nuptiale représente une « réponse » généralisante, là où tant de nuances seraient essentielles, là où tant de situations, pour être authentiquement reconnues, devraient être différenciées. L'insistance à ne voir comme *unique* « réponse » adéquate que la bénédiction nuptiale n'est-elle pas « en miroir » et - au moins en partie- tributaire du discours *univoque* sur l'homosexualité ?

Considérations théologiques

Anthropologie (vision de l'être humain)

L'être humain est créature de Dieu.

Les écrits bibliques présentent une vision précise de l'être humain. Ce dernier est situé par rapport à Dieu et qualifié de « *créé à son image et à sa ressemblance* ».

L'être humain est ainsi une créature en relation avec son Créateur de manière « structurelle » (il est à l'image de Dieu) et de manière « existentielle » (il est appelé à grandir à la ressemblance de Dieu).

Dieu (toujours) Créateur est proche de sa créature non seulement par le choix de lui donner existence, mais il en est également proche de manière continue par l'Esprit Saint pour accompagner son humanisation.

On le comprend, cette vision de l'être humain est d'emblée relationnelle et dynamique. Relationnelle, car l'être humain ne vit pas seul, mais en alliance avec l'Auteur de tout le créé. Dynamique, car l'être humain a vocation d'affermir son identité et de développer sa créativité dans le tissu des relations avec ses semblables, avec les autres créatures et l'ensemble des éléments de la Création.

La sexualité fait partie de ce qui est déclaré « très bon ».

L'être humain est créé sexué. Contrairement à ce que l'on répète si souvent, les écrits bibliques offrent une vision positive de la sexualité : « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme. [...] Dieu vit tout ce qu'il avait fait ; et

voici : cela était très bon. [...] Tous les deux, l'homme et sa femme, étaient nus, et ils n'en éprouvaient aucune honte l'un devant l'autre. »⁶

La différenciation et la distinction structurent la création.

Que la différenciation et la distinction caractérisent et structurent la création, nous le recueillons comme un message fondamental du premier récit de la création⁷. Par la distinction entre le jour et la nuit, Dieu crée le temps. Par la création d'une voûte (« firmament »), il crée l'espace vital entre la terre et le ciel⁸. Tout le vivant est structuré par la distinction des espèces. Finalement et comme achèvement, à la tête de la création, Dieu crée l'homme à son image, ... il les crée homme et femme⁹. »

La différenciation de l'homme et de la femme, du masculin et du féminin, est aussi vitale à l'existence et à l'accomplissement de l'être humain que l'espace créé entre le ciel et la terre.

Marqué par cette donnée (il est homme, elle est femme) qui tout à la fois le définit et le limite (personne ne peut se suffire à lui-même), l'être humain s'accomplit notamment au travers du jeu de confrontation et de complémentarité généré par cette altérité structurelle fondamentale. Cela est vrai pour tout homme, pour toute femme, vivant en couple ou solitaire. La bible n'envisage pas l'être humain de manière individualiste : la personne humaine ne se construit et n'apparaît qu'en relation avec les autres (vie sociale) et dans la complémentarité homme – femme.

L'homme et la femme sont présentés et donnés l'un à l'autre par le Créateur.

Il est de grande signification que ce soit Dieu qui présente la femme à l'homme. C'est de Dieu qu'il la reçoit, il ne la « prend » pas. À l'instant où il la nomme, il la reconnaît comme un don de Dieu, confiée à lui par Dieu. C'est ainsi qu'il la connaît en vérité et dans sa réalité.

Le lecteur du récit comprend que l'homme ne peut que recevoir la femme. Il ne la nomme pas selon la posture de supériorité qu'il avait exercée pour attribuer un nom aux autres êtres vivants. L'homme ne nomme pas la femme, il s'écrit à son sujet, c'est une reconnaissance qu'il exprime, et non une domination. De son côté la femme n'a pas besoin de séduire pour être accueillie par l'homme : c'est Dieu lui-même qui la présente... quelle valorisation plus éminente pourrait être souhaitée ?

Chacun à sa place, chacun selon sa vocation, l'homme et la femme approfondissent, dans leur irréductible altérité, leur identité d'« êtres humains à l'image et à la ressemblance de Dieu ».

Sotériologie (œuvre du salut)

Vrai Dieu et vrai homme, Jésus révèle le vrai visage de Dieu et accomplit l'être humain véritable. Par sa confiance sans faille envers Dieu¹⁰, Jésus accomplit une existence humaine à son image et à sa ressemblance, dans la docilité à l'Esprit Saint.

⁶ Voir Genèse 1,27.31 ; 2,25

⁷ Voir Genèse 1,1 - 2,3.

⁸ Dieu dit : « Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux. » Dieu fit le firmament, il sépara les eaux qui sont au-dessous du firmament et les eaux qui sont au-dessus. Et ce fut ainsi. Dieu appela le firmament « ciel ». Il y eut un soir, il y eut un matin : deuxième jour. Et Dieu dit : « Les eaux qui sont au-dessous du ciel, qu'elles se rassemblent en un seul lieu, et que paraisse la terre ferme. » Et ce fut ainsi. Dieu appela la terre ferme « terre », et il appela la masse des eaux « mer ». Et Dieu vit que cela était bon ». Genèse 1, 6-10.

⁹ Genèse 1, 26-27.

¹⁰ On est sauvé non seulement par la foi en Jésus-Christ, mais par la foi de Jésus-Christ envers le Père (voir J.-Ph. Calame, *Dieu reconnu comme allié*, Paris, Jubilé, 2010, p.115-116). Jésus sauve le genre humain en ce qu'il a accompli une existence humaine dans la confiance sans faille envers son Père. Cette perspective a été particulièrement soulignée par E. Bianchi.

Interrogé sur la condition du couple ¹¹, Jésus réfère à l'intention primordiale de Dieu et confirme la vision de l'être humain présentée par les textes sapientiaux que sont les récits de la création ouvrant le livre de la Genèse.

Il est très significatif que face à la question qui lui est posée au sujet de l'alliance entre l'homme et la femme, Jésus se démarque en ne situant pas sa réponse dans le cadre du permis et du défendu, mais en indiquant la finalité, ce que Dieu a en vue pour ses créatures. Jésus, au cœur de l'évangile, annonce qu'est confirmée, c'est-à-dire rendue accessible à l'être humain, la grâce de vivre en tant que couple la réalité visée par Dieu Créateur : devenir une seule « chair »¹².

La vision du couple est alors éclairée par la dynamique (en Jésus) de l'alliance rétablie avec le projet de Dieu. Jésus a pour ainsi dire « reconnecté » l'existence humaine à l'intention du Créateur, il l'a réorientée selon sa dynamique originelle.

Jésus a réinitialisé l'Alliance et inauguré un temps nouveau. Comme sa résurrection l'atteste, Jésus a créé, au cœur du temps présent et du monde « mélangé » ¹³, une brèche vers la réalité promise à l'éternité.

On comprend ainsi que l'éthique du mariage présentée par l'apôtre Paul soit une **éthique de témoignage**. Le couple marié « dans le Seigneur ¹⁴ » reçoit la liberté et la possibilité de donner un témoignage visible des conséquences de la mort et de la résurrection du Christ.

Dans « les temps nouveaux » marqués par l'alliance rétablie entre Dieu et l'humain, la vision paulinienne de l'être humain relie étroitement anthropologie et sotériologie, dessein du Créateur et accomplissement par le Sauveur. ¹⁵

Un des traits particuliers des témoignages des évangiles relatifs à la résurrection de Jésus, repris par le témoignage de l'apôtre Paul, est d'exprimer avec une insistance voulue le fait que l'être tout entier, corps et âme, est concerné par la Résurrection.

La corporéité et la sexualité de l'être humain ne deviennent pas des réalités « dépassées » du fait de l'événement de la Résurrection du Christ, mais bien plutôt confirmées et orientées par l'accomplissement que représente la vie à venir.

D'où la perspective que par l'usage qu'il fait de son corps (voir 1 Corinthiens chapitres 6 et 7), par la manière d'habiter son être corporel et de vivre ses relations humaines, tout autant que par ses choix d'attention envers les plus faibles et les plus démunis, l'être humain baptisé dans la mort et la résurrection du Christ témoigne de la réalité nouvelle de la grâce.

La vision du couple, du mariage, étant éclairée par l'événement de la résurrection de Jésus-Christ, il apparaît que ce que l'être humain vit avec son corps concerne son être de résurrection, et que l'alliance du couple humain dans le mariage peut humblement mais réellement offrir une forme d'attestation de la réalité nouvelle : l'Alliance du Christ ressuscité avec l'Église.

« Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine », confesse l'apôtre Paul. Dans toute sa personne, et donc dans son corps aussi, le baptisé, la baptisée peut attester la réalité de la Résurrection du Christ, en vivant l'alliance du couple humain d'une manière qui vise à accomplir l'être à l'image et à la ressemblance de Dieu.

« Le Christ est ressuscité ! », annoncent les anges, puis les témoins. – « Il est vraiment ressuscité ! », peuvent illustrer les couples vivant leur alliance « dans le Seigneur ».

¹¹ Mt 19,1-12

¹² « Chair » au sens de « modalité d'être au monde ».

¹³ Par cette expression, j'évoque les tensions toujours en présence dans le monde entre ce qui favorise la vie et ce qui la défigure, la menace ou la détruit.

¹⁴ Voir 1 Co. 1,26-31 ; 3, 16-23 ; 6, 11-20.

¹⁵ « Dans le Seigneur, la femme n'est pas sans l'homme, ni l'homme sans la femme ». 1 Co 11,11.

Mé-priser, mal prendre ou mal comprendre cette vocation (si on en a reçu connaissance), c'est « se comporter en ennemis de la croix »¹⁶, c'est ne pas accueillir, pour en vivre, la grâce acquise par Jésus dans le don de sa vie.

*« Il est très remarquable, observe J.-J. von Allmen, que saint Paul rappelle ... que le monde nouveau a commencé, mais commencé dans ce monde. Il est très remarquable aussi que saint Paul, précisément en donnant au couple pour référence l'union de Christ et de l'Église, introduise le mariage lui-même dans le domaine eschatologique et l'arrache ainsi du seul domaine profane de la création déchue. [...] Le couple n'a donc pas [s.e. « en raison du monde qui vient »] à se dissoudre, les hommes n'ont pas à renier [ou à prétendre « dépasser »] leur différenciation sexuelle parce que le monde à venir s'approche : ce qu'ils ont à faire, dans ce monde, c'est de ne pas s'installer, c'est de ne pas considérer leur mariage, leur travail, leur sort, leur fortune comme autant de droits (1 Co 7,29) ; c'est de se situer, avec tout ce qu'ils ont et avec tout ce qu'ils sont, dans la perspective du monde qui vient. En ce sens, le mystère du couple est aussi un mystère prophétique »*¹⁷.

En note, il précise : *« C'est aussi pourquoi il (saint Paul) met tant de soin à prouver que le couple a pris son origine avant qu'ait commencé la situation cosmique qui provoque la colère de Dieu. Par leur union, les conjoints chrétiens rejoignent donc la première création qui est restaurée en eux, et préfigurent la seconde création, le Nouvel Adam total, qui est anticipé en eux. Ainsi le couple chrétien, dans ce monde, est situé dans une perspective apparentée à celle du baptême, et seuls les termes d'Eph. 5,26 s. lui conviennent »*¹⁸.

L'observation que *« les hommes n'ont pas à renier [ou à prétendre « dépasser »] leur différenciation sexuelle parce que le monde à venir s'approche »* a toute son importance aussi pour interpréter correctement Galates 3,28 : *« Il n'y a plus ni juif ni grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus »*. Contrairement à une compréhension contemporaine courante mais erronée de ce texte, l'apôtre Paul exprime ici l'égalité face au salut et non pas une suppression de la réalité anthropologique essentielle (sexuée) dans la rédemption.

Mariage et partenariat : deux « institutions » confondues en une même réalité par l'introduction du mariage civil pour tous ?

En 2005, le professeur Denis Müller a formulé les raisons de son **soutien au partenariat** et de son **non au mariage homosexuel**.¹⁹

Il pouvait à l'époque exprimer une satisfaction : *« L'avantage de ce qui a été mis en place en Suisse, disait-il, c'est qu'on a clairement distingué entre le partenariat enregistré et le mariage. [...] il s'agit de reconnaître une nouvelle institution spécifique pour le partenariat homosexuel, avec des effets semblables à ceux du mariage, mais sans confondre les deux institutions »*.

On ne peut malheureusement plus compter aujourd'hui sur cette distinction entre institution du mariage d'une part et institution d'un partenariat accessible notamment aux couples homosexuels d'autre part, puisque la Suisse a rejoint la formulation d'un mariage civil pour tous. Encore que certains représentants du milieu politique se montrent, à leur manière, conscients (davantage apparemment que le projet soumis au Synode de l'EREN) d'une différence de contenu entre mariage civil et mariage religieux. Ainsi le parlementaire Baptiste Hurni, parlant du mariage civil pour tous : *« On ne parle pas du mariage religieux avec les alliances, la robe blanche et la marche*

¹⁶ Voir Phil. 3,18

¹⁷ J.-J. von Allmen, *Maris et femmes d'après saint Paul*, Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1951, Cahiers théologiques 29, pp.36- 37.

¹⁸ Ouvrage cité, note 2, p. 36.

¹⁹ Denis Müller, 29 mars 2005, art. cité.

nuptiale, qui est effectivement une institution, mais du mariage du Code civil. Ce sont des dispositions quasi contractuelles. Il n'y a rien de sacré là-dedans.» (Baptiste Hurni, Arcinfo 2020-12-09).

En 2005, il s'agissait, au travers du statut donnée au partenariat, de protéger les droits sociaux des diverses formes de couples (homosexuels et hétérosexuels ne contractant pas un mariage civil). Comme une forte proportion de chrétiens, Denis Müller pouvait affirmer :

*[...] « Personne ne nie à un homosexuel le droit de rendre visite à son compagnon à l'hôpital ou en prison. On peut **ne pas souscrire** à l'homosexualité et, dans le même temps, **reconnaître que ce droit doit exister** dans notre législation pour les partenaires de même sexe. »*²⁰

Il demeure toutefois important de ne pas assimiler ces deux formes de conjugalité.

« En tant qu'hétérosexuel, lance Denis Müller, je suis choqué quand on dit que vivre avec une personne de son sexe, c'est la même chose que vivre avec quelqu'un de l'autre sexe ! » L'idéologie du politiquement correct aujourd'hui voudrait nous faire croire que tout est égal. Mais ce n'est pas vrai ! Les enfants naissent de couples hétérosexuels et ce n'est pas indifférent pour une société de reconnaître que des couples sont au bénéfice d'une filiation, d'autres pas ! « Je suis un partisan résolu de la reconnaissance de la différence sexuelle. La nier, comme le font beaucoup aujourd'hui, me paraît faire peu de cas d'une donnée anthropologique fondamentale. »

Ces convictions poussent l'éthicien romand à se montrer très réservé à l'endroit de l'adoption d'enfants par des couples homosexuels, comme à l'endroit de la procréation médicalement assistée pour des lesbiennes.

« Comment ces couples-là seront-ils à même de gérer la présence de l'autre sexe dans leur couple ? s'interroge-t-il. Tout enfant a besoin de connaître le nom de son père ou d'être au fait de sa double origine pour se constituer personnellement. »

Le couple et son projet de vie.

Denis Müller observe : *« Toute la question est de savoir s'il y a dans l'union d'un homme et d'une femme une originalité qui justifie de réserver le terme de mariage au couple hétérosexuel sans faire outrage le moins du monde à l'amour entre personnes de même sexe ».*²¹

*« Ils s'aiment, que veut-on de plus ? » dira-t-on volontiers pour légitimer la même « essence » d'un couple homosexuel et d'un couple hétérosexuel. Ce faisant, on commet une erreur tant à l'égard du mariage d'un couple hétérosexuel qu'à l'égard de l'alliance d'un couple homosexuel. L'erreur consiste à considérer l'**amour** réciproque comme socle unique et suffisant d'un mariage. Or le mariage est plus (vaste) que l'amour, et la bénédiction nuptiale est davantage que la **célébration de l'amour** unissant deux personnes.*²²

Donnons la parole à Karl Barth²³:

*« ...le mariage conclu entre un homme et une femme déterminés constitue une **communauté de vie** particulière. La **vocation** au mariage est un appel à réaliser une telle communauté de vie. Le mariage est alors davantage que l'amour. Il doit certes procéder de l'amour pour être*

²⁰ Nous soulignons.

²¹ Denis Müller <https://www.reformes.ch/blog/denis-muller/2019/11/le-mariage-entre-profanite-et-sacramentalite>

Voir aussi son article « La filiation et la promesse. D'une éthique de l'égalité dans la différence à une reprise théologique de la différenciation ». *Revue d'éthique et de théologie morale*, Le Supplément, RETM 225, juin 2003, p.111-129.

²² Sur ce point précis de la liturgie et de la forme de célébration ecclésiale du mariage, il y a des décennies qu'en nos régions une tâche conséquente de recentrement sur l'essentiel et de libération des surcharges « romantiques » attend les Églises.

²³ Je n'ignore pas l'écart entre ce que l'on rapporte de la vie conjugale de l'éminent théologien et son enseignement. Doit-on pour autant ignorer l'acuité de son œuvre théologique ?

*une authentique communauté de vie. Il faut que l'amour le nourrisse et l'entretienne pour qu'il puisse être durable. (...) Il reste que l'essence du mariage est plus vaste que ce qu'il faut entendre par le terme amour – c'est-à-dire par le sentiment particulier qui lie un homme et une femme. L'essence du **mariage est la communauté de vie** qui est instituée et subsiste entre ces deux êtres humains, communauté qui marque **l'accomplissement** de ce que l'on recherche et désire dans l'amour. En tant que communauté de vie, le mariage est **l'épreuve** qui montrera si cette recherche était ou n'était pas, est ou n'est pas celle de l'amour authentique. Il est donc la **mise à l'épreuve de l'amour**. Dans le mariage comme communauté de vie, il s'agit de voir si le « oui » de l'amour peut se répéter au sein de la « vie réelle », de la vie humaine telle qu'elle est...*

« Dans la vie réelle » veut dire, en un mot : être devenu un « collectif », un « nous », un couple, et exister comme tel désormais – non seulement extérieurement, mais, pour que cela soit possible, intérieurement aussi, non seulement dans le cadre des relations mutuelles, mais encore au sein de ses pensées, de ses volontés et de ses sentiments personnels, qui doivent reposer sur ces relations pour être valables. La « vie réelle » de l'amour est le mariage en tant que communauté de vie. » ²⁴

Pour K. Barth, le mariage comme communauté de vie ne concerne à l'évidence que le couple composé d'un homme et d'une femme. La difficulté à faire comprendre cela *aujourd'hui* tient au fait que dans sa vision de l'être humain, la culture actuelle diffère profondément de l'anthropologie biblique. En effet, la culture contemporaine considère volontiers l'individu « en soi », l'isolant d'une certaine manière d'autrui, pour réfléchir à son épanouissement *personnel*. Ce faisant, la vision contemporaine opère une forme d'abstraction. Elle « neutralise » le donné structurel qu'est la sexuation de tout être, et elle « met de côté » ou « suspend » le donné existentiel que représente le tissu des relations dans lequel l'être humain évolue et auquel il doit l'existence. C'est encore le cas, lorsque certaines voix contemporaines (reprenant de manière acritique la théorie du « genre » pour ensuite la pousser à un extrême) professent que *chaque* humain est placé devant le **choix** de son identité sexuelle par rapport au sexe « qui lui a été *assigné* à sa naissance ».

Pour l'anthropologie biblique au contraire, l'être humain est **de fait** (et positivement) qualifié et limité comme sexué et, partant, voué à la confrontation à l'autre sexe. Cette confrontation nécessaire est la condition même de sa croissance en tant que personne et en tant qu'être appelé à devenir authentiquement **humain**. Dans cette perspective, il n'est pas envisageable ni sain de souhaiter effacer la différence sexuelle.

Sacrement ou pas, le mariage ?

La question est mal posée puisque, on le sait, la réponse à cette question dépend non du mariage lui-même, mais de la définition que l'on donne du sacrement.

Une définition « restrictive » revient à dire que le sacrement est « *un signe visible de la grâce invisible, nécessaire au salut* ». Dans ce cas, ni le mariage, ni l'ordination, par exemples, ne sont des sacrements, puisqu'il n'est pas nécessaire d'être marié ou d'être ordonné pour être sauvé !

Une autre définition dit que le sacrement est « *un signe visible de la grâce invisible* » accordée par Dieu. Selon cette définition plus large, il est possible de considérer comme sacrements le mariage, l'ordination, et d'une certaine manière l'Église elle-même, si l'on valorise le fait que dans ces trois réalités, Dieu par sa bénédiction consacre des personnes en tant que témoins visibles, pour le monde, de la grâce invisible propre à la nouvelle Alliance. En d'autres termes, par leur manière de vivre selon la grâce ou, comme l'exprime Luther, par leur manière de vivre selon la **vertu** (= force) du baptême, ces personnes attestent, dans leur existence terrestre, certains des fruits que portent, déjà dans le temps présent, la mort et la résurrection du Christ.

²⁴ K. Barth, *Dogmatique*, édition française vol 15, pp. 193 – 194. C'est l'auteur lui-même qui souligne.

Luther a une conception si ferme du baptême qu'à ses yeux, l'ensemble de l'existence chrétienne doit témoigner de ce qu'apporte, en termes de nouveauté de vie et de relations, le salut accompli par Jésus-Christ. Peu importe donc que le mariage soit appelé sacrement ou non, dès lors que la bénédiction nuptiale est invoquée pour vivre un état de vie *selon la grâce*, c'est-à-dire dans la dynamique propre à la nouvelle Alliance. Dans cette perspective, ce qui donne à la bénédiction nuptiale toute son importance et son sérieux (qu'on l'appelle sacrement ou non), c'est le fait que Luther réfère l'ensemble de l'existence d'une personne chrétienne à son baptême, c'est-à-dire à sa situation nouvelle de témoin dans le monde.

On voit ici que la question se déplace : ce n'est pas de l'appeler sacrement ou non qui a des implications particulières pour la bénédiction nuptiale. C'est plus fondamentalement la manière d'envisager l'existence d'une personne baptisée – et donc la conception, sérieuse ou laxiste, que l'on a du baptême- qui influence les dimensions que l'on donne au mariage chrétien.

À cet égard, la manière dont le rapport du Conseil synodal parle du sacrement laisse un sentiment de malaise.

« Dans la tradition réformée, il n'y a pas de sacrement du mariage qui inscrit le couple dans une relation éternelle, et donc par principe indissoluble, inscrite dans la création de l'homme et de la femme. Une bénédiction est un geste et une parole qui, au-delà des célébrations de mariage, se retrouvent en plusieurs autres occasions, les cultes d'adultes et d'enfants, les noces d'or ou d'argent, les confirmations, lors d'un accompagnement spirituel, etc. »²⁵

Cette manière de présenter les choses donne l'impression que si le mariage n'est pas un sacrement, alors la manière de le comprendre est plus souple, plus légère....

Mais il n'y a pas besoin que le mariage soit un sacrement pour qu'il soit une affaire sérieuse ! K. Barth a bien montré que c'est précisément en faisant du mariage un sacrement que l'on risque de le spiritualiser d'une façon qui nuit à la compréhension de la théologie biblique de la création et du couple. *A priori*, il n'y a pas besoin de recourir à la théologie du sacrement pour exprimer la « différence chrétienne » dans la compréhension du mariage.

*« Il est clair, écrit le théologien bâlois, qu'à la lumière du commandement de Dieu, la décision de choisir le mariage ou le célibat relève d'une **vocation divine tout à fait particulière**. (...) Le mariage (...) relève, non pas d'une coutume générale tenue pour sacrée, ni d'une quelconque maturité naturelle, ni par conséquent de l'arbitraire humain, mais du Saint-Esprit libérateur, qui actualise d'une manière tout à fait inhabituelle les relations de l'homme et de la femme. C'est ainsi que Paul l'a compris. Et une recherche extrêmement lucide et sérieuse du commandement de Dieu en la matière devrait, dans chaque cas, prendre la forme de la question suivante, qui est fondamentale : a-t-on ou n'a-t-on pas la **κλησις** et le **χάρισμα** ²⁶ qui permettent cette audace si extraordinaire en tous ses éléments, qui conduisent à cet accomplissement qui, en aucune manière, ne saurait vraiment aller de soi ? Nombre d'exhortations et d'informations, en soi excellentes, de l'Église chrétienne viennent simplement trop tard, parce que, dans le cadre de la prédication et de l'enseignement, on a négligé de rendre attentif à cet enracinement du mariage, à la nécessité de donner une réponse pertinente à cette question fondamentale.²⁷ »*

L'interrogation de fond à laquelle doit répondre le couple qui demande une bénédiction nuptiale touche donc à la vocation que représente le mariage chrétien.

« Sais-tu et reconnais-tu pratiquement qu'en se mariant, on n'obéit pas à une sorte de nécessité naturelle, mais à une vocation spéciale de Dieu ? ²⁸ ».

²⁵ 186 e session du Synode de l'EREN, Rapport n°4, p. 35, §3, pt 2.

²⁶ **κλησις** signifie vocation, appel ; **χάρισμα** signifie grâce accordée, don, charisme.

²⁷ K. Barth, *Dogmatique*, édition française, vol 15, p. 190s.

²⁸ K. Barth, *Dogmatique*, édition française, vol 15, p. 238.

Il n'est pas nécessaire d'être marié pour être sauvé (!), le mariage n'est donc pas un **sacrement**. En ce sens, la tradition réformée ne retient que deux sacrements, le baptême et la cène, les deux sacrements explicitement institués par le Christ et scellant l'entrée *dans* et l'appartenance à la Nouvelle Alliance en Jésus-Christ.

Il demeure cependant que la manière dont on vit le mariage rend témoignage (ou non) du salut. Le couple, par sa manière de vivre son alliance, est appelé à donner un témoignage visible de la liberté que le Seigneur donne.

Ressuscité, le Christ règne, et ceux qui « se marient dans le Seigneur » s'ouvrent à son règne. Cela signifie concrètement qu'ils vivent avec lui, par l'Esprit, une synergie qui leur permet et leur donne la liberté de développer leur vie de couple selon le dessein initial de Dieu. Dans cette optique, la bénédiction affirme l'engagement de Dieu à accorder au couple, par l'Esprit Saint, le « charisme » de vivre leur alliance comme des baptisés unis au Christ ressuscité.

Le couple « marié dans le Seigneur » a vocation d'illustrer à sa manière la liberté que confère la Nouvelle Alliance. Il est alors possible d'y reconnaître un écho des noces du Christ et de l'Église.

Bénédiction

Comment comprenons-nous **la bénédiction** ?

N'y a-t-il pas lieu de distinguer la bénédiction prononcée sur une personne (par exemple dans le cadre de l'accompagnement spirituel) et la bénédiction d'un « projet de vie » (comme dans le cas qui nous occupe, celui d'un mariage) ?

Dans le premier cas de figure, la bénédiction accompagne une intercession par laquelle on remet une personne à la miséricorde et à la providence de Dieu. La bénédiction atteste que Dieu est toujours avec la personne sur son chemin (tandis qu'elle se trouve aux prises avec une épreuve, face à un choix, engagée dans une évolution, au seuil d'un engagement de catéchète, etc...).

Dans le cas d'un mariage, la bénédiction nuptiale comprend une affirmation fondamentale sur le « projet de vie » du couple : « Dieu vit que cela était bon », autrement dit : « Ce que vous vivez là est assurément un don de Dieu, un état de vie souhaitable aux yeux de Dieu, une voie bénie propice à une croissance conforme à la nature humaine ».

Pour le dire autrement, la bénédiction, lors du mariage, contient l'affirmation que dans cette voie, Dieu fait alliance avec le couple, le cas échéant la famille, pour l'accomplissement de la vocation humaine des personnes. Dans cette ligne, la liturgie nuptiale est conjointement, *d'une part* demande et accueil par les époux de la bénédiction de Dieu, et *d'autre part* confession de foi des époux, leur engagement commun à incarner un témoignage visible d'unité et de communion. Ce témoignage offre dans le monde *une illustration* de ce que vise et rend possible la volonté bonne de Dieu pour les êtres humains.

L'Église est concernée et engagée par la célébration du mariage. Elle assume un accompagnement et une catéchèse du couple vérifiant et affermissant la connaissance qu'a le couple, et l'accueil qu'il fait, à la grâce et à la responsabilité qu'implique le mariage.

L'Église est concernée et engagée aussi par le fait d'implorer la bénédiction nuptiale sur les époux. Par cet élément de la célébration, l'Église exprime sa foi concernant le mariage.

L'Église est encore engagée en ce que la communauté ecclésiale est prise à témoin, et constitue le « milieu » auquel appartiennent les baptisés, et où le couple pourra trouver nourriture et affermissement pour déployer sa vocation propre.

En conséquence d'une semblable compréhension du mariage, je pose la question (tout en ayant conscience de son caractère « inachevé ») de savoir s'il n'y a pas lieu de distinguer deux types de situations où la bénédiction intervient de manières différentes et signifie un bien différent demandé à Dieu.

Je pense **d'une part** à toutes les situations où la bénédiction invoque et affirme la présence de Dieu auprès de l'être humain pour le soutenir, le fortifier, l'éclairer, l'avertir, l'attirer à lui, l'inspirer...

Et je pense **d'autre part** aux situations telles que la consécration, le mariage, un engagement à la vie religieuse. Dans ces situations, par sa bénédiction le Seigneur légitime et envoie des personnes pour un témoignage dont lui-même est l'auteur, le garant, et dont l'Alliance est le contenu. La bénédiction atteste alors non seulement la présence et la sollicitude de Dieu, mais aussi la grâce qu'il communique jour après jour pour un état de vie ou un service dans lesquels l'être humain sera visiblement témoin de Dieu.

Dans une telle modalité de vie, l'humain va « être en ambassade pour Dieu, ambassadeur de la création nouvelle ». De fait, Jésus-Christ n'est pas seulement Celui qui rejoint et accueille. Il est aussi Celui qui envoie. Il est Celui qui bouleverse une vie et fait d'un être humain un témoin, un ambassadeur de sa propre relation au Père, en contexte d'humanité.

Conscience écologique et respect de la création

Comme je l'ai évoqué plus haut, l'évolution des projets de vie des couples homosexuels pose aujourd'hui au plan théologique des questions plus redoutables qu'en 2007. Il n'est plus seulement question aujourd'hui de développer une bénédiction concernant un « couple » de personnes homosexuelles, mais on se trouve devant des projets de vie qui incluent l'adoption d'enfants, et le recours à des moyens de procréation présentant des problèmes éthiques majeurs.

L'Église peut-elle bénir l'alliance d'un couple (quel qu'il soit, homosexuel ou hétérosexuel) sans considération du projet de vie de ce couple ? La tradition unanime exclut cette attitude.

Quelle cohérence peut-on prétendre maintenir entre d'une part l'indispensable respect des personnes, des situations sociales, de la création, et d'autre part des projets qui instrumentalisent à la fois des personnes (mères porteuses), des situations sociales (grossesses « rétribuées »), et des moyens technologiques de la médecine et de la biologie ?

On peut aujourd'hui avoir de sérieuses préoccupations devant le développement de nombreuses formes de dérégulation. Au nombre de celles-ci, la revendication (qui tend à devenir dominante) d'effacer toute frontière et toute différence entre les genres masculin et féminin. La reprise non seulement acritique, mais accentuée, de la théorie du « genre » conduit ainsi certains à prétendre que *chaque* être humain doit, à un moment de son évolution, choisir son identité sexuelle, sa sexualité de naissance n'étant qu'accidentelle ou *assignée*. Cet enseignement, répété et présenté de manière à l'imposer comme une vision unique et normative, a des potentialités destructrices considérables et représente, en regard de l'anthropologie biblique, une hérésie. Sur ce point, ma résistance est la plus forte : je ne vois pas comment l'Église pourrait admettre qu'un tel enseignement fasse partie des catéchèses qu'elle assume auprès des enfants, des catéchumènes, et des couples se préparant au mariage.

J'ai la conviction qu'ici domine, trop souvent sans réaction critique de la part de la pensée théologique, la culture actuelle qui accorde le primat à la technique. La culture dominante est largement tributaire d'une vision d'un monde livré « au hasard et à la nécessité ».

Or, « ce n'est pas la nécessité qui domine dans la vie chrétienne, mais la liberté ; ce n'est pas le hasard qui y a la première place, mais l'amour. Et ces deux mots, la liberté et l'amour, sont au centre de la mémoire du Christ ; ils caractérisent l'éthique chrétienne. »²⁹

On a tôt fait aujourd'hui de ne concevoir la liberté que comme l'affranchissement de toute règle jusqu'ici observée, et cela au nom d'une conception fort problématique du « progrès », naïvement et trop rapidement identifié à l'évolution de la technologie. Ainsi, par exemple, la liberté serait nécessairement, puisqu'on en a désormais les moyens « techniques », de résoudre la tension entre identité et genre (masculinité, féminité) en déterminant soi-même le choix du genre qui nous

²⁹ E. Bianchi, *Le chemin de la formation monastique*, <https://www.aimintl.org/fr/2015-05-29-13-29-48/bulletin-87/formation-monastique> [consulté 2020-12-27]

correspond, sans considération du sens, révélé par l'anthropologie biblique, que revêt le fait d'être créature sexuée, homme ou femme.

Lorsque cette perspective prend toute la place, il ne vient plus à la pensée d'envisager que la liberté à recevoir de Dieu pourrait être non pas de s'affranchir du donné qu'est le genre (d'emblée considéré comme un « déterminisme » problématique voire néfaste), mais que la liberté peut signifier recevoir et développer la capacité d'accueillir comme un don la créature que je suis, homme ou femme. Liberté donc, de ne pas voir dans le genre qui est le mien un hasard, mais un donné structurant, donnant cadre au développement de ma vocation humaine.

Tout cela pose des questions essentielles quant à la compréhension que l'on peut avoir de la dignité et de la « vocation » humaine. Et il faut avoir l'honnêteté d'observer que la présence d'avis et de convictions fondamentalement opposés à la banalisation de la différence sexuelle et de sa réalité structurante n'émerge pas seulement en théologie, mais dans les divers domaines concernés : la médecine, la psychologie, la sociologie, la philosophie, l'ethnologie, pour n'en citer que quelques-uns.

Sommes-nous attentifs au redoutable paradoxe qui se présente ici ? À l'heure où l'on critique vivement la mainmise que l'homme a exercée depuis plus d'un siècle sur *la nature* afin de l'exploiter à ses fins, sans considération des lois d'équilibre propres à la création, ne voit-on pas qu'une semblable attitude dévastatrice de mainmise est pratiquée sur *la personne humaine elle-même* aux fins de répondre, sans considération sérieuse des conséquences, à des projets toujours plus revendicateurs ?

Force est de constater aujourd'hui que, grisé par les possibilités générées par l'ère industrielle, on n'a pas respecté la nature. Or, tout en dénonçant désormais cette attitude, on agit de la même manière et on commet aujourd'hui le même type d'erreur envers l'être *humain*. Pour répondre, par exemple, au désir de parentalité, on est prêt à faire fi de toute considération créationnelle ! (Ce type de dérive impactant l'intégrité de la nature ou de l'être humain n'est pas - malheureusement - limité au seul domaine de l'homoparentalité). N'en fera-t-on pas les frais dans quelques temps pour l'humain, comme pour la nature ? Les conséquences ne seront-elles pas alors tout aussi « violentes » ?

Réflexions sur la manière de comprendre l'accueil inconditionnel du Christ

Ce que j'effleure maintenant concerne la manière acritique dont beaucoup de chrétiens abordent aujourd'hui certains changements sociétaux. Il semble souvent qu'au seul motif que « dans l'évangile, Jésus accueille chacun, quelle que soit sa situation », tout est dit.

Parce que Jésus « aime l'être humain tel qu'il est », toute hésitation face à de nouveaux « modèles » de vie ou de nouvelles pratiques est exclue. Toute forme, même mesurée et réfléchie, de résistance est qualifiée négativement.

« Jésus accueille chacun, quelle que soit sa situation ». Sur la base de ce critère, toute interrogation passe déjà pour une « discrimination ». Cela vaut pour plusieurs problématiques et pas seulement pour les échanges de réflexions concernant l'homosexualité et l'homoparentalité.

On ne peut, dans ces conditions, esquiver deux interrogations. La première : d'où vient, et que signifie, le développement à tout propos d'une suspicion exacerbée de « discrimination » ? Lorsque cette tendance s'exprime, comment maintenir ou créer l'espace nécessaire à un dialogue loyal entre les convictions opposées ?

S'interroger sur le mode de vie d'un *membre de l'Église*, cela ne fait-il pas partie *aussi* et même centralement de la vie ecclésiale ? Que ce soit au sujet de la sexualité, au sujet de l'usage qui est fait de l'autorité et du pouvoir, au sujet du rapport à l'argent et de l'usage des biens matériels, au sujet du respect et de la sauvegarde de création, ... en quoi l'interpellation réciproque entre les membres de l'Église serait-elle une manière de stigmatiser, exclure, mettre à l'écart ?

La deuxième interrogation revient sur la manière de comprendre l'accueil inconditionnel du Christ. S'il est évident que l'amour de Dieu est inconditionnel et que Jésus en a donné l'illustration par son accueil de toute personne, peut-on en déduire que *tout* convient face à cet amour qu'il offre à quiconque ?

(Placées **en annexe, pp. 21-22** parce que débordant le cadre du sujet de ce document, je mets quelques brèves considérations complémentaires sur *La grâce et sa mise en œuvre (accueillir la grâce et en vivre)* et sur « *Aime et fais ce que tu veux !* » - *Dieu est Amour, mais l'amour n'est pas Dieu*)

Jésus est-il uniquement inclusif ?

Il me semble, à lire les évangiles, que Jésus s'est montré inclusif à l'égard de tout ce qu'il a trouvé de bon (en d'autres termes, ce qui était en accord avec le dessein de son Père) dans la vie, la culture, la tradition religieuse. Il s'est réjoui de certaines coutumes, de certaines attitudes. Il a aimé vivre l'esprit de fête. Les nombreux exemples et analogies qu'il emprunte à la vie qu'il avait sous les yeux manifestent bien que Jésus a été effectivement inclusif.

Par ailleurs il s'est montré exclusif. Il a exclu tout ce qui « manque le but », ce qui « désaxe » la vie humaine et menace l'existence même.

Les deux attitudes vont ensemble lorsqu'il guérit, convertit, libère. Dans toutes ces situations, Jésus conjointement inclut ce qui appartient à Dieu, à sa création, à son dessein d'amour, et il chasse, exclut ce qui asservit et défigure l'être humain, ce qui menace et détruit la vie, la création.

Jésus a inconditionnellement accueilli quiconque, *et dans le même acte* il a discerné et nommé ce qui altère l'existence et obère le devenir d'une personne humaine. L'amour, en sa personne, s'est manifesté d'une manière unique, d'une manière que lui seul a accomplie, et que l'on peut essayer d'exprimer ainsi : en lui, la solidarité et la compassion sont parfaitement associées à la vérité qu'il fait apparaître. Il porte lui-même le poids de ce que sa vérité révèle d'inachevé ou d'inadéquat, en toute situation, en toute vie, en toute personne. Il est fondamentalement le seul à tout porter et à tout rendre à la vérité, à conduire l'entier de tout être à sa vérité propre, le cœur et l'unique de toute vie à sa vérité propre. C'est donc non seulement l'accueil inconditionnel de Jésus qu'il faut découvrir, mais aussi l'œuvre qu'il offre, à quiconque, de déployer en alliance avec lui. Il est non seulement amour inconditionnel, mais il est le chemin où chacun peut saisir la vérité qui libère.

Relations et rapports entre l'Église et l'État

La relation entre Église et État doit, sur cette question de l'homosexualité et des couples mariés civilement, demeurer -comme en tout autre sujet- à la fois dialogale et critique. Certaines voix affirment que les Églises doivent se doter de liturgies de bénédiction de couples concernés par l'homosexualité du seul fait que l'État reconnaît civilement le mariage d'homosexuels.

C'est oublier que les chrétiens n'ont pas, loin s'en faut, l'obligation ou le devoir de s'aligner sur toute décision de l'État. Deux exemples évidents : au temps de l'apartheid, quand l'État en Afrique du sud interdisait les mariages mixtes (entre homme et femme de races différentes), les chrétiens avaient le devoir de désobéir à cette interdiction. Les Églises qui sur ce point n'ont pas gardé leur liberté, mais qui ont obéi aux lois de l'apartheid, ont été exclues du Conseil Œcuménique des Églises, ce dernier ne leur reconnaissant plus la qualité d'Église chrétienne.

De manière analogue, « Sous la législation raciste du Troisième Reich, en contradiction flagrante avec le droit de Dieu, il pouvait paraître non seulement permis mais commandé, le cas échéant, de se passer carrément de l'acte légal [civil] du mariage »³⁰.

³⁰ K. Barth, *Dogmatique*, édition française, vol 15, p.237.

Enfin, si l'État décidait de légaliser la polygamie, les Églises n'auraient pas à lui emboîter le pas sans réfléchir ! La question était d'ailleurs au cœur des débats et réflexions en Afrique dans les années 60, face à une expansion rapide de l'Islam, favorisée par son acceptation de la polygamie. Il a fallu du courage aux Églises chrétiennes d'Afrique pour maintenir le témoignage chrétien de la monogamie.

«disons-le d'emblée : c'est en vertu d'une erreur aussi énorme qu'invétérée, que l'on confond l'union conjugale avec l'institution du mariage. Deux êtres peuvent être mariés selon la loi sans vivre du tout comme l'exigerait un mariage digne de ce nom. Et il peut arriver que deux individus ne soient pas mariés légalement, mais vivent malgré tout sous la loi du mariage, non sans s'exposer de ce fait à un très grave danger, bien entendu. Le mariage légal n'est que la constatation, la validation et la légitimation, en bonne et due forme, devant la société et par elle, d'une union conjugale. Mais ce n'est pas cela qui fait le mariage. (...) Le mariage institutionnel ne conduit naturellement pas à l'amour, pas plus d'ailleurs qu'il ne détermine une communauté de vie totale, exclusive et durable. Surtout, il n'offre pas la moindre garantie qu'une union conjugale est conclue dans la responsabilité devant Dieu. »³¹

Bref, ne pas distinguer mariage civil et bénédiction nuptiale représente une erreur grossière. Il s'agit de situer la nature, la portée, et ce qu'implique chacun de ces deux actes, de reconnaître ce qui leur est propre ainsi que leur complémentarité. En revanche, il n'est pas recevable d'établir une corrélation automatique entre ce que représente et autorise l'un pour le reporter sur l'autre. En ce sens, la proposition faite au Synode de simplement et comme « naturellement » établir la pratique nouvelle d'une bénédiction nuptiale pour couples homosexuels du seul fait que l'Etat a créé pour ceux-ci un mariage civil repose sur une confusion. Il est à noter d'ailleurs qu'en l'espèce l'Etat ne formule à l'égard des Eglises aucune requête ou proposition allant dans ce sens.

Rapports de l'EREN avec la Réforme

L'autorité des Écritures

Beaucoup de réflexions relatives à l'homosexualité introduisent l'idée d'« insuffisance » relativement au message des Ecritures. Ces dernières, à en croire beaucoup de chrétiens et de théologiens, ne pourraient pas nous éclairer vraiment, les problématiques contemporaines autour de l'homosexualité étant trop « nouvelles » par rapport aux « catégories de pensées » des auteurs bibliques.

Selon d'autres théologiens, certes les Ecritures ne nous donnent pas un manuel pour traiter de toutes les questions particulières, mais la révélation du dessein de Dieu, en Jésus-Christ, est un pôle par rapport auquel s'orienter, ce pôle comportant la lumière et l'attraction que représente l'eschatologie apparue en Jésus-Christ. Et *cela* accompagne l'ensemble de l'histoire, *cela* est capable d'orienter les choix qui influencent le développement de notre histoire.

Le rapport entre création et rédemption, anthropologie et sotériologie, mérite donc d'être considéré de près, et les « fronts » divergents sur ce point doivent être précisés. On trouve, par exemple, des éléments susceptibles d'alimenter ce type de recherche et de clarification sous la plume de Luca Baschera et Frank Mathwig, qui ont rédigé un document pour l'EERS (Eglise évangélique réformée de Suisse – anciennement FEPS) intitulé « *Une pomme de discorde nommée mariage Le mariage pour tous et le mariage religieux dans une perspective évangélique réformée* »³². En son chapitre 4, le document résume ce que disent, au sujet du mariage, de la sexualité et la parentalité : Martin Luther, Ulrich Zwingli et Henri Bullinger, Jean Calvin. Le chapitre 5 du

³¹ K. Barth, *Dogmatique*, édition française, vol 15, p.233.

³² Berne 2020, Version élargie de la proposition destinée à l'Assemblée des délégué-e-s de la Fédération des Églises protestantes de Suisse des 4 et 5 novembre 2019 à Berne, voir <https://www.evref.ch/fr/publications/une-pomme-de-discorde-nommee-mariage/>

document donne un aperçu de ce que dit la théologie réformée plus contemporaine au sujet du mariage : Emil Brunner et Alfred de Quervain.

Comme je l'ai effleuré plus haut, pour des théologiens comme Barth, von Allmen, Bianchi, et toute une tradition, l'événement de l'incarnation du Verbe en Jésus-Christ, l'événement et les conséquences de sa passion et sa résurrection, *accompagnent le développement de l'histoire*. Dans la mesure où l'œuvre de rédemption **confirme** la sexuation de l'être humain *homme* et *femme*, en tant que structure de la créature à l'image de Dieu, cela signifie que le règne du Ressuscité permet -donne la liberté et les moyens- à l'être humain de vivre selon cette structure. Ce donné ne dépend pas de l'époque à laquelle on vit.

À cet égard, deux attitudes fort différentes se présentent. D'une part, l'attitude (à laquelle j'adhère) qui consiste à accompagner chaque chrétien-ne (hétérosexuel-le ou homosexuel-le) qui souhaite vivre la réalité de son couple en relation avec Jésus-Christ. Cela permet un cheminement ecclésial qui conduira à éclaircir et préciser une demande de bénédiction nuptiale ou d'un autre rituel.

D'autre part, l'attitude qui affirme que le temps est venu de récuser une lecture aujourd'hui dépassée des textes bibliques, et que concernant la réalité du couple, l'hétérosexualité et l'homosexualité sont tout à fait équivalentes. Le mariage religieux pour tous les couples mariés civilement qui le demandent est alors une évidence.

Face à ce dernier positionnement, une question un peu « technique » au plan théologique ³³, mais fort concrète pourrait être formulée de la manière suivante : y a-t-il ou non, relativement à la création, un donné relevant du dessein de Dieu qui qualifie celle-ci, qui la structure, et représente, fondamentalement et à terme, ce qui lui permet d'être ce qu'elle est ?

Ou – position diamétralement opposée-, faut-il considérer que la pensée des auteurs bibliques et leur saisie de la réalité sont tellement dépendantes de leur époque que cela implique en beaucoup de domaines une constante réinterprétation de leur message ? La question sera alors : *face à quoi* le croyant peut-il prendre « en situation » une décision éthique ? Si le donné biblique, en certains domaines, tel celui qui nous occupe, est à ce point silencieux qu'il soit nécessaire de prendre une responsabilité radicalement « créative », face à qui, en « raison » de quoi, cette responsabilité sera-t-elle exercée ? Si le donné biblique dans son ensemble, si la révélation que Dieu nous a faite en Jésus-Christ (dont les Ecritures sont la médiation privilégiée) échoue à nous donner une orientation suffisante, qu'est-ce que cela implique quant à notre compréhension du « règne de Dieu » dans le temps présent ? Comment Dieu donne-t-il un message inspirant ? Comment sa révélation éclaire-t-elle nos choix ? Comment concevons-nous concrètement son alliance avec l'humanité et l'histoire humaine dans l'éon présent ? Faut-il supposer une notion de « progrès », un progrès qu'il s'agirait d'honorer (et qui deviendrait le critère éthique), sa nature et sa qualité étant telles qu'on puisse l'identifier en tant que progrès *véritable* ?

Est-ce *ainsi* que l'on justifierait l'« ouverture », l'appréciation positive, « inclusive » sans restriction, face aux développements des mœurs et de la société concernant l'homosexualité ?

Il s'agirait alors de montrer en quoi cette dynamique et cette logique diffèrent d'une saisie purement sociologique se bornant à constater les évolutions et à les accompagner du mieux possible avec pour critères, par exemple, la sauvegarde de l'équilibre et d'une certaine paix dans la société. En quoi, autrement dit, cette dynamique de la pensée a-t-elle une dimension *théologique* ? En quoi peut-on dire que le croyant *écoute* une voix autre que la sienne ?

On touche bien évidemment ici à la question du rapport à l'Écriture, à la manière dont on conçoit l'autorité de celle-ci. Question toujours capitale pour les traditions issues de la Réforme.

³³ Voir l'article assez technique mais fort intéressant de Vincent Holzer, *Le « scandale d'une véritable christologie » (Karl Barth). (Das Ärgernis einer wirklichen Christologie). Penser Dieu révélé en Jésus*, dans *Transversalités* 2013/1 (N° 125), pages 13 à 44. Internet : <https://www.cairn.info/revue-transversalites-2013-1.htm>.

Relations de l'EREN avec l'EERS (Église Évangélique Réformée de Suisse – anciennement FEPS)

Dans le rapport 4 soumis au Synode, § 3, pt 1, on lit l'affirmation suivante : « *L'EREN fait partie de l'Église évangélique réformée de Suisse. Par conséquent, elle assume les décisions prises en assemblée en 2019* ». C'est aller vite en besogne ! En effet, lorsque l'EERS fait des recommandations, cela ne représente pas *de facto* une obligation d'obtempérer. L'EERS entend promouvoir une participation effective de tous, en particulier des Synodes cantonaux.

C'est pourquoi, sur le site de l'EERS on peut lire cette recommandation : « *Au sein de l'Église évangélique réformée de Suisse, les opinions sur la question de l'homosexualité, et en particulier sur le mariage de couples de même sexe, divergent. Le dialogue au sein de l'Église sollicite fortement tous les acteurs. Il est important, dans ce contexte, que la discussion soit menée de manière consciencieuse et réfléchie, dans l'esprit de Jésus-Christ et en ayant constamment en vue la Parole de Dieu.* »³⁴

Les recommandations du Synode de l'EERS ont vraisemblablement été votées par des députés ayant connaissance des documents produits par l'EERS. Il semble donc évident que la même information devrait parvenir aux députés de notre Synode, et qu'ils devraient disposer du temps nécessaire pour en prendre connaissance, pour les assimiler, échanger leur compréhension, leurs réflexions et leurs interrogations, en vue de la délibération au Synode de l'EREN.

La nouvelle structure que s'est donné récemment l'EERS a pour but de favoriser une unité des Eglises réformées cantonales, de les aider à connaître les points de vue de chacune d'entre elles quand de grandes orientations communes sont à prendre. Pour que cette intention trouve des réalisations concrètes, il est indispensable que les Synodes cantonaux bénéficient des informations échangées au plan suisse, et qu'ils puissent les assimiler correctement en vue de leurs propres délibérations.

N'oublions pas que l'objectif de la nouvelle structure de l'EERS est de renforcer la cohésion des Églises cantonales réformées en Suisse, et non de créer un affaiblissement de l'autorité et de la responsabilité synodales propres à chaque Église cantonale.

Il est primordial que le *tempo* adopté au niveau cantonal ne vienne pas court-circuiter le nécessaire processus de maturation et de discussion du Synode. Chaque député, ainsi que les membres du Conseil paroissial ou de l'instance dont il fait partie, doivent bénéficier d'un temps suffisant pour parvenir à une conviction. Qu'ainsi, au stade de la décision en Synode son « oui » soit un véritable « oui » et son « non » un véritable « non ».

Procédure en Synode

Motivations du refus d'entrée en matières en 2007

Les enjeux d'unité pour l'EREN

La mise en place de la procédure d'une décision prise par adhésion (RG art. 74 et 75)

La nécessité impérative d'écouter et situer les positions en présence

³⁴ Il ne faut pas occulter le fait qu'au sein de l'EERS, la décision prise au sujet du mariage religieux de couples homosexuels a suscité une opposition notable au niveau national (200 pasteur-e-s et théologien-ne-s, environ 6200 laïcs ont signé un texte s'y opposant). Depuis, l'Eglise évangélique libre de Genève, membre dès l'origine de la FEPS, a quitté l'EERS malgré les efforts des autorités de celle-ci pour garder en son sein cette Église. Par ailleurs la décision de l'EERS a mis en grande difficulté certaines communautés « ethniques », notamment africaines existantes dans différents cantons et adossées aux Eglises réformées cantonales.

Comme il vient d'être rappelé au paragraphe précédent, le Synode doit se donner les moyens de travailler à la hauteur de ses responsabilités. Dans le cas des sujets sensibles, le Synode se trouve encore davantage devant la nécessité impérieuse d'écouter et situer les positions en présence.

On ne peut pas, sous prétexte qu'il y a une forte pression sociologique sur la question de l'homosexualité, brusquer soudainement la procédure et oublier l'enjeu de l'unité de l'Église.

Il est à cet égard très surprenant que, concernant la thématique des orientations sexuelles, le rapport 4 affirme : « ***Cette question n'est pas à ce point décisive pour la foi qu'elle doit susciter des divisions dans l'Église. Les différentes sensibilités peuvent rester en dialogue et cheminer ensemble sur la voie d'une reconnaissance et d'un respect réciproque*** ».

Pour ce qui est de la première affirmation selon laquelle « ***Cette question n'est pas à ce point décisive pour la foi qu'elle doit susciter des divisions dans l'Église*** », il convient de se rappeler que si le Synode n'est pas entré en matière en 2007, ce n'était pas par opposition « passiste » face à la réalité de l'homosexualité, mais pour prendre le temps de se doter d'un moyen de construire une décision par consensus. C'est donc précisément le souci et la responsabilité de ne pas affaiblir le témoignage et la vie de l'EREN par des divisions qui ont prévalu. À cet égard, force est de constater que le danger de division n'a pas disparu ni ne s'est amoindri depuis 2007. Au contraire, les développements autour de la parentalité revendiquée des couples homosexuels et des moyens de la réaliser ont ajouté des motifs supplémentaires de résistance et d'objection de conscience à l'égard de ces modèles.

Pour ce qui est de la seconde affirmation selon laquelle « ***Les différentes sensibilités peuvent rester en dialogue et cheminer ensemble sur la voie d'une reconnaissance et d'un respect réciproque*** », il est honnête de prendre en compte qu'en la matière on ne se trouve pas en présence de simples « *sensibilités* », mais de « *convictions de foi* ». Pour parvenir à réaliser le vœu de « *rester en dialogue et cheminer ensemble* », il faut avoir offert l'espace et les moyens d'un dialogue approfondi, il faut que le Synode ait sur cette question réellement *fait chemin ensemble*. Si une majorité (qu'elle soit forte ou faible - mais cela est d'autant plus crucial si elle est forte-), si une majorité s'est rapidement exprimée au terme d'une procédure un peu expédiée, il devient théorique voire rhétorique d'imaginer la suite « *sur la voie d'une reconnaissance et d'un respect réciproque* ». Il faut, pour qu'il en soit ainsi, s'être réellement donné en Synode les moyens d'une authentique reconnaissance à l'égard de la minorité et d'un vrai respect à son égard.

Il s'agit aussi d'une forme nécessaire de cohérence. On ne peut pas d'un côté souhaiter respecter au maximum les personnes concernées par l'homosexualité et d'un autre côté « rudoyer », parmi l'ensemble des chrétiens sérieux et respectueux, la partie d'entre eux qui ne peuvent pas adhérer à une pratique ecclésiale et liturgique concernant les couples homosexuels.

On ne peut pas minimiser ou « passer par-dessus » la responsabilité qui revient à toute Église locale (comme l'EREN) de prendre tous les moyens nécessaires pour traiter de cette question avec une attention prioritaire à garder l'unité. À tout le moins, il faut se montrer capables d'exprimer de manière approfondie les motifs conduisant à prendre une position que la minorité (numériquement importante ou non) considère en rupture avec des pans entiers du christianisme, et qui, au plan mondial, est également en rupture avec des cultures différentes de la nôtre, envers lesquelles il s'agit, là aussi, de ne pas manquer de respect.

Le Synode s'est doté en 2013 de la possibilité réglementaire de prendre certaines décisions en suivant « la procédure par adhésion » (RG art. 74 et 75, voir ci-dessous). Cette procédure intègre les étapes indispensables à une écoute sérieuse et à une compréhension approfondie des convictions en présence. L'effort pour assimiler et mettre en œuvre adéquatement cette manière de procéder en Synode est conséquent certes, mais nécessaire si le Synode veut respecter une prise de décision responsable par rapport à l'unité ecclésiale.

Dans une problématique si délicate, **le climat** joue un rôle majeur. La qualité du climat qui s'établit et règne entre les personnes engagées dans une discussion rend possible ou impossible le discernement qui doit accompagner une décision. Aussi, dans l'Église (et singulièrement dans un Conseil paroissial ou au sein du Synode) les jugements réciproques portés entre chrétiens qui ont une conviction différente devraient-ils être refusés aussi énergiquement que l'on refuse le jugement porté sur les personnes concernées par l'homosexualité.

C'est dans le cadre d'une réelle concertation (Journée synodale ?) que, le cas échéant, le projet d'un rituel sobre adapté à la situation des couples homosexuels pourrait être présenté et évalué en Église, avant d'être soumis à l'appréciation du Synode.

Synode : « La procédure par adhésion » prévue par le règlement général (art. 74 et 75)

Art. 74

Tout projet fait l'objet de deux débats au moins.

Le premier débat porte sur l'entrée en matière.

Si cette dernière est acceptée, le président ouvre immédiatement le second débat qui compote la discussion des résolutions.

Toutefois, si l'entrée en matière est acceptée, **le Synode peut reporter le second débat à une session ultérieure, soit par le renvoi, soit, lors de sujets particulièrement controversés ou ayant un fort impact pour l'Eglise, par le recours à la procédure par adhésion.**

Art. 75

Le renvoi.

Par le renvoi, le Synode charge le Conseil synodal ou une commission de déposer un nouveau rapport.

Le second débat intervient lorsque le Synode est saisi du nouveau rapport. Le Synode peut alors décider de l'ouverture d'une discussion préalable au second débat.

La procédure par adhésion.

Elle vise à reporter le second débat à une session ultérieure sans qu'il n'y ait besoin nécessairement d'un nouveau rapport. Le second débat est alors précédé d'un

échange sur les valeurs et les convictions. Cet échange se déroule en trois temps :

- Lecture de déclarations brèves de députés, écrites et remises au Bureau du Synode 10 jours avant la session;
- Questions de compréhension posées par les députés ;
- Echange général, sans décision.

Une fois l'échange clos par le président du Synode,

soit celui-ci ouvre le second débat qui porte sur les résolutions,

soit sur demande du Synode, le rapport peut être renvoyé au Conseil synodal ou à une autre commission.

ANNEXE

La grâce et sa mise en œuvre (accueillir la grâce et en vivre)

En notre temps, l'habitude est fort répandue de prendre l'amour comme critère de ce qui plaît à Dieu, sans avoir relié explicitement cet amour à Dieu lui-même ! Certes, l'amour est *LE* critère, mais dans la mesure où il s'agit de **l'amour qu'est Dieu lui-même**, l'amour qu'il communique, enseigne, et rend possible.

Envisager l'amour indépendamment de l'alliance vécue avec Dieu, envisager l'amour exclusivement tel que l'être humain le conçoit ou l'éprouve au plan de ses sentiments, c'est en fait une manière, pour l'être humain, de se prendre lui-même pour (seule) référence. L'amour est alors à l'image de ce que chacun conçoit, à l'image de ses sentiments, à sa propre image... Ce n'est pas parce que je prétends (même sincèrement) aimer, qu'il s'agit de ce qu'est à *proprement parler* l'amour. Combien de situations existent où l'être humain prétend avoir agi par amour, alors que le lien avec ceux qu'il « aimait » était perverti. Il s'agit donc de se souvenir que l'amour ne se définit pas de manière romantique. Dieu est amour, mais l'amour n'est pas Dieu.

« Au domaine de l'amour s'applique ce que le Nouveau Testament dit des exigences liées à l'appel à suivre Jésus. « L'expression paulinienne « être dans le Christ » n'est pas une idée abstraite : elle exprime ce qui est possible au travers de la dynamique de l'Esprit, mais également au travers du complexe des exigences d'ordre anthropologique et éthique, inhérentes à la vie à la suite du Christ (on notera, chez Paul, la parénèse « dans le Seigneur » : Ph. 1,14 ; 1 Co 11,11 ; Col 3,18, etc.). [...] Notre vie consiste à marcher à la suite du Christ qui, intégralement, a vécu, est mort, est ressuscité, Seigneur Vivant. [...] (Paul) parle d'une croissance de l'homme jusqu'à atteindre la stature du Christ, à son stade adulte. L'image même du Christ, qui se reflète en nous comme en un miroir, crée, sous l'action de l'Esprit, une conformité toujours plus intense. Nous n'imitons donc pas le Christ, mais c'est le Christ qui nous rend conformes à lui. L'homme doit croître jusqu'à atteindre la pleine stature du Christ, par l'action de la grâce du Seigneur et ce, non en comptant sur ses propres efforts, ni en cherchant à imiter Jésus, mais en se laissant transformer par lui, de gloire en gloire. (cf. 2 Co 3,18 et 1 Co 13,12 ; 1 Co 3,1 ; 14,20 ; Gal 4,19). [...] Faute de comprendre ces éléments fondamentaux, on tue le christianisme et on le réduit à une gnose, à une connaissance intellectuelle, à une participation à des rites initiatiques, ou encore à un effort éthique de l'homme en vue du salut. »³⁵

« Aime et fais ce que tu veux ! » - Dieu est Amour, mais l'amour n'est pas Dieu

« Aime et fais ce que tu veux ! », conseille saint Augustin. Se méprenant, certains diront qu'il « suffit » d'aimer sincèrement pour que tout soit rendu bon et limpide. C'est oublier que saint Augustin n'a pas toujours aimé de la même manière. Ici, il s'exprime en homme saisi par la relation avec Dieu. Il vit en alliance avec la Sagesse, la Lumière, la Bonté, l'Amour incarnés en Jésus de Nazareth, Fils de Dieu, mort et ressuscité. Il vit dans la docilité au règne de l'Esprit.

« Aime et fais ce que tu veux ! » signifie pour Augustin : « Aime comme le Seigneur te l'enseigne, et **alors** fais ce que tu veux ! ». **Dieu** est Amour. C'est lui qui communique l'amour véritable, c'est lui qui t'enseigne la manière d'aimer qui mérite le mot « amour ». Une fois reconnu cela, « maintenant que tu aimes véritablement, maintenant que ta manière d'aimer est orientée par l'Orient venu d'en-haut, fais ce que tu veux ! ». Autrement dit, maintenant que tu as appris ce qu'est l'amour par Celui qui est l'amour, tu peux discerner librement par quelles œuvres d'amour, et dans quels services, tu veux incarner ton amour pour Lui et pour ton prochain.

³⁵ E. Bianchi, *Suivre Jésus le Seigneur. Le radicalisme chrétien*, Paris, Mame, 1993, pp. 60-62.

Auparavant, avant d'avoir reconnu la Bonté qu'il regrette d'avoir tardé à connaître, avant donc, Augustin aimait déjà, mais cet amour n'était pas encore celui que l'on déploie en étant « dans le Seigneur ». Ce n'était pas encore l'amour inspiré, orienté, enseigné par Dieu.

L'amour selon la perception des seuls sentiments, selon l'être « livré à lui-même », n'est pas – en tout cas pas automatiquement – selon ce que Dieu -qui est Amour- conçoit comme l'amour au sens propre du terme.

Si j'aime selon ma seule perception, je dis, en fait, que l'amour est Dieu. Or l'amour n'est pas Dieu. C'est Dieu qui est amour et qui révèle, enseigne, communique l'amour véritable.

On objectera : « *L'amour couvre une multitude de péchés* »³⁶. Jésus l'affirme aussi, à l'heure où il discerne, dans les larmes de connaissance et de reconnaissance d'une femme, précisément un amour orienté, l'amour véritable. C'est précisément parce que cette femme a reconnu – et qu'elle y adhère – l'amour véritable, qu'elle pleure à la fois ses errances antérieures et la joie d'entrer dans une manière nouvelle d'aimer.³⁷

Il est bénéfique qu'à la lecture de l'évangile de Jean, nous soyons « heurtés » par les paroles de Jésus reliant l'amour à un commandement : « *Je vous donne un commandement nouveau : aimez-vous les uns les autres* ». Comment comprendre cela, alors que notre perception contemporaine relie l'amour uniquement aux sentiments, lesquels peuvent certes avoir une grande intensité et une réelle profondeur, mais sont également sujets à beaucoup de variations et d'inconstance. Nous voyons l'amour comme un mouvement de l'affectivité, nous l'expérimentons comme une force impérieuse, et nous affirmons volontiers que son authenticité dépend radicalement de sa spontanéité. C'est pour nous une habitude si forte que l'on dit comme une évidence indépassable : « *L'amour ne se commande pas !* ».

Or, précisément, l'amour est une réalité plus vaste que les sentiments. La variation des sentiments et leur inconstance mettent le doigt sur la nécessité de les « ordonner », d'y mettre de l'ordre. Pareillement, le caractère impérieux des sentiments ou des affects oriente vers la nécessité de les maîtriser, d'exercer sur eux un certain commandement.

Accueillons les commandements comme on accueille une ordonnance médicale : une parole, un conseil, qui indique comment recouvrer et affermir la santé. Bibliquement parlant, l'amour se conjugue en vivant les commandements ! Ce que Jean dit en couplant les deux notions apparaît comme fondamental pour saisir une juste compréhension de l'amour selon l'Écriture. « *Celui qui m'aime, c'est celui qui garde mes commandements* » !³⁸

³⁶ 1 Pi 4,8b ;

³⁷ Luc 7,47.

³⁸ Jean 14, 15 : « *Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements. (...) 21 Celui qui reçoit mes commandements et les garde, c'est celui-là qui m'aime ; et celui qui m'aime sera aimé de mon Père ; moi aussi, je l'aimerai, et je me manifesterai à lui.* »

1 Jean 5,2-3 : « *Voici comment nous reconnaissons que nous aimons les enfants de Dieu : lorsque nous aimons Dieu et que nous accomplissons ses commandements. Car tel est l'amour de Dieu : garder ses commandements ; et ses commandements ne sont pas un fardeau* ».