SÉRIE HOKHMA

Pour découvrir ou faire connaître notre revue,

Achetez ou offrez la série, plus de *6000 pages* de théologie, et vous découvrirez ce lieu unique où, au cœur du protestantisme francophone, des étudiants, des pasteurs et des professeurs dialoguent et échangent à partir d'horizons très divers...

La **série complète** du n° 1/1976 au n° 86/2004 est disponible
(sauf n° 1, 2, 3, 5, 16 et 17 épuisés
et prochainement téléchargeables sur www.hokhma.org)
pour la somme de 98 €, 140 FS (frais de port en sus),
soit une remise de 75 %.

Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

David Gonzalez, Gérard Pella-Grin : *responsables de ce numéro*

Adresse de la rédaction : D. Gonzalez,
1, Impasse des Carmes, F-82000 Montauban

Service de presse : Pierre-Alain Jacot, 3, rue Grefeuille,
F-30140 Anduze (Tél. 04 66 61 70 52)

Comité de rédaction : Marc Barthélémy, Christophe Desplanque, Peter Geißbühler, Claude-Henri Gobat, David Gonzalez, Christian Heyraud, Pierre-Alain Jacot, Gérard Pella, Amédée Ruey, Fred Samtchar, Daniel Schibler.

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le Comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à tout ce qui est exprimé dans *Hokhma*.

Composition et mise en page :
Scriptura
44, ch. de Géry, F-26200 Montélimar.
Tél. 00 33 (0)4 75 01 90 37.

Impression :
IMEAF, F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 2e trimestre 2005.
N° d'impression 050358. ISSN 0379 - 7465

Rendez-vous sur le nouveau site de la revue : **www.hokhma.org**

ID 42309 -> 42312

180358

N° 87
2005

Revue
de réflexion
théologique

5 ***Le pardon dans un contexte de deuil***
par Marianne Gisler-Fellay

32 ***Proposition de plan de l'évangile de Marc***
par Antoine Nouis

61 ***Gardez-vous des idoles***
Prédication narrative
par Thierry Huser

Dossier : ***Eglise(s) et homosexualité***

68 ***Introduction***
par le Comité de Rédaction

70 ***Risquer des thèses et proposer des démarches***
par Shafique Keshavjee

89 ***Penser de manière œcuménique***
par Martin Hoegger

120 ***Poser des repères sans jeter des pierres !***
par Gérard Pella-Grin

126 ***Ministres homosexuels ? Résister à la précipitation***
par Christian Glardon

134 ***Chronique de livres***

Ḥokhma 87/2005, pp. 5-31

Le pardon dans un contexte de deuil[1]

par Marianne GISLER-FELLAY,
bénévole en accompagnement fin de vie

Mes premiers pas dans une unité de soins palliatifs ont laissé résonner en moi la musique et ces paroles d'une cantate de Bach : « Gottes Zeit ist die allerbeste Zeit… » qu'on peut traduire ainsi : l'heure de Dieu est la meilleure de toutes.

Ces malades que je rencontrais vivaient leurs derniers jours. Ils attendaient leur dernière heure. J'avais donc à apprivoiser ce temps spécial qu'on appelle une fin de vie. J'avais à approcher une humanité souffrante et vulnérable. Elle avait le visage de tel mourant ou de ses proches. Voici une première situation qui illustre de manière très concrète mes préoccupations de départ :

> Mme X, 92 ans, protestante, a failli mourir ; là voilà en répit. A son chevet, sa fille de 70 ans. On me demande d'aller dans cette chambre pour accompagner la fille. Quand j'arrive, elle est au pied du lit. Je lui propose d'aller au salon pour faire connaissance. Et là, c'est un flot de paroles et de pleurs pendant près de 90 minutes. Voici son histoire de vie.
>
> Elle est la troisième fille. Elle dit n'avoir jamais reçu d'amour, jamais un seul baiser. Elle fut détestée, méprisée, battue.
>
> Les relations avec ses sœurs étaient tout aussi mauvaises, l'humiliation permanente. Elle se marie et le même processus se reproduit : femme battue etc.
>
> A la fin de son récit, elle me demande de faire quelque chose pour que sa mère puisse 'partir' non sans ajouter : « En tout cas, je ne lui pardonnerai jamais. » Je ne pourrai jamais lui dire : « Je t'aime. »

[1] Extraits d'un mémoire de diplôme sur le deuil dans la formation des soignants et des accompagnants (Université Bobigny, Paris-Nord et Webster, Genève, décembre 2002).

Je lui suggère d'aller quand même auprès de sa mère et d'essayer de lui dire quelque chose du genre : « Entre nous, ça n'a jamais bien fonctionné, mais maintenant, c'est OK » sans employer le mot pardon puisque cela n'est pas possible.

Je l'accompagne vers sa maman, les mets en contact et les laisse. Rien ne s'est passé ce soir-là, mais le lendemain elle parvient à lui dire : « Maman, ça n'a jamais marché entre nous, mais je te pardonne. »

Et la maman lui a donné son deuxième baiser.

Après la mort de sa mère, elle lui écrira encore une longue lettre qu'elle brûlera. Elle a pris des cours pour maigrir. Elle se sent libérée et comme 'toute neuve' avec ses propres enfants.

A cette première expérience se sont ajoutées de fréquentes remarques émanant des soignants, remarques qui retinrent rapidement mon attention : « Il n'arrive pas à mourir, il y a beaucoup de conflits dans cette famille, va lui tenir compagnie, il est tellement angoissé » ou alors, c'était la famille, une épouse ou un enfant qui m'interpellait dans les couloirs : « J'ai peur, ne me laissez pas seul(e), je voudrais tant lui dire encore quelque chose et je n'arrive pas. »

Comment alors dans un tel contexte, dans l'urgence des derniers jours, régler ce qui peut l'être ?

Y a-t-il un chemin possible vers la sérénité ? Comment soulager et apaiser le cœur de celui qui part et de ceux qui restent ?

N'y aurait-il pas à chercher du côté du pardon ?

C'est donc cette question du pardon dans un contexte de deuil que je choisis d'étudier.

Le pardon, réalité psycho-spirituelle

La souffrance, le deuil, provoquent le plus souvent des questions du genre : mais qu'a-t-on fait pour subir cela ? On entre immédiatement dans le domaine de la culpabilité. Ils sont si nombreux les malades ou les endeuillés minés par la culpabilité. Il y a les blessures causées et les blessures subies. Impossible de traverser la vie sans rencontrer des blessures causées par d'autres. Il faut trouver un coupable. Sinon, on alimente le ressentiment,

la colère. Quand on se sent offensé, blessé, trahi, c'est comme si on se sentait privé de quelque chose auquel on croyait avoir droit. L'attente déçue est aussi une perte. Encore que « cette blessure, dans quelle mesure n'est-elle pas due à des attentes que j'avais et que je n'avais peut-être pas à avoir ? »[2]

Dans un petit livre intitulé « Gérer ses émotions », après avoir évoqué les traditionnelles étapes du deuil, Nunge et Mortera disent ceci : « A ces étapes, nous pourrions rajouter d'autres étapes plus spirituelles **comme le pardon**, mais nous souhaitons en rester à notre domaine, celui du psychologique. »[3]

D'autre part, Poujol relève que :

« D'essence religieuse, le pardon est curieusement absent du vocabulaire psychologique ou psychiatrique ; cependant, de plus en plus de psychothérapeutes découvrent sa nécessité dans le processus de guérison psychique et en font même **une des étapes du processus de deuil** en vue de parvenir à l'acceptation. »[4]

Selon ces auteurs, le pardon apparaît comme une étape ou même comme l'ultime étape du processus de deuil. Je n'en suis pas si sûre. Je pense qu'il est en lui-même l'objet d'un long processus qui ne se déroulera pas aussi naturellement que le processus de deuil.

1. Le pardon : réalité psychologique

Le pardon est avant tout une réalité humaine fondamentale en relation avec la culpabilité et les sentiments de culpabilité.

1.1. La culpabilité et le sentiment de culpabilité

Selon le dictionnaire, la culpabilité est « l'état de celui qui est coupable », le fait établi par les normes de la société qu'il est coupable. Tandis

---

[2] Rosette Poletti, « Il n'est jamais trop tard pour pardonner » in : *Recto-Verseau* 104, décembre 1999, p. 3.

[3] Olivier Nunge et Simonne Mortera, *Gérer ses émotions*, Genève, Jouvence, 1998, p. 56.

[4] Jacques et Claire Poujol, *Manuel de Relation d'Aide*, Mazerolles, Empreinte Temps Présent, 1998, p. 99.

que le sentiment de culpabilité est « le sentiment par lequel on se sent coupable, qu'on le soit ou non. » La culpabilité est donc imposée par des normes sociales alors que le sentiment de culpabilité se développe selon la conscience de chacun.

Cette culpabilité peut être consciente, liée à nos actes, ou inconsciente en raison de l'ambivalence nichée au cœur même de nos relations les plus chères.

Du point de vue juridique, on établit s'il y a culpabilité ou non. Si un conducteur renverse une personne arrivée soudainement sur la route à un endroit où il n'y a pas de passage pour piétons, la justice va établir qu'il n'y a pas culpabilité du conducteur si l'événement est considéré comme inévitable selon les normes physiques ; par exemple : sans dépasser les limites de vitesse, la voiture allait trop vite pour pouvoir s'arrêter au moment où la personne a surgi sur la chaussée.

Du point de vue psychologique, on prend au sérieux tout sentiment de culpabilité puis on cherche à comprendre s'il s'agit de vraie ou de fausse culpabilité. Dans l'exemple ci-dessus, le conducteur va peut-être se sentir coupable d'avoir renversé un piéton. Il se culpabilise alors même qu'il ne pouvait pas éviter cet événement. Dans ce cas, il s'agit de « fausse culpabilité ». Il ne peut y avoir ici confession de la faute ou démarche de pardon. Nous avons tendance à confondre vraie et fausse culpabilité et l'accompagnant est constamment exposé à deux tentations :

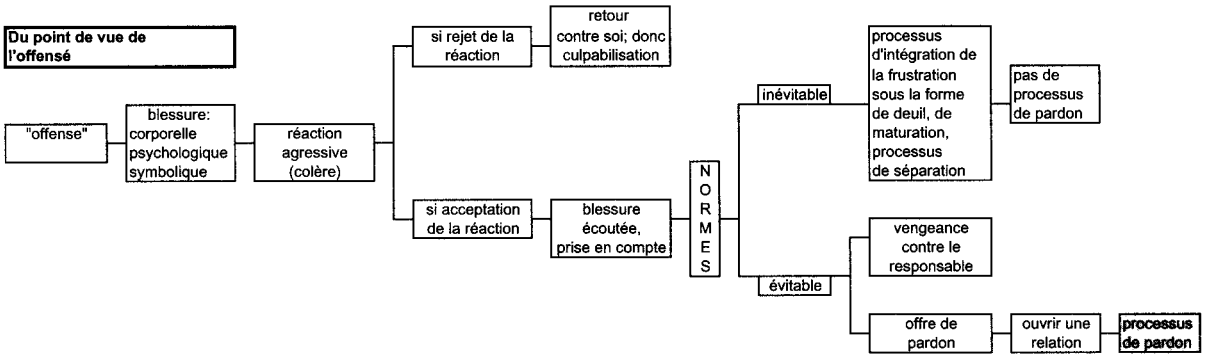
– celle qui consiste à cautionner une démarche de confession de la faute là où il y a fausse culpabilité et
– celle qui consiste à banaliser la vraie culpabilité de quelqu'un.

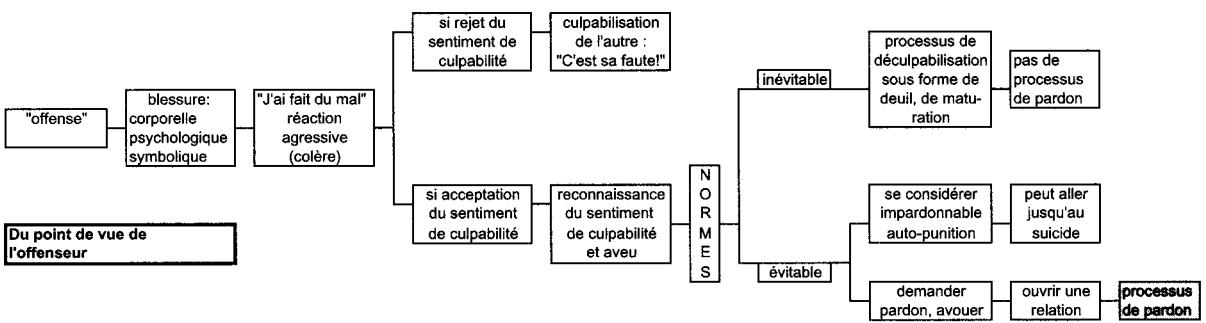
Le tableau ci-contre montre que toutes les blessures n'enclenchent pas forcément un processus de pardon.

1.2. Le pardon dans une perspective de développement personnel : réflexions à partir de cas concrets

Pardon : un petit mot qu'on entend plusieurs fois par jour, quand on a bousculé quelqu'un dans la rue par exemple. « Pardon : un seul et même mot pour parcourir tous les échelons de l'offense, y compris devant

De la culpabilité au pardon chez l'offensé et l'offenseur : chemins ...





BRANDT, Pierre-Yves, Mémoire et Pardon, conférence du 28.05.2002, Université de Lausanne

Dieu. »[5] On peut aisément admettre que, pour les fautes non intentionnelles et sans gravité, on se contente d'excuses alors que des dommages causés intentionnellement et qui modifient durablement l'image de soi de la victime nécessitent une démarche de pardon.

Partant de l'idée que le pardon peut contribuer à faire passer le souffrant ou le mourant d'un état de mal-être à un état de mieux-être ou de délivrance, je vais évoquer différents exemples rencontrés qui sont autant de manières de gérer la souffrance.

1.2.1. Pseudo-pardons ou modes de gestion de la souffrance

a) Le pardon *in extremis*

Au chevet d'une personne mourante, les proches sont comme acculés à une prise de décision rapide pour favoriser le départ. Souvent, si les choses ne sont pas claires, si un désaccord subsiste, le mourant ne peut tout simplement pas partir et les proches sont profondément angoissés par la situation. Dans ces cas-là, la démarche de pardon ou la tentative de pacification de la relation tiennent à un fil.

> Voici une dame de 95 ans très fortement malentendante, ne parlant presque plus, ne souriant jamais.
>
> Son fils de 75 ans et sa bru n'osent pas entrer dans la chambre et me demandent ce qu'on pourrait faire avant qu'elle ne meure. En quelques mots, voilà leur histoire :
>
> Alors que son fils a 2 ans, cette dame le place en institution. Il a donc grandi chez les autres et souffre terriblement du manque d'affection jusqu'à haïr sa mère. Il venait visiter sa mère malade, mais leur relation demeurait très distante. Pendant tout notre entretien, il se cramponnait à sa femme. Il a pleuré et exprimé sa tristesse et sa colère.
>
> Je les accompagne dans la chambre de leur mère et dis à haute voix devant lui : « Voilà votre maman, elle est très détendue. » La maman essaie de dire quelques mots. Le fils lui répond : « Je suis là, n'aie pas peur. » Elle ajoute : « Je suis heureuse. » Le fils la prend dans ses bras et ensemble

[5] Pierre-Yves Brandt, « L'expérience de la grâce est-elle plus qu'une gestion de la faute ? » in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Strasbourg, Palais Universitaire, juillet 2001, p. 33.

ils disent le Notre Père. C'était vers 18 heures. Je les laisse. Le couple veille leur maman. Elle décédera vers 20 heures.

Tout s'est passé très vite, mais le soulagement était évident et ce dénouement aura été d'une importance capitale pour chacun. Dans cette souffrance, je remarque des ingrédients souvent repérables comme la haine, la colère, la tristesse, l'impuissance à agir en même temps que le refus d'en rester là. Il y eut finalement réconciliation, ce qui ne fut pas sans incidence positive sur le processus de deuil.

« Si nous n'étions pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever. »[6]

J'inscris cet exemple dans le chapitre des pseudo-pardons, tout en admettant qu'il en est quand même un. Les paroles de pardon et les gestes ont été prononcés avec empressement et sincérité sans doute, mais permettent-ils une vraie guérison ? La démarche s'inscrit à coup sûr dans un effort de croissance des protagonistes, bien qu'elle ne contienne pas tous les éléments que nous développerons plus loin.

Reste que, pour l'accompagnant, c'est une véritable gageure que de parvenir à libérer une parole ou un geste d'apaisement dans une telle urgence. Ce n'est pas toujours réalisable ni aussi rapidement dénoué. Entre « je suis offensé » et « je pardonne », le chemin est bien plus long. Il n'a pas été possible, ici, de démêler les pistes de leur histoire.

Voici d'autres réactions possibles devant la blessure subie :

b) La vengeance

Quelqu'un d'**agressif** se précipitera dans la vengeance. L'offensé n'aura de répit qu'en poursuivant son offenseur pour lui faire endurer une partie au moins de sa souffrance. On verra ainsi des endeuillés peser lourd sur leur entourage jusqu'à leur reprocher de n'être pas dans la même situation. Entrer dans la spirale de la vengeance, user de représailles peut

6 Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1988, pp. 302-303.

procurer un certain soulagement sur le moment mais le baume est trompeur, la plaie ne peut que se raviver. On peut aussi, après avoir habilement culpabilisé autrui, lui pardonner de manière théâtrale et même publique, forme subtile de vengeance. Cette vengeance subtile peut aller jusqu'à étaler la noblesse morale de celui qui pardonne.

S'il faut de l'humilité pour demander pardon, il en faut aussi pour accorder le pardon.

c) La démission

Quelqu'un de **passif** va plutôt démissionner au risque de sombrer dans la dépression ou la maladie. C'est un moyen de se protéger du malheur subi qui enferme dans un immobilisme destructeur. Cette manière de réagir n'est pas loin d'une mentalité longtemps véhiculée qui voulait que par ma souffrance, endurée en silence, je 'rachète' en quelque sorte l'offenseur. Elle a quelque chose à voir avec les premiers pas vers un pardon, mais elle en occulte tellement d'autres que je classe aussi cette réaction, comme la précédente, dans la série des faux pardons.

d) La victimisation

Quand on subit un tort, une offense, cela donne en quelque sorte un pouvoir sur l'autre, le pouvoir de la victime, et l'on peut se complaire dans ce rôle. La victime raconte partout ce qui lui arrive, elle cherche des approbations et des complices pour condamner l'offenseur. Se complaire ainsi dans son statut de victime, exposer son martyre, visent sans doute à attirer les sympathies d'autrui, à meubler un manque relationnel évident, il ne réduit en rien la distance avec l'offenseur.

e) La dénégation

On peut aussi, par une manœuvre de type intellectuel qui aboutit à un raisonnement du genre : « Après tout ce n'est rien, ce n'est pas si grave », minimiser l'offense jusqu'à la **dénier** purement et simplement. Comme si on pouvait corriger la rancune par la raison et dans une démarche à sens unique ! Cela décharge peut-être provisoirement d'un poids trop lourd, mais nier ainsi l'agression relève d'une véritable pathologie du pardon.

« Le pardon ne consiste pas à dire qu'il ne s'est rien passé. C'est le premier point. Deuxième point : le pardon ne consiste pas à dire qu'on n'a pas eu mal. »[7]

Pardonner, ce n'est jamais s'établir en dehors de la vérité. Quand on dénie ainsi l'existence de la blessure, on se situe au seul niveau de l'intelligence et du raisonnement, négligeant les émotions.

f) La mise à distance

Il y a encore une autre manière d'économiser sa souffrance, c'est de la refouler, de la tenir à l'écart.

> Je me souviens ici de Monsieur V. qui allait mourir. Son épouse était là, régulièrement à son chevet ; par contre, j'avais remarqué l'absence des enfants. J'ai abordé le sujet avec précaution et Monsieur V. me confia qu'il ne voulait plus les revoir, car cela lui serait trop douloureux. « Ce sont des menteurs, ils m'ont volé. Non, c'est trop dur, je préfère en rester là. »

L'autre, même s'il est membre de la famille, mis à distance, devient alors un étranger. Ici, Monsieur V. a choisi **la mise à distance** affective comme mode de gestion de sa peine. Ce n'est pas tant le vol en soi qui l'affecte que la perte du lien avec ses enfants et en se réfugiant dans le retrait, il pense atténuer sa souffrance. En fait, il en a peur, il ne la regarde pas en face.

g) L'amnésie

On peut aussi neutraliser la douleur en s'efforçant d'oublier. Quand on oublie, on ne peut plus pardonner, il n'y a plus de matière à pardon. Pardonner, c'est autre chose qu'oublier. Nous l'avons déjà mentionné, c'est tout le contraire, c'est regarder le mal en face. La sagesse populaire le dit bien : « Je peux pardonner, mais pas oublier. »

On croit parfois que le temps arrangera les choses. Non, il n'arrangera rien, il peut tout au plus les enfouir dans les méandres de l'oubli ou contribuer à leur refoulement. On n'oublie rien. L'oubli n'est qu'une protection

[7] Janine Feller in *Vie spirituelle,* tome 131, n° 619, 1977, p. 208.

partielle. L'amnésie n'est qu'une halte provisoire. Il y a comme un disque dur en nous qui conserve les souvenirs en fonction de nos affects, mais l'amnésie peut être enrayée à tout moment. Et la mémoire est capricieuse. Si on ne les soigne pas, les blessures suinteront un jour ou l'autre, elles réapparaîtront avec leurs séquelles. L'oubli ou l'amnésie restent des protections, des moyens de survivre, une forme de gestion de la souffrance, et je redis volontiers avec Christian Bobin :

« Ce qui ne peut danser sur les lèvres, s'en va hurler au fond de l'âme, et au fond des corps. » Et hurler jusqu'à quand ? Personne ne peut affirmer que ce souvenir ne reviendra jamais. Le corps a des manières à lui de se souvenir. « Le passé se réveille à cause d'un son, d'une parole, d'une odeur, d'un bruit, d'un geste, d'un lieu entr'aperçu... Un rien suffit pour que les souvenirs surgissent. Je ne serai peut-être jamais vraiment pacifié. Pardonner, ce n'est pas oublier. C'est accepter de vivre en paix avec l'offense. Pour pardonner, il faut se souvenir. Non pas enfouir la blessure, l'enterrer, mais au contraire la mettre au jour, dans la lumière. Une blessure cachée s'infecte et distille son poison. Il me faudra sans doute recommencer mon pardon, encore et encore. »[8]

Voilà débusqués quelques faux pardons fréquemment rencontrés.

Cherchons maintenant par quelles voies parvenir à un vrai pardon, facteur de mieux-être, de croissance et surtout de guérison.

Le pardon n'est pas naturel à l'homme. Trop facile, il risque bien de ne pas être authentique. « Il faut la morsure récurrente du souvenir du mal subi pour s'apercevoir que l'on n'avait pas pardonné, pas de tout son cœur[9]. » Pour que le pardon devienne à notre portée, il suppose quelques préalables comme celui de renoncer à la culpabilité devant ses propres réactions à la blessure subie. Renoncer à sa culpabilité réactionnelle, c'est se pardonner de s'être laissé imposer ce mal. Il s'agit aussi de renoncer à poser des conditions comme l'exigence de l'aveu de l'offenseur ou l'attente de son repentir. Un autre préalable, c'est d'accepter une mémoire du mal

[8] Tim Guénard, *Plus Fort que la haine*, Paris, J'ai lu, 2000, p. 221.

[9] Lytta Basset, *Le pouvoir de pardonner*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 244.

qui ne soit pas chargée de rancune. Il s'agit de travailler à transfigurer le souvenir du mal.

1.2.2. Vrai pardon : processus humain de développement et de croissance

Quand je rencontre L., elle me parle de son mari décédé il y a un an. Elle me dit tout le chemin qu'elle a parcouru pendant sa maladie puis son décès, et après, ses efforts pour avancer chaque jour en accompagnant ses trois enfants jeunes adultes. Voici son récit :

> « Mon mari fumait beaucoup et 'se donnait' trop à son travail. Il était toujours stressé, souvent en conflit avec son patron. Je lui faisais sans cesse des reproches. J'ai mis beaucoup de temps à comprendre qu'en fait, je ne le changerai pas. Je finis par accepter que c'était son choix de vie, sa situation à lui. Je me suis rendu compte que j'allais finalement perdre à ce combat. J'ai donc décidé de lui pardonner son style de vie. Surtout je me suis pardonné à moi-même, je me suis pardonné de n'avoir pas un mari 'parfait'. J'ai accepté de le prendre comme il est. Dès lors, poursuit-elle, notre relation s'est détendue, et pour moi, elle s'est libérée. »
> C'est peu après que ce qu'elle craignait tant arriva : maladie, cancer, traitements, décès. Deux ans difficiles, mais aussi deux ans d'amour, de gestes et de preuves d'amour. Il y a eu tant de bonheur dans la souffrance et beaucoup de tendresse. Mais tout de suite elle ajoute : « Par contre, je n'ai pas pu pardonner au directeur de l'institution dans laquelle mon mari travaillait. Je n'ai pas pu et je ne peux pas encore. »
> « Tant de petites choses, tant d'agressions, de remarques ; le mobbing, le licenciement suivi d'un réengagement alors qu'il était déjà malade. Non je ne peux pas. J'ai même tenté de lui écrire. J'ai préparé deux lettres en dix ans que je n'ai jamais envoyées, mais où je montrais beaucoup d'agressivité. »

a) Regarder en face le mal subi, l'identifier

Pour L., la déception était grande de constater que son mari n'était pas (ou plus) celui dont elle rêvait. Elle devait, disait-elle, « faire le deuil du mari idéal ». « J'aurais bien aimé qu'il soit autrement, que je parvienne à le changer. » Devant ces déceptions, elle est tentée de s'agresser insidieusement elle-même. Elle dit : « J'aurais dû m'y attendre, il fallait réagir plus tôt, etc. » D'où vient ce sentiment de culpabilité ? D'une ambition

démesurée peut-être, d'un orgueil de perfection pour soi et pour les siens trop élevé, d'un sentiment de toute puissance ? De toute manière la voilà confrontée ici avec elle-même. L. me le confiait : « J'ai dû me pardonner à moi-même ».

b) Le pardon à soi-même

Pas facile de pouvoir se pardonner à soi-même. Et pourtant, c'est sans doute une étape très importante avant de pouvoir pardonner à autrui. Reconnaître qu'à un moment donné on s'est trompé, reconnaître ses limites, c'est apprendre à vivre avec soi-même. « Il faut d'abord apprendre à se pardonner ses défauts, si l'on veut pardonner aux autres. C'est peut-être un des apprentissages les plus difficiles pour un être humain que celui du pardon de ses propres erreurs, de ses propres fautes. La condition première en est de pouvoir accepter, et accepter généreusement, le fait même de commettre des fautes et des erreurs[10]. » Ce pardon à soi-même est difficile parce qu'il entame l'estime de soi, il exige qu'on se penche sur le côté obscur de soi-même. Aussi étrange que cela paraisse, lorsque quelqu'un nous fait du tort, nous blesse, c'est comme un voile qui se lève sur soi-même. La sérénité est souvent mise à mal, le trouble intérieur s'insinue.

Mais la culpabilité, ou plutôt le sentiment de culpabilité, n'est pas encore la conscience de la faute ou du péché. Cette conscience, on l'a vis-à-vis de quelqu'un, d'un autre, vis-à-vis d'un prochain ou vis-à-vis de Dieu. Elle suppose une relation, un dialogue. Dans la culpabilité on reste dans le monologue. « La culpabilité est une planète qui ne quitte jamais son orbite autour du petit moi. A première vue, elle ressemble parfois à de l'humilité ; en fait, elle est plutôt de l'orgueil dissimulé[11]. »

C'est peu après cette étape que le mari de L. tombe gravement malade. Elle sait bien que, dans leur immense souffrance avec la mort au bout, c'est la résolution antérieure de ses propres problèmes qui a permis un parcours commun moins douloureux. Elle se disait libérée d'avoir 'liquidé' le contentieux de pouvoir qu'elle croyait détenir sur son mari. Sans ce

[10] Etty Hillesum, *Une vie bouleversée*, Amsterdam, Le Seuil, 1995, p. 213.

[11] Godfried Danneels, *Pardonner, effort de l'homme – don de Dieu*, Mechelen, Service de presse de l'Archevêché, 2002, p. 15.

travail accompli sur elle-même, on peut imaginer les complications qu'elle aurait rencontrées...

c) Le pardon impossible ou différé

Dans la dernière partie de son récit, je relève que L. a été et est encore dans l'impossibilité de pardonner au patron de son mari. Il s'agit ici d'une autre blessure pour laquelle L. diffère encore le pardon. Elle a sûrement à identifier davantage ce qui lui fait mal, elle devra sans doute prendre du temps pour regarder de près ses réactions. Pour l'instant, c'est impossible. Mais à force de prendre soin de son malaise, elle parviendra peut-être à en recueillir les fruits.

Il nous faut donc admettre que le pardon ne jaillit pas comme ça du cœur. Il est un acte humain exigeant. Tout comme le deuil, il est l'objet d'un long processus qui suppose un réel travail sur soi, des aides extérieures et qui peut parfois prendre toute une vie et même demeurer impossible.

Il faudrait dire un mot ici du pardon si difficile lié à la levée d'un secret de famille. Tout accompagnant rencontre un jour dans sa pratique, surtout quand l'affaiblissement dû au grand âge ou l'inéluctable de la maladie favorisent un lâcher-prise, une personne désirant être délivrée d'un poids indicible. Le mensonge démasqué, on est désormais devant une nouvelle donne qui ouvre un chemin praticable vers soi, vers l'autre. Qui pourra assez dire alors la légèreté de l'être libéré et la douceur du pardon ? Sans citer d'exemples ici, je remercie ceux et celles qui m'ont fait l'inestimable cadeau de partager ces moments-là.

d) Le pardon posthume

L'exemple cité en introduction à ce travail évoque un pardon impossible et pourtant pressenti comme nécessaire dans l'imminence de la mort. Le deuxième baiser donné par la maman signe une sorte de pardon et la lettre posthume que la fille écrira à sa mère achève la démarche : on pourrait parler ici de pardon posthume.

Dans la pratique de l'accompagnement, il est fréquent de proposer ce genre de démarches posthumes : lettre qu'on brûle, qu'on apporte au cimetière, etc.

e) Le pardon à l'autre et le pardon réciproque

Regardons maintenant la situation de C.

Quand C. me confie son histoire, elle est âgée de 47 ans et a perdu son père depuis 2 ans. Orpheline de mère à 20 ans, elle entretenait des relations proches avec son père, proches mais néanmoins toujours conflictuelles. Un jour, c'est vraiment la brouille et C. qui habite dans une autre région que son père décide de lui écrire une lettre pour mettre les choses au point. Elle prend toutes les précautions possibles, mais malgré cela, son père est profondément blessé. La démarche se voulait constructive et elle a été très mal reçue et interprétée. Tellement mal que son père ne lui donne plus signe de vie. Quand elle le visite tout de même, il la reçoit avec froideur. C'est à ce moment-là que C. doit déménager pour raisons professionnelles à l'autre bout du pays. Avant de partir, elle tente une nouvelle visite. Nouveau refus, fermeture. Elle ne se décourage pas et tient à entretenir le lien par de brefs messages d'affection ou de courtes visites se heurtant toujours à la même froideur. Il ne la repousse pas, mais l'ignore. A son retour définitif dans la région de son père, un an plus tard, C. constate la détérioration sérieuse de santé chez son père. Il a beaucoup maigri, mais ne veut pas en parler. Et C. de s'installer dans une profonde tristesse. C'est en fait son mari qui décèlera cette tristesse larvée sans comprendre. Ce dernier finit par lui demander un jour : « Mais qu'est-ce qui ne va pas, n'es-tu pas heureuse avec moi ? » Et C. de fondre en larmes abondamment et longuement. En fait, elle réalisait alors que son père allait mourir sans qu'ils se soient réconciliés. Elle pleurait son père comme s'il était déjà mort. Elle pleurait sur une situation bloquée. Il y avait, me disait-elle, un mélange de peur de ne pas y arriver à temps, de désir de renoncer. Elle trouve encore la force de l'inviter à venir 'pendre la crémaillère' chez eux. Nouveau refus. Et là, elle se fâche et lui dit : « Mais qu'est-ce que je dois faire avec toi ? » Et le père lui reparle de la fameuse lettre. Il accepte enfin une rencontre où tout s'est finalement redit. Les reproches furent réciproques. Ils ont pleuré ensemble et se sont réconciliés finalement. C. me dit : « Je pleurais sa mort imminente, mais je pleurais tout autant de m'être trompée avec cette lettre, je pleurais mon échec. » Finalement son père est venu à la fête et y fut très heureux. C. a pu constater que ce dénouement a permis à son père de se réconcilier aussi avec son amie dans les jours qui ont suivi. Après son décès, C. a rencontré un ami de son père qui lui a confirmé combien ce dernier

avait souffert, combien il croyait avoir perdu ses enfants à jamais et combien il était heureux de les avoir retrouvés.

Dans un premier temps, je remarque que C. décide d'écrire une lettre à son père pour lui faire part de sa déception et de la peine qu'il lui fait. On n'est plus dans l'ordre d'un processus qui se déroulerait naturellement comme dans le processus de deuil. Il s'agit d'une prise de décision personnelle. Malgré toutes les précautions qu'elle prend pour dire les choses, pour dire sa blessure, son père se vexe et ne pardonnera pas. La situation restera bloquée. C. se morfondra longtemps sur la voie d'une restauration de cette relation. Elle ne se découragera pas et continuera à poser des jalons pour garder un contact (envoi de cartes postales, coups de fil, etc.). Toutes ces tentatives s'avérèrent infructueuses. Et pourtant elle persévère. Je remarque ici que ce qui est important pour elle, ce n'est pas d'écraser son père de reproches, mais bien de restaurer les liens. « Faire reproche » ici, c'est dire ce qui est important pour elle, qu'il est son père et qu'elle est sa fille et qu'elle tient à ces liens, mais dans le respect d'elle-même. On pourrait presque jouer sur le mot reproche, c'est comme si C. souhaitait se faire 're-proche' de son père : à nouveau proche. En « faisant reproche », C. se donne une chance de modifier la signification du passé. C'est d'abord pour elle qu'elle effectue ce travail de mémoire, et le reproche est un acte de mémoire.

Mais la situation stagne et la tristesse s'insinue en elle.

Il est intéressant de revenir au récit pour constater que c'est l'intervention du mari de C. qui va faire avancer le processus. Il remarquait depuis un certain temps l'état de tristesse de C. Il finit par lui en parler, se mettant en cause lui-même, se demandant même si C. n'était pas heureuse avec lui. C'est en lui posant ces questions qu'il permettra aux larmes de C. de jaillir en abondance. Oui, elle était triste, infiniment triste. Son père allait mourir (c'était sûr) et les choses ne s'arrangeaient pas entre eux. Elle-même n'y croyait plus. Elle pleurait son père, elle était déjà en deuil de lui avant qu'il ne meure. Et il allait mourir dans ce climat de brouille. Elle pleura beaucoup.

Cette décharge émotionnelle accueillie par son compagnon, confiée à lui en quelque sorte, va lui donner un regain d'énergie pour une nouvelle démarche. Je note ici l'importance de cette écoute empathique par une tierce personne. Dans les démarches de pardon proposées par Monbourquette ou Boisvert, il est fait mention de la nécessité de partager son malaise avec quelqu'un. Ce partage aide à mettre en mots la blessure. A propos de ces larmes, C. me dit qu'elle pleurait aussi son échec. Sans m'y attarder une nouvelle fois, je voudrais signaler qu'on retrouve ici le pardon à soi-même, développé plus haut dans la situation de L.

Revenons à C. et à son fort désir de pardon. Nous la rejoignons dans le récit au moment où elle appelle son père pour l'inviter à venir 'pendre la crémaillère'. Nouveau refus. Alors là, elle laisse éclater sa colère. « Traditionnellement, on tient la colère pour suspecte et on admire habituellement l'amour[12]. » Héritiers d'une histoire culturelle et religieuse qui se méfie de la colère, il nous faut faire un effort pour admettre que la bonne colère puisse être positive. Refouler la colère est lié sans doute au devoir de l'amour et à l'interdit de la plainte et de la révolte véhiculés par notre éducation. La colère permet à C. de dire son ressenti, d'identifier devant son père ses réactions et en même temps, de prendre conscience du mal que son père continue à lui faire et par là lui dire l'importance qu'il a pour elle. Il ne suffit pas d'identifier l'offense ; il faut prendre le temps de l'accueillir et de la regarder en face. Ainsi, prendre la responsabilité de sa vie demande d'accueillir sa propre vulnérabilité et de permettre à l'autre de porter la sienne. Il me semble que les larmes versées comme un pré-deuil contribuent à l'aider dans cette prise de conscience. Déni, colère, marchandage, tristesse, dépression, nous voilà sur le terrain des émotions liées au deuil.

C. décide ce qu'elle veut pour elle tout comme son père décide ce qu'il veut pour lui puisqu'ils parviennent à prendre rendez-vous pour une rencontre-discussion qui aboutira à une réconciliation choisie. On peut parler de réconciliation puisque la démarche n'est pas unilatérale. Le pardon n'aboutit pas toujours à une réconciliation. Dans certains cas où la crise

[12] Augsburger, in René Fernet, *Le Pardon au risque de l'actualisation de soi*, Québec, Fides, 1999, p. 22.

obère tellement les liens, on choisit la séparation ou la distance. C'est ce qui arrive fréquemment lors des secrets de famille où l'offense est souvent enfouie pendant des années ou des générations dans une sorte de crypte inaccessible.

Dans l'exemple qui nous occupe, il n'y a pas un offenseur et un offensé, mais bien deux offenseurs et deux offensés qui au terme d'un long chemin de souffrance et dans un contexte de deuil imminent parviennent à une réconciliation. La volonté seule n'a pas suffi. Il a fallu respecter des étapes, donner du temps au temps pour parvenir à la rencontre décisionnelle, « l'événement daté » dont parle Jankélévitch :

« Le vrai pardon **est un événement daté** qui advient à tel ou tel instant du devenir historique ; le vrai pardon, en marge de toute légalité, est **un don gracieux** de l'offensé à l'offenseur ; le vrai pardon est **un rapport personnel avec quelqu'un**[13]. »

La rencontre elle-même ne fut pas une simple formalité où l'on balaie d'un revers de main le lourd crédit en disant « ce n'est rien, on oublie tout ». Non, il a fallu une confrontation, une vraie rencontre, où le dur travail de mémoire des offenses est fait et les reproches dits, tout en évitant la spirale de la violence. Refuser d'entrer dans la violence, c'est s'arrêter à la limite du ressentiment et la frontière est fine entre le reproche constructif et le désir de vengeance. Le père, lui, dans un premier temps, avait opté pour une mesure de retrait. On peut parfois l'envisager, mais comme une manœuvre provisoire, comme un temps de recul pour mieux discerner. On peut se demander aussi ce qu'il serait advenu de ce conflit sans l'opiniâtreté de la fille à vouloir une réconciliation. Grâce à ces démarches, qui sont un réel travail, le regard sur le passé peut changer, même si le passé lui-même ne peut changer. Et l'avenir peut se construire.

Cet exemple me conforte dans l'idée que le pardon dans un contexte de deuil est possible, souhaitable et qu'il peut s'apprendre. On sait que des thérapeutes de couples introduisent une démarche de pardon dans leur pratique. Un américain, Enright, a initié ce mouvement qui consiste

[13] Vladimir Jankelevitch, in Fernet, *op. cit.*, p. 22.

en un véritable apprentissage du pardon sur une année. Un autre thérapeute, Coleman, propose un travail en cinq phases :

1. identification de l'offense,
2. confrontation, l'offensé exprime à l'offenseur ce qui l'a blessé,
3. dialogue,
4. pardon,
5. lâcher-prise, « laisser aller » le ressentiment[14].

En cherchant dans ce chapitre en quoi le pardon pouvait contribuer à un développement de la personne, à son mieux-être, nous avons d'une part débusqué un certain nombre de faux pardons, identifié certaines pathologies du pardon et surtout mis le doigt sur les conditions du vrai pardon et sur son apprentissage possible.

2. Le pardon, réalité spirituelle dans un contexte chrétien

Le chrétien n'est pas à l'abri des situations conflictuelles. Il n'a pas non plus à faire l'économie des processus humains de deuil ou de pardon. Il se situe simplement sur un autre plan puisqu'il ajoute au réseau horizontal de relations une dimension verticale. Le chrétien est un être accompagné. Il se situe en lien avec son Dieu, en dépendance d'amour avec lui.

En créant l'homme libre, Dieu prend le risque de voir l'homme s'éloigner de lui, mais il est Père, il appelle chacun de ses enfants par son nom et lui réserve un trésor inépuisable de pardon, quels que soient ses péchés. Le pardon que le chrétien demande ou offre à ses frères s'origine donc dans le pardon qu'il reçoit de Dieu. Dans ce rapport inter-personnel entre Dieu et l'homme, l'offense, qu'on appellera ici péché, est conçue comme une infidélité qui atteint Dieu et/ou autrui.

L'offense suppose au moins deux personnes, elle est une blessure portée à l'autre, elle provoque une rupture ou un affaiblissement de la

[14] Pierre-Yves Brandt, « L'expérience de la grâce est-elle plus qu'une gestion de la faute ? » in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Strasbourg, Palais Universitaire, juillet 2001, p. 42.

relation. Il peut y avoir rupture d'homme à homme ou rupture de l'homme avec son Dieu.

2.1. Fondements théologiques du pardon

Il y a dans la conception chrétienne du pardon un pardon à recevoir de Dieu et un pardon à prolonger vis-à-vis des frères. On comprend donc que l'image que je me fais de Dieu soit déterminante. Si c'est celle d'un Dieu vengeur, comptable, juge, je vais me comporter en calculateur, je vais craindre le jugement, attendre des rétributions et des châtiments. Par contre, si Dieu a pris le visage de Jésus-Christ, la relation sera personnelle. Dès lors, par le péché, je peux rompre cette alliance, mais le chrétien croit que le Christ est venu sur terre pour la rétablir. Tout l'Evangile montre le Christ en quête de l'homme pécheur, lui offrant son pardon.

Pour fonder la théologie du pardon, je retiens deux textes essentiels, tirés des évangiles. D'abord dans l'évangile de Luc, au chapitre 15, du verset 11 au 32 :

> 11Il dit encore : « Un homme avait deux fils. 12Le plus jeune dit à son père : « Père, donne-moi la part de fortune qui me revient. » Et le Père, leur partagea son bien. 13Peu de jours après, rassemblant tout son avoir, le plus jeune fils partit pour un pays lointain et y dissipa son bien en vivant dans l'inconduite. 14Quand il eut tout dépensé, une famine sévère survint en cette contrée, et il commença à sentir la privation. 15Il alla se mettre au service d'un des habitants de cette contrée, qui l'envoya dans ses champs garder les cochons. 16Il aurait bien voulu se remplir le ventre des caroubes que mangeaient les cochons, mais personne ne lui en donnait. 17Rentrant alors en lui-même, il se dit : « Combien de mercenaires de mon père ont du pain en surabondance, et moi je suis ici à périr de faim ! 18Je veux partir, aller vers mon père et lui dire : Père, j'ai péché contre le Ciel et envers toi ; 19je ne mérite plus d'être appelé ton fils, traite-moi comme l'un de tes mercenaires. » 20Il partit donc et s'en alla vers son père. Tandis qu'il était encore loin, **son père** l'aperçut et **fut pris de pitié** ; il courut se jeter à son cou et l'embrassa tendrement. 21Le fils alors lui dit : « Père, j'ai péché contre le Ciel et envers toi ; je ne mérite plus d'être appelé ton fils. » 22Mais le père dit à ses serviteurs : « Vite, apportez la plus belle robe et l'en revêtez, mettez-lui un anneau au doigt

et des chaussures aux pieds. [23]Amenez le veau gras, tuez-le, mangeons et festoyons, [24]car mon fils que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé ! » Et ils se mirent à festoyer. [25]Son fils aîné était aux champs. Quand, à son retour, il fut près de la maison, il entendit de la musique et des danses. [26]Appelant un des serviteurs, il s'enquérait de ce que cela pouvait bien être. [27]Celui-ci lui dit : « C'est ton frère qui est arrivé, et ton père a tué le veau gras, parce qu'il l'a recouvré en bonne santé. [28]Il se mit alors en colère, et il refusait d'entrer. Son père sortit l'en prier. [29]Mais il répondit à son père : « Voilà tant d'années que je te sers, sans avoir jamais transgressé un seul de tes ordres, et jamais tu ne m'as donné un chevreau, à moi, pour festoyer avec mes amis ; [30]et puis ton fils que voici revient-il, après avoir dévoré ton bien avec des prostituées, tu fais tuer pour lui le veau gras ! » [31]Mais le père lui dit : « Toi, mon enfant, tu es toujours avec moi, et tout ce qui est à moi est à toi. [32]Mais il fallait bien festoyer et se réjouir, puisque ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu, et il est retrouvé. » (La Bible de Jérusalem).

Dans cette histoire fictive qu'est la parabole, Jésus propose à ses interlocuteurs une révélation indiscutable du Père qui célèbre la vie retrouvée au-delà des ruptures (cf. v. 22) en faisant la fête pour le cadet qui revient. Dans la ligne de ce que l'Ancien Testament avait commencé à faire comprendre, la parabole chante à sa manière un Dieu qui prend plaisir à pardonner. « Tu es le Dieu des pardons, plein de pitié et de tendresse, lent à la colère et riche en bonté » (Néhémie 9,17, La Bible de Jérusalem).

C'est pourquoi les spécialistes s'accordent pour baptiser cette page non pas la parabole de « l'enfant prodigue », mais bien celle « du Père prodigue », car c'est lui qui fait preuve de prodigalité dans sa manière d'accueillir le fils perdu (cf. vv. 22-23).

Si Dieu est bien le Père, ceux qui sont ses enfants ne peuvent que se reconnaître frères. Dès lors, on comprend qu'ils soient appelés à agir à la manière du Père des cieux dans leurs comportements relationnels. Le Notre Père, la prière spécifique des chrétiens, fait dire à ceux qui la prononcent : « Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » (Mt 6,12). C'est une invitation à prendre un autre

chemin que celui du talion qui consiste à rendre l'équivalent de ce qui a été subi.

Immédiatement après ce passage, nous pouvons lire : « Si vous remettez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous remettra à vous aussi ; mais si vous ne remettez pas aux hommes, votre Père non plus ne vous remettra pas vos fautes » (Mt 6,14).

Si c'est une condition, nous voilà bien dans une impasse. Le pardon de Dieu doit-il se modeler sur le nôtre ? Nos pardons seraient-ils condition préalable au pardon de Dieu ? Que va-t-il se passer pour moi si je ne parviens pas à pardonner ? Et combien de fois faudra-t-il que je pardonne si l'on persiste à me blesser ? « Jusqu'à sept fois ? » interroge Pierre. « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, lui répond Jésus, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois » (Mt 18,21-22). Autrement dit, il n'y a pas de limite. L'exigence paraît si démesurée que le Christ propose à ses disciples une autre parabole, que l'on trouve au chapitre 18 de l'évangile selon Matthieu :

> 23« A ce propos, il en va du Royaume des Cieux comme d'un roi qui voulut régler ses comptes avec ses serviteurs. 24L'opération commencée, on lui en amena un qui devait dix mille talents. 25Cet homme n'ayant pas de quoi rendre, le maître donna l'ordre de le vendre, avec sa femme, ses enfants et tous ses biens, et d'éteindre ainsi la dette. 26Le serviteur alors se jeta à ses pieds et il s'y tenait prosterné en disant : « Consens-moi un délai, et je te rendrai tout. » 27**Apitoyé, le maître de ce serviteur le relâcha et lui fit remise de sa dette.**
> 28En sortant, ce serviteur rencontra un de ses compagnons, qui lui devait cent deniers ; il le prit à la gorge et le serrait à l'étrangler, en lui disant : « Rembourse ce que tu dois. » 29Son compagnon alors se jeta à ses pieds et il le suppliait en disant : « Consens-moi un délai, et je te rendrai. » 30**Mais l'autre n'y consentit pas** ; au contraire, il alla le faire jeter en prison, en attendant qu'il eût remboursé son dû. 31Voyant ce qui s'était passé, ses compagnons en furent navrés, et ils allèrent raconter toute l'affaire à leur maître. 32Alors celui-ci le fit venir et lui dit : « Serviteur méchant, toute cette somme que tu me devais, je t'en ai fait remise, parce que tu m'as supplié ; 33ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon comme moi j'ai eu pitié de toi ? » 34Et dans son courroux son maître le livra aux tortionnaires, jusqu'à ce qu'il eût remboursé tout son dû. 35**C'est ainsi que vous traitera aussi mon Père céleste, si chacun**

de vous ne pardonne pas à son frère du fond du cœur ». (Mt 18, 23-35) (La Bible de Jérusalem)

Ce texte suit donc le dialogue des disciples avec Jésus sur le pardon et la quantité de pardons à accorder. Au verset 27, la parabole illustre bien le caractère illimité du **pardon**. Le maître lui remit sa dette. Or, il s'agissait d'une créance gigantesque, « dix mille talents »[15].

La remise est donc inespérée et pourtant elle a lieu. C'est sur ces textes que se base la certitude du croyant chrétien d'être pardonné par son Dieu quelle que soit sa dette.

Dans cette parabole, le serviteur vient à peine de sortir de chez son maître, allégé de sa dette, qu'il est appelé à revivre, mais dans la position inverse, la même expérience. Son débiteur lui doit cent deniers, l'équivalent de deux mois et demi de travail. (Ce qui n'est tout de même pas anodin).

Si le premier tableau constituait une illustration en positif du caractère illimité du pardon, le deuxième tableau en est une illustration à rebours. Le serviteur, ici, est vraiment inconséquent. Il vient de bénéficier de la plus généreuse des remises de dette et se montre totalement intolérant, il refuse la remise de dette. La parabole introduit donc une nouvelle dimension : il faut savoir pardonner comme on a soi-même été pardonné.

Dans le 3e tableau qui met en scène à nouveau le maître et le débiteur, celui-ci insiste au verset 33 : « Ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon comme moi j'ai eu pitié de toi ? »

C'est donc bien le pardon de Dieu qui sert de modèle à notre pardon. Le pardon de Dieu précède le nôtre. Mais le Père attend que nous ayons l'esprit de famille et que nous prolongions à nos frères l'expérience de son pardon. Il attend que nous pardonnions à nos frères du fond du cœur. Pour pardonner du fond du cœur, il faut sans doute avoir bénéficié soi-même du pardon inconditionné du Père.

---

[15] « Même établi en deniers, le montant serait considérable. Une autre parabole de Mt 20,1-16 indique en effet qu'un denier équivalait au salaire quotidien d'un travailleur agricole. Si le serviteur de notre parabole devait 10 000 deniers, au lieu de 10 000 talents, cela représenterait l'équivalent, passablement rondelet déjà, de quelque trente ans de travail ! » (Michel Gourgues, *Les paraboles de Jésus chez Marc et Mathieu*, Paris et Montréal, Médiaspol, 1999, p. 108).

Quand pardonner est trop difficile, voire impensable, il sera souvent nécessaire de demander au Seigneur de venir pardonner en nous. C'est ici qu'intervient la prière du disciple qui demande la grâce de pouvoir pardonner ou celle de vouloir pardonner et peut-être même à certains moments celle de « vouloir vouloir pardonner ». C'est dans ce sens que le Cardinal Danneels de Belgique parle du processus de pardon comme d'un long « pèlerinage du cœur ».

L'initiative du pardon revient donc à Dieu qui envoie son Fils Jésus-Christ pour nous sauver. Initiative radicale d'un Dieu qui pardonne à quiconque fait appel à sa miséricorde. Du côté de Dieu, il n'y a donc aucun empêchement au pardon. Il suffit que l'homme « rentre en lui-même » (Lc 15,17) et regrette son péché ou qu'il fasse appel à la compassion de son Seigneur (cf. Mt 18,29).

Quand le chrétien s'engage sur ce chemin du pardon, il sait que le Christ lui-même lui a montré la voie. Parvenu au terme de sa passion, quand on le crucifia, il dit : « Père, pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'il font » (Lc 23,34). Contempler l'itinéraire du Christ souffrant, demandant à son Père de pardonner à ses bourreaux, quel encouragement pour chacun.

M., abandonnée par son mari avec trois enfants en bas âge, me confiait récemment :

> « Cette rupture date de plus de vingt ans. J'ai tout fait pour pardonner, je me suis engagée sur un chemin de foi qui m'a aidée, portée, je croyais avoir pardonné et je constate, vingt ans après, que je n'ai pas encore vraiment pardonné. A. est vivant quelque part, mais mon mari est mort, il me faut d'abord consentir à cette perte pour en faire le deuil et entrer ensuite dans un processus de pardon. **Il faut durer dans le pardon.** Un jour, ce mot pardon, j'ai osé l'affronter ; un jour, du bout des lèvres, malgré mon cœur meurtri, j'ai eu la force de prier pour ceux qui m'ont blessée. Quand c'était trop difficile, je disais : Seigneur, donne-moi envie d'avoir envie de pardonner. »

Le pardon chrétien est sûrement de l'ordre de la grâce à demander, longuement, dans la prière. En 1998, Michel Farin, jésuite, a réalisé un film intitulé « Résistance et pardon » à partir de la vie de Maïti Girtanner,

cette jeune pianiste torturée par un médecin de la Gestapo. Le texte intégral de ce film a été publié dans un supplément à la revue *Vie Chrétienne*. En voici un extrait :

« C'est un long cheminement, le pardon. Cela n'est pas quelque chose qui se fait comme ça, un miracle du jour au lendemain. Il faut le désirer longuement, il faut en avoir un désir fou, un désir qui est une grâce. Très vite j'ai eu le désir fou, vraiment irrépressible de pouvoir pardonner à cet homme. Et alors il est réapparu dans ma vie quarante ans après. Il est venu me trouver alors qu'il allait mourir. Il est venu pour cela. Un beau jour il a ressenti un besoin irrépressible de me retrouver[16]. »

C'est, à n'en pas douter, le fruit de la longue et patiente prière de Maïti pour lui accorder son pardon. Ce qui me frappe encore dans cet exemple, c'est que cette nécessité du pardon se situe dans un contexte de mort imminente. Le médecin tortionnaire allait mourir et il en avait une peur bleue. C'est alors qu'il s'est souvenu de la jeune pianiste qu'il avait torturée et qui entretenait ses compagnons d'infortune sur Dieu et sur ce qui se passe après la mort. Et il a voulu l'entendre parler de son Dieu. Il vient parce qu'il est mourant ; inconsciemment il cherche le pardon et quand, en le quittant, elle lui tend les bras et l'embrasse, il lui demande vraiment pardon. A cet instant elle a eu la certitude de lui avoir pardonné. Elle avait duré dans l'attente et la prière pendant quarante ans.

Nous touchons ici à ce qui est spécifique du christianisme : le pardon, au-delà de toutes ses dimensions humaines, de toutes ses convenances psychologiques, de toutes ses vertus thérapeutiques, plonge ses racines et fondements en Dieu lui-même. Un Dieu qui nous croit 'capables' de lui peut désormais inviter l'homme à en faire autant. Et l'homme qui se sait enfant d'un Père pardonnant sait aussi où est la source des pardons à demander, à recevoir et à offrir aux autres.

Ces perspectives ont de quoi nous émerveiller. Les impératifs du pardon ne se sont jamais démentis à travers l'histoire. Cependant, il me paraissait important de dégager le vrai pardon de ses contre-façons qui ne sont souvent que des manœuvres défensives pour se protéger de la souffrance

16 *Vie Chrétienne*, N° 442, 1999, p. 32.

de l'offense. Cela dit, au-delà de la nécessité du pardon, ce sont bien les manières de pardonner, les étapes vers le pardon, qui continuent à se chercher à travers de multiples tâtonnements.

2.2. Vers une pédagogie du pardon

En commençant cette réflexion, je me demandais quels chemins proposer pour un pardon et, qui plus est, un pardon en contexte de deuil. Une recension des écrits et des recherches sur ce thème m'a amenée à découvrir une **monographie** qui apporte une contribution remarquable pour tous les chrétiens soucieux de mieux actualiser la prière de Jésus : « Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Certes, l'intérêt pour la place du pardon dans l'économie du salut a toujours été constante dans la tradition chrétienne, mais mon souci était de trouver des pistes pour actualiser ce pardon. Et c'est précisément le point de départ de la recherche de René Fernet : « Le pardon peut être un temps de croissance et de développement[17] ». Cette thèse de doctorat est parue sous le titre : *Le pardon au risque de l'actualisation de soi*. Fernet a interrogé sept auteurs de recherches sur le **pardon comme processus**.

2.3. Processus de pardon : diverses démarches

Ma première surprise vint des frères Linn qui proposent une démarche de pardon s'inspirant du modèle de l'accompagnement des mourants du Dr Elisabeth Kubler-Ross. « D'après le Dr Kubler-Ross, ceux qui vont mourir passent par différents stades : le refus, la colère, le marchandage, la dépression et l'acceptation. Pour guérir de ses souvenirs, il faut suivre le même cheminement[18]. »

En poursuivant la lecture, j'ai pris connaissance avec grand intérêt des différentes démarches de pardon que, dans la foulée des frères Linn, d'autres auteurs ont proposées. Voici un tableau des différentes démarches de pardon, présenté par cette monographie canadienne (voir page suivante).

---

[17] René Fernet, *Le Pardon au risque de l'actualisation de soi*, Québec, Fides, 1999, p. 31.

[18] Dennis Linn et Matthew Linn, *La Guérison des souvenirs*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, p. 105.

Modèles comparés d'étapes de processus de pardon

Linn et Linn	Donnelly	Norris	Smedes	Walters	Monbourquette	Boisvert
Le refus	Reconnaître sa blessure et sa souffrance	L'intention de pardonner	Avoir mal	Prier pour se préparer au pardon	Décider de ne pas se venger et de faire cesser les gestes offensants	Identifier ce qui me fait mal
La colère	Décider de pardonner	L'exploration minutieuse de l'offense	Haïr	Décider de pardonner	Reconnaître sa blessure et sa pauvreté intérieure	Identifier mes réactions face à ce qui me fait mal
Le marchandage	Admettre le pardon comme processus	Le lâcher prise	Se guérir	Accomplir l'acte du pardon lui-même	Partager sa blessure avec quelqu'un	Accueillir ce qui me fait mal
La dépression	Accepter la difficulté de pardonner	La découverte d'un sens nouveau	Se réconcilier	Fêter intérieurement le pardon accordé	Bien identifier sa perte pour en faire le deuil	Accueillir intérieurement mes réactions face à ce qui me fait mal
L'acceptation	Se réconforter par des témoignages pertinents	La réparation de la relation brisée en soi		Donner suite au pardon reçu	Accepter sa colère et son envie de se venger	Partager le malaise vécu avec quelqu'un qui ne fait qu'écouter pour préciser ce qui me fait mal
	Se pardonner à soi-même	La réintégration positive de soi			Se pardonner à soi-même	Découvrir ce à quoi je réagis
	Voir autrement son agresseur				Commencer à comprendre son offenseur	Découvrir ce à quoi l'agresseur réagit et ce qu'il m'attribue
					Trouver le sens de sa blessure dans sa vie	Démêler ce qui m'appartient de ce qui appartient à l'autre
					Se savoir digne de pardon et déjà gracié	Retrouver ma blessure d'enfance et en prendre soin
					cesser de s'acharner à vouloir pardonner	Découvrir comment je vois maintenant ma situation actuelle
					S'ouvrir à la grâce de pardonner	Quelle démarche est possible maintenant?
					Décider de mettre fin à la relation ou de la renouveler	

FERNET R. (1999). *Le pardon au risque de l'actualisation de soi*. Québec, Fides.

page 35ss page 48ss page 56ss page 63ss page 74ss page 79ss page 93ss

Les auteurs sont partis d'une offense déterminée pour proposer des itinéraires qui vont bien au-delà d'une gestion de la souffrance jusqu'à une actualisation dans le quotidien. Ils ne se sont pas contentés d'élaborer intellectuellement des schémas. Ils ont interrogé et suivi des mendiants de pardon. Ils se sont basés sur des situations concrètes et bien qu'il n'y ait jamais d'uniformité de réactions, ils en ont tiré des conclusions qui sont autant de pistes possibles pour aider les personnes à traverser l'épreuve de l'offense.

Dans le contexte chrétien, le pardon se réalise dans un face à face. L'homme a fait une rencontre décisive. Il s'est un jour attaché à Quelqu'un qui a nom Jésus-Christ et il lui offre des droits sur lui-même. Entre autres, le droit de se laisser toucher. On appelle cela la grâce. Dans ce cheminement avec le Christ se déploie une relation de confiance et d'écoute. Et quand il y a rupture de cette relation, on l'appelle le péché. Le désir de rétablir le lien, d'entrer à nouveau dans le projet de Dieu sur nos vies, de demander pardon ou d'offrir un pardon s'inscrit dans cette relation-là. Cette démarche exige une rentrée en soi réalisable grâce à l'empathie d'un frère. Il arrive à l'accompagnant que nous sommes d'en être le témoin privilégié. Nous pouvons être amenés parfois à proposer d'appeler un prêtre ou un pasteur. Nous pouvons même à certaines heures, dans le secret d'une chambre de malade ou de mourant, recueillir un dernier et difficile aveu. En raison de notre propre baptême, nous pourrons alors nous faire suffisamment proches de notre frère souffrant pour l'assurer du pardon de Dieu. Cela suppose, évidemment, de la part de l'accompagnant une pleine adhésion personnelle à ce mystère de foi qui nous dépasse. Nous touchons là, au vrai secret du pardon chrétien qui est cette ouverture à une présence à qui parler.

« Le pardon ne se définit pas mais sur son passage il laisse comme une signature : là où il y a eu pardon, la relation a primé, la relation à l'autre a eu la priorité. La signature du pardon épouse les contours du visage d'un autre-Autre[19]. » ■

[19] Lytta Basset, *Le pouvoir de pardonner*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 280.

Hokhma 87/2005, pp. 32-60

par Antoine NOUIS,
pasteur de l'Eglise Réformée de France à Paris

Proposition de plan de l'évangile de Marc

L'évangile de Marc est le plus court et le plus ancien parmi les quatre qui ont été retenus dans le canon du Nouveau Testament. Il apparaît parfois comme plus spontané, moins organisé que les autres. L'introduction de la *Nouvelle Bible Segond* dit à son sujet : « Devant un texte aussi foisonnant, on hésite à dégager un plan. On en trouve, en effet, presque autant que de commentateurs »[1]. Cela a conduit certains commentaires à éluder la question du plan de l'évangile et à le considérer comme une succession de péricopes que l'on pourrait presque lire indépendamment les unes des autres. Nous pouvons citer dans cette perspective les commentaires de Michel Quesnel[2], Jean Valette[3], Eugen Drewermann[4] et Jean-Marc Babut[5].

Les commentaires qui cherchent une structure s'arrêtent généralement sur un découpage autour des indications géographiques. Comme pour les autres synoptiques, l'évangile se découpe en trois grandes parties : le ministère en Galilée, le voyage vers Jérusalem et la dernière semaine

[1] *La Nouvelle Bible Segond, édition d'étude*, Villiers-le-Bel, SBF 2002, p. 1297.

[2] *Comment lire un évangile, Saint Marc*, Paris, éditions du Seuil, 1984.

[3] *L'évangile de Marc, parole de puissance, message de vie*, Paris, Les Bergers et Les Mages, 1986.

[4] *La parole et l'angoisse, commentaire de l'évangile de Marc*, Paris, DDB, 1995.

[5] *Actualité de Marc*, Paris, Cerf, 2002.

dans la ville sainte[6]. Elian Cuvillier[7] affine cette démarche en partageant les deux premières parties en trois : le ministère en Galilée, les voyages à l'étranger, et de la Galilée à Jérusalem. Benoît Standaert[8] découpe la première partie en deux, qu'il appelle la narration et l'argumentation. D'autres commentaires enfin cherchent une organisation autour de grands ensembles cohérents, autour de thèmes comme les traversées en barques, les pains ou les annonces de la Passion[9]. Dans ce registre, le commentaire d'Etienne Trocmé[10] a attiré notre attention sur une série d'inclusions qui définissent les différentes sections de l'évangile. Ce procédé, qui est courant dans la Bible, délimite un ensemble par ses bornes, en le faisant commencer et terminer par des textes parallèles, qui se renvoient l'un à l'autre. Dans la suite de ce découpage, nous nous sommes penchés sur le contenu de chacune des sections dégagées par Etienne Trocmé. Cela nous a permis de mettre en valeur une structure en chiasme dans chacune des parties[11].

Le mot « chiasme » vient de la lettre grecque *Khi* (X) et du verbe *chiazein* qui veut dire « marquer d'un *X* ». Cette forme littéraire distribue les mots d'une phrase, ou les éléments d'une péricope, ou les péricopes d'une section, de telle sorte qu'ils se correspondent deux à deux autour d'un centre selon le schéma A B C **D** C' B' A'. Les mots ou les idées présentées dans un ordre A, B, C sont repris dans l'ordre inverse en C', B', A'. Cette organisation symétrique met en valeur un centre, en D, qui est le cœur du message du passage concerné.

Un exemple simple de chiasme se trouve dans le verset qui dit : *Qui veut sauver sa vie* (A) *la perdra* (B) *et qui perd sa vie à cause de moi* (B') *la trouvera* (A'). Un tel procédé, quand il se réduit à une phrase, permet un balancement qui donne de l'élégance à une formule : *Le sabbat*

---

[6] C'est la solution classique choisie par Gunther Dehn, *Le Fils de Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1953 et Christophe Senft, *L'évangile selon Marc*, Genève, Labor et Fides, 1991.

[7] *L'évangile de Marc*, Paris et Genève, Bayard – Labor et Fides, 2002.

[8] *L'évangile selon Marc, composition et genre littéraire*, Bruges, 1978.

[9] Simon Légasse, *L'évangile de Marc*, Paris, Cerf (Lectio divina, commentaires 5), 1997.

[10] *L'évangile selon Saint Marc*, Genève, Labor et Fides, 2000.

[11] Ce travail nous a conduit à légèrement modifier la proposition de Trocmé, en isolant une introduction et une conclusion.

a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat. Tandis qu'en littérature, les chiasmes ne sont généralement pas composés de plus de deux éléments, les chiasmes de la Bible peuvent comprendre un plus grand nombre de termes[12]. Un tel procédé littéraire se retrouve régulièrement dans le Premier Testament car il aide à la mémorisation d'un passage, ce qui correspond bien à une tradition de l'oralité. Dans le cadre de l'évangile de Marc, cette structure qui attribue une place à chaque péricope, permet de reconstituer assez facilement l'ensemble de l'évangile de mémoire.

Appliqué à des ensembles plus importants, les structures en chiasmes obéissent à un certain nombre de règles dont les plus importantes sont que le centre du chiasme correspond à l'idée principale au cœur du passage, ce qu'on appelle le climax. Les idées sont souvent distribuées de manière à se situer au commencement, au milieu et à la fin du passage.

Dans sa critique de cette structure littéraire appliquée aux épîtres de Paul, J. Murphy O'Connor nous alerte sur le risque de se laisser séduire par le charme de ces compositions symétriques, au point de voir s'émousser l'esprit critique de celui qui les a découvertes et de forcer les parallèles qui ne sont pas toujours limpides[13]. Elian Cuvillier, quant à lui, redoute le caractère définitif de ces découpages qui exclurait d'autres façons d'organiser le matériau narratif d'une section[14].

---

[12] Dans l'introduction au livre collectif, *Chiasmus in antiquity* (Gerstenberg verlag, Hildesheim, 1981) John W. Welch propose comme exemple les vv. 7 et 8 du Psaume 3 que nous lisons en suivant l'ordre des mots en hébreu.

(A) Sauve-moi
(B) mon Dieu !
(C) Car tu frappes
(D) tous mes ennemis
(E) à la joue
(E) les dents
(D) des méchants
(C) tu brises
(B) auprès de l'Eternel
(A) est mon salut.

Des structures identiques se trouvent en Am 5,4-6 : *Cherchez-moi et vivez ! (A) Ne cherchez pas à Béthel (B), N'allez pas à Guilgal (C), Ne vous rendez pas à Beer-Chéba (D), Car Guilgal sera entièrement déportée (C'), Et Béthel anéantie (B'). Cherchez l'Eternel et vous vivrez (A').*

[13] J. Murphy O'Connor, *Paul et l'art épistolaire*, Paris, Cerf, 1994, p. 137s.

[14] *Op. cit.*, p. 51.

Dans son livre sur le chiasme dans la littérature de l'antiquité, John W. Welch avoue : « Nous ne saurons jamais exactement combien de chiasmes étaient intentionnels et combien plutôt accidentels dans les écrits anciens »[15]. Nous partageons cette prudence : notre projet n'est pas de percer les intentions originelles du rédacteur du deuxième évangile, mais de mettre en valeur une structure qui permet de mieux visualiser l'ensemble du récit. Il ne s'agit pas de réduire le champ des hypothèses mais de l'enrichir en affinant la proposition de plan suggérée par Etienne Trocmé. Notre hypothèse, influencée en cela par l'exégèse rabbinique, est que les différentes interprétations d'un texte, ici les différents plans d'un livre biblique, ne s'annulent pas mais se complètent pour rendre compte d'un sens qui demeure toujours au-delà de ce que nous pouvons comprendre[16].

Un plan, en tant que tel, n'a de valeur que s'il permet une meilleure compréhension de l'ensemble du récit : nous nous proposons de présenter notre découpage avant d'en tirer quelques conclusions sur le sens qu'il permet de dégager afin d'en vérifier la pertinence.

1. La structure en chiasme de l'évangile de Marc

Introduction : Au commencement (1,1-13)

1,1-8 : Ministère de Jean Baptiste (*Commencement*)
1,9-13 : Baptême et tentation de Jésus *(Le Satan et les bêtes sauvages)*

Au commencement

L'introduction s'inscrit dans le désert. C'est dans le désert que le Baptiseur appelle à la repentance et c'est dans le désert que Jésus forge sa vocation après son baptême.

---

[15] *Op. cit.*, p. 14.

[16] Pour évoquer les différentes interprétations de la Torah, E. Lévinas propose la parabole d'un homme qui entre dans une chambre où sont amoncelés des trésors. La lumière de ces trésors lui montre qu'il y a une autre porte au fond de la pièce ; cette porte ouvre sur une autre chambre, où il y a encore des trésors... dont la lumière éclaire une autre porte qui... L'étude de la Torah c'est cet infini qui n'est jamais fini, où la lumière gagnée éclaire surtout l'insuffisance de la lumière acquise.

La référence à Esaïe (*voici que j'envoie devant toi mon messager… ; c'est la voix qui crie dans le désert*[17]) inscrit l'évangile dans la suite des prophètes de l'Exil qui portent la contestation face à l'économie religieuse symbolisée par Jérusalem et le Temple. En prêchant dans le désert, Jean endosse la tunique du prophète alors qu'il était prêtre d'après l'évangile de Luc[18]. Les habitants de Jérusalem se rendent auprès de lui alors que c'est au Temple qu'ils sont censés trouver Dieu. Cette référence au désert positionne l'ensemble de l'évangile en opposition au fonctionnement et à la symbolique du Temple.

1re section : L'autorité de Jésus (1,14–3,12)

A : 1,14-20 : Au bord du lac, vocation de 4 disciples
B : 1,21-28 : Autorité de Jésus dans la synagogue
C : 1,29-39 : Guérisons diverses, autorité de Jésus hors de la synagogue.
D : 1,40-45 : Jésus guérit un lépreux (*contre l'exclusion de la lèpre)*
E : 2,1-12 : Le paralysé de Capernaüm
(La révolution du pardon)
D' : 2,13-22 : Le repas chez Lévi *(contre l'exclusion des publicains)*
C' : 2,23-28 : Autorité de Jésus sur le sabbat, en chemin
B' : 3,1-6 : Autorité de Jésus sur le sabbat dans la synagogue
A' : 3,7-12 : Au bord du lac, Jésus et la foule

La première section est encadrée par deux paroles de Jésus au bord du lac de Galilée. En A, il appelle les premiers disciples ; en A', il enseigne la foule. En nous rapprochant du centre, nous trouvons une affirmation de son autorité, sur les démons et la maladie en B-C, et sur le sabbat en C'-B', puis sur les deux principales sources d'exclusion qui sont représentées

[17] Mc 1,2s qui reprend Es 40,3.

[18] En tant que fils du prêtre Zacharie, il est lui-même prêtre.

par le lépreux (maladie impure) en C et le publicain (profession impure) en C'. Au cœur de ce chiasme, en D, Jésus affirme son autorité et guérit le paralysé porté par ses amis « afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a l'autorité pour pardonner les péchés sur la terre »[19].

A : Au bord du lac, des hommes rencontrent Jésus

L'appel des disciples se situe en A : Simon, André, Jacques et Jean quittent leurs barques pour le suivre. En A', une foule a rejoint Jésus au bord de ce même lac ; c'est en son sein que Jésus choisira douze apôtres au début de la section suivante. Si, au début de cette partie, il n'y a que quatre pêcheurs qui quittent leurs barques, à la fin c'est une grande multitude qui vient de Galilée, de Judée, de Jérusalem, d'Idumée, de Transjordanie et des environs de Tyr et Sidon pour l'écouter... au point qu'il est obligé de monter dans une barque afin de se dégager de la foule. L'appel des premiers disciples et la prédication de Jésus sur la barque sont liés dans l'évangile de Luc ; chez Marc, ces deux données sont en inclusion pour encadrer la première section de l'évangile.

B-C : L'autorité de Jésus

B et B', C et C' ont en commun de se dérouler un jour de sabbat (sauf la fin de C qui se situe dans la nuit qui suit). En B, Jésus commence à manifester son autorité, et tous sont étonnés de son enseignement, car il n'enseigne pas comme les scribes. Cette autorité s'exerce même sur les esprits impurs qui le reconnaissent ! Cette autorité s'exerce aussi dans la maison de Pierre et dans les rues de la ville où Jésus guérit beaucoup de malades. Le lendemain matin, les disciples cherchent Jésus, mais il s'est retiré seul, pour prier, pour prendre un temps... de sabbat.

Ce même sabbat est l'objet des controverses en C'-B'. Jésus marche par des chemins et ses disciples cueillent quelques épis. Cela suscite la critique des pharisiens, ce qui donne l'occasion à Jésus de révéler le sens de sa mission : « le fils de l'homme est maître même du sabbat »[20]. Jésus

[19] Mc 2,10.

[20] Mc 2,28.

retourne à la synagogue et l'opposition se radicalise. Irrité contre l'endurcissement des pharisiens, il guérit l'homme à la main sèche pour révéler le but ultime du septième jour : faire le bien.

Aussitôt, les pharisiens se consultent avec les hérodiens sur les moyens de le faire périr.

D : Jésus contre les exclusions religieuses

En D, Jésus montre que cette parole de liberté va jusqu'au cœur de l'exclusion sociale et de l'impureté religieuse. En touchant un lépreux, il se charge de son impureté et le libère. La vraie pureté réside plus dans la compassion que dans les prescriptions rituelles. C'est au nom de ces mêmes prescriptions que les pharisiens sont scandalisés devant la participation de Jésus au festin organisé par Lévi en C'. Dans la société du Nouveau Testament, le lépreux et le publicain sont deux symboles d'impureté ; dans l'Evangile, ils ont leur place dans le Royaume annoncé par Jésus.

E : La Bonne Nouvelle du Royaume : le pardon

Le centre de cette section est la guérison du paralysé conduit à Jésus par quatre amis. Au début de l'évangile, Jésus avait été appelé fils de Dieu dans le prélude, et fils bien aimé à son baptême, mais c'est la première fois qu'il se donne un titre : Fils de l'homme. « Le Fils de l'homme a l'autorité pour pardonner »[21], de même qu'à la fin de cette partie, il dira : « Le Fils de l'homme est maître du sabbat »[22]. Entre le changement de compréhension sur la maladie (la lèpre) et sur les prescriptions alimentaires (le repas chez Lévi), Jésus apporte la révolution d'un pardon offert sans avoir recours aux médiations religieuses traditionnelles.

Première section : L'autorité de Jésus

A Capernaüm, des hommes se sont mis en marche car ils ont compris qu'en Jésus de Nazareth, un temps nouveau s'était approché, le temps du Règne de Dieu. Ce Règne est celui d'un pardon offert gratuitement. Il concerne tous les hommes, et particulièrement les malades (le lépreux)

[21] Mc 2,10.

[22] Mc 2,28.

et les exclus (le publicain). Face à l'irruption de ce temps nouveau, les vieilles prescriptions religieuses ne sont plus de mise : on ne met pas un vin nouveau dans de vieilles outres.

Les scribes sont choqués par cette nouvelle compréhension d'un pardon donné gracieusement, et les pharisiens ne comprennent pas que Jésus puisse partager la table des publicains. Lorsque l'opposition se porte sur la question du sabbat, la coupure se radicalise : les pharisiens consultent les hérodiens sur les moyens de le faire périr[23].

L'antagonisme avec les religieux traverse toute la suite de l'évangile.

2e section : Douze hommes en formation (3,13–6,13)

A : 3,13-19 : L'appel des Douze
  B : 3,20-35 : La famille de Jésus contre son ministère
    C : 4 paraboles : 4,1-20 : La parabole du semeur
      4,21-25 : La parabole de la lampe
      4,26-29 : La parabole de la semence
      4,27-34 : La parabole de la graine de moutarde
    D : 4,35-41 : La tempête apaisée ***(Pourquoi avez-vous peur ?)***
    C' : 3 guérisons : 5,1-20 : Le démoniaque de Gérasa
      5,21-43 : La fille de Jaïros
      5,25-34 : La femme et la perte de sang
  B' : 6,1-6 : La ville de Jésus contre son ministère
A' : 6,7-13 : L'envoi des Douze en mission

La seconde section de l'Evangile est encadrée par deux références aux Douze qui sont appelés en A et envoyés en A'. Ils ne sont que des hommes de chair et de sang, mais ils forment l'ébauche d'une nouvelle famille spirituelle qui entre en opposition avec les familles naturelles : famille de sang en B et communauté villageoise en B'. Les disciples se forment en C, à l'écoute de l'enseignement de Jésus dans le discours en paraboles et, en C', avec son ministère de guérison. Au cœur de ce chiasme, en D, les

[23] Mc 3,6.

disciples traversent leur première tempête (ce ne sera pas la dernière) ; Jésus fait semblant de s'étonner de leur peur et l'oppose à la foi : « Pourquoi êtes-vous peureux ? N'avez-vous pas encore de foi ? »[24].

A : Les Douze

En A, Jésus appelle douze hommes et les établit comme apôtres. La symbolique du nombre manifeste l'universalité de son message et la fidélité au peuple d'Israël. Il les établit « pour les envoyer prêcher avec pouvoir de chasser les démons »[25]. A la fin de cette section, en A', Jésus les envoie : « Ils partirent et proclamèrent qu'il fallait se convertir. Ils chassaient beaucoup de démons, ils faisaient des onctions d'huile à beaucoup de malades, et ils les guérissaient »[26].

Entre l'appel et l'envoi, Jésus forme les disciples. Il enseigne (les paraboles du règne de Dieu), il libère le démoniaque de Gérasa, il guérit la femme atteinte d'une perte de sang et la fille de Jaïros.

B : L'incompréhension des proches

Avant d'envoyer les disciples en mission, Jésus les avertit : ils rencontreront des oppositions. Parmi ces dernières, les plus douloureuses viennent des proches. En B, les parents de Jésus cherchent à se saisir de lui car ils pensent qu'il a perdu la tête. Jésus se tourne vers la foule de ceux qui l'écoutent : ses frères et sœurs sont ceux qui ont un cœur assez large pour faire confiance à la miséricorde.

En B', ce sont les habitants de Nazareth, les voisins de Jésus, qui ne peuvent croire en sa parole parce qu'ils se posent des questions sur sa personne : « Quelle est cette sagesse qui lui a été donnée ? Et comment de tels miracles se font-ils par ses mains ? »[27]. La sagesse de Jésus est exprimée en C et ses miracles en C'.

Les disciples sont prévenus : ils se heurteront aux oppositions et aux accusations des raisonnables qui ne font qu'enterrer l'appel du Royaume.

[24] Mc 4,40.

[25] Mc 3,15.

[26] Mc 6,12-13.

[27] Mc 6,2.

C : La formation des disciples

Avant d'envoyer les disciples en mission, Jésus leur montre l'exemple dans trois domaines. En C, il résume son enseignement à l'aide de paraboles, et, en C', il libère un possédé et guérit deux femmes.

Utiliser le langage des paraboles pour donner un enseignement n'est pas neutre. Au nom de la cohérence qui traverse l'ensemble de l'évangile, la forme est en harmonie avec le fond du message. Jésus ne fait pas de grands discours pour parler du Royaume, il raconte des paraboles. Sa parole n'est pas une doctrine mais une histoire qui s'adresse à l'histoire de ceux qui l'écoutent. L'histoire du Semeur invite les auditeurs à reconnaître les sécheresses, les ronces et les pierres qui jalonnent leur chemin. La parabole de la lampe est une invitation à laisser la parole de Dieu éclairer leurs obscurités. Les paraboles de la semence qui pousse seule et de la graine de moutarde annoncent qu'une parole aussi fragile qu'une graine peut avoir des effets aussi visibles qu'un arbre.

C' parle de l'autre dimension du ministère de Jésus, la libération et la guérison. La libération est proclamée avec la délivrance du démoniaque de Gérasa. Un homme abîmé, divisé, retrouve son bon sens. L'évangile met de l'unité et de la cohérence là où régnait la division. Deux rencontres évoquent le ministère de guérison de Jésus : la femme atteinte d'une perte de sang et la fille de Jaïros. Dans les deux cas, c'est l'identité d'une femme qui est restaurée.

D : La parole aux disciples : N'ayez pas peur !

Au cœur de cette partie, un incident de parcours préfigure la mission à venir. Les disciples sont dans une barque au milieu de la tempête, et Jésus dort. Lorsqu'ils réveillent le maître, celui-ci calme la tempête. Il pose sa paix sur les troubles, son silence sur le fracas, son calme dans l'agitation. Puis il se tourne vers les disciples et les interroge : « Pourquoi êtes-vous peureux ? »[28].

Le commandement qui revient le plus souvent dans les évangiles est : « N'ayez pas peur ! ». Il s'applique particulièrement bien aux Douze

[28] Mc 4,40.

au moment où ils vont être envoyés... bien souvent, ils auront le sentiment que Jésus dort alors qu'ils affrontent les tempêtes.

Deuxième section : Douze hommes en formation

Le thème central de cette partie concerne la formation des disciples, entre leur appel et leur envoi. Ils sont avertis des oppositions qu'ils rencontreront, notamment de la part de leurs proches.

Jésus leur révèle son enseignement par des paraboles, il leur montre comment chasser les démons, et les enjeux de la guérison. L'enseignement n'est pas théorique, il est incarné dans la vie quotidienne, c'est par l'exemple qu'il enseigne. Pour renforcer cette pédagogie, nous remarquons que les Douze sont envoyés, alors qu'ils ne savent pas encore précisément qui est Jésus. Cette question est au centre de la prochaine section ; les disciples ne pourront l'aborder qu'après avoir expérimenté la prédication du Royaume, en paroles et en actes.

3e section :
L'ouverture de l'Evangile au monde (6,14–8,31)

A : 6,14-29 : Mort de Jean le Baptiseur (*Est-il Elie ou un prophète ?*)
B : Ministère de Jésus
en Galilée : 6,30-44 : 1re multiplication des pains
6,45-56 : Jésus marche sur les eaux
7,1-23 : Les pharisiens et la tradition
C : 7,24-30 : Rencontre avec la Syro-Phénicienne
(***La foi d'une chienne***)
B' : Ministère en terre
étrangère : 7,31-37 : La guérison du sourd-muet
8,1-10 : 2e multiplication des pains
8,11-21 : Méfiez-vous du pain des pharisiens
8,22-26 : La guérison de l'aveugle
A' : 8,27-31 : Confession de Pierre (*Jésus plus que Jean, Elie ou un prophète*)
Annonce de la mort de Jésus

Sur la guérison des deux aveugles, j'aurais préféré que la guérison du premier aveugle se trouve après la confession de Pierre. Le chiasme aurait été parfait. Mais le parallèle de la confession de Pierre avec la mort de Jean me paraît trop évident pour que je retienne cette hypothèse. En outre la guérison de l'aveugle en 8,22-26 me semble plus proche de celle du sourd-muet (guérison à l'aide d'autres moyens que la parole) que de celle de Bartimée.

La troisième section est encadrée par une interrogation messianique sur les personnes du Baptiseur et de Jésus. En A, la mort de Jean anticipe celle de Jésus, annoncée pour la première fois en A'. Les séries B et B' reprennent un même enchaînement : multiplication des pains – traversée du lac – polémique avec les pharisiens ; mais avec une extension du message de Jésus, en B', vers l'universel. Cette extension est elle-même encadrée par deux guérisons qui se répondent pour dire que l'évangile correspond à une nouvelle façon d'entendre et de voir. Au cœur de ce chiasme, la rencontre de Jésus avec la Syro-Phénicienne raconte comment la foi d'une étrangère conduit Jésus à aller jusqu'au bout de sa parole.

A : Le sort des justes

Si Marc a placé l'évocation de la décollation de Jean Baptiste au commencement de la troisième partie de son évangile, c'est qu'il y voit une préfiguration de la mort de Jésus. Dans les deux cas, un homme est condamné pour ne pas avoir transigé avec la vérité. Hérode, dans sa lâcheté, n'est pas sans rappeler Pilate. La résurrection est déjà suggérée en A lorsque Hérode s'interroge pour savoir si Jésus n'est pas Jean ressuscité.

En A', c'est le disciple Pierre qui répond à la question posée par Hérode dans les premiers versets de la section : Jésus n'est ni Elie, ni un prophète, ni Jean ; il est le Christ de Dieu. Jésus approuve son disciple mais passe du titre de *Christ de Dieu* à celui de *Fils de l'homme* qu'il charge d'un sens nouveau en l'associant au serviteur souffrant d'Esaïe.

Cette section élargit le champ du Royaume au monde grec, ce qui constitue la particularité du message chrétien. Elle est encadrée par deux évocations de la mort, comme si cette ouverture ne pouvait s'envisager sous un autre signe que celui de la croix !

B : Le message de Jésus

L'ensemble B reproduit à deux reprises un même enchaînement : multiplication des pains – traversée du lac – polémique avec les pharisiens.

La première multiplication a lieu en pays juif et la seconde en terre étrangère. La première laisse douze (symbole d'Israël) corbeilles de restes et la seconde sept (chiffre qui représente l'ensemble des nations). Le passage de l'une à l'autre évoque l'extension du message de Jésus qui s'adresse à tous les humains. Cette extension ne va pas sans susciter des réactions, les polémiques avec les pharisiens en sont le signe. Elles donnent à Jésus l'occasion de préciser le noyau dur de son enseignement : ce n'est pas ce qui entre dans le cœur de l'homme qui le rend impur mais ce qui en sort. Autrement dit : la ligne de démarcation entre le pur et l'impur n'est pas une barrière qui partage les hommes en deux catégories, c'est une frontière qui passe à l'intérieur de chacun. En tout homme, nous trouvons du pur et de l'impur.

Deux passages échappent à la symétrie du chiasme de cette section : la guérison du sourd-muet et celle de l'aveugle. Leur positionnement dans l'évangile n'est pas un hasard dans la mesure où ils encadrent le second enchaînement. Ces deux textes se répondent car ce sont les deux seules fois où Jésus ne guérit pas par sa seule parole : il met ses doigts dans les oreilles du sourd et il crache sur les yeux de l'aveugle pour le guérir. L'enseignement de Jésus est tellement nouveau pour ses disciples et ses interlocuteurs qu'ils ont besoin d'une nouvelle écoute et de nouveaux yeux pour l'entendre et le comprendre.

C : La rencontre avec la femme Syro-Phénicienne

Le centre de cette section est occupé par un des passages les plus bouleversants de l'évangile : la rencontre de Jésus avec la Syro-Phénicienne. Une femme, étrangère, oblige Jésus à aller jusqu'au bout de sa parole. Dans un premier temps, il refuse de répondre à sa demande, comme si lui-même avait peur de l'énormité de ce qu'il venait d'énoncer dans le passage précédent : la miséricorde de Dieu est pour tous les hommes, y compris les Grecs. Il a fallu l'humilité, la détermination et la confiance d'une femme étrangère pour lui faire parcourir ce chemin.

Troisième section : L'ouverture de l'Evangile au monde

Pour entendre la nouveauté du message de cette section, il faut intégrer l'épaisseur des frontières symboliques qui séparent, dans le domaine religieux, l'homme de la femme, le Juif du Grec, le pur de l'impur. Dans la première section, Jésus avait commencé à les abattre en se laissant toucher par un lépreux et en partageant le repas de publicains. Ici, le dépassement des frontières est symbolisé par la duplication du récit de la multiplication des pains (pour les Juifs et pour les Grecs) ; théorisé à l'occasion de la polémique avec les pharisiens ; et enfin mis en pratique lorsqu'il accueille la demande de la Syro-Phénicienne.

Cette section pointe la nouveauté de l'évangile : il est une parole qui s'adresse à tous les hommes en modifiant les notions de pureté et d'impureté : « Il n'y a rien au dehors de l'être humain qui puisse le souiller en entrant en lui. C'est ce qui sort de l'être humain qui le souille »[29].

4e section : Trois annonces de la Passion (8,31–10,52)

A : 8,31-38 : 1re annonce de la Passion
B : 9,1-13 : Jésus, Moïse et Elie sur la montagne, la Transfiguration.
C : 9,14-29 : Les disciples n'arrivent pas à chasser un démon
D : 9,30-37 : 2e annonce de la Passion
(Croix et accueil du petit)
C' : 9,38-50 : Un étranger chasse des démons
B' : la Loi de Moïse en impasse : 10,1-16 : A propos du divorce
10,17-31 : A propos du salut
A' : 10,32-45 : 3e annonce de la Passion
Conclusion : 10,46-52 : Guérison de Bartimée

La quatrième section s'articule autour des trois annonces de la Passion que l'on trouve aux chapitres 8, 9 et 10 de l'évangile. Elles représentent les bornes et le centre de ce chiasme. La réalité nouvelle de la croix prolonge le Premier Testament (récit de la Transfiguration en B), mais elle le dépasse en même temps : en B', deux récits mettent la loi en impasse à propos du

[29] Mc 7,15.

divorce et de l'obéissance aux commandements. Le changement de catégorie est confirmé en C qui jette un pont entre l'incapacité des disciples à chasser un démon et l'exemple d'un étranger au groupe des disciples qui exerce un ministère de délivrance. La croix opère un renversement des catégories religieuses.

A : Les annonces de la Passion

Cette section est organisée autour des annonces de la Passion. A la différence de la deuxième annonce où le fils de l'homme sera livré *aux humains*, ici ce sont les chefs religieux qui seront responsables de sa condamnation. Ces deux annonces se rejoignent dans l'incapacité des disciples à tout simplement entendre ce que dit Jésus.

En A, la première annonce de la croix choque Pierre qui rabroue son maître. Cette réaction lui vaut une réplique cinglante : « Va-t-en derrière moi, Satan ! »[30]. En A', le quiproquo se confirme : après l'annonce de la Passion, deux disciples demandent à Jésus d'être à sa droite et à sa gauche dans sa gloire. Ils demandent les meilleures places dans le Royaume à venir, alors que ceux qui seront assis à sa droite et à sa gauche dans sa gloire seront les deux brigands qui partageront sa croix. Jésus le leur dit : « Vous ne savez pas ce que vous demandez »[31]. La suivance de Jésus ne passe pas par la gloire humaine mais par le service du prochain.

B : Le dépassement de la Loi

En B, le récit de la Transfiguration pose le ministère de Jésus dans la lignée du Premier Testament. Jésus parle avec Moïse et Elie, les deux principaux personnages de la première alliance. En B', son ministère s'inscrit en rupture avec certaines interprétations de la Loi, au nom d'une fidélité plus profonde et plus authentique. Il se heurte aux pharisiens sur une question rabbinique classique : l'interprétation du verset qui autorise la répudiation. Jésus déplace le débat du niveau juridique (« dans quelle condition est-il possible de répudier ? »[32]) à celui de la responsabilité per-

[30] Mc 8,33.

[31] Mc 10,38.

[32] Mc 10,2.

sonnelle (« celui qui répudie commet un adultère »[33]). La rencontre avec l'homme riche symbolise l'échec de la Loi car l'obéissance à toutes ses prescriptions le laisse dans l'angoisse : il n'est pas sûr d'accéder à la vie éternelle. En radicalisant la Loi (« Va, vends tout... et suis-moi ! »[34]), Jésus met l'homme riche en échec pour le conduire à une mort intérieure qui peut déboucher sur une autre compréhension de la Loi.

C : L'Evangile déplace les frontières

C et C' ont en commun de mettre des paroles dures dans la bouche de Jésus. La séquence CDC' joue sur l'opposition entre les enfants-petits et les disciples incapables de les guérir, de les accueillir, de ne pas les scandaliser. La Passion n'est pas évoquée dans une atmosphère sereine mais de tension. L'évangile est une question de vie et de mort.

En C, les disciples qui ont été formés par Jésus ne sont pas capables de délivrer un enfant prisonnier d'un démon. L'exemple de foi ne vient pas des apôtres mais du cri du père de l'enfant : « Je crois ! Viens au secours de mon manque de foi ! »[35].

En C', c'est un inconnu, un étranger au groupe estampillé des apôtres, qui chasse les démons au nom de Jésus. Les disciples essayent de s'y opposer mais Jésus les rabroue : « Celui qui n'est pas contre nous est pour nous »[36]. Cet incident lui permet d'annoncer l'Evangile du verre d'eau, celui du partage et de l'accueil. Les disciples doivent avoir du sel en eux, mais pour être en paix les uns avec les autres.

L'économie de la croix déplace les frontières entre les sauvés et les perdus, les disciples et les autres.

D : La seconde annonce de la Passion

« Le fils de l'homme sera livré entre les mains des hommes » : l'annonce est universelle, elle manifeste l'incapacité de notre humanité à accueillir le message de l'Evangile. Comme pour les deux autres, cette

[33] Mc 10,11s.

[34] Mc 10,21.

[35] Mc 9,24.

[36] Mc 9,40.

annonce est suivie d'une incompréhension des disciples. Les apôtres ont peur d'interroger Jésus sur le sens de la croix mais cela ne les empêche pas de discuter entre eux pour savoir qui est le plus grand. Jésus renverse la perspective en affirmant que le plus grand est celui qui sait devenir petit. Il en pose le signe en plaçant un enfant au milieu des disciples et en le présentant comme modèle du Royaume : « Quiconque accueille un enfant m'accueille et accueille celui qui m'a envoyé »[37]. Dans l'économie de la croix, l'accueil de l'enfant, du petit et du fragile, est plus important que les désirs de grandeur.

Quatrième section : trois annonces de la Passion

Dans la première section, Jésus a appelé les apôtres ; dans la seconde, il les a formés ; dans la troisième il a révélé le cœur de son Evangile : l'ouverture de celui-ci à tous les hommes. L'enjeu est énorme puisqu'il touche à la relation de l'humain avec le divin. L'annonce du Royaume n'est pas sans susciter des résistances... elle débouche sur la croix.

La croix met à jour l'enfermement des religieux dans leurs ornières spirituelles. En même temps, elle s'oppose aux valeurs du monde et les pervertit. Face à la quête de pouvoir et de grandeur, elle pose l'image de l'enfant qui symbolise le petit et le fragile. L'Evangile passe par un père qui crie son incrédulité, un homme qui partage un verre d'eau, un disciple qui a tout quitté pour l'Evangile.

Cette section se termine avec la guérison de l'aveugle Bartimée qui marque la transition avec la section suivante qui se déroulera à Jérusalem. Après avoir insisté sur l'incompréhension des disciples, c'est un mendiant aveugle qui devient un modèle de marche à la suite de Jésus.

[37] Mc 9,37.

5e section :
Le conflit : l'opposition au Temple (11,1–13,37)

A : Jérusalem et le Temple : 11,1-11 : Les rameaux
11,12-14 : Malédiction du figuier
B : 11,15-26 : Les voleurs dans le Temple et la foi des humbles
C : 11,27-33 : L'autorité de Jésus en question
D : 12,1-12 : La parabole des vignerons
E : 12,13-17 : L'impôt dû à César
(Contre la politique du Temple)
D' : 12,18-27 : Parabole de la femme aux sept maris
C' : 12,28-34 : Le grand commandement : un scribe à l'écoute de Jésus
B' : 12,35-44 : Les scribes comme voleurs et la foi d'une veuve
A' : La chute de Jérusalem : 13,1-13 : Les signes de la fin
13,14-37 : L'apocalypse et la parabole du figuier

L'unité de la section est une unité de lieu : après l'arrivée de Jésus à Jérusalem, tous les passages se déroulent dans le Temple. En A, Jésus est acclamé lors de son arrivée dans la ville sainte mais le Temple qu'il découvre est un figuier stérile. Cette opposition prend des allures cosmiques dans l'apocalypse de Marc, en A'.

En B, les marchands du Temple sont des voleurs, à l'image des scribes qui dévorent les maisons des veuves en B'. L'évangile n'est pas manichéen, cette section présente un scribe qui n'est pas loin du Royaume en interprétant le commandement d'amour en C', alors, qu'en C, d'autres scribes interrogent Jésus afin de le piéger.

En approchant du centre de ce chiasme nous trouvons deux paraboles en D et D' : les religieux qui détournent la vigne qui leur est confiée en tuant le fils du propriétaire ressemblent aux hérodiens qui s'enferment dans leur raisonnement au lieu de laisser retentir la proclamation centrale des Ecritures : « Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants »[38].

[38] Mc 12,27.

Le cœur de cette section est un aphorisme sur les places respectives de Dieu et de César. Il résume la différence radicale entre le message de l'Evangile et l'économie du Temple.

A : L'opposition au Temple et ses conséquences

Lorsque Jésus arrive à Jérusalem en A, il est acclamé par la foule, mais nous sommes en plein malentendu : la foule attend un messie vainqueur, alors qu'il se présente sous les traits d'un roi humble, monté sur un ânon. Le Temple vers lequel il se dirige est magnifique, il ressemble à un figuier verdoyant qui fait illusion avec ses larges feuilles... mais c'est un figuier stérile qui se dessèche. Par défi, Jésus le maudit.

En A', la malédiction du figuier se précise avec l'annonce de la ruine du Temple : « Il ne restera pas pierre sur pierre »[39]. Un colosse comme le Temple ne se laisse pas abattre facilement, l'accouchement d'une nouvelle économie est particulièrement douloureux, le temps qui arrive est celui de l'abomination de la désolation. La persécution est d'abord classique (« Il y aura des guerres, des famines... vous serez livrés aux tribunaux »[40]) puis prend des allures cosmiques (« Le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa clarté, les étoiles tomberont »[41]).

La chute du Temple n'est pas seulement l'événement historique de l'an 70 après Jésus-Christ, elle relève d'un changement symbolique débouchant sur la venue du fils de l'homme.

B : Les voleurs et la veuve

En B, Jésus pose un geste prophétique en chassant les marchands du Temple : sa messianité n'est pas l'accomplissement de l'économie du Temple mais sa contestation. A l'origine, le Temple devait être un lieu de prière pour toutes les nations, les religieux en ont fait une caverne de bandits en confisquant son fonctionnement au profit d'une caste sacerdotale. Ce vol des religieux est rappelé en B' avec la description des scribes qui aiment se promener en robes longues alors qu'ils dévorent les maisons des veuves.

[39] Mc 13,2.

[40] Mc 13,8.

[41] Mc 13,24s.

En B, l'expulsion des marchands est mise en tension avec un cœur humble et confiant, capable de pardonner ; alors qu'en B', la description des scribes est opposée à l'image d'une pauvre veuve qui donne tout ce qu'elle a : cette veuve qui donne sa vie devient une icône du messie.

C : Le bon et le mauvais scribe

En C, les grands-prêtres, les scribes et les anciens interrogent Jésus sur son autorité. En évoquant la figure du Baptiste, il refuse de répondre directement : sa seule autorité est celle que lui reconnaît la foule des pauvres qui écoutent sa parole. Les scribes n'osent pas s'opposer à Jésus par peur de la foule, alors ils se taisent.

Un autre scribe interroge Jésus, en C', sur le premier de tous les commandements. Suite à la réponse des deux : « Tu aimeras », le scribe résume l'opposition qui sépare Jésus du Temple : « Aimer Dieu de tout son cœur et son prochain comme soi-même, c'est plus que tous les holocaustes et tous les sacrifices »[42]. Celui-là a tout compris du Royaume. C'est la seule fois qu'un scribe n'est pas contre Jésus. L'évangile ne s'oppose pas à des catégories sociales ou religieuses, il dénonce les hommes qui enferment Dieu dans leur savoir ou leur pratique, ou pire, qui s'en servent pour justifier leur propre domination.

D : Les deux paraboles

Les deux paraboles qui encadrent le centre de ce chiasme évoquent la mort et la résurrection. En D, dans la parabole des vignerons, Jésus accuse ouvertement les maîtres du Temple de pervertir la mission qui leur a été confiée. Au lieu d'être les gérants de la vigne de Dieu, ils en sont les profiteurs. Ils ont déjà tué les envoyés de Dieu et ils se préparent à tuer le fils.

Cette parabole de mort entre en tension avec l'annonce de la résurrection en D'. Jésus répond à l'histoire des sadducéens sur la femme sept fois veuve en déplaçant le message sur la résurrection : elle n'est pas une doctrine mais une vie à accueillir dans l'aujourd'hui de notre temps. Dieu n'est pas le Dieu des scribes et des grands-prêtres, il est le Dieu d'Abraham,

[42] Mc 12,33.

d'Isaac et de Jacob, le Dieu de tous ceux qui l'accueillent comme une parole de vie.

E : Dieu et César

L'opposition entre Jésus et le Temple se concentre dans la polémique à propos de Dieu et César. Des pharisiens et des hérodiens tendent un piège à Jésus à propos de l'impôt à l'Empereur : ce n'est pas une vraie question dans la mesure où ils se moquent de la réponse (eux-mêmes, les pharisiens et les hérodiens sont probablement en débat sur ce sujet), ils ne cherchent qu'un moyen de le piéger.

A une mauvaise question, Jésus apporte une vraie réponse : en marquant la distinction entre le règne de Dieu et celui de César, il conteste toute ambition théocratique et pose les fondements d'une nouvelle place du religieux dans la société. Cette section montre comment la collusion des pouvoirs entre les représentants de Dieu et ceux de César conduit à la croix.

Cinquième section : Le conflit, l'opposition au Temple

La section précédente était organisée autour des annonces de la Passion et de l'incompréhension des disciples, celle-ci voit le drame se préciser dans la contestation radicale du Temple et de son économie. Au fur et à mesure que le conflit se noue, on voit la croix se profiler car l'opposition aux religieux est de plus en plus dure. Symboliquement, la section s'ouvre avec la montée à Jérusalem et l'expulsion des marchands du Temple et s'achève avec l'annonce de la destruction de celui-ci et de la persécution qui s'en suivra. La contestation est radicale, le ton est dur, le conflit est posé entre les voleurs et les veuves, les scribes qui piègent et celui qui écoute, les vignerons meurtriers et le Dieu de la vie. C'est toute la question du rapport entre la religion et le pouvoir, résumé dans la tension entre Dieu et César.

6e section : La mort du Christ de Dieu (14,1–16,1)

A : 14,1-9 : L'onction à Béthanie
B : 14,10-25 : Préparation de la Pâque, Institution de la Cène
C : 14,26-42 : La prière à Gethsémané
D : 14,43-52 : L'arrestation de Jésus et l'abandon des disciples
E : 14,53-65 : Jésus devant le Sanhédrin
(Tous le condamnèrent)
D' : 14,66-72 : Le reniement de Pierre
C' : 15,1-20 : Jésus devant Pilate : l'humiliation
B' : 15,21-41 : La crucifixion
A' : 15,42–16,1 : Mise au tombeau

La dernière section de l'évangile est la conclusion du drame : le Christ de Dieu se retrouve sur une croix, abandonné du Père. En A, une femme, anonyme, en oignant la tête de Jésus, annonce sa mort et préfigure la mise au tombeau de A'. La croix n'a pas pris Jésus par surprise : après l'avoir annoncée à trois reprises, il sait que l'échéance se précise. En B, il partage un dernier repas avec ses disciples ; c'est un repas pascal, signe d'une alliance nouvelle, scellée sur la croix en B'. Avant son arrestation, Jésus trouve dans la prière, en C, les forces pour aller jusqu'au bout de son chemin. Cette prière renvoie à l'humiliation qu'il subit lors de la comparution devant Pilate en C'. En D, l'arrestation est marquée par l'abandon de tous les disciples ; en D', c'est Pierre, le premier d'entre eux, qui le renie devant une servante.

Le centre du chiasme se trouve être la comparution de Jésus devant le Sanhédrin, le tribunal religieux. Ce passage est l'illustration de la collusion entre Dieu et César que nous avons pointée dans la section précédente. Le motif de la condamnation n'est qu'un prétexte ; Jésus est condamné à mort, humilié, couvert de crachats, unanimement rejeté par tous les religieux.

A : Un parfum et des aromates pour le corps de Jésus

En A, les grands-prêtres et les scribes cherchent comment arrêter Jésus, par ruse, pour le tuer. Leur attitude s'oppose à celle de Joseph

d'Arimathée qui, en A', a le courage d'aller demander le corps de Jésus à Pilate pour l'ensevelir dans la sépulture préparée pour lui-même.

Au moment où les religieux ont pris la décision de la croix, une femme va au-devant de Jésus pour lui verser un parfum de grand prix sur la tête. Le geste est un don, une offrande qui évoque la gratuité de l'évangile ; il est aussi prophétique en préfigurant les soins qu'on apporte aux corps des défunts. A l'heure où les scribes ont décidé la mise à mort de Jésus, alors que les apôtres ne vont pas tarder à l'abandonner, une femme, anonyme, pose un geste qui évoque la sensualité, la douceur, le soin. Elle, qui n'est ni instruite ni disciple, a une meilleure vision de la situation que les disciples : intuitivement elle sait, elle a compris. Jésus donne sens à son geste : « Elle a fait ce qu'elle a pu ; elle a d'avance embaumé mon corps pour l'ensevelissement »[43].

En A', Jésus est mort. Un homme qui est décrit comme membre éminent du Conseil (probablement le Sanhédrin), demande son corps pour l'ensevelir. Trois femmes, Marie-Madeleine, Marie, mère de Jacques, et Salomé achètent des aromates pour l'embaumer. Leur attitude accomplit l'onction de Béthanie.

B : Jésus livré, crucifié

En B, Jésus demande à ses disciples de préparer la Pâque. Ce sera le dernier repas qu'il partagera avec ses amis. Deux événements importants ont marqué cette célébration pascale.

- Jésus avait déjà évoqué sa mort à plusieurs reprises, maintenant il se fait plus précis, il annonce que l'échéance est proche. Non seulement il va être mis à mort, mais vendu par l'un des siens.
- Il partage le pain et fait passer la coupe en donnant un sens nouveau au rituel pascal : « C'est mon corps… c'est mon sang, le sang de l'Alliance versé pour la multitude »[44]. En parlant du don de sa vie, Jésus annonce une nouvelle libération, la vision d'un Dieu qui meurt pour se donner totalement à l'humanité.

[43] Mc 14,8.

[44] Mc 14,22-24.

Cette annonce se réalise à la croix, en B'. En criant à Dieu son abandon, Jésus va jusqu'au bout de son chemin, il descend jusque dans les ténèbres les plus profondes de notre humanité. Il meurt. La déchirure du rideau dit le deuil du Père qui est totalement présent dans la mort de son enfant.

La croix signe l'engagement irrévocable de Dieu aux côtés des humains, c'est ce qu'on appelle la nouvelle alliance, le Nouveau Testament.

C : L'épreuve

En C, à Gethsémané, Jésus mène le combat de la prière pour demeurer dans la volonté du Père pendant que ses plus proches disciples dorment. Il sait que, si l'esprit est bien disposé, la chair est faible. Le combat de l'esprit le prépare au combat de la souffrance. Jésus a besoin de veiller et de prier pour trouver le courage d'aller jusqu'au bout de son chemin de croix.

En C', devant Pilate, Jésus se tait, il sait que les jeux sont faits, que la sentence va être confirmée par le pouvoir romain. Jésus est remis aux soldats, il est flagellé, frappé, humilié... pour l'amusement de quelques soudards.

D : L'abandon des disciples

En D, au petit matin, une troupe arrive pour arrêter Jésus. Judas l'embrasse pour désigner celui que les soldats doivent saisir. Un disciple, dans son affolement, tire une épée. Un jeune homme s'enfuit, nu.

Judas, un disciple, un jeune homme, ces trois figures marquent l'abandon de ceux qui se sont inscrits dans la suivance du maître. Ces trois trahisons, différentes, renvoient au reniement du premier d'entre eux. Pierre, velléitaire, avait juré qu'il resterait fidèle jusqu'à la mort : « Quand il me faudrait mourir avec toi, je ne te renierais pas ! »[45]. A la grande déclaration de fidélité de Pierre répond son reniement quelques heures plus tard, en D'. Lui qui était prêt à mourir pour Jésus n'est pas capable de le confesser devant une servante du grand-prêtre.

C'est seul que Jésus parcourra les dernières étapes de son chemin.

[45] Mc 14,31.

E : La condamnation de Jésus

C'est bien un tribunal religieux qui a condamné Jésus ! Pilate n'a été qu'un faible se soumettant à la pression du Sanhédrin qui a su manipuler la foule pour confirmer la sanction qu'il avait posée.

Le texte insiste sur le caractère truqué du procès. Jésus sait que ses juges ne cherchent pas la vérité, ils veulent simplement donner un vernis de légalité à une décision déjà prise. Le drame est joué, seul Dieu départagera les deux parties : « Vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant avec les nuées du ciel »[46]. Le blasphème est suffisant pour Caïphe qui fait prononcer la condamnation. Le Sanhédrin, dans sa diversité est uni dans le rejet : « Tous le déclarèrent passible de mort »[47]. Ce *tous contre un* fait de Jésus la victime émissaire parfaite annoncée dans les chants du serviteur souffrant d'Esaïe. La solitude de Jésus dans sa condamnation est accentuée par l'abandon des disciples et le reniement de Pierre que l'on trouve en D et D'.

Sixième section : La mort du Christ de Dieu

Dans la section précédente, le conflit entre Jésus et les religieux s'était noué autour de la contestation du Temple, il se dénoue dans la condamnation du premier. Alors que Jésus avait répondu à toutes les controverses déclenchées contre lui par les religieux, il garde le silence lorsqu'on ne conteste plus ses idées mais qu'on s'attaque à sa personne. Cette section voit le dépouillement progressif du fils de l'homme trahi par l'un des siens, renié par un autre, lâché par tous, condamné par les religieux et les autorités romaines, frappé, déshonoré, humilié, crucifié... abandonné même de son Dieu.

Jésus l'avait annoncé à plusieurs reprises : « Il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté par les anciens, les grands-prêtres et les scribes, qu'il soit mis à mort... Ils le livreront aux non-Juifs, se moqueront de lui, lui cracheront dessus, le fouetteront et le tueront »[48]. Jésus avait prévu l'épreuve, il lui faut encore la traverser : c'est dans la

[46] Mc 14,62.

[47] Mc 14,64.

[48] Mc 8,31 ; 10,34.

prière à Gethsémané qu'il a trouvé le courage d'aller jusqu'au bout de sa vocation... pour le salut du monde.

Cette partie est encadrée par deux présences féminines : à Béthanie, une femme anonyme verse un parfum de grand prix sur sa tête ; et au jardin des oliviers, des femmes apportent des aromates pour embaumer son corps.

Conclusion : Un nouveau commencement (16,2-13)

16,2-8 : L'annonce de la résurrection
16,9-13 : La révélation aux disciples et leur envoi

Un nouveau commencement

En arrivant dans le jardin, les femmes se demandent qui leur roulera la pierre. Elle a été roulée. Elles entrent dans le tombeau et découvrent un homme vêtu d'une robe blanche, elles sont effrayées. L'homme leur annonce que Jésus est ressuscité et qu'elles doivent dire aux disciples qu'il les précède en Galilée. Mais les femmes sont incapables d'obéir à cet ordre : « Elles ne dirent rien à personne car elles avaient peur »[49].

Dans une première version, l'évangile se terminait sur la peur des femmes. Mais cette fin était probablement trop... inquiétante. C'est pourquoi un épilogue a été ajouté, faisant une belle inclusion avec l'introduction. L'évangile a été ouvert par la prédication de Jean, le baptême de Jésus et la tentation au cours de laquelle il s'est opposé au Satan en vivant au milieu des bêtes sauvages. La conclusion de l'évangile envoie les disciples pour proclamer la bonne nouvelle et baptiser pour le salut des hommes. Ils chasseront les démons (les serviteurs du Satan) et se saisiront des serpents (ne redouteront pas les bêtes sauvages).

2. Les éclairages apportés par ce découpage

La pertinence d'un découpage se mesure au sens qu'il permet de dégager. La structure en chiasme met en valeur les passages qui encadrent

[49] Mc 16,8.

la partie étudiée ainsi que le texte central. Les six sections de l'évangile nous permettent de dégager six propositions sur le Christ de l'évangile de Marc[50].

1. Jésus est venu apporter la révolution du pardon

Dans la synagogue de Capernaüm, Jésus guérit un paralysé porté par quatre amis « afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a l'autorité pour pardonner les péchés sur la terre »[51].

La première section est organisée autour du thème de l'autorité de Jésus. Il a autorité sur les esprits impurs et les maladies, il touche le lépreux, il est le maître du sabbat, il ne craint pas de partager la table des pécheurs. En proclamant le pardon en dehors des cadres habituels, Jésus renverse les barrières, il change les paradigmes de la religion. Son ministère entre en opposition avec les autorités religieuses du judaïsme.

2. La foi est le contraire de la peur

La nuit, au milieu de la mer, les disciples sont effrayés par la tempête. Ils réveillent Jésus, qui calme les flots et leur dit : « Pourquoi êtes-vous peureux ? N'avez-vous pas encore de foi ? »[52].

La deuxième section prépare les disciples à être envoyés en mission. Ils sont prévenus du prix de la suivance, Jésus est rejeté par sa famille et son village. Ils devront proclamer la parole, résumée dans le discours en paraboles, et guérir les malades, à la suite de leur maître. On peut imaginer la peur des disciples au moment où ils sont envoyés « sans rien prendre pour la route, sinon un bâton seulement ; ni pain, ni sac, ni monnaie de bronze à la ceinture »[53]. En partant, ils ont dû s'accrocher au souvenir de l'expérience de la tempête apaisée.

---

[50] J. Murphy O'Connor juge de la pertinence de la structure en chiasme à partir de la question suivante : « L'élément central est-il en fait l'énoncé clé dans l'unité littéraire délimitée par la structure concentrique ? » (*op. cit.*, p. 138).

[51] Mc 2,10.

[52] Mc 4,40.

[53] Mc 6,8.

3. Une foi pour tous les humains

Après avoir polémiqué avec les pharisiens à propos de leurs ornières spirituelles, Jésus se réfugie dans le territoire de Tyr. Il est dérangé par une femme Syro-Phénicienne qui lui demande de guérir sa fille. Jésus pense que son message est réservé aux enfants d'Israël mais il se laisse bouleverser par l'humilité de cette femme, prête à se contenter des miettes de son évangile[54].

Jésus est bien plus que Jean, Elie ou un prophète, il est le Christ qui s'adresse à tous les humains : ce n'est pas l'extérieur de l'humain qui définit son identité (Juif ou Grec, homme ou femme) c'est ce qui est en lui.

4. Jésus sera livré pour mourir et ressusciter

A trois reprises, Jésus annonce sa mort : aux deux extrémités de cette section, il doit être livré aux grands-prêtres et aux scribes ; en son centre, ce sont tous les humains qui sont responsables de sa condamnation : « Le Fils de l'homme est sur le point d'être livré aux humains ; ils le tueront, et, trois jours après sa mort, il se relèvera »[55]. Cette universalité fait écho à la section précédente : Jésus est rejeté par tous... pour faire miséricorde à tous.

5. Jésus contre l'économie du Temple

Des religieux interrogent Jésus pour le piéger à propos de l'impôt à l'Empereur. Sa réponse est plus qu'un aphorisme, elle lui permet de résumer son opposition à l'économie du Temple : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu »[56].

Tous les passages de cette section peuvent être relus à la lumière de l'opposition de Jésus au Temple. Lors de la dédicace du Temple de Salomon, le roi avait prié pour qu'il soit un lieu de prière pour toutes les nations mais les religieux se sont pris pour César, ils en ont fait un lieu de pouvoir.

---

[54] Mc 7,29.

[55] Mc 9,31.

[56] Mc 12,17.

6. Tous le condamnèrent

Dans la suite logique de la section précédente, Jésus se trouve devant le tribunal religieux mais il garde le silence ; il refuse de se défendre. Il sait que le procès est truqué : ses juges ne cherchent pas la vérité mais veulent donner un vernis de légalité à une décision qu'ils ont déjà prise. A la première occasion, la sanction tombe : « Tous le condamnèrent, le déclarant passible de mort »[57].

L'emploi de « tous » montre bien que ce ne sont pas des personnes qui sont en cause mais un système : comme si la révélation de Dieu pouvait dépendre du vote d'une assemblée !

Epilogue : La vocation de l'Eglise

Dans sa version originale, l'évangile de Marc se terminait par la peur des femmes devant l'immensité de la résurrection. L'épilogue, probablement ajouté au deuxième siècle, précise l'envoi des disciples. Il reprend les thèmes du prologue pour inscrire l'Eglise dans la suivance du maître. Maintenant c'est à elle de dire la parole, d'éloigner les démons, de prier avec les malades et d'être témoin de cette grande nouvelle de la résurrection qui atteste la bienveillance de Dieu pour tous les humains.

Le pardon comme marque d'une nouvelle relation à Dieu – La peur comme premier ennemi de la foi – L'extension de la Bonne Nouvelle à tous les humains – L'annonce du rejet de Jésus de la part des humains – L'opposition au Temple et à son économie – La condamnation et le rejet de Jésus : nous savions que ces thèmes traversent le deuxième évangile, notre proposition les situe au cœur de ses différentes parties. ■

[57] Mc 14,64.

Ḥokhma 87/2005, pp. 61-67

Gardez-vous des idoles

Prédication narrative

par Thierry HUSER,
pasteur à l'Eglise du Tabernacle à Paris

Lectures bibliques :
Jr 2,10-13
1 Jn 1,1-4 ; 5,18-21

Lorsque je l'ai rencontré, l'homme était assis au centre de la place, sur le rebord d'un bassin aux lignes futuristes. Ce qui m'a frappé, je m'en souviens, c'était de voir quelqu'un *assis*, là, au milieu des immeubles tout en verre et en métal, qui entouraient et écrasaient l'endroit. Cette place, on y passait, on ne s'y arrêtait pas. Car l'endroit était froid. C'était la fin de l'automne ; il n'y avait ni arbre ni verdure, et l'on ne voyait les nuages et le ciel que dans le miroir des immenses façades de verre qui se reflétaient les unes dans les autres.

Je me suis donc arrêté. Discrètement, un peu à distance. L'homme, immobile, gardait les yeux rivés sur l'une des tours tout en miroirs. Il fixait, intensément, un point, comme s'il voulait traverser l'opacité du reflet. Y avait-il quelque chose de particulier à découvrir ?

J'ai voulu en avoir le cœur net. Je me suis donc assis, non loin de lui, et j'ai regardé, vers le même point. Rien de spécial. J'ai cherché à pénétrer plus loin que le mur de miroir. Impossible. C'est alors qu'il m'a parlé.

« *– Ne cherchez pas, Monsieur, cela n'en vaut pas la peine.*

– Mais pourquoi regardez-vous, alors ?

– Je ne cherche pas, je pleure… Je pleure sur ce monde tout en miroirs… »

Il avait réussi, par ces quelques mots, à piquer ma curiosité. Mais quand nos regards se sont croisés, c'est la compassion qui m'a saisi. Il

6. Tous le condamnèrent

Dans la suite logique de la section précédente, Jésus se trouve devant le tribunal religieux mais il garde le silence ; il refuse de se défendre. Il sait que le procès est truqué : ses juges ne cherchent pas la vérité mais veulent donner un vernis de légalité à une décision qu'ils ont déjà prise. A la première occasion, la sanction tombe : « Tous le condamnèrent, le déclarant passible de mort »[57].

L'emploi de « tous » montre bien que ce ne sont pas des personnes qui sont en cause mais un système : comme si la révélation de Dieu pouvait dépendre du vote d'une assemblée !

Epilogue : La vocation de l'Eglise

Dans sa version originale, l'évangile de Marc se terminait par la peur des femmes devant l'immensité de la résurrection. L'épilogue, probablement ajouté au deuxième siècle, précise l'envoi des disciples. Il reprend les thèmes du prologue pour inscrire l'Eglise dans la suivance du maître. Maintenant c'est à elle de dire la parole, d'éloigner les démons, de prier avec les malades et d'être témoin de cette grande nouvelle de la résurrection qui atteste la bienveillance de Dieu pour tous les humains.

Le pardon comme marque d'une nouvelle relation à Dieu – La peur comme premier ennemi de la foi – L'extension de la Bonne Nouvelle à tous les humains – L'annonce du rejet de Jésus de la part des humains – L'opposition au Temple et à son économie – La condamnation et le rejet de Jésus : nous savions que ces thèmes traversent le deuxième évangile, notre proposition les situe au cœur de ses différentes parties. ■

[57] Mc 14,64.

Hokhma 87/2005, pp. 61-67

Gardez-vous des idoles

Prédication narrative

par Thierry HUSER,
pasteur à l'Eglise du Tabernacle à Paris

Lectures bibliques :
Jr 2,10-13
1 Jn 1,1-4 ; 5,18-21

Lorsque je l'ai rencontré, l'homme était assis au centre de la place, sur le rebord d'un bassin aux lignes futuristes. Ce qui m'a frappé, je m'en souviens, c'était de voir quelqu'un *assis*, là, au milieu des immeubles tout en verre et en métal, qui entouraient et écrasaient l'endroit. Cette place, on y passait, on ne s'y arrêtait pas. Car l'endroit était froid. C'était la fin de l'automne ; il n'y avait ni arbre ni verdure, et l'on ne voyait les nuages et le ciel que dans le miroir des immenses façades de verre qui se reflétaient les unes dans les autres.

Je me suis donc arrêté. Discrètement, un peu à distance. L'homme, immobile, gardait les yeux rivés sur l'une des tours tout en miroirs. Il fixait, intensément, un point, comme s'il voulait traverser l'opacité du reflet. Y avait-il quelque chose de particulier à découvrir ?

J'ai voulu en avoir le cœur net. Je me suis donc assis, non loin de lui, et j'ai regardé, vers le même point. Rien de spécial. J'ai cherché à pénétrer plus loin que le mur de miroir. Impossible. C'est alors qu'il m'a parlé.

« *– Ne cherchez pas, Monsieur, cela n'en vaut pas la peine.*

– Mais pourquoi regardez-vous, alors ?

– Je ne cherche pas, je pleure… Je pleure sur ce monde tout en miroirs… »

Il avait réussi, par ces quelques mots, à piquer ma curiosité. Mais quand nos regards se sont croisés, c'est la compassion qui m'a saisi. Il

avait l'air vraiment triste, presque bouleversé. « *Ecoutez, je ne sais pas qui vous êtes, mais que diriez-vous d'un petit café ?* »

Le miroir et le regard

Bientôt, nous voilà assis, bien au chaud, à une table de café. J'amorce les présentations : « *Je m'appelle Thierry, j'habite ici, dans le quartier, au 26e étage de l'un de ces immeubles qui semblent vous faire tant de peine. Vous venez de loin ?* »

Erreur monumentale que cette question ! Car je me rends compte – trop tard – qu'il la saisit de suite, et omet, ainsi, de me dire son nom. J'en suis donc réduit à un jeu de devinettes sur son identité.

J'apprends donc qu'il n'est pas d'ici, et qu'il a beaucoup voyagé déjà.

« – *... Vous êtes architecte ? urbaniste ? Pourquoi regardiez-vous avec tant d'insistance et de tristesse les nouvelles tours du quartier des multinationales ?*

– *Je pleurais parce que je vois dans ces miroirs le reflet de tant de tristes réalités, l'image de tant de malheurs.*

– *Mais pourquoi donc faire une fixation sur les miroirs ? Il y a une beauté dans les reflets, les renvois d'images. J'aime ces immeubles capables de renvoyer l'image de leur environnement et qui, du coup, tantôt agrandissent l'espace, tantôt le condensent...* »

L'homme ne me répond pas. Lentement, il sort de sa veste une paire de lunettes, qu'il porte à ses yeux. Lorsque je le regarde, ce n'est plus son regard que je rencontre, comme avant, mais moi-même que je vois. Il vient de mettre des lunettes à verres réfléchissants. Il continue à me parler – je crois qu'il me raconte ce qui l'a amené ici – mais quelque chose est rompu entre nous. Sa voix est chaude et douce, mais je me sens loin de lui, presque seul, avec cette image de moi à chaque fois que je le fixe et que je cherche son regard.

« *Vous semblez mal à l'aise,* me dit-il. *Quelque chose n'irait-il pas ? Vous parliez pourtant tout à l'heure d'une beauté dans les reflets*

et dans les renvois d'images qui, tantôt agrandissent l'espace, tantôt le condensent… »

Le miroir et l'idole

Je sens qu'il est en train de m'embarquer plus loin que ce que j'imaginais au départ. Je l'interroge : *« Mais où donc voulez-vous en venir avec tout cela ? »* Lui, toujours énigmatique : *« Et si je vous disais que le miroir, c'est l'Idole ? »*

Là, vraiment, j'ai du mal à le suivre. Heureusement, il vient d'enlever ses lunettes. Je peux à nouveau le regarder droit dans les yeux : *« Ecoutez, Monsieur, nous sommes au XX^e siècle, et non dans l'Antiquité ; dans un café, et non dans un temple d'autrefois. Nous sommes partis d'une discussion sur l'architecture contemporaine, et vous me parlez d'idoles ! Il n'y a plus d'idoles aujourd'hui : on ne croit même plus en Dieu ! »*

Son regard se fixe sur moi. Avec la même tristesse que lorsque nous étions sur la place, tout à l'heure, après qu'il a regardé les façades en verre. *« Il n'y a plus d'idole aujourd'hui… comme j'aimerais que ce soit vrai… surtout pour eux ! »*

Je sens que cet homme porte quelque part une immense tristesse et un immense amour. Mais je n'arrive pas à saisir le lien entre cette tristesse, cet amour, notre discussion sur les miroirs, et maintenant cette question d'idoles. Je lui exprime ma perplexité. *« Pouvez-vous éclairer ma lanterne ? Et peut-être me dire qui vous êtes, et ce qui vous conduit, comme cela, à voyager, à vous asseoir là où personne ne s'assoit, à regarder des choses que personne ne regarde, à pleurer pour des choses qui ne font pleurer personne d'autre… »*

« – Eh… je suis qui je suis… et ma douleur, c'est de voir tant de personnes qui sont prisonnières des miroirs qu'elles se sont fabriqués.

– Que voulez-vous dire par là ? »

Il remet ses lunettes réfléchissantes. Je remarque, en me voyant au miroir de ses yeux, que je suis tout décoiffé : rien de tel pour me rendre mal à l'aise ! Mais mon interlocuteur s'anime : *« … des prisonniers des miroirs qu'ils se sont fabriqués ? Mais ils sont légion ! Partons des 'miroirs'*

dans lesquels on se regarde. Ils sont rarement neutres : la plupart du temps, ils ont, derrière l'image qu'on voit, une image que l'on projette et à laquelle, en fait, on compare l'image qui nous est renvoyée.

– Aidez-moi, donnez-moi un exemple...

– J'ai vu des gens prisonniers, par exemple, du miroir de l'excellence ; ceux-là ne demandent pas, simplement : 'Comment suis-je aujourd'hui ?', mais : 'Suis-je vraiment excellent aujourd'hui ?' Pour d'autres, le miroir s'appelle : 'Epater la galerie' ; ou 'être le meilleur' ; ou 'avoir de la puissance' ; ou 'être reconnu comme quelqu'un de bien' ; ou 'ne surtout pas perdre la face' ; ou 'être ce que papa voudrait' ; ou 'avoir plus d'argent que le voisin' ; ou, plus simplement, 'présenter de manière impeccable'... par exemple en matière de coiffure, ajoute-t-il doucement, non sans enlever ses lunettes, avec un sourire entendu...

« *– Touché, coulé !* » ne puis-je m'empêcher de murmurer... Mais, très vite, je reprends l'initiative : « *Et des processus psychologiques aussi naturels, des attitudes aussi bénignes et si peu religieuses, vous appelez cela... des 'idoles' ?!? On ne leur voue pas de culte, on ne leur offre pas de sacrifice, on ne leur construit pas de temple !* »

Je lance cette dernière phrase avec toute mon énergie, pour bien appuyer mon objection. Mais elle n'a pas fini de résonner que déjà je visualise comme en flashes la réponse qui va venir : le culte de l'excellence, ou du paraître, c'est vrai, cela existe ! Les gens qui sacrifient tout à leur carrière, à leur promotion, ou à leur image, cela existe aussi ! Et même les temples consacrés à ces activités existent : temples de l'argent, du corps, du pouvoir...

C'est pourquoi, lorsque, doucement, mon interlocuteur m'interroge, en me regardant bien dans les yeux : « *Vous croyez vraiment qu'on ne voue pas de culte à ces attitudes, qu'on ne leur sacrifie rien, et qu'il n'y a aucun temple dans notre société moderne ?* », j'ai déjà la réponse.

Le miroir et l'opacité

Mais, comme s'il lisait dans mes pensées, déjà il m'emmène plus loin. « *Vous savez certainement comment est fait un miroir ?*

– Oui, plus ou moins. » Je préfère ne pas trop m'avancer, et lui laisser le soin des développements.

« *– Un miroir*, continue-t-il, *c'est l'utilisation d'une transparence. Transparence de l'eau, transparence du verre. Il suffit de placer un film opaque derrière l'élément transparent pour que la transparence devienne reflet. C'est le rôle du fond des lacs pour les premiers miroirs, ou des films métalliques de nos miroirs actuels. Pour faire un bon miroir, il faut les deux éléments. Prenez une feuille de papier aluminium : même lisse elle ne vous donnera pas un reflet bien net. Placez devant elle une plaque de verre : votre miroir est parfait.*

– Et quel intérêt cela a-t-il pour nous, de penser à cela ? On peut utiliser un objet sans savoir son mode de fonctionnement ; heureusement, d'ailleurs !

– Vous vous souvenez que, tout à l'heure, je vous ai suggéré que le miroir était peut-être l'Idole ? Je pensais, bien sûr, à l'emprisonnement de tant de personnes dans l'image. Mais je pensais aussi à ce film opaque qui, placé derrière une transparence, devient miroir. »

Je pressens la suite, et l'interromps : « *Vous voulez dire que l'idole, c'est le refus d'une transparence, c'est cela ?* »

– Oui… c'est malheureusement cela. Il me regarde droit dans les yeux et pose sa main sur mon bras : « *Voyez-vous, mon ami… Au commencement était la transparence. Derrière la vie, dont ils jouissaient, les hommes aimaient discerner Celui qui leur donnait la vie. Ce regard en transparence était l'une des profondeurs de la vie. Souvent, même, il était le sourire de la vie. Et ce sourire était le miroir des hommes : c'est là qu'ils pouvaient se reconnaître parce qu'ils étaient reconnus, et dire 'Je' par Celui qui leur disait 'Tu' dans l'amour…* »

Il s'arrête, et d'un geste certainement calculé, met à nouveau ses lunettes réfléchissantes. Tout le charme est rompu. Ses paroles me semblent soudain impersonnelles et lointaines.

« *– … Lorsque les hommes ont découvert qu'en faisant écran, la transparence devenait reflet, ils se sont enivrés de ce reflet. Ils ont poli, affiné sans cesse, de nouveaux écrans, pour obtenir des reflets toujours plus nets, plus lumineux. Tout ce dont ils chargeaient leur regard*

en transparence, ils l'ont injecté dans un regard pour le reflet, en multipliant et en polissant les écrans. A force de faire écran, ils ont oublié la transparence. Ils se sont nourris de jeux de miroirs. Mais ils se sont aussi emprisonnés dans leurs miroirs, dans ces jeux fabuleux de reflets et d'images. La prison, pour beaucoup, est si amère, si tyrannique, lorsqu'ils n'ont pour seul vis-à-vis que l'image à laquelle il faut coller, ou celle qui dit l'échec. Ils ont oublié que le regard que l'on accueille et qui vous accueille est le seul miroir qui fait vivre... »

Il s'arrête un instant. Je ne vois de ses yeux que l'opacité des verres réfléchissants, qui me renvoient mon image. C'est insupportable. Je m'apprête à lui demander s'il veut bien enlever cet écran qui me laisse si seul en face de lui. C'est alors que je discerne, derrière le froid reflet de moi du carré de ses lunettes, une larme qui, doucement, roule sur sa joue.

Il ôte lentement ses lunettes, les remet dans sa poche. Je sais qu'il ne les mettra plus. Nous nous regardons longuement, sans dire un mot.

C'est lui qui reprend. Une parole comme une prière : « *Ah, s'ils pouvaient accepter d'ôter le film qui fait écran : ils retrouveraient la transparence, et l'échange des regards...* »

Je me rends compte, soudain, que depuis que nous parlons à visage ouvert, je ne me préoccupe plus du tout de mes cheveux en désordre. Ils peuvent être en bataille, en épi, en furie, cela m'est indifférent, en cet instant. C'est un détail, mais, à vrai dire, c'est bien la première fois, pour moi, qu'un tel sentiment est ainsi, totalement dépassé à cause de la force d'une relation. Je le lui dis, simplement.

Il me prend la main. « *Si vous saviez combien d'enfermements tiennent à cette fine pellicule qui transforme la transparence en miroir qui tyrannise...* » Il me serre la main un peu plus fort : « *Et si vous saviez, mon ami, combien est proche, derrière chaque miroir qui emprisonne, le visage qui ne demande qu'à sourire, à soutenir, à éclairer... Pourvu que l'on arrache ce film qui fait écran... pourvu que l'on arrache ce film qui fait écran...* »

Nous restons un moment encore, sans ajouter un mot. Puis il me serre une dernière fois la main, et s'en va, non sans me remercier pour le café.

Je le suis des yeux, alors qu'il s'éloigne vers la place, puis de la place probablement vers une autre place, avec d'autres immeubles et d'autres miroirs...

Mais il me reste au fond des yeux une image dont je ne peux me défaire : son visage, fermé par le miroir de ses lunettes dans lesquelles je ne voyais que moi... et sur sa joue, doucement, une larme qui roulait...

Je ne pourrai jamais oublier que, derrière les miroirs, il y a aussi un visage qui pleure... ■

Lectures bibliques :
Jr 2,12,11a, 13.
Es 59,1-2
1 Jn 1,1-4 ; 5,21

Hokhma 87/2005, pp. 68-69

Eglise(s) et homosexualité :

Introduction

En avril 2004, le Conseil Synodal de l'Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud (EERV) a mis en consultation un document consacré à « l'Eglise et les personnes homosexuelles ». Il exprime sa position dans trois domaines distincts[1] :

- **l'accueil dans l'Eglise** doit être accordé à toute personne sans discrimination de sexe, de race, d'origine, de milieu, d'orientation y compris sexuelle.
- **l'accès au ministère** de personnes homosexuelles est accepté à certaines conditions : veiller à ne pas devenir une « pierre d'achoppement » ni le porte-voix d'une militance ; avoir l'accord du « lieu d'église » (paroisse, aumônerie, service communautaire) dans lequel la personne va travailler.
- **le mariage** de couples homosexuels n'est pas accepté mais le Conseil Synodal souhaite approfondir avec d'autres Eglises romandes la question des rites qui pourraient éventuellement être proposés.

Il s'agit bien d'une consultation et non d'une décision ! Ces propositions ont déclenché une vague de réactions, réflexions et prises de position très contrastées. Sachant que ces questions préoccupent d'autres Eglises francophones[2], il nous a semblé bon de publier quatre contributions de

[1] Résumé fait par la rédaction de *Hokhma*. Le texte complet peut être obtenu auprès du Secrétariat de l'EERV, case postale 871, CH-1000 Lausanne 9.

[2] En 2003, le Conseil Permanent Luthéro-Réformé en France a mené lui aussi une consultation sur la triple question de l'accueil des personnes homosexuelles dans l'Eglise, de l'admission de personnes homosexuelles au ministère et de la bénédiction de couples homosexuels.

pasteurs vaudois. Ces textes, de genres littéraires très différents (conférence, mémoire, prédication, méditation) permettront de nourrir une réflexion théologique et une décision ecclésiale sur ce sujet. ■

Le comité de rédaction

Hokhma 87/2005, pp. 70-88

par Shafique KESHAVJEE,
pasteur, docteur en science des religions, chargé du ministère Ethique et Débats de Société dans l'EERV (Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud)

Eglise(s) et homosexualité :

Risquer des thèses et proposer des démarches

Introduction

* Le sujet est explosif, extraordinairement complexe et fortement émotionnel.

Selon la manière de le traiter et d'y répondre, il est source de *division*. Au sein de l'Eglise réformée et entre les Eglises chrétiennes. Source aussi d'*exclusion*. Des personnes et surtout des ministres homosexuels qui, au terme du processus, ne se verraient peut-être pas reconnaître ; ou au contraire, des personnes qui, refusant des ministres homosexuels, ne se reconnaîtraient plus dans une Eglise qui peut-être les accueillerait.

* C'est un sujet avec des *positions inconciliables*, sans compromis possible ou vérité supérieure[1]. Le texte proposé par le Conseil synodal dit bien que « les ministres homosexuels sont admis dans l'EERV ». Entre l'*admission* de ministres homosexuels dans son Eglise et leur *refus*, il n'y a pas de voie médiane.

* Le Conseil synodal s'est clairement *situé*. Les trois soirs de débat sur le sujet n'ont pas été neutres mais orientés, l'animatrice de la soirée

[1] Cf. Hans Lachenmann, « Démythologiser le mouvement gay-lesbien », *Hokhma* 85, 2004, p. 32.

ne distribuant pas seulement la parole, mais donnant aussi la sienne (ce qui est bien sûr son droit). Même le dernier numéro de la *Correspondance fraternelle*[2] consacré au sujet signale des préférences. Sont citées en priorité, et de manière majoritaire, les prises de position d'Eglises ou de théologiens allant dans le sens d'une reconnaissance.

Je suis aussi situé. Dès lors, et pour ne pas biaiser à mon tour le débat, j'ai tenu à ce que quelqu'un ayant une position fort différente de la mienne soit aussi présent. Je remercie le pasteur Raymond Bassin d'avoir accepté de présenter les positions de l'Union synodale Berne-Jura[3].

* Une évidence à rappeler. Au cœur de notre débat ne se trouve pas l'homosexualité, ce qui est une abstraction, mais des *personnes* homosexuelles, laïcs ou ministres. Beaucoup ont souffert, ou souffrent encore, de solitude, du jugement porté sur eux, de rejet. L'impossibilité, chez un certain nombre de jeunes en particulier d'évoquer leur homosexualité, sans encourir des moqueries ou de la réprobation, a été une cause non négligeable de suicides. Et c'est dramatique. Dans notre débat, il y a une *hiérarchie de vérités* à ne jamais oublier : la foi au Christ, que l'Eglise doit nourrir, *prime* sur l'orientation sexuelle, que l'Eglise peut approuver ou non.

> « L'Eglise est appelée à accueillir et à accepter toute personne sans discrimination de sexe, de race, d'origine, de milieu, d'orientation, y compris sexuelle. Elle a pour vocation d'accueillir chacun et de l'aider à vivre sa vie et sa foi dans la fidélité à la parole de Dieu ».

Cette partie du texte mis en consultation par le Conseil synodal de l'EERV est donc une affirmation fondamentale à laquelle tous, je pense, nous pouvons et devons souscrire.

* Le mouvement de reconnaissance de l'homosexualité comme une forme de vie parmi d'autres est aujourd'hui très fort dans la société. Et celui de la reconnaissance des ministres homosexuels dans l'Eglise

[2] N° 24, juillet 2004. Edition spéciale « Homosexualité et ministère ».

[3] Ce débat public a eu lieu le 2 septembre 2004 au Centre Paroissial Sainte-Claire, à Vevey. Nous publions ici l'exposé de M. Keshavjee (*N.D.L.R.*).

réformée de Suisse l'est aussi. Oser contester ce mouvement, c'est aller à contre-courant. C'est prendre le risque d'être catalogué et étiqueté de manière réductrice.

Dans l'*Encyclopédie du protestantisme* (Cerf/Labor et Fides), par exemple, l'auteur de l'article sur l'homosexualité, Christian Demur, présente trois positions différentes sur le sujet :

> « Certains, dans une approche conservatrice et puritaine, condamnent l'homosexualité, à partir d'une lecture fondamentaliste de la Bible et d'une conception de la sexualité vécue dans le seul cadre du mariage. C'est la position de la plupart des Eglises évangéliques. D'autres se situent sur le terrain d'une anthropologie fondamentale et voient dans l'altérité sexuelle une parabole de l'altérité de Dieu. L'homosexualité est alors considérée comme un « manque » ou une anomalie. Toutefois, pour la plupart des auteurs de ce courant de pensée (en francophonie : Eric Fuchs, Jean Ansaldi, Denis Müller), cette approche symbolique ne conduit pas à une condamnation morale de l'homosexualité. [...] Enfin, certains, prenant en considération la distance culturelle séparant les textes bibliques de notre situation contemporaine, regardent plus positivement l'homosexualité, comme une façon différente, mais non moralement condamnable, de vivre sa sexualité ».

Trois approches donc de l'homosexualité : celle-ci est considérée comme une *réalité condamnée*, un *manque symbolique* ou encore une *différence respectée*. Mais ceux qui critiquent moralement l'homosexualité sont *conservateurs*, *puritains* et *fondamentalistes*... Des attributs pour le moins peu élogieux ! Pas facile, dès lors, d'avoir une autre position théologique et éthique sans encourir le risque d'être à son tour enfermé, voire rejeté.

Une petite parenthèse pour faire sauter le gros préjugé de l'auteur de l'article susmentionné. Savez-vous qui est l'auteur des lignes suivantes, à mon avis brutales et inappropriées ?

> « [...] l'homosexualité est une maladie physique, psychique, sociale ; elle marque l'apparition de la perversion, de la décadence, de la décomposition qui se produisent lorsque l'homme ne veut pas recon-

naître l'autorité du commandement de Dieu sous l'aspect particulier qu'il revêt ici. [...] La méconnaissance de Dieu mène tout droit à la méconnaissance de l'homme, à une 'humanité sans le prochain', c'est-à-dire à l'inhumanité qui a pour origine [...] l'idéal d'une masculinité sans la femme, et d'une féminité sans l'homme ».

C'est le grand théologien protestant du 20e siècle, Karl Barth[4], que l'on ne peut réduire à du conservatisme, du puritanisme et du fondamentalisme ! Gare donc aux préjugés de part et d'autre ! En Eglise, nous devons offrir une réelle liberté d'expression aussi bien à ceux qui luttent contre la discrimination à l'égard des homosexuels qu'à l'égard de ceux qui luttent contre une égale reconnaissance des couples et des ministres homo- et hétérosexuels.

* L'homosexualité ne devrait jamais être abordée hors d'une réflexion plus générale sur la sexualité. Autant je m'élève, et je dirai bien sûr pourquoi, contre la reconnaissance dans l'Eglise de ministres – ou de responsables d'Eglise – pratiquant leur homosexualité, autant je m'oppose, voire plus encore, contre l'acceptation silencieuse de ministres – ou de responsables d'Eglise – adultères. Karl Barth, qui a critiqué si violemment l'homosexualité, a eu pendant de nombreuses années une liaison avec sa secrétaire, ce qui fit souffrir très intensément son épouse. On ne peut pas interroger une forme de sexualité qui pose problème et passer sous silence les autres. La dynamique chrétienne de guérison concerne la sexualité sous toutes ses facettes (homosexuelles *et* hétérosexuelles). Et bien évidemment, la dynamique chrétienne de guérison ne concerne pas que la sexualité, mais toutes les dimensions de l'existence (psychologiques, relationnelles, financières, économiques, politiques, écologiques, etc.) qui sont tout aussi voire plus importantes encore !

* Dernière remarque introductive. Ce n'est bien évidemment pas à partir d'une position de supériorité morale que je m'exprime. Comme

[4] *Dogmatique*, III, 4, 1er vol., Genève, Labor et Fides, pp. 170-172. Cité dans l'excellent ouvrage de Jean-Yves Savoy, *A l'écoute de personnes concernées par l'homosexualité*, Lausanne, Centre Social Protestant (CSP), 1982, p. 123.

tous les membres de l'Eglise, je suis un « pécheur » vivant du pardon du Christ. La critique du comportement sexuel – homosexuel ou adultère – d'une autre personne, et en particulier d'un autre ministre, je ne la fais pas à partir d'une éventuelle « meilleure qualité de vie ». Le Christ juge nos pensées les plus intimes et évalue nos engagements réels au service de nos prochains (cf. Mt 5,27-30 et Mt 25,31-46) et je sais que je ne suis au-dessus de personne. C'est à partir d'une fidélité à la parole de Dieu – comme ceux qui cherchent à mieux reconnaître les homosexuels – et à partir du fort consensus qui a existé, et existe encore, au sein de la tradition judéo-chrétienne que je me risque à me positionner.

Approches et perspectives

Pour éclairer notre problématique, je propose neuf approches ou perspectives. Celles-ci évoquent non seulement des contenus, mais aussi des processus pour affiner ce contenu. A chaque fois, je me situerai aussi personnellement sous forme d'une thèse ou d'une proposition.

1. Approche existentielle

Nos expériences personnelles et nos rencontres nous marquent profondément. A partir d'elles, nous lisons aussi la Bible d'une manière différente. Nous y sélectionnons ce qui conforte nos choix ou... conteste ceux des autres !

Martin Hoegger et moi-même sommes allés au COE rencontrer Alan Falconner, responsable de Foi et Constitution. La plupart des Eglises du monde ont été profondément – et souvent durablement – divisées quand les questions liées à l'homosexualité n'étaient pas abordées avec tact. Tenant compte de cette réalité, il nous a suggéré de ne pas aborder ce sujet de manière publique et polémique, mais de rassembler des personnes d'avis divergents au sein d'un espace protégé et animé par une personne neutre. Ensuite seulement, de faire connaître ensemble leurs accords et leurs désaccords. Nous avons suggéré au Conseil synodal de suivre cette voie. Mais nous n'avons pas été entendus. L'option a été très différente ! Tout a com-

mencé par une table ronde télévisée et les soirées publiques qui ont suivi ont été animées par une personne clairement située !

Nous ne pouvons pas revenir en arrière. Ce qui importe, c'est la qualité d'écoute des expériences des uns et des autres, sachant que le sujet est extrêmement sensible.

> **Proposition 1 : Que le Synode, avant de prendre une décision finale, crée un groupe protégé, et animé par une personne neutre, où une écoute profonde des avis divergents puisse avoir lieu. Que dans ce lieu aussi soient mesurées les portées d'une décision, qu'elle soit favorable ou non à la reconnaissance des ministres homosexuels, pour les personnes qui se sentiront nécessairement exclues.**

2. Approche scientifique

Les partisans comme les opposants à une justification théologique de l'homosexualité se réfèrent souvent aux « sciences » (explications psychologiques, médicales, biologiques, etc.) pour justifier leurs points de vue respectifs. Les uns pour en montrer la normalité, les autres, la pathologie.

Mère castratrice, père inexistant ; transmission génétique ; effet de produits chimiques absorbés ou inhalés (pesticides, etc.) transformant les organismes (en 50 ans, diminution de 50 % du nombre de spermatozoïdes chez l'homme) ; blocage dans le développement psychologique des individus ; sentiment identitaire déficient… autant d'« explications » dont la valeur est fort limitée[5].

> ***Thèse 1 : Les références aux sciences pour justifier ou dénigrer l'homosexualité sont peu pertinentes. Un travail serein et non partisan reste à faire.***

[5] Voir l'article de Martin Hoegger dans ce numéro de *Hokhma*, pp. 89ss. Cf. aussi Thomas Schmidt, *L'homosexualité, perspectives bibliques et réalités contemporaines*, Le Mont-Pèlerin, éditions Raphaël, 2002 (*N.D.L.R.*).

3. *Approche exégétique*

Deux dangers guettent les lecteurs de la Bible :

– celui de relativiser les textes qui nous gênent en leur trouvant un sens contextuel qui nous arrange[6] et

– celui de déformer le sens des textes en les absolutisant et en les extrayant de leurs contextes.

Textes bibliques principaux concernant l'homosexualité :

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

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

* David à l'égard de Jonathan en apprenant sa mort[7] : « *Que de peine j'ai pour toi, Jonathan mon frère ! Je t'aimais tant ! Ton amour était pour moi une merveille plus belle que l'amour des femmes* » (2 S 1,26).

* Le récit de Loth à Sodome dans lequel les habitants veulent « connaître » les hommes qui y sont ses hôtes (Gn 19).

* « *C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant*

---

6 Voici ce qu'a écrit John J. McNeill, jésuite et psychothérapeute : « Que dit l'Ecriture au sujet de l'homosexualité ? D'éminents biblistes se sont penchés sur la question. Ils ont toujours conclu qu'aucun passage de la Bible ne portait une condamnation indiscutable de l'homosexualité » cité in http://perso-club-internet.fr/catelg. Il s'agit du site de Bernard Reymond et de Gilles Castelnau. Dans le même site, heureusement, Thomas Römer a l'honnêteté de reconnaître que les textes du Lévitique interdisent ce que l'on appelle l'homosexualité (cf. son article « Homosexualité et Ancien Testament »).

7 C'est un texte souvent invoqué – à tort – par les défenseurs de l'homosexualité. Il s'agit d'une interprétation controversée. Cf. l'excellent article de Markus Zehnder, « Exegetische Beobachtungen zu den David-Jonathan Geschichten », dans *Biblica* 79, 1998, pp. 153-179, qui est une réplique à l'article sur le même thème de S. Schroer et T. Staubli, dans *Bibel und Kirche* 51, 1996, pp. 15-22, qui est une farce du point de vue exégétique (*N.D.L.R.*).

l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement » (Rm 1,26-27).

* Voir les listes de « péchés » gravement réprouvés dans 1 Co 6,9-10 ; 1 Tm 1,9-11 ; Ap 21,8 et 22,15. Dans ces listes on trouve les mots de *pornoi*, de *malakoi* et de *arsenokoitai* que les traducteurs rendent de manière équivoque par débauchés, pédérastes, efféminés, homosexuels...

Le résumé en trois points de Jean-Yves Savoy me semble pertinent :

« Nous constatons qu'il y a en fait peu de textes qui, dans la Bible, parlent de l'homosexualité.

Il n'y a pas de texte qui traite de l'homosexualité en tant que telle. Celle-ci est toujours présentée à l'intérieur d'un thème général : l'idolâtrie et le paganisme, mais elle ne constitue pas un thème en soi qui ferait l'objet d'un développement spécifique.

Nous constatons enfin que lorsqu'un texte parle d'homosexualité, il en parle en terme de condamnation irrévocable. »[8]

> ***Thèse 2 : Dans un contexte de critique de l'idolâtrie et de l'impureté, les auteurs bibliques condamnent explicitement les pratiques homosexuelles de leurs temps.***

4. Approche herméneutique

Les textes bibliques ne peuvent être transposés sans autre. Ils s'adressent en premier lieu aux personnes de leur temps, en fonction de leurs propres références culturelles, religieuses et scientifiques. Ils doivent dès lors être interprétés pour faire sens aujourd'hui.

Une question légitime nous est posée par les personnes luttant pour la reconnaissance des homosexuels : l'homosexualité décriée dans plusieurs passages bibliques est-elle *la même* que celle vécue aujourd'hui ?

Selon ces personnes, la réponse est négative. L'homosexualité critiquée dans la Bible serait celle entre deux inégaux : un violeur et un violé (Genèse 19, si ce texte parle d'homosexualité) ; un maître et son esclave

[8] J.-Y. Savoy, *op. cit.*, p. 107. Cf. aussi p. 116.

(comme chez les Romains) ou encore un adulte et un adolescent (comme chez les Grecs). Selon cette interprétation des textes, une relation homosexuelle inégalitaire et hiérarchique y serait critiquée. Or la relation d'amour que ces partisans cherchent à défendre et à justifier est une relation non pas inégalitaire, mais égalitaire, non pas hiérarchique, mais réciproque. Comme le Dieu de la Bible est amour, égalité et réciprocité il ne peut dès lors, disent-ils, s'opposer à un tel amour entre deux personnes homosexuelles qui seraient fidèles l'une à l'autre...

(Il importe de clairement différencier le statut de couples homosexuels où les deux partenaires sont fidèles l'un à l'autre – couples qui, selon ces partisans devraient être reconnus – de celui de personnes homosexuelles vivant avec plusieurs partenaires, et dont la situation pose problème à tous[9].)

L'analyse est séduisante, mais insatisfaisante. Rien dans les textes du Lévitique ou dans l'épître aux Romains ne semble justifier que l'homosexualité critiquée serait celle entre deux personnes dont l'une dominerait l'autre.

> ***Thèse 3 : Il est préférable de reconnaître que les auteurs bibliques condamnent les pratiques homosexuelles de leur temps, quelles qu'elles aient pu être, quitte à choisir une éthique autre que celle préconisée par ces auteurs, plutôt que de vouloir se justifier à l'aide de ces textes, en devant alors tordre leur sens explicite.***

5. Approche intra-protestante

* Plusieurs *Eglises réformées* cantonales de Suisse non seulement accueillent les couples homosexuels et les bénissent mais consacrent des

[9] Un sondage sérieux (?) effectué aux Etats-Unis aurait établi que « le nombre de partenaires sexuels pendant toute la durée de la vie s'élève à 50 chez les homosexuels, contre 4 chez les hétérosexuels, soit une proportion de 1 à 12 ». Parmi les homosexuels, moins de 2 % auraient un mode de vie monogame, contre 83 % chez les homosexuels, soit une proportion de 1 à 41. Cf. *Sex in America. A Definitive Survey*, Boston 1994 (cité in *Hokhma*, n° 85. p. 20). Il se peut que la non-reconnaissance des personnes homosexuelles contribue à leur recherche de plusieurs partenaires multiples. Mais d'un point de vue d'éthique chrétienne, la polygamie hétéro- comme homosexuelle ne pourra jamais être justifiée et

ministres homosexuels (Argovie, Berne-Jura, Schaffouse, Zurich...). D'autres (Genève, Grisons...) ont refusé d'aller aussi loin mais maintiennent la question ouverte. Certaines Eglises comme *The United Church of Christ* au Canada et aux Etats-Unis ont choisi de ne pas rejeter des candidats au ministère s'ils sont homosexuels. En Hollande, les Eglises réformée et luthérienne en cours d'union bénissent aussi les couples homosexuels. L'Eglise réformée unie dans le Royaume-Uni, après avoir fait un pas vers le ministère des homosexuels, est revenue en arrière en décrétant un moratoire, et cela afin d'éviter une division. A ma connaissance (cf. le site http://www.davidetjonathan.com) le Conseil Permanent Luthéro-Réformé de France aurait tenu récemment des propos fort réservés sur ces sujets (non-reconnaissance des pasteurs homosexuels et non-entrée en matière pour la bénédiction des couples homosexuels) après avoir montré une ouverture certaine.

Les Eglises réformées (75 millions de membres) sont certainement les plus ouvertes du monde sur l'accueil des homosexuels. Cela dit, lors de la dernière Assemblée mondiale des réformés à Accra (août 2004), la diversité des points de vue était telle que le Comité exécutif conclut que « nous pouvons au moins nous mettre d'accord qu'il est faux de violer les droits humains pour quelques raisons que ce soit – orientation sexuelle incluse »[10].

* Les *Eglises anglicanes*, *luthériennes* et *méthodistes* sont toutes divisées sur ces questions[11].

---

encouragée. Dans ce document donc, je n'entre même pas en matière pour de telles formes de sexualité, les considérant comme non acceptables. La forme d'homosexualité qui est discutée ici est celle entre deux personnes fidèles l'une à l'autre.

10 ENI (Ecumenical News International), 04-0496.

11 Pour toutes ces Eglises, voir le document de Martin Hoegger « Positions d'Eglises protestantes et anglicanes, membres du COE sur l'homosexualité » et celui intitulé « Réflexions œcuméniques sur le thème Homosexualité et ministère » (à obtenir par mail à l'adresse mhoegger@hotmail.com). Dans ce dernier texte, Martin Hoegger rappelle toutefois que la communion anglicane, à la conférence de Lambeth de 1998, par la majorité de ses évêques, a clairement rejeté l'ordination de personnes engagées dans une union homosexuelle (526 non / 79 oui / 45 abstentions). Et de même, que la Conférence mondiale méthodiste, a décidé en l'an 2000, de ne pas admettre les homosexuels au ministère.

* Les *évangéliques* affirment clairement que l'homosexualité est un péché, une déviance qui doit être corrigée, alors que l'homosexuel, lui, doit être accompagné avec sensibilité et accueil[12].

6. Approche œcuménique

L'Eglise catholique romaine et *l'Eglise orthodoxe* condamnent sans ambiguïté l'homosexualité, même si un certain nombre de prêtres ou de théologiens essaient d'assouplir cette position.

> « Elle (l'homosexualité) revêt des formes très variables à travers les siècles et les cultures. Sa genèse psychique reste largement inexpliquée. S'appuyant sur la Sainte Ecriture, qui les présente comme des dépravations graves, la Tradition a toujours déclaré que les actes d'homosexualité sont intrinsèquement désordonnés » (Catéchisme de l'Eglise catholique § 2357).

En ce qui concerne les prêtres, s'ils ont une orientation homosexuelle *sans une pratique homosexuelle*, ils peuvent exercer leur ministère.

Le Département des relations extérieures du Patriarcat de Moscou a rédigé récemment un texte virulent condamnant l'homosexualité[13].

> « Les avocats de l'ordination des homosexuels maintiennent qu'il n'y a pas de condamnation directe de cette sorte de contacts sexuels dans les Saintes Ecritures et que les textes susmentionnés (Lv 18,22 ; 20,13 ; Rm 1,18-32 ; 1 Co 6,9-10) ne devraient pas être compris de manière littérale, comme selon eux seuls les fondamentalistes et les conservateurs le font. Mais dans ce cas, tout texte biblique peut être interprété dans n'importe quel sens, selon les désirs du moment d'un groupe particulier de personnes. Les textes bibliques concernant la condamnation de l'homosexualité sont clairs et sans équivoque. Ils ont formé la morale chrétienne, éduqué beaucoup de générations de personnes et créé la culture moderne. La négation du sens direct des mots de Paul contredit la longue tradition chrétienne, à travers

[12] Voir par ex. « Foi chrétienne et homosexualité ». Une prise de position du Conseil de l'Alliance Evangélique Romande, AER, CH-1256 Troinex.

[13] Ce texte a été rédigé suite à l'ordination d'un prêtre anglican homosexuel aux Etats-Unis au rang d'évêque et a signalé le gel des relations entre ces deux Eglises.

les siècles, de compréhension de ces textes et est contraire au sens commun. »[14]

Un petit rappel. La population globale des chrétiens est d'environ 2 milliards de personnes. Un milliard (50 %) est catholique ; 215 millions sont orthodoxes (11 %) et les évangéliques/charismatiques – dans et surtout hors des Eglises historiques – seraient plus de 600 millions (25-30 %). *Concrètement, cela signifie que près de 90 % des chrétiens appartiennent à des Eglises qui se sont situées clairement contre une justification théologique de l'homosexualité. Et les 10 % d'Eglises restantes sont fort divisées.*

> ***Thèse 4 : La grande majorité des Eglises chrétiennes du monde ont des positions qui refusent de bénir des couples homosexuels et de consacrer des ministres qui le seraient.***

Une parenthèse qui n'en n'est pas une. Deux objections que j'entends immédiatement.

1. « La Vérité ne se trouve pas du côté du grand nombre. Ces chiffres n'ont donc pas de valeur ! »

Il est vrai que la Vérité n'est pas forcément chez la majorité (même si notre système démocratique, largement promu par les protestants, se base sur ce système !). Cela dit, le fait que l'écrasante majorité des chrétiens lit les textes bibliques et comprend la tradition de cette manière doit faire réfléchir.

2. « Si les réformés avaient attendu que les Eglises majoritaires consacrent des femmes au ministère, ils seraient toujours en train d'attendre ! »

Que des femmes aient un ministère de prophète voire de témoin privilégié (la résurrection du Christ !), contrairement à la pratique homosexuelle, cela est attesté clairement dans les Ecritures et dans la tradition de l'Eglise. Lorsque des protestants ont innové dans le domaine, ils ne

[14] « The Church cannot approve of the perversion of human nature created by the Creator himself » www.russian-orthodox-church.org.ru/ne311176.htm.

l'ont pas fait contre l'enseignement fondamental qui traverse les textes bibliques (pleine égalité de la femme), mais grâce à lui[15].

7. Approche interreligieuse

Les bouddhistes n'ont pas clairement statué sur l'homosexualité ; les musulmans si. L'homosexualité, en islam, c'est le *khata*, la faute, une honte absolue. Cela dit, il existe des minuscules groupes de « musulmans homosexuels » qui essayent de lutter contre les rejets dont ils sont les victimes.

Plus intéressant pour les chrétiens, c'est la position juive, puisque la référence aux textes du Premier Testament est la même.

> « Le judaïsme orthodoxe s'oppose à la tendance moderne de légitimer l'homosexualité, mais il établit une distinction entre l'acte homosexuel, et l'homosexuel lui-même. C'est l'acte homosexuel qui est condamné comme une ignominie, et non les individus qui le commettent. Le judaïsme prône au contraire la compassion à l'égard de ces derniers et encourage les efforts pour changer leurs habitudes sexuelles. »[16]

Comme pour les musulmans, il y a des groupes de juifs homosexuels qui commencent à être reconnus par le mouvement réformé[17].

> ***Thèse 5 : La tradition monothéiste, dans ses courants très largement majoritaires, s'oppose clairement à l'homosexualité. Elle considère que cette pratique ne peut être ni justifiée théologiquement (bénédiction des couples homosexuels) et encore moins donnée en exemple (reconnaissance de ministres homosexuels).***

15 Parmi d'autres textes, voir Miryam, la prophétesse (Ex 15,20), Déborah, la prophétesse et la juge (Jg 4,4ss) ; Marie de Magdala et les autres femmes témoins, envoyées pour annoncer la résurrection du Christ (Mt 28,7ss et par.) Il est vrai que cette reconnaissance du ministère féminin s'oppose à quelques textes explicites du N.T. (cf. par ex. 1 Tm 2,12-15) mais pas au mouvement général qui les traverse.

16 *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Robert Laffont. Article « Homosexualité ».

17 Sur le rapport entre religions et homosexualité, voir le dossier dans la revue *Actualité des religions*, 5, 1999, pp. 36-51.

8. Approche « sociale »

L'accueil et la reconnaissance des homosexuels constituent un mouvement qui traverse toutes les sociétés (occidentales). Ce mouvement influence – positivement et négativement – la vie des Eglises. Positivement, car il oblige les Eglises à reconnaître combien leur accueil des personnes homosexuelles a été souvent inadéquat pour ne pas dire désastreux. Négativement, car les valeurs de la société ne sont pas forcément celles des Eglises.

L'Eglise a le devoir de différencier les valeurs qui lui sont propres de celles partagées par d'autres acteurs de la société. L'Eglise a le droit aussi de différencier les valeurs qu'elle veut promouvoir avec d'autres au sein de la société de celles, plus exigeantes, qu'elle souhaite vivre en son sein.

> **Proposition 2 : L'Eglise s'engage à soutenir les efforts visant à mieux protéger juridiquement les droits des personnes et couples homosexuels (Pacte civil de solidarité) afin qu'ils ne soient pas victimes de discrimination et d'abus. Elle s'engage aussi à protéger l'institution du mariage en la différenciant clairement des partenariats enregistrés. Elle garantit aussi l'intérêt de l'enfant en s'opposant à toute possibilité d'adoption par des couples homosexuels[18].**

9. Approche « ecclésiale »

Quelles sont dès lors les valeurs spécifiques que l'Eglise devrait défendre ?

L'enseignement biblique n'est pas d'abord contre l'homosexualité mais pour une ouverture à l'amour transformateur de Dieu, dans le célibat ou la fidélité d'un couple hétérosexuel.

L'ouverture à Dieu est donc première, et l'orientation sexuelle, seconde.

[18] Voir la prise de position du Conseil de la FEPS du 11.3.2002 allant dans ce sens.

Proposition 3 : Au nom de l'ouverture première à la grâce de Dieu, les chrétiens luttent contre toute forme de discrimination à l'égard de personnes eu égard notamment à leur orientation ou leur pratique sexuelle. Leur responsabilité première est de favoriser une relation vivante entre le Christ et toutes les personnes qu'elles rencontrent.

Cela dit, si l'orientation sexuelle est seconde, elle n'est pas secondaire. Le projet explicite de Dieu dans la Bible est l'amour fidèle au sein d'un couple hétérosexuel (Mt 19,1-9 ; Gn 2,18-24 ; Ep 5,21-33) ou le célibat (1 Co 7,8.25-35 ; Mt 19,10-12).

Proposition 4 : Au nom du célibat, les chrétiens soutiennent les personnes non mariées de l'Eglise afin qu'elles vivent avec chasteté dans l'ouverture à la grâce de Dieu. Au nom de l'amour fidèle au sein d'un couple hétérosexuel, les chrétiens soutiennent les personnes mariées de l'Eglise afin qu'elles surmontent leurs manquements à l'amour (violence conjugale) et à la fidélité (adultère) et ils soutiennent les personnes homosexuelles de l'Eglise afin qu'elles vivent joyeusement un célibat – sans « lourdes épreuves » (1 Co 7,28) – ou, si elles le souhaitent, un chemin de guérison vers le couple hétérosexuel.

Qu'en est-il alors des ministres homosexuels ? Le Conseil synodal de l'EERV nous propose le texte suivant : « Si la conjugalité est d'ordre public, la sexualité ressort du domaine privé et les choix que font les personnes n'ont pas à être pris en compte pour l'accession aux ministères ».

Je dis résolument NON à ce texte ainsi qu'au commentaire qui l'accompagne : « L'exercice du ministère est avant tout une réponse à un

appel du Christ : l'exercice légitime de cette vocation n'est pas invalidée par les comportements personnels ».

L'opposition entre conjugalité – « une vie en commun de deux personnes » – qui serait de l'ordre public et la sexualité, qui ressortirait du domaine privé, n'a pas de sens. Si un ministre homme, par exemple, vit « en commun » avec un autre homme avec le désir explicite d'être reconnu *comme ministre homosexuel*, sa demande est bien celle d'une reconnaissance *publique* de sa sexualité *privée*.

Les personnes qui assument des responsabilités dans l'Eglise – ministres, conseillers de paroisse, catéchètes, etc. – sont *données en exemple* au reste du peuple de l'Eglise (cf. 1 Tm 3,1-13 et parallèles), qu'elles le veuillent ou non. Elles deviennent des « modèles » – terme honni par tant de ministres réformés ! – non seulement pour la valeur de leur parole mais aussi pour leur conduite, leur amour, leur foi et leur pureté (cf. 1 Tm 4,12).

Au risque de choquer, j'affirme qu'un ministre infidèle à sa femme, et *souhaitant le rester*, devrait avoir le courage de quitter le ministère, tant que sa situation n'est pas clarifiée. Son comportement « personnel » et son choix « privé » sont des obstacles à l'exercice du ministère. Au risque de me répéter, je n'affirme pas cela du haut d'une rectitude morale qui serait la mienne. Aucun péché ne m'est étranger. Mais si un jour il m'arrivait de m'obstiner à ne pas me laisser relever ou transformer là où j'ai failli, il serait de mon devoir de quitter le rôle de responsabilité que l'on m'a confié dans l'Eglise.

<u>Proposition 5</u> : Pour protéger la valeur du célibat et du mariage entre un homme et une femme, l'Eglise ne confie pas de ministère en son sein à une personne ayant fait le choix de vivre son homosexualité en couple (et à plus forte raison avec plusieurs partenaires)[19]. Le faire, ce serait donner en exemple un comportement sexuel que les textes

[19] Voir note 6.

bibliques condamnent et que la grande tradition judéo-chrétienne a refusé.

Cette proposition est tranchante et elle fait mal. Quelle perspective alors pour un ministre homosexuel qui ne se contenterait pas de vivre « en célibataire » (ce qui est une option toujours possible, comme dans l'Eglise catholique, et ne poserait pas de problème insurmontable) mais choisirait – ou a déjà choisi – de vivre « en couple » ? J'en vois deux. La première, rejoindre une Eglise réformée d'un autre canton qui a fait le choix de les reconnaître. La seconde, travailler dans un mouvement chrétien indépendant de l'Eglise-institution, mais en dialogue avec elle, et dont la vocation est d'accompagner des personnes homosexuelles et hétérosexuelles qui font le choix de cheminer ensemble.

<u>Proposition 6</u> : Pour favoriser l'ouverture à la grâce de Dieu de personnes homosexuelles qui, par choix ou par nécessité, le restent, des théologiens eux-mêmes homosexuels, avec d'autres qui ne le sont pas, les accompagnent dans un chemin de maturation et de guérison (acceptation de leur orientation sexuelle ou processus vers l'hétérosexualité) et contribuent ainsi à nourrir leur foi.

Conclusion

Le Synode devra trancher entre les propositions du Conseil synodal et celles allant dans le sens esquissé ci-dessus (ou d'autres encore !). Toute décision provoquera des exclusions. Subies ou choisies.

Ne pas reconnaître des ministres homosexuels, c'est les exclure. Reconnaître des ministres homosexuels, c'est exclure les chrétiens qui ne peuvent ou ne veulent les reconnaître.

Le Synode a la liberté de suivre les propositions du Conseil synodal. Si tel devait être le cas, les chrétiens qui ne se retrouveraient pas dans cette option, dont moi, auraient la liberté de se demander s'ils veulent rester dans une Eglise qui se démarquerait pareillement du sens premier des textes bibliques et de la grande tradition judéo-chrétienne. Je ne dis pas cela pour faire pression. Car de manière réciproque, des ministres homosexuels blessés par le « conservatisme » de personnes telles que moi se poseront peut-être la même question.

Ce débat éthique conflictuel nous pose peut-être une question encore plus fondamentale. Comment en Eglise prenons-nous nos décisions ? Est-il légitime qu'une majorité – quel que soit le choix de cette majorité – impose ses décisions à ses minorités ? Le vote majoritaire ne remonte pas à la Réforme, mais s'est imposé quand les synodes des Eglises ont imité le système parlementaire ambiant.

Le Conseil Œcuménique des Eglises, de manière prophétique, vient d'introduire la *décision par consensus* dans ses comités et ses assemblées. Le Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud aussi. Notre Synode pourrait se laisser interpeller par ces « nouveautés » et ainsi œuvrer pour une communion plus sereine en son sein (refus de prendre des décisions hâtives notamment, même si la majorité aurait le « droit » de le faire)[20].

[20] Voici comment les statuts du Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud ont précisé le sens du consensus (qui ne concerne pas l'élection des membres, ni le budget, décisions qui continuent à être prises par vote à la majorité simple des délégués présents).

« Il y a consensus dans l'un quelconque des cas suivants :

1. Tous les participants sont d'accord (unanimité) ;
2. La plupart des participants sont d'accord et ceux qui ne le sont pas estiment que la discussion a été à la fois exhaustive et équitable et que la proposition reflète l'opinion générale des membres présents ; la minorité donne alors son assentiment à la proposition ;
3. Les participants reconnaissent que les opinions divergent et conviennent d'en rendre compte dans la proposition elle-même (et non seulement dans le procès-verbal) ;
4. Les participants conviennent d'ajourner l'examen de la question ;
5. Les participants conviennent qu'aucune décision ne peut être prise.

(Voir « La prise de décision par consensus », dans « Rapport final de la commission spéciale à propos de la participation des Eglises orthodoxes au COE », Genève, Comité Central du COE, août 2002, www.wcc-coe.org).

Proposition 7 : A l'occasion de ce débat éthique sur l'homosexualité, source de division et d'exclusion en Suisse comme dans le monde, le Synode réfléchit de manière critique à ses propres prises de décision. Il s'informe en particulier du « mode de décision par consensus » adopté par le Conseil Œcuménique des Eglises et par le Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud. Il en mesure la pertinence, dans certains domaines, pour son propre fonctionnement.

Puisse l'Esprit saint nous venir en aide ! ■

Hokhma 87/2005, pp. 89-119

Eglise(s) et homosexualité :

Penser de manière œcuménique

par Martin HOEGGER,
pasteur, chargé du ministère de dialogue œcuménique et interreligieux dans l'EERV (Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud) et accompagnateur de la Communauté des Sœurs de St-Loup

Les questions sur la sexualité sont, dans les Eglises, parmi les plus contestées aujourd'hui. Elles ont un potentiel de division bien plus grand que les questions doctrinales, comme, par exemple, celles qui empêchent une pleine communion autour de la Table du Seigneur. L'étude de la sexualité humaine, très complexe, exige non seulement beaucoup de connaissances dans de multiples domaines, de travail assidu et d'honnêteté intellectuelle, mais aussi beaucoup de sensibilité. En effet, dans le débat sur l'homosexualité sont en jeu non pas des concepts, mais d'abord des personnes.

L'étude de ce thème met en évidence également que l'enjeu ne concerne pas seulement des points de vue divergents sur la sexualité. A l'arrière-plan se trouvent des manières différentes de comprendre l'autorité des Ecritures et son interprétation, l'anthropologie, le sens de la vie chrétienne, les implications du baptême, la nature de l'Eglise et du ministère.

Provoquées par un document du Conseil synodal de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud (EERV) invitant à une consultation sur l'accession de personnes homosexuelles au ministère consacré, ces quelques réflexions voudraient mettre en évidence quelques-uns de ces enjeux susmentionnés[1]. Je les écris en ayant à l'esprit non seulement l'Eglise

[1] Document consultable sur le site de l'Eglise (www.protestant.ch).

Proposition 7 : A l'occasion de ce débat éthique sur l'homosexualité, source de division et d'exclusion en Suisse comme dans le monde, le Synode réfléchit de manière critique à ses propres prises de décision. Il s'informe en particulier du « mode de décision par consensus » adopté par le Conseil Œcuménique des Eglises et par le Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud. Il en mesure la pertinence, dans certains domaines, pour son propre fonctionnement.

Puisse l'Esprit saint nous venir en aide ! ■

Hokhma 87/2005, pp. 89-119

Eglise(s) et homosexualité :

Penser de manière œcuménique

par Martin HOEGGER,
pasteur, chargé du ministère de dialogue œcuménique et interreligieux dans l'EERV (Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud) et accompagnateur de la Communauté des Sœurs de St-Loup

Les questions sur la sexualité sont, dans les Eglises, parmi les plus contestées aujourd'hui. Elles ont un potentiel de division bien plus grand que les questions doctrinales, comme, par exemple, celles qui empêchent une pleine communion autour de la Table du Seigneur. L'étude de la sexualité humaine, très complexe, exige non seulement beaucoup de connaissances dans de multiples domaines, de travail assidu et d'honnêteté intellectuelle, mais aussi beaucoup de sensibilité. En effet, dans le débat sur l'homosexualité sont en jeu non pas des concepts, mais d'abord des personnes.

L'étude de ce thème met en évidence également que l'enjeu ne concerne pas seulement des points de vue divergents sur la sexualité. A l'arrière-plan se trouvent des manières différentes de comprendre l'autorité des Ecritures et son interprétation, l'anthropologie, le sens de la vie chrétienne, les implications du baptême, la nature de l'Eglise et du ministère.

Provoquées par un document du Conseil synodal de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud (EERV) invitant à une consultation sur l'accession de personnes homosexuelles au ministère consacré, ces quelques réflexions voudraient mettre en évidence quelques-uns de ces enjeux susmentionnés[1]. Je les écris en ayant à l'esprit non seulement l'Eglise

[1] Document consultable sur le site de l'Eglise (www.protestant.ch).

réformée, à laquelle j'appartiens, mais aussi les autres Eglises avec lesquelles je suis en relation, particulièrement dans le cadre du Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud. C'est pourquoi j'aborderai ces questions en utilisant aussi les outils de la réflexion œcuménique. Avant d'entrer dans cette discussion, je commencerai par un bref aperçu des positions des différentes Eglises au sujet de la consécration des homosexuels à un ministère dans l'Eglise.

I. L'Eglise réformée dans un contexte œcuménique

Si l'on considère uniquement les Eglises réformées en Suisse, on pourrait conclure que la question de la consécration des homosexuels au ministère a reçu une réponse allant dans le sens de l'ouverture. En effet plusieurs synodes cantonaux de la Suisse ont pris une décision favorable.

Cependant, sur le plan de *l'Alliance réformée mondiale*, qui rassemble la moitié des Eglises réformées, la situation est très différente. Il n'y a pas de consensus, si bien que cette question n'a pas pu être discutée en Assemblée. En effet lors de l'Assemblée mondiale d'Accra (2004), constatant la diversité des points de vue des Eglises réformées sur l'homosexualité, le comité exécutif conclut que « nous pouvons au moins nous mettre d'accord qu'il est faux de violer les droits humains pour quelques raisons que ce soit – orientation sexuelle incluse »[2].

D'autre part, les Eglises réformées sont en lien avec les autres Eglises, dans le Conseil œcuménique des Eglises avec les autres Eglises protestantes et orthodoxes. Dans d'autres lieux – dans le contexte suisse et vaudois en particulier – elles vivent avec l'Eglise catholique et les Eglises évangéliques, dont les prises de position sur la question se signalent par un refus net d'accorder l'ordination à des homosexuels déclarés, tout comme l'Eglise orthodoxe[3].

[2] Ecumenical News International (ENI 04-0496).

[3] Pour la position *catholique*, voir le document « *Considérations à propos de projets de reconnaissance juridique des unions entre personnes homosexuelles* », Vatican, 2003. Une réponse catholique au mouvement homosexuel américain peut être lue dans les deux livres édités par Christopher Wolfe, *Homosexuality and American Public Life*, Spence, 1999 ; *Same Sex Matters. The Challenge of Homosexuality*, Spence, 2000.

Nous avons analysé les positions de 40 Eglises anglicanes, méthodistes, luthériennes, baptistes et réformées, sur la question[4]. Voici, en résumé, les résultats :

Dans les Eglises réformées, on peut relever les points suivants[5] :

a) Certaines Eglises – surtout aux Etats-Unis – ont une longue tradition (plus de trente ans) de discussions sur ce sujet. La *Presbyterian Church* et la *Reformed Church in America* continuent à refuser l'accès au ministère à des personnes homosexuelles *ouvertement actives*, tout en accueillant les personnes ayant une orientation homosexuelle dans l'Eglise et en leur proposant un accompagnement pastoral[6]. A ce jour, la majorité des Eglises réformées (dont la plupart n'ont pas encore discuté de la question) se reconnaissent dans cette position.

b) La première Eglise réformée à prendre une décision en faveur de l'ordination d'homosexuels actifs est *l'Eglise unie du Canada* (en 1988)[7]. Elle fut précédée par l'*United Church of Christ* des Etats-Unis, mais avec toutefois une nuance importante : cette dernière estimait que les homosexuels

---

Pour la position d'une Eglise *orthodoxe*, voir la prise de position de l'Eglise orthodoxe russe après l'ordination d'un évêque homosexuel de l'Eglise épiscopalienne, USA, en www.russian-orthodox-www.church.org.ru/ne311176.htm (consulté le 17.11.2003). Pour la position d'un théologien orthodoxe, on consultera John Breck, *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*, St. Vladimir Press, New York, 1998, pp. 108-119. Voir aussi, sous le site www.smichaelsgeneva.org, la position de plusieurs théologiens orthodoxes.

Pour la position de *l'Alliance évangélique romande*, voir le document de travail « Foi chrétienne et homosexualité », CH-Troinex, 2003.

[4] Martin Hoegger, « *Positions d'Eglises protestantes et anglicanes, membres du Conseil œcuménique des Eglises sur l'homosexualité* », 2003, mhoegger@hotmail.com.

[5] *Ibid.*, pp. 12-20.

[6] *Presbyterians and Human Sexuality*, 203rd General Assembly of the Presbyterian Church, 1991, p. 118s. Voir aussi les documents : *Presbyterian social witness policy compilation. Presbyterian Church (USA) and its antecedents* (1946-2000) ; *The Church and Homosexuality*, United Presbyterian Church, 1978 ; *The Position of the Reformed Church in America and Homosexuality*, Occasional Papers of the Historical Society of the Reformed Church in America, Paper n° 5, 1995.

[7] Déclaration de la 32e Assemblée, 1988.

« pratiquants » ne pouvaient être ordonnés, mais que « l'*orientation* sexuelle du candidat ne devrait pas être une raison pour refuser la demande d'ordination »[8].

c) Récemment, plusieurs synodes cantonaux de la Suisse ont pris très rapidement, en l'espace de deux ans, une décision favorable à la consécration d'homosexuels et à la bénédiction de couples de même sexe (Argovie, Berne-Jura, Schaffhouse, Zurich)[9]. L'Eglise réformée d'Argovie estime que « l'orientation et le style de vie en couple homosexuel sont fondamentalement compatibles avec un service ecclésial dans l'Eglise »[10]. La *Uniting Church in Australia* a également pris une décision favorable, après discussion en trois assemblées générales[11].

d) Une Eglise, après avoir fait un pas vers l'ouverture du ministère aux homosexuels, a décidé un moratoire de son synode sur la question, pour apaiser les tensions suscitées par ce débat. (Eglise réformée unie dans le Royaume-Uni, assemblée de 2003). D'autre part, plusieurs Eglises sont engagées dans un processus de réflexion sur la question (telle l'Eglise réformée de France[12]).

Autres Eglises protestantes et Eglise anglicane

Alors que la Fédération luthérienne mondiale ne s'est pas encore exprimée[13], la Conférence méthodiste mondiale a décidé en 2000 de ne

---

8 *That all we may be one : 30 years of United Church of Christ social justice policy statements on lesbian, gay and bisexual concerns* (vol. 1, 1999, vol. 2, 2000).

9 M. Hoegger, *op. cit.*, p. 19-22.

10 *Reformierte Nachrichten* 11.9.2001.

11 Lors de ses assemblées de 1997 et 2000, cette Eglise n'est pas arrivée à prendre une décision. Une résolution fut prise en 2003 (voir note 20).

12 Voir le dossier de travail sur Internet du Comité permanent luthéro-réformé « Eglise et homosexualité » (2004).

13 En 2004, elle a mis sur pied un groupe de travail « *Mariage, famille et sexualité* » (ENI-04-0584).

pas admettre les homosexuels au ministère[14]. De même, le conseil de l'EKD (Evangelische Kirche, Deutschland) a pris la position de refuser l'ordination d'homosexuels[15].

Les Eglises aux structures de communion fortes, telle l'Eglise anglicane, ont, de manière générale, pris une position négative. Mais on assiste aussi à de spectaculaires ruptures de communion. Le cas le plus retentissant est arrivé dans l'Eglise épiscopale des Etats-Unis. Alors que les évêques de l'Eglise épiscopale aux USA avaient publié en 1995 un document où les positions traditionnelles sur le mariage et l'ordination étaient réaffirmées[16], en novembre 2003, le diocèse du New Hampshire a ordonné à l'épiscopat, en présence de 50 évêques de la même Eglise, Gene Robinson, un prêtre affirmant publiquement sa pratique homosexuelle.

Depuis cet événement, la communion anglicane traverse la plus grave crise de son histoire. A la dernière Conférence de Lambeth (1998), un de ses principaux moyens de communion, les évêques avaient clairement rejeté l'ordination de personnes engagées dans une union homosexuelle[17].

En Allemagne, la position de l'EKD est battue en brèche par certains synodes et évêques. Le conseil de l'EKD les a condamnés. Des évêques se sont distanciés de leur synode, qui a pris une position autre que celle de

---

[14] Assemblée de 2000 de la Conférence méthodiste mondiale, cf. *Reformierte Nachrichten*, 12.4.2000.

[15] Document « *Vivre avec des tensions* », EKD, 1996.

[16] *Continuing Dialogue*, un document d'étude sur la sexualité, publié par les évêques de l'Eglise épiscopale, USA (126 p.).

[17] Voici le texte de cette résolution (526 oui, 79 non, 45 abstentions) : « Tout en rejetant la pratique homosexuelle comme incompatible avec les Ecritures, (la conférence) appelle à avoir une relation pastorale empreinte de respect envers toutes les personnes, sans tenir compte de leur orientation sexuelle. Elle condamne la peur irrationnelle des homosexuels, la violence dans le mariage, la banalisation et la commercialisation du sexe. (Elle) ne peut légitimer la bénédiction des unions de personnes de même sexe ni l'ordination des personnes engagées dans ces unions. » Selon R.W. Franklin, « The Historical Background of the Current Situation in the Episcopal Church in the USA » (*Centro Pro Unione*, 2004/66, pp. 3-8) la décision de l'Eglise épiscopale d'ordonner un prêtre ouvertement homosexuel a été rendue possible par le fait qu'aucun organe de communion de l'Eglise anglicane n'a une autorité supérieure dans l'Eglise épiscopale des USA. Ceci tient à des raisons historiques : la guerre avec l'Angleterre au 18e siècle a conduit cette Eglise à se distancer de l'Eglise d'Angleterre.

l'EKD[18]. Inversement, il arrive qu'un(e) évêque prenne ouvertement le parti d'une ordination ou d'une nomination d'un(e) prêtre homosexuel, en rupture avec son synode et avec les autres évêques, comme en Norvège et en Suède[19].

Ces événements posent bien sûr la question de la nature de la communion ecclésiale. Dans le canton de Vaud, l'Eglise évangélique réformée (EERV) vit en communion – imparfaite certes, mais réelle et grandissante – avec les autres Eglises dans différents lieux, dont le Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud. De plus l'EERV est en communion avec de nombreuses Eglises réformées et d'autres traditions protestantes à travers son Département missionnaire, l'Entraide protestante, la CEVAA (Communauté Evangélique d'Action Apostolique) et d'autres organismes, Eglises qui pour la plupart ont une position traditionnelle sur la question.

Les Eglises sont en chemin, prient et servent le Christ ensemble. Les célébrations œcuméniques à la cathédrale de Lausanne ont été et sont toujours des moments forts de communion. Elles nous engagent. Chaque Eglise doit également rendre compte de ses décisions éthiques en vertu de notre *koinonia* (notre communion en Christ) dans la prière et le service.

---

[18] En 1997, l'Eglise évangélique luthérienne de l'Elbe du Nord a décidé, par son synode, de permettre la bénédiction des couples homosexuels (77 oui, 7 contre et 11 abstentions), de reconnaître des partenariats durables, qu'ils soient homo ou hétérosexuels, comme des styles de vie acceptables pour des chrétiens (60 oui, 46 non). Deux des trois évêques de cette Eglise ont ensuite usé de leur droit de veto pour empêcher cette décision d'entrer en vigueur. Le Conseil de l'EKD a également condamné la décision de ce synode, qui « s'est distancé du consensus existant dans la communion des Eglises membres de l'EKD ». (ENI 12.3.1997).

[19] La position de l'Eglise de Norvège est que le pastorat est incompatible avec une relation homosexuelle. Mais en 1999, l'évêque d'Hamar décide de rétablir une pasteure, qui avait été démise de sa fonction suite à son mariage avec une autre femme (la loi norvégienne permet le mariage entre personnes de même sexe). En 2000, le Conseil épiscopal d'Oslo décide de nommer dans une paroisse un prêtre homosexuel vivant avec un homme. Dans les deux cas la majorité des évêques de l'Eglise de Norvège (7 sur 11) se sont opposés fermement à ces nominations en rappelant la décision du Synode national : « Des relations maritales entre personnes du même sexe sont contre la parole et la volonté de Dieu... Ceci n'est pas une question de droits humains. Cela ne peut jamais être un droit humain que d'être ordonné prêtre. » (ENI, 19.9.2000). En Suède, une évêque luthérienne, Caroline Krook, a inauguré la fête de la « Stockholm Pride » en réaffirmant sa volonté de bénir les partenaires de même sexe, car un tel « partenariat fidèle et pour la vie est un don de Dieu. » (ENI-04-0516).

Quelle diversité accepter dans le domaine de l'éthique sans que les liens de communion soient blessés, voire détruits ?

II. Lieux théologiques de la réflexion œcuménique

Avant d'aborder la question sensible de l'orientation et de la pratique sexuelles, la démarche œcuménique l'inscrit dans un cadre théologique et éthique plus large. Ce cadre devrait permettre aux Eglises de parvenir à certaines convergences. Il s'agit des domaines de l'anthropologie, de la christologie, de la sotériologie et du ministère.

a. Anthropologie théologique selon Genèse 2

L'homosexualité pose la question de la signification de l'anthropologie : « *homme et femme créés à l'image de Dieu* ». Or, *Foi et Constitution* vient de proposer dix affirmations sur l'anthropologie théologique. Nous les résumons en note[20], estimant qu'elles constituent un bon point de départ pour une réflexion œcuménique.

---

[20] Cf. http://www.wcc-coe.org/wcc/what/faith/kuala-docs.html. Consulté le 31.8.2004.

a) Selon la conception chrétienne, on ne peut définir la nature humaine sans se référer, à la fois, à « l'image de Dieu » dans toute l'humanité et à l'expression paradigmatique de la véritable humanité en la personne de Jésus de Nazareth.

b) Reconnaître l'image de Dieu dans chaque personne humaine et dans toute l'humanité, c'est souligner le caractère essentiellement relationnel de la nature humaine et c'est affirmer à la fois la dignité, la potentialité et la créativité de chaque personne ainsi que le fait que chaque être humain est une créature, avec sa finitude et sa vulnérabilité.

c) Reconnaître l'expression paradigmatique de l'humanité en la personne de Jésus de Nazareth, dont les chrétiens confessent qu'il est en même temps pleinement homme et pleinement Dieu, c'est souligner que l'authentique humanité (nature humaine) s'exprime le plus clairement lorsque l'on vit concrètement l'amour kénotique (qui se dépouille lui-même). Les êtres humains sont créés pour aimer et être aimés de façon désintéressée.

d) L'image de Dieu est une caractéristique irrévocable de l'authentique nature humaine mais elle est inévitablement affectée par le péché individuel et collectif.

e) Le péché est une réalité que l'on ne peut ni ignorer, ni minimiser : en effet, il amène l'humanité à s'affranchir de sa relation à Dieu, et il est aussi la cause des fractures qui se produisent dans le monde, entre les communautés et entre les membres de ces communautés.

f) Pourtant, le péché ne prévaudra pas à la fin sur l'humanité et, ultimement, il ne peut ni pervertir, ni fausser ni détruire l'authentique nature humaine.

Hommes et femmes créés à l'image de *Dieu* : un Dieu qui se révèle être *Trinité*. La vie de la Trinité s'exprime dans des relations entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Créé à son image, l'être humain est donc avant tout un être de relations. Il fait partie d'un réseau de relations.

Dans le récit des origines, la création de l'être humain à l'image de Dieu, « masculin et féminin », est l'expression d'un ordre anthropologique fondateur. La communion entre l'homme et la femme, dans leur différenciation sexuelle, est un des lieux privilégiés où se manifeste la ressemblance avec la Trinité, communion de personnes.

Dans la plénitude des temps, à Cana, Jésus, l'homme-Dieu, est présent au milieu d'un homme et d'une femme qui s'engagent l'un envers l'autre dans le mariage. Sa présence sanctifie le couple. Il rappelle aussi la création de l'homme et de la femme à l'image de Dieu et l'institution du mariage.

Certaines Eglises estiment que les relations stables et affectueuses entre homosexuels expriment également l'image de Dieu. Ainsi la *Uniting Church in Australia* décida de reconnaître que dans les questions d'éthique sexuelle, il y a « deux positions mutuellement exclusives » :

a) ceux qui estiment que « le célibat en étant seul et la fidélité dans le mariage » est une norme fidèle de l'éthique sexuelle chrétienne. Cette position est soutenue par la majorité des Eglises[21].

---

g) Par sa vie, sa mort et sa résurrection, Jésus de Nazareth, seul être humain à avoir véritablement vécu sans péché, restaure l'humanité essentielle, il est source de vie nouvelle et apporte l'espérance qu'un jour il n'y aura plus ni inhumanité, ni injustice, ni souffrance.

h) En tant qu'elle est Corps du Christ, l'Eglise est appelée à être le signe et l'avant-goût de notre unité avec Dieu et les uns avec les autres.

i) Les êtres humains sont créés pour être en relation non seulement avec Dieu et les uns avec les autres mais aussi avec l'ensemble de la création. Cela implique que tous doivent assumer, en coopération, la responsabilité de l'ordre créé et entretenir avec lui des relations de partenariat, en utilisant de façon équitable les ressources physiques, l'environnement naturel et les autres créatures vivantes.

j) L'humanité trouvera son accomplissement ultime, avec l'ensemble de l'ordre créé, lorsque Dieu amènera toutes choses à la perfection en Christ.

[21] Le *Dictionary of the Ecumenical Movement* (Article *Homosexuality*) résume ainsi cette position majoritaire : Alors que, pour les tenants de la position homophile, il est immoral et légaliste de nier l'expérience de l'amour dans des relations homophiles (une telle relation d'amour va jusqu'à être considérée comme une indication du salut à l'œuvre), les tenants de la position traditionnelle estiment que, si Dieu est amour, cela ne veut pas dire que l'amour est Dieu. Ce n'est pas du légalisme mais de

b) ceux qui estiment que des « relations justes » constituent cette norme.

Par relations justes, on entend : honnêteté, confiance, fidélité, égalité, vulnérabilité, liberté et responsabilité, établir des limites, maîtrise de soi, donner et recevoir de l'affection et du plaisir, communiquer ses besoins et sentiments, patience, découvrir l'intimité[22].

La question est de déterminer si une relation juste avec Dieu et avec son image (l'être humain) peut être pleinement vécue dans une relation homosexuelle, d'où l'altérité sexuelle est absente. Voilà une question qu'on ne peut passer sous silence, tant la force de la parole « *homme et femme, à son image, il les créa* » est puissante dans la tradition chrétienne.

b. Christologie kénotique et accueil de la personne homosexuelle

En méditant sur le ministère de Jésus, nous découvrons qu'il a accueilli les êtres humains quels qu'ils soient. Il est Dieu entrant dans notre condition humaine (Ph 2,6-8). Il ne recule devant aucune situation, devant aucune personne. Partout il est le Serviteur. Il devient l'ami de ceux qui sont exclus (comme la femme souffrant d'hémorragie, Mc 5,25ss) ou

la sagesse que d'identifier les marques de l'amour, sexualité incluse. L'expérience (même de l'affection dans une relation homosexuelle) ne peut générer des normes éthiques. L'expérience a besoin du discernement moral et spirituel ; elle doit être guidée par la raison, la Tradition et les Ecritures (Genève, COE, p. 542).

22 Sur cette base, l'*Eglise « en cours d'union » en Australie* prit les décisions suivantes sur la consécration de personnes homosexuelles au ministère :
– de reconnaître qu'il existe une variété de conceptions sur l'interprétation de la Bible et sur divers sujets de foi et de pratique, mais d'inviter tous les membres à continuer à collaborer dans cette diversité.
– de s'engager à vivre en paix, malgré ces conceptions différentes.
Les décisions concernant l'ordination au ministère et la nomination de personnes dans des ministères spécifiques ne se font qu'au cas par cas. Elles dépendent d'un large éventail de critères et peuvent inclure des considérations sur la manière dont la sexualité du candidat s'exprime (cf. le site Internet de cette Eglise. En 1997, elle publia un volumineux document d'étude : *Uniting Sexuality and Faith* ; Assembly Task Group on Sexuality). La *Fédération des Eglises protestantes de Suisse* estime aussi que « *Le critère chrétien est amour et responsabilité* : la qualité des relations est le critère déterminant pour la réglementation de la vie en commun, en famille ou en partenariat de même sexe. » (Communiqué du Conseil de la FEPS, 11.3.2002).

rejetés à cause de leur identité ethnique ou de leur comportement sexuel (comme la femme samaritaine, Jn 4,1ss ou la femme adultère, Jn 8,1ss).

Jésus montre en pratique ce qu'est vivre en relation avec Dieu et avec le prochain. Il a toujours vécu dans la communion avec son Père. Son comportement se caractérise par l'ouverture à tous, sans distinction. Son exemple nous appelle à élargir notre compréhension de la relation, à nous ouvrir à tous. Jésus-Christ, vraie image de Dieu, exprime l'authentique humanité et le paradigme auquel chaque chrétien est appelé à ressembler. Christ nous a accueillis, en se vidant de lui-même (Ph 2,7). Le suivre, c'est se vider de tout jugement pour accueillir pleinement l'autre.

Les actes de Jésus montrent que Dieu veut, à travers lui, créer la communauté et la vie. Corps du Christ, l'Eglise est appelée à exercer ce ministère de service, d'accueil, d'accompagnement et de compassion au cœur de notre monde. Cela implique un accueil généreux de la personne homosexuelle. Cela implique également la responsabilité pastorale de l'Eglise d'accompagner les personnes homosexuelles.

Parce qu'elle est le corps du Christ, qui est mort pour tous, qui accueille tous et qui entre dans la souffrance de tous, la vocation de l'Eglise est d'être à côté de tous. Elle ne peut exclure personne qui ait besoin du Christ. L'Eglise doit créer une atmosphère d'ouverture et d'acceptation. Basile le Grand a enseigné que ceux qui ont une responsabilité dans l'Eglise doivent créer un environnement – un *ethos*, « une disposition » – où la culture de l'amour et de la bonté puisse l'emporter dans la communauté et donner lieu à « l'action morale bonne » qui est amour[23]. Il faut donc dans l'Eglise susciter des lieux sûrs où l'on peut partager, parler, écouter. Des lieux où les personnes peuvent partager leurs histoires, joies et peines en toute sécurité. L'Eglise est une communauté thérapeutique.

c. Sotériologie, baptême et vocation adressée à la personne homosexuelle

Le Nouveau Testament ne parle nulle part de l'homosexualité de manière thématique. S'il la mentionne, c'est dans un contexte sotériologique. L'apôtre Paul l'évoque dans trois listes d'attitudes éthiques qui sont contraires

[23] *Ascétiques*, 2,1. Cité en *Face au Sida. L'action des Eglises*, COE, Genève, 1998, p. 49s.

au Royaume de Dieu, c'est-à-dire qui appartiennent au monde ancien. Les ombres de ce monde ancien sont rendues manifestes par le soleil de la révélation de Dieu en Jésus-Christ. Tous sont appelés à se tourner vers ce soleil, à croire à l'Evangile, puissance de vie, de salut, de transformation. (Rm 1,16-2,2 ; 1 Co 6,9-20 ; 1 Tm 1,8-17). Dans la liste de 1 Co 6, l'allusion au baptême est manifeste : « *Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ et par l'esprit de notre Dieu* » (v. 11). La suite du texte est intéressante car Paul y traite de la relation avec notre corps : Paul ne se laissera asservir par rien (v. 12). Le corps n'est pas fait pour l'immoralité, il est pour le Seigneur (v. 13) ; il est promis à la résurrection (v. 14) ; il fait partie du corps mystique du Christ (v. 15) ; il est le temple du Saint-Esprit. (v. 19) ; il ne nous appartient pas, mais à Dieu. Donc le croyant doit mettre son corps au service de la gloire de Dieu, comme son esprit (vv. 19-20).

Les implications éthiques du baptême s'adressent évidemment à tous. Nous avons tous besoin de la grâce de Dieu en Christ. Les personnes avec une orientation homosexuelle sont au bénéfice de la même grâce, à recevoir dans la foi. Elles aussi ont à réfléchir, comme tout baptisé et membre du corps du Christ, au « prix » de cette grâce, à ses conséquences éthiques pour l'intégralité de leur vie. Si le baptême est « l'ordination de tous les chrétiens », à combien plus forte raison, le ministre consacré, qui est appelé à célébrer le baptême et la cène, a-t-il à vivre les implications des sacrements dans tous les domaines. Ceci peut également guider notre réflexion ecclésiale sur la question de la consécration de personnes homosexuelles au ministère.

La vie du chrétien et de l'Eglise est un pèlerinage. C'est un chemin commun fait d'écoute respectueuse, de questionnement, d'échange de dons. Ses expériences et ses rencontres transforment le pèlerin lui-même. L'autre que je rencontre sur mon chemin devient un don, pas une menace ; il a été créé pour moi comme un don ; et moi comme un don pour lui. Je le découvre dans la mesure où je fais le premier pas, où je m'intéresse à lui.

Ceci est valable pour la personne homosexuelle dans l'Eglise.

Or c'est par le baptême que l'on entre dans une communauté qui transcende les frontières d'Eglises spécifiques. Le baptême est à la fois

signe de la grâce et vocation, réponse à donner. La participation à la Sainte Cène actualise à chaque fois la grâce et la vocation de notre baptême. Le baptême a aussi des conséquences pour la vie tout entière, pour la vie ecclésiale, comme pour la vie personnelle et pour l'éthique. Déjà le document de *Foi et Constitution*, *Baptême, eucharistie, ministère*[24] soulignait les implications éthiques du baptême, ainsi que le lien intrinsèque entre le baptême et l'éthique :

> « Le Nouveau Testament souligne les implications éthiques du baptême en le représentant comme une ablution qui lave le corps avec une eau pure, une purification du cœur de tout péché et un acte de justification (He 10,22 ; 1 P 3,21 ; Ac 22,16 ; 1 Co 6,11). Ainsi, les baptisés sont pardonnés, purifiés et sanctifiés par le Christ ; ils reçoivent une nouvelle orientation éthique, sous la conduite du Saint-Esprit, qui fait partie de leur expérience baptismale. »

Ailleurs le même document dit :

> « En croissant dans la vie de la foi, les croyants baptisés manifestent que l'humanité peut être régénérée et libérée. Ils ont la commune responsabilité, ici et maintenant, de rendre témoignage ensemble à l'Evangile du Christ, le libérateur de tous les êtres humains. Le contexte de ce témoignage commun, c'est l'Eglise et le monde... De même, ils reconnaissent que le baptême en la mort du Christ a des implications éthiques, qui non seulement appellent à la sanctification personnelle, mais aussi engagent les chrétiens à lutter pour que se réalise la volonté de Dieu dans tous les secteurs de la vie (Rm 6,9ss ; Ga 3,26-28 ; 1 P 2,21–4,6) »[25].

De ces deux citations, on relèvera que le baptême donne une nouvelle orientation éthique, manifeste la possibilité d'une transformation de la personne et motive le chrétien à rechercher la volonté de Dieu dans tous les domaines de sa vie.

Quand les Eglises sont ensemble pour discerner, elles n'abordent pas de front la question de l'homosexualité, ni celle, d'ailleurs de la sexualité humaine, mais les situent dans un contexte anthropologique, sotériologique et éthique plus large. Ainsi, dans la foulée du document B.E.M., *Foi & Consti-*

[24] Le Centurion, Paris, 1982, p. 15.

[25] *Ibid.*, p. 18.

tution a organisé la consultation *Devenir un chrétien : les implications œcuméniques de notre baptême commun*[26]. Dans le chapitre consacré au lien entre le baptême et l'éthique, je relève les points suivants. Le baptême est la source de l'éthique chrétienne ; il conduit à vivre de nouvelles valeurs ; il englobe la totalité de la vie chrétienne ; il appelle à une nouveauté de vie en Christ ; il conduit à la responsabilité envers soi-même et envers les autres ; il est « une ordination » de tous au sacerdoce royal ; l'éthique baptismale est transformative et reliée à la mission de l'Eglise.

d. Ouvrir le ministère aux homosexuels ? Vocation et collégialité

Au sujet de la **vocation**, le document du Conseil synodal de l'EERV dit : « L'exercice du ministère est avant tout une réponse à un appel du Christ : l'exercice légitime de cette vocation n'est pas invalidé par les comportements personnels ». Cependant si la vocation est « interne », elle est aussi « externe ». Le (la) nouveau (nouvelle) ministre est un don du Christ à son Eglise, mais la consécration au ministère est également une haute responsabilité de l'Eglise. S'il est vrai que Dieu peut appeler au ministère de l'Evangile une personne avec une *orientation* homosexuelle – et cela appartient au mystère de la vocation interne, sur laquelle nous n'avons pas de prise – il n'en reste pas moins que la vocation doit être authentifiée par ceux qui ont été désignés à cet effet dans l'Eglise. La commission de consécration sera donc aussi attentive à ce qu'elle voit et entend, c'est-à-dire aux comportements personnels, au « savoir-être », pas seulement au savoir ou au savoir-faire[27]. La Réforme a d'ailleurs mis l'accent sur la fidélité

[26] Faverges, France, 1997. Document en anglais sur www.wcc-coe.org. Cliquer sur Foi et Constitution.

[27] Un exemple de position d'Eglise sur cette question de la vocation et de la consécration au ministère est cette déclaration de la 119e Assemblée de la Presbyterian Church USA (1979) : « Etre un ministre ordonné, c'est être un instrument humain, touché par le pouvoir divin, mais restant toujours un vase d'argile. Comme le montrent les Ecritures, les ministres sont pour l'Eglise et la communauté un exemple de piété, d'amour, de service et d'intégrité morale. Les ministres ne sont pas libérés d'expressions répétées du péché. Ils ne sont pas non plus libres d'adopter un style de vie de péché conscient et continuel... Ordonner au ministère un homosexuel qui affirme et pratique (son homosexualité) serait pour l'Eglise un acte en contradiction avec sa vocation

à l'Evangile dans la pensée et dans la *vie*, comme critère essentiel de l'apostolicité du ministère. La vocation est à incarner : « Vous êtes des lettres vivantes », dit l'Apôtre.

« Lettre vivante » – malgré ses limites et faiblesses – le ministre est donc une personne avec qui l'on s'identifie. Il occupe une place symbolique. Sur un plan psychologique, et en particulier à l'âge de l'adolescence où la personnalité se construit, il peut être parfois un modèle d'identification. L'Eglise doit donc se demander si elle est prête à offrir aux jeunes qui ont une identité encore fragile, notamment dans leur identité sexuelle, des modèles d'identification homosexuels. La sagesse invite à la prudence dans ce domaine.

De plus, ce document pose la question de la **collégialité** avec des ministres homosexuels. La consécration fait entrer le nouveau ministre dans une collégialité avec les autres ministres et avec les responsables laïcs[28]. Comment exercer cette collégialité si « les assemblées et conseils restent libres de leur choix » et peuvent refuser un ministre homosexuel ? Cela implique que certains conseils et assemblées les accepteront et d'autres non, par conséquent on introduit dans l'Eglise un principe de sélectivité, qui est aux antipodes de l'esprit de collégialité.

D'autre part, dans un contexte œcuménique, ces ministres seront amenés à collaborer avec des ministres des autres Eglises, en particulier catholiques, orthodoxes et évangéliques dans le canton de Vaud. Or, vu les positions de ces Eglises sur la question de l'homosexualité, comment pourront-ils être reconnus par ces Eglises ? C'est un obstacle supplémentaire sur le difficile chemin de la reconnaissance mutuelle des ministères.

e. *Réflexion théologique et recherche scientifique*

Le phénomène de l'homosexualité a fait l'objet de nombreuses recherches dans des domaines aussi variés que les sciences médicales,

dans l'Ecriture... L'homosexuel repentant qui trouve le pouvoir du Christ pour rediriger ses désirs sexuels vers un engagement hétérosexuel dans le mariage, ou qui trouve la force de Dieu pour contrôler ses désirs et adopter un style de vie célibataire, pourra certainement être ordonné, s'il a les autres qualifications requises. » (Cf. M. Hoegger, *op. cit.*, p. 14).

28 Cf. B.E.M., p. 45 ; *Nature et But de l'Eglise*, § 104s.

psychologiques, sociales et statistiques. Comment les intégrer dans la réflexion théologique ? On observe deux tendances extrêmes. La première fait simplement l'impasse sur ces connaissances ; la seconde les utilise pour justifier soit la normalité, soit la pathologie de l'homosexualité.

La première attitude me paraît limitative. En tant que chrétiens, confessant que Christ est « Vérité, chemin et vie », nous n'avons pas à négliger la recherche scientifique. En principe, les découvertes de l'activité scientifique n'entrent pas en contradiction avec la vérité révélée dans le Christ. Nous avons à découvrir comment les connaissances provenant de la recherche peuvent nous aider à mieux comprendre la personnalité humaine et sa sexualité. Le défi pour les Eglises est donc non seulement de proposer un enseignement sur la sexualité, mais aussi d'intégrer dans leur argumentation les vues scientifiques modernes et les réflexions sur l'expérience humaine, confiants que si nous cherchons la vérité de l'être humain honnêtement et avec l'aide de l'Esprit saint, nous arriverons à des jugements et à des décisions raisonnables dans bien des cas d'éthique, et sur ce sujet en particulier.

Les études cliniques indiquent que l'homosexualité est conditionnée par de multiples facteurs. La question qui demeure la plus débattue est la relation précise entre l'*inné* (la « nature ») et l'*acquis* (la « culture »), entre la génétique et l'environnement. Lesquels déterminent l'orientation homosexuelle ? Les militants gays et lesbiennes insistent sur la composante génétique pour soutenir la thèse que l'homosexualité est irréversible[29]. D'autres affirment le rôle de l'environnement, en particulier celui des lacunes familiales. Une position médiane soutient que les facteurs génétiques et hormonaux peuvent *prédisposer* une orientation homosexuelle, sans toutefois la *prédéterminer*. Il y a d'autres facteurs que génétiques – des facteurs

[29] Un exemple de recherche scientifique : le neurobiologiste Simon LeVay découvrit que l'hypothalamus des hommes homosexuels est de 1/3 à 1/2 moins grand que celui des hommes hétérosexuels, mais de même taille que les femmes hétérosexuelles. Comme les hommes homosexuels et les femmes hétérosexuelles sont tous deux attirés par les hommes, ceci indiquerait que la taille de l'hypothalamus – qui, entre autres, règle le désir sexuel – est reliée à l'orientation sexuelle. Mais la question de savoir si la taille de l'organe est la cause ou la conséquence de l'homosexualité reste ouverte. (« A Difference in Hypothalamic Structure Between Heterosexual and Homosexual Men », *Science* N° 253 (1991), pp. 1034-1037 ; cf. J. Breck, *op. cit.*, p. 109).

environnementaux – qui conduisent à une telle orientation. L'identité homosexuelle, en effet, se construit[30].

Dans d'autres domaines, les études sociologiques ont montré la problématique durabilité du couple homosexuel. Sa réalité correspond difficilement à l'idéal de durée et de fidélité[31]. Sur le plan statistique, certaines sources indiquaient dans la population entre 7 à 10 % d'homosexuels. Mais on a réduit aujourd'hui ces chiffres à 3 % d'hommes et 1,5 % de femmes. Ces chiffres avaient été « gonflés » sans base statistique scientifique[32].

Que font les Eglises des résultats de la recherche scientifique ? Voici un échantillon de quelques arguments. Dans un rapport à l'Assemblée de *l'Eglise presbytérienne d'Ecosse* (1983), on recommande de n'entreprendre aucun changement dans l'attitude de l'Eglise envers les pratiques homosexuelles. Tout en concluant que la Bible condamnait les actes homosexuels et l'homosexualité en général et que l'enseignement biblique sur le mariage exclut l'homosexualité comme une position chrétienne possible, on concède cependant qu'une attitude morale serait irrecevable si on pouvait démontrer que l'homosexualité était « déterminée génétiquement comme les cheveux rouges ». Le Rapport de la commission sur la sexualité humaine présenté à la *Conférence méthodiste mondiale* (1990) passe en revue des analyses sociologiques, biologiques et psychologiques, puis conclut ainsi : la science ne permet pas de dire si l'homosexualité est innée ou acquise, ni ne répond à nos questions morales ; la sociologie nous rappelle que le contexte social forme notre sexualité ; la biologie confirme le fait que la sexualité influence

[30] Cf. John H. Harvey : « Homosexual Orientation and Genetics », in *Ethics & Medics* 21/5 (mai 1996), p. 1s. Le même auteur fait remarquer que plus de la moitié des vrais jumeaux ne partagent pas l'orientation homosexuelle de leur frère ou sœur. Ceci renforcerait l'argument que le développement psychosexuel est modelé, au moins en partie, par l'environnement de la personne. (*The Truth about Homosexuality*, p. 45 ; cf. J. Breck, *op. cit.*, p. 110). Cf. aussi Georges Rekers, the Development of a Homosexual Orientation, en : Christopher Wolfe, *Homosexuality and American Public Life*, Spence, 1999, pp. 62-84.

[31] Cf. H. Lachenmann, Démythologiser le mouvement gay-lesbien, *Hokhma* 85, 2004, pp. 19ss.

[32] *Dictionary of The Ecumenical Movement*, Genève, COE, 2002, p. 541.

tout notre être ; la psychologie nous encourage au développement personnel par rapport à notre sexualité. *L'Eglise presbytérienne du Canada* a également réfléchi sur la place de la science : celle-ci peut aider l'Eglise à réfléchir sur la sexualité, en remettant en question des présupposés culturels, mais elle ne peut dire si certaines formes de sexualité correspondent ou non à la volonté de Dieu[33]. Quant à la Compagnie des pasteurs de *l'Eglise protestante de Genève* (1992) – qui avait estimé que le ministère ne devait pas être ouvert aux homosexuels – elle a estimé dans un préavis (1992) que du point de vue psycho-social, l'homosexualité est latente en chaque individu. Toute hétérosexualité peut virer à l'homosexualité ou tout au moins à la bisexualité, et inversement[34].

Sur un point, beaucoup d'Eglises ont intégré les résultats de la recherche psychologique, celui de la distinction, basée sur les travaux de Freud, entre *actes* homosexuels et *orientation* homosexuelle. Alors que la Bible et la tradition patristique ne connaissaient pas cette distinction et condamnaient l'homosexualité en bloc[35], la plupart des Eglises (à ma connaissance) l'acceptent aujourd'hui. Le document genevois cité ci-dessus présente trois positions ecclésiales : a) celle qui considère l'*orientation* homosexuelle en désaccord avec la volonté de Dieu et le *comportement* homosexuel comme un péché ; b) celle qui refuse de porter un jugement moral sur l'orientation homosexuelle mais estime que le comportement homosexuel est une faute morale (position de la majorité des Eglises) ; c) celle qui accepte à la fois l'orientation et le comportement homosexuels (position du Conseil synodal de l'EERV dans la consultation de 2004).

---

33 The Committee on Church Doctrine's Report on Human Sexuality to the 1994 General Assembly.

34 Cf. M. Hoegger, *op. cit.*, pp. 10, 12, 13, 20.

35 Par exemple, les homélies de S. Jean Chrysostome sur Romains 1 (*Homélie 4 sur Rm 1,26-27*) où l'homosexualité est décrite comme « une insanité monstrueuse » et considérée comme une activité purement volontaire, une perversion voulue de l'hétérosexualité. Ces jugements méconnaissent le fait, maintenant avéré, qu'il existe une « orientation » sexuelle qui a des composantes psychologiques et biologiques.

III. Quelques thèmes d'herméneutique œcuménique, en arrière-fond du débat

Il me paraît aussi utile de rappeler, dans le thème qui nous occupe, quelques thèmes d'herméneutique. Les débats gagneraient en sérénité si on gardait à l'esprit ces quelques binômes, dont l'affirmation de l'un au détriment de l'autre peut conduire à des polarisations : individualisation et communauté, fidélité et conciliarité, contextualité et catholicité, éthique et unité chrétienne, confrontation et consensus.

a. Individualisation et communauté

Par la mondialisation, le tissu social se fragmente, ce qui a comme conséquence que toutes les questions éthiques sont individualisées :

> « Les êtres humains sont considérés comme des individus et non comme les membres d'une communauté, essentiellement concurrents et non pas coopérants, consommateurs et matérialistes plus que tournés vers la vie spirituelle »[36].

Dans ce paradigme, l'être humain n'est pas une personne en communion, avec des responsabilités pour que la communauté humaine grandisse dans l'harmonie, mais un individu avec des besoins à assouvir. Emerge alors une sorte de culture propulsée par la mondialisation. Dans le domaine de la sexualité, elle se caractérise par l'individualisme et la privatisation, de plus en plus déconnectée de buts familiaux. Plusieurs facteurs ont contribué à ce rétrécissement : le développement des méthodes de contraception ; l'enracinement de la sexualité dans la seule subjectivité : elle n'est plus gouvernée par des « lois », mais par la réalisation de « besoins » ; la commercialisation du sexe dans le système néo-libéral[37] ; les changements rapides dans la famille occidentale : chute de la natalité, augmentation

[36] *Faisons route ensemble*. Rapport officiel de la 8e Assemblée du COE, Genève, COE, 1999, p. 214.

[37] Elle est un marché de 10 milliards de dollars aux USA. General Motors, la plus grande entreprise au monde vend chaque année pour 200 millions de dollars de films érotiques à travers Direct TV à 8,7 millions d'Américains. Cf. Frederick S. Lane, *Obscene Profits : The Entrepreneurs of Pornography in the Cyber Age*, New York, Routledge, 2000. (cf. http://www.nytimes.com/2000/10/23/technology/23porn.html).

des divorces et remariages, emploi des femmes, mères élevant leur enfant seules, solitude de beaucoup d'adultes. La sexualité est devenue une dimension purement privée qui peut être séparée des autres aspects de la personnalité, famille, profession, relations sociales, économie... Par le biais des puissants moyens de communication, cette culture de la sexualité est propulsée dans le monde entier.

Le phénomène de l'homosexualité, s'il a toujours existé, est aussi à comprendre dans ce contexte de « pluralisme postmoderne », où le choix de l'individu est accentué à tel point que l'on ne distingue plus les points de référence communs. Ce contexte accentue le phénomène. Le mouvement gay et les revendications homosexuelles y contribuent aussi.

Dans cette situation les Eglises ont à rappeler la valeur de l'engagement et de la communion. Il ne s'agit pas de nier la valeur de la liberté personnelle – sans laquelle il n'y a pas de vraie communauté – mais plutôt de reconnaître le principe évoqué par Paul lorsqu'il écrit aux Corinthiens : « Tout est permis, mais tout n'édifie pas. Que nul ne cherche son propre intérêt, mais celui d'autrui » (1 Co 10,23s.)[38]. La valeur du renoncement, notion anathème pour les promoteurs du néo-libéralisme, est aussi à rappeler. Engagement et amour ne doivent pas être séparés. Aimer Dieu, notre prochain et nous-mêmes signifiera souvent non pas la réalisation de chaque désir ou besoin, mais l'acceptation du renoncement qui est au cœur de la foi chrétienne et de la communion ecclésiale. Paradoxalement, on peut considérer que le débat sur l'homosexualité est une occasion pour réfléchir, plus largement, sur l'anthropologie et sur le sens de la vie chrétienne. Il s'agit aussi de réaffirmer l'enseignement chrétien en opposition au consumérisme et à la commercialisation de toutes choses, selon le credo néo-libéral.

Enfin dans ce contexte de privatisation, rappeler que notre vie tout entière appartient au Seigneur peut devenir vital, comme l'affirmait ce fameux article de la Confession de Barmen en 1934 : « Jésus-Christ a été fait pour nous sagesse, sanctification et rédemption, par Dieu (1 Co 1,30)... Nous rejetons la fausse doctrine de l'existence de sphères de notre vie où nous n'appartiendrions pas à Jésus-Christ, mais à d'autres seigneurs et où nous n'aurions pas besoin de justification et de sanctification par lui ».

38 Cf. Foi & Constitution, *Un trésor dans des vases d'argile*, N° 38.

b. *L'interprétation des Ecritures sur l'homosexualité : fidélité et conciliarité*

Comment lire la Bible ? Ce point joue un rôle crucial dans le débat sur l'homosexualité. La réflexion œcuménique propose deux critères herméneutiques principaux dans le discernement et l'expression de la vérité de la foi chrétienne : la fidélité et la conciliarité.

i) La *fidélité* au témoignage des prophètes, des apôtres et des martyrs et à sa cristallisation dans les Ecritures, expressions de référence de la parole de Dieu pour l'humanité entière. Dans la question de l'homosexualité, une nouvelle lecture a été proposée et tend à se populariser dans les Eglises réformées. Elle constate d'abord que l'homosexualité est rarement mentionnée dans la Bible. Et si elle l'est, ce sont dans des contextes différents du nôtre, comme celui de pureté rituelle (contexte périmé, comme le sont les autres lois de pureté, Lv 18 et 20). La Bible ne condamnerait pas l'homosexualité en soi, mais uniquement ses dérives (domination d'une personne sur une autre, comportements violents, absence de respect de l'autre personne du même sexe). La Bible ne parlerait pas de la relation homosexuelle affectueuse et durable entre deux adultes consentants, telle qu'on la connaît aujourd'hui. Ce type d'homosexualité ferait même partie du plan de Dieu pour l'humanité[39]. Les personnes qui soutiennent cette interprétation veulent le faire en référence fidèle au témoignage biblique.

Ceux qui rejettent cette interprétation se réclament également d'une lecture fidèle des textes, en voyant dans l'homosexualité décriée dans les passages bibliques fondamentalement la même que celle vécue aujourd'hui. Ils estiment que si les auteurs bibliques mentionnent rarement l'homosexualité, c'est parce que les présupposés moraux sur la relation entre l'homme et la femme sont pour eux clairs. Et s'ils en parlent, c'est pour la condamner de manière irrévocable. Les tenants de cette position critiquent la position précédente, qui utiliserait les textes pour prouver son point de

[39] Ainsi la 37e Assemblée Générale de l'Eglise unie du Canada (1998) affirme que « les orientations sexuelles (lesbienne, gay, bisexuelle, hétérosexuelle) sont un don venant de Dieu. Elles font partie de la merveilleuse diversité de la création » (M. Hoegger, *op. cit.*, p. 13).

vue. Ils distinguent entre la bonté de la création divine, à laquelle appartient la sexualité, de l'expérience humaine, traversée par la brisure. Certaines formes de sexualité, même si elles sont plaisantes et affectueuses, peuvent être en dehors de l'intention divine ; la sexualité a besoin d'être réordonnée selon le dessein de Dieu. Si Dieu est amour... l'amour n'est pas forcément Dieu !

ii) La *conciliarité* consiste à être attentif au témoignage actuel de toutes les Eglises locales au sein de l'Eglise universelle. Ici, le problème est celui de la vie conciliaire brisée des Eglises. S'il y a une conciliarité dans l'espace – entre Eglises aujourd'hui – il y a aussi une conciliarité ou une « *œcuménicité dans le temps* ». A diverses époques l'Esprit Saint, qui « conduit dans toute la vérité » (Jn 16,13), donne des lumières de vérité et de sainteté dans toutes les traditions ; il donne au peuple de Dieu de vivre la parole du Christ, le même hier, aujourd'hui et toujours[40].

Alors que les Eglises protestantes accentuent le premier pôle de la fidélité (pour justifier ou pour rejeter l'ordination des homosexuels), les Eglises catholique, orthodoxe et anglicane soulignent le second pôle de la conciliarité. En fait, il faut tenir ensemble les deux[41]. L'Esprit qui parle à travers l'Ecriture aux diverses Eglises aujourd'hui est le même que celui qui conduit l'Eglise à travers le temps. Il ne peut se contredire.

Quelles sont les traces d'une consécration des homosexuels au ministère à travers la conciliarité temporelle ?

Sur ce point, on peut faire une analogie avec la réflexion sur la consécration des femmes aux ministères. Beaucoup d'Eglises réformées l'ont reçue comme un don de l'Esprit Saint[42]. Aujourd'hui, dans le débat sur la

[40] C'est un des points les plus importants de la théologie œcuménique, affirmé à la Conférence mondiale du COE, à New Delhi, 1961. Cf. *Foi et Constitution* (L. Vischer, éd.), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1963, pp. 152s.

[41] *Baptême, Eucharistie, Ministère. 1982-1990*. Rapport sur le processus « BEM » et les réactions des Eglises. Paris, Cerf, 1993, p. 164.

[42] « Ce qui doit nous guider n'est pas seulement la compréhension et la pratique du passé, mais aussi l'Esprit Saint, qui est celui qui nous dirige vers le futur. Nous affirmons que l'Esprit a conduit certaines Eglises, dont la nôtre, à percevoir l'ordination des femmes comme compatible avec l'Evangile et, dans la foi que Dieu peut faire une chose nouvelle, d'accepter l'ordination des femmes comme une partie de la tradition qui continue et se

consécration des homosexuels, certaines Eglises réformées perçoivent que l'Esprit Saint les conduit à lire la Bible de manière nouvelle sur ce thème. Dieu continuerait à révéler plus de lui-même qu'il ne l'avait fait auparavant[43]. Mais se pose aussi cette question : alors qu'il y a de forts indices dans la tradition apostolique de base en faveur de l'ordination des femmes au ministère, et que les réformateurs avaient envisagé – sans y parvenir – de la réinstituer (diaconat féminin), trouve-t-on de tels indices en faveur de l'ordination des homosexuels[44] ?

Plus que jamais, une écoute attentive de la voix du Christ dans l'Evangile et de son Esprit à travers l'histoire de l'Eglise – son Corps – est nécessaire. La question à poser est alors : l'ordination de personnes homosexuelles est-elle non seulement fidèle, mais aussi conciliaire ?

Finalement, il me paraît indispensable que les Eglises soient en relation les unes avec les autres pour le discernement. « L'ouverture mutuelle comporte la possibilité que l'Esprit parle à une Eglise à travers les éclaircissements d'une autre », dit le document *Baptême, Eucharistie et Ministère*[45]. Plus encore peut-être : chaque Eglise doit être consciente de sa tâche fondamentale d'amour (Jn 13) et de réconciliation (Mt 18,22).

---

développe ». Eglise presbytérienne des USA, *Churches respond to BEM*. III, Genève, WCC, p. 200 ; « L'ordination des femmes est un don de l'Esprit Saint », dit aussi l'Eglise réformée unie de Grande Bretagne ; *ibid.*, I, p. 107.

[43] Par exemple la *United Presybterian Church* (USA) déclare lors de sa 188e Assemblée, en 1976 : « Nous affirmons à nouveau que chaque personne, sans limitation, est l'objet de l'amour et de la grâce de Dieu en Jésus-Christ. C'est seulement en traitant le sujet de l'homosexualité avec amour, compassion, prière et honnêteté que notre Eglise peut continuer dans sa grande tradition réformée. Parce que Dieu continue à révéler plus de lui-même et de sa volonté à chaque époque, nous ne croyons pas qu'une position prise à une époque présente la compréhension définitive de sa parole pour l'Eglise. Nous savons qu'il y a toujours plus de lumière qui filtre de la Bible par l'œuvre de l'Esprit Saint (Jn 16,12s). Cependant, dans la vie de l'Eglise d'aujourd'hui, il est nécessaire, comme dans le passé, de formuler une compréhension de la volonté de Dieu pour conduire son peuple dans les vrais problèmes qu'il affronte. » (cf. M. Hoegger, *op. cit.*, p. 14).

[44] En consultant les sources patristiques, la réponse est clairement NON. Le Canon apostolique 61 de S. Basile exclut les homosexuels, comme les adultères, des rangs du clergé. Pour d'autres textes patristiques, cf. John Breck, *op. cit.*, p. 109s.

[45] *Baptême, Eucharistie et Ministère*, Paris, Le Centurion, Presses de Taizé, 1982, Ministère, N° 54.

c. Eglise locale et universelle : contextualité et catholicité

L'Eglise est tout à la fois locale et universelle. L'interprétation de l'Evangile doit être pertinente pour des communautés de croyants particulières dans des *contextes* particuliers, afin de remplir une fonction à la fois pastorale et prophétique. Le contexte européen ou américain n'est pas le même que celui de l'Afrique ou de l'Asie. Alors que les homosexuels sont encore rejetés, voire emprisonnés dans certains pays, chez nous les Eglises doivent répondre au défi lancé par le mouvement gay et les sciences sociales, psychologiques et biologiques. Elles comprennent leur fidélité à l'Evangile comme une vocation d'accueil et d'accompagnement de tous. Certainement, toutes les Eglises ont à se repentir d'attitudes de jugement et d'exclusion à l'égard des homosexuels dans le passé, qui étaient une contrefaçon de l'Evangile de la miséricorde.

Toutefois la contextualité ne va pas sans la catholicité. Car l'Eglise est à la fois une réalité locale et universelle. Elle est un corps un et divers. Ici intervient la notion *d'universalité* ou *catholicité*. « L'Eglise évangélique réformée se reconnaît en communion avec l'Eglise universelle », disent les principes constitutifs de l'EERV[46]. C'est dire que notre Eglise se définit aussi par rapport à un ensemble plus grand qu'elle. Les Eglises sont toujours exposées à s'enfermer dans une réalité donnée et à oublier la dimension plus large de l'Eglise universelle. La catholicité permet aux communautés de se délivrer mutuellement du danger de se laisser aveugler ou emprisonner par un contexte donné ; elle leur permet d'incarner, par-delà la diversité des contextes, la solidarité qui constitue l'une des marques distinctives de la *koinonia* (communion) chrétienne[47].

[46] Version du 5 juin 2004 des nouveaux « Principes constitutifs ».

[47] *Un trésor dans des vases d'argile. Outils pour une réflexion œcuménique sur l'herméneutique*. Foi et constitution, Document N° 182, Genève, 1998, § 43-48 : « Les nombreuses communautés chrétiennes locales de par le monde, chacune dans son propre contexte, se comprennent comme des incarnations de l'Eglise universelle une. Elles sont profondément liées les unes aux autres, en raison de leur relation à Dieu par Jésus-Christ. Elles forment une seule famille, parce qu'elles sont nées d'eau et d'Esprit (Jn 3,5). Pour l'apôtre Paul, cette unité s'enracine dans la personne de Jésus. C'est pourquoi il interpelle les Corinthiens, leur demandant d'éviter les querelles partisanes : 'Le Christ est-il divisé ?' (1 Co 1,13). Plus loin, dans la même épître, Paul compare les communautés chrétiennes aux membres d'un corps : chacun a besoin des autres et aucun d'eux n'a un statut particulier qui le rendrait supérieur aux autres

En ce qui concerne la question de l'homosexualité, la catholicité conduit à s'intéresser à ce qui se vit dans les autres communautés, sur un plan local et sur le plan plus vaste de l'Eglise universelle. Quelles sont les positions des différentes Eglises ? Quelle est leur lecture des textes bibliques ? Comment les homosexuels sont-ils accueillis et accompagnés ? Sont-ils consacrés ou non au ministère ? On court toujours le risque de considérer son propre contexte comme étant normatif. Les contextes sont différents et l'on ne peut imposer ce qui se vit dans une Eglise à une autre. L'ouverture à la catholicité est un critère important pour le discernement.

Par exemple, certains états ont donné la possibilité à des personnes de même sexe de contracter des unions civiles, qui leur accordent certains avantages juridiques. Alors que certaines Eglises protestantes en Europe soutiennent cette possibilité[48], les Eglises protestantes du « Sud », de même que les Eglises catholique et orthodoxe, ainsi que les Eglises évangéliques-pentecôtistes les rejettent énergiquement[49]. A ce sujet, la question du rapport

(cf. 1 Co 12,12-26). Cette unité et cette diversité des communautés chrétiennes proviennent toutes deux du Saint-Esprit. C'est l'unique et même Esprit qui accorde la merveilleuse diversité des dons et des ministères (cf. 1 Co 12,1-11). »

[48] Comme le Conseil de la FEPS, qui approuve la reconnaissance juridique des partenariats enregistrés pour couples de même sexe (Communiqué du Conseil, 11.3.2002). Sa prise de position a quatre moments :
- *Accepter la réalité* : dans la question des partenariats pour couples homosexuels, « il ne s'agit pas de morale individuelle, ni de considération personnelle, mais d'organiser des modes de vie dans une forme juridique donnant un ordre et une structure à la situation effective d'êtres humains. » Une discrimination juridique de tels couples ne peut se justifier.
- *Protéger l'institution du mariage* : il faut absolument conserver une nette différence entre mariage et partenariat de personnes de même sexe.
- *Garantir l'intérêt de l'enfant* : il est exclu que des couples de même sexe puissent adopter un enfant.
- *Le critère chrétien, amour et responsabilité.*

[49] Notons cependant que certaines Eglises protestantes d'Europe ont aussi rejeté le PACS, tel le Conseil de l'Eglise protestante en Allemagne (EKD). En effet, en 1999, devant le projet du Gouvernement fédéral de légaliser le partenariat homosexuel, l'EKD, ensemble avec l'Eglise catholique romaine, ont déclaré leur ferme opposition : « Le mariage et la famille sont la norme de la vie commune selon la volonté de Dieu » (ENI 9.9.2000). Plus tard, l'EKD s'est opposée à la loi fédérale votée sur le partenariat homosexuel le 1er août 2001, qui donne aux couples homosexuels les mêmes droits que les couples hétérosexuels, sans toutefois permettre l'adoption des enfants (comme aux Pays-Bas et récemment, octobre 2004, en Espagne). L'EKD réaffirma que le mariage doit être protégé et réservé à des couples hétérosexuels. Cependant l'EKD préconise des mesures légales

entre l'enseignement des Eglises et les décisions étatiques se pose avec acuité, quand les valeurs bibliques et traditionnelles des Eglises sont remises en question par les valeurs d'équité et de liberté interprétées dans un cadre post-moderne.

Alors que dans certains contextes, les homosexuels sont discriminés, dans d'autres le mouvement gay a une telle influence qu'il risque de polariser toute la réflexion, voire de l'orienter dans un sens particulier. Dans les deux cas le rappel de la catholicité permet de sortir des ornières. Il faut voir toute la réalité.

d. Positions éthiques et unité chrétienne

Dans un document récent, *Foi et Constitution* rend attentif aux facteurs de division latents dans les prises de position éthiques :

> « De plus en plus, aujourd'hui, les prises de position éthiques sont devenues des sources potentielles de division au sein des Eglises et entre elles. C'est là l'une des particularités de la situation œcuménique contemporaine. Un nombre croissant de sujets (y compris ceux qui touchent à la sexualité humaine) ont polarisé les communautés chrétiennes et risquent de porter préjudice aux liens de koinonia qui existent déjà, voire de les détruire. Plus les Eglises se rapprochent d'un accord sur l'ecclésiologie et plus elles se voient mises au défi d'examiner quelles sont les limites tolérables d'une diversité morale compatible avec la koinonia. Pour y parvenir, il est nécessaire de recourir à un dialogue œcuménique permanent, au discernement, au sens des responsabilités et à la charité chrétienne »[50].

Tel est le cas de la question de l'homosexualité, qui a divisé et continue à diviser chrétiens et Eglises, comme peu d'autres sujets éthiques. L'esprit « d'unité dans la diversité » propre au mouvement œcuménique est ainsi menacé.

Comment aborder ces questions éthiques, qui ont un potentiel schismatique élevé ? Dans le texte qui suit, le Groupe mixte de travail entre le

---

contre l'homophobie et la discrimination à l'égard des couples homosexuels vivant dans une relation durable. (cf. M. Hoegger, *op. cit.*, p. 8).

[50] *La nature et le but de l'Eglise : Vers une Déclaration commune*, Genève 1998, N° 117. Document en français sur www.wcc-coe.org. Cliquer sur Foi et Constitution.

COE et l'Eglise catholique romaine indique une voie possible pour surmonter les problèmes : le dialogue !

> « A l'intérieur et à l'extérieur des Eglises, on attend de nouveau des communautés religieuses qu'elles donnent une orientation morale sur la scène publique et se sentent tenues de le faire... De pressantes questions morales, personnelles et sociales, cependant, suscitent la discorde entre chrétiens eux-mêmes et menacent de créer de nouvelles divisions à l'intérieur des Eglises et entre elles... Dans une atmosphère de recueillement, où nul ne se sent menacé, le dialogue peut permettre de déterminer précisément quels domaines font l'unanimité et lesquels font l'objet de désaccords et de contradictions, et d'affirmer les convictions partagées dont les Eglises devraient rendre témoignage devant le monde. En outre, il peut permettre de discerner de quelle façon les convictions et les pratiques éthiques se rapportent à cette unité dans la vie morale qui est la volonté du Christ »[51].

Ce texte mentionne, outre la Bible, d'autres sources où les chrétiens peuvent puiser matière à réflexion morale : la liturgie, l'enseignement moral traditionnel, le catéchisme et la prédication, les pratiques pastorales éprouvées, la sagesse tirée d'expériences présentes et passées et les arts de la réflexion et du discernement spirituel. Etant donné la complexité des questions posées par l'homosexualité, il importe de reconnaître que :

> « La vision biblique en soi ne livre pas aux chrétiens tous les principes moraux et règles pratiques clairs et nets dont ils ont besoin. Les Ecritures ne résolvent pas non plus tous les cas d'éthique... Il y a néanmoins consensus général sur le fait qu'en étudiant dans le recueillement les Ecritures et les traditions d'interprétation biblique en pleine évolution, en réfléchissant sur l'expérience humaine et en échangeant leurs points de vue en communauté, les chrétiens peuvent parvenir à des jugements et à des décisions raisonnables dans bien des cas d'éthique »[52].

Il s'agit d'inviter les Eglises à s'engager dans un processus de questionnement mutuel, où on peut distinguer les moments suivants :

---

51 « The Ecumenical Dialogue on Moral Issues : Potential Sources of Common Witness or of Division. A Study Document of Joint Working Group of the Roman Catholic Church and WCC, 1, 2-4, *The Ecumenical Review*, vol. 48, N° 2, avril 1996, pp. 144s.

52 *Ibid.*, p. 147.

- Chercher à adopter une position commune en interrogeant l'Evangile pour y chercher inspiration morale et discernement.
- Poursuivre le dialogue quand des chrétiens ou des Eglises ne sont pas d'accord sur une position éthique.
- Chercher à discerner quelles positions sont des diversités enrichissantes ou quelles autres se situent en dehors d'une diversité compatible avec la foi apostolique.
- Découvrir s'il est possible d'arriver à surmonter ces divergences et, dans le cas contraire, voir si elles divisent réellement les Eglises.
- Quoi qu'il en soit, les communautés chrétiennes ne doivent pas s'isoler, mais elles sont appelées à rendre compte mutuellement de leurs réflexions et de leurs décisions en matière d'éthique.

Que nous soyons redevables les uns aux autres dans les questions de foi et d'éthique correspond également à un des buts du Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud intitulé : « Confesser la foi ensemble » :

> « Le Conseil demande à l'Esprit Saint le don de la sagesse pour confesser la foi dans la vérité et l'amour, mettre en évidence les diversités, dans la mesure où elles ne sont pas séparatrices, et surmonter les oppositions de doctrine. « Si l'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui la lui donnera » (Jacques 1,4). Quand il existe une menace de division chez ou entre des membres du Conseil pour des questions de foi ou d'éthique, ceux-ci recherchent le dialogue sur ces questions à la lumière de Jésus-Christ qui, en assumant toutes nos divisions sur la Croix, est devenu notre sagesse »[53].

Avant que notre Synode ne prenne une position sur une question qui risque d'introduire des divisions en son sein ou avec d'autres Eglises, il faut demander la sagesse qui vient de la Croix. L'Esprit Saint l'accorde dans la mesure où nous lui donnons une place par un dialogue patient et exigeant. Ce qui demande du temps… et un changement de mentalité.

[53] Statuts du Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud, art. 3b.

e. *Passer de la confrontation au consensus*

Le sujet de la consécration au ministère de personnes homosexuelles continue à être une source de division, d'exclusion, avec des positions inconciliables... mais il sera probablement traité en synode, avec à la fin le couperet du vote majoritaire. Les remous causés par le débat actuel montrent bien les limites de cette méthode de prise de décision. Celle-ci, se fondant sur l'antagonisme et la confrontation, ne permet pas l'approfondissement de la discussion. Or la nature profonde de l'Eglise est d'être un corps – le Corps du Christ. Elle est fidèle à sa nature quand elle se donne le temps d'approfondir en gardant l'unité de l'Esprit (l'amour est patient ! 1 Co 13).

Le débat en cours fait feu de tous les arguments pour emporter la décision, et cela s'accentuera au fur et à mesure que l'échéance arrivera. Alors que nous devrions nous soumettre les uns aux autres en cherchant quelle est la volonté du Christ, bonne et parfaite (Rm 12,3 ; Ep 5,17).

Le moment n'est-il pas venu d'évaluer la pertinence de la méthode de prise de décision par *vote majoritaire* ? Le Conseil Œcuménique des Eglises vient de décider d'introduire la *décision par consensus* dans ses comités et assemblées. Cette nouvelle méthode remet en question le vote majoritaire, ce qui ne manquera pas d'interpeller toutes les Eglises réformées[54]. Le Conseil des Eglises chrétiennes dans le canton de Vaud a également décidé d'adopter ce mode de prise de décision. Certaines Eglises réformées ont pris aussi ce tournant[55].

[54] Voir « La prise de décision par consensus », dans « *Rapport final de la commission spéciale à propos de la participation des Eglises orthodoxes au COE* », Genève, Comité Central du COE, août 2002 (www.wcc-coe.org). Il y a consensus dans l'un quelconque des cas suivants :

1. Tous les participants sont d'accord (unanimité) ;
2. La plupart des participants sont d'accord et ceux qui ne le sont pas estiment que la discussion a été à la fois exhaustive et équitable et que la proposition reflète l'opinion générale des membres présents ; la minorité donne alors son assentiment à la proposition ;
3. Les participants reconnaissent que les opinions divergent et conviennent d'en rendre compte dans la proposition elle-même (et non seulement dans le procès-verbal) ;
4. Les participants conviennent d'ajourner l'examen de la question ;
5. Les participants conviennent qu'aucune décision ne peut être prise.

[55] Comme *l'Eglise « en cours d'union » d'Australie*. Le Conseil de l'Eglise protestante d'Allemagne (EKD) le recommande lorsqu'il déclare, suite à des décisions synodales

Un jour ou l'autre nos Eglises réformées, et la nôtre en particulier, devront être confrontées à cette « nouveauté ». Le *Kairos* (« moment favorable » !) n'est-il pas venu de les interpeller ?

La virulence du débat sur la question de l'homosexualité signale qu'il est peut-être temps de travailler à une *réforme* des Eglises réformées (*semper reformanda !*). En effet il faut remettre en cause cette influence du parlementarisme, qui entre en tension avec le discernement ecclésial. Quand une pratique ou une institution n'est plus au service de la communion ecclésiale, il faut avoir le courage de se demander si une réforme n'est pas nécessaire. Certainement, la recherche de consensus prend plus de temps ; elle n'empêche pas notre Eglise d'aller de l'avant, mais elle permettra d'avancer *ensemble*, de « porter les fardeaux les uns les autres », d'approfondir un discernement et de mieux conserver ce bien si précieux de la communion ecclésiale à l'intérieur de l'Eglise et avec les Eglises sœurs.

J'ajouterai encore *un argument interne à la tradition réformée*. Le vote majoritaire ne remonte certainement pas à la Réforme, mais s'est imposé plus tard dans les synodes des Eglises réformées, sous l'influence du système parlementaire, lequel est, comme K.P. Blaser l'a montré, une « entorse à la théologie du synode »[56]. Pratiquer la décision par consensus ne devrait pas être quelque chose d'étrange dans une Eglise réformée, c'est au contraire retrouver des sources réformatrices.

IV. Conclusions

Sur la base de la recherche précédente, je répondrai ainsi aux deux premières questions posées par la consultation en cours du Conseil synodal de l'EERV :

sur la question de la consécration des homosexuels, jugées hâtives, que « l'unité de l'Eglise et la vérité sont perdants lorsque la recherche pour trouver un large consensus est abandonnée et remplacée par des votes majoritaires dans des synodes. » (ENI. 12.3.1997). Sur le consensus, cf. Martin Hoegger, « Le consensus, plus qu'une méthode, une culture ! », *Chrétiens en Marche*, 2005/2.

[56] Klauspeter Blaser, *Signe et instrument. Approche protestante de l'Eglise*, Fribourg, Editions Universitaires, 2000, p. 150 ; voir aussi Gottfried Hammann, « Synode et synodalité : histoire et enjeux d'un concept ecclésiologique », *Positions luthériennes*, 46/2 (1998), pp. 131-155.

a. Accueil des personnes homosexuelles

Au nom de la christologie et de l'accueil de la personne homosexuelle (IIb), je peux souscrire à la proposition du Conseil synodal :

> « L'Eglise est appelée à accueillir et à accepter toute personne sans discrimination de sexe, de race, d'origine, de milieu, d'orientation y compris sexuelle. Elle a pour vocation d'accueillir chacun et de l'aider à vivre sa vie et sa foi dans la fidélité à la parole de Dieu. »

Cette proposition est acceptable dans la mesure où elle invite à accueillir et à accompagner une personne ayant une *orientation* homosexuelle, ou bien une personne ayant une *pratique* homosexuelle désireuse de vivre l'Evangile et de se laisser interpeller par les implications éthiques de son baptême (cf. IIc). Toutefois, je ne pourrais la faire mienne si elle induit également une *légitimation* de la pratique homosexuelle.

b. Présence de pasteurs ou diacres homosexuels dans l'EERV

Le texte proposé sur ce point par le Conseil synodal va beaucoup plus loin. Il ne parle plus d'*orientation* homosexuelle mais légitime l'homosexualité *active et ouverte*. Il dit que « les ministres homosexuels sont admis dans l'EERV », ministres dont le « choix de vie aura été assumé publiquement ; ce choix sera explicité dès les premiers contacts avec un lieu d'Eglise ».

Sur la base d'une interprétation de l'anthropologie théologique (IIa), des implications éthiques du baptême (IIc), de la nature du ministère (IId), des données de la recherche scientifique (IIe), d'une analyse de la société contemporaine (IIIa), de la lecture des textes bibliques dans un esprit de fidélité et de conciliarité (IIIb), en ayant à l'esprit que l'Eglise est à la fois locale et universelle (I, IIIc) et des facteurs de division impliqués dans la consécration des homosexuels *pratiquants et publics*, cette position est, à mon sens, hautement problématique et inacceptable en ces termes.

* * *

En vue d'un discernement vraiment ecclésial, nous avons besoin d'approfondir ces questions si importantes. Certainement, ceux qui ont

une autre position que la mienne ont beaucoup à m'apprendre, car ils sont attentifs à d'autres aspects. Mais pour arriver à ce discernement nous avons besoin de temps, de sagesse et de plus de connaissances. C'est pourquoi, je propose que ce sujet soit traité en synode avec la méthode de prise de décision par *consensus* (IIIe).

Que l'Esprit Saint nous inspire humilité et créativité pour nous ouvrir à un vrai discernement ! ■

Hokhma 87/2005, pp. 120-125

par Gérard PELLA-GRIN,
pasteur de l'EERV (Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud), Vevey

Eglise(s) et homosexualité :

Poser des repères sans jeter des pierres !

Prédication du 26 septembre 2004

Lectures bibliques :
Genèse 1,26-28 ; 1 Corinthiens 5,9-12 ; Jean 8,1-11

L'être humain est créé à l'image de Dieu !

Cette affirmation fondamentale de la Genèse a suscité au cours des siècles de nombreuses interprétations. En quoi sommes-nous à l'image de Dieu ? Quelle ressemblance peut-il y avoir entre Dieu et l'être humain ?

– la raison est capitale, pour Irénée
– la volonté… pour Augustin
– la capacité de répondre à Dieu… pour Calvin

D'autres encore ont souligné

– la moralité…
– la spiritualité…
– ou la créativité…

comme des éléments essentiels qui font de l'être humain une créature particulière portant l'image de Dieu. Tous ces éléments me paraissent justes et bons, n'est-ce pas ? ! Les théologiens du XX^e siècle ont eu le mérite de rester encore plus près du texte pour trouver la réponse. C'est pourquoi je vous ai photocopié le texte de Genèse 1 pour que vous l'ayez sous les yeux. Relisons le v. 26 :

« Dieu dit : 'Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance et qu'il soumette les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toute la terre et toutes les petites bêtes qui remuent sur la terre !' »

Difficile de ne pas voir de lien entre l'image de Dieu et **l'autorité sur la création** !

Non pas au sens de pouvoir faire n'importe quoi de la nature, comme de massacrer les animaux ou de polluer les océans par le dégazage des pétroliers. Le deuxième chapitre de la Genèse précisera que l'être humain a mission de cultiver la terre, pas de la « bouziller », la détraquer, la polluer.

L'être humain a cependant autorité sur la création : il est une créature du sixième jour comme tous les animaux terrestres mais il n'est pas soumis à l'animalité. Comme porteur de l'image de Dieu, il est appelé à grandir à la ressemblance de Dieu.

Relisons maintenant le v. 27 :

« Dieu créa l'homme (l'adam) à son image,
à l'image de Dieu il le créa ;
mâle et femelle il les créa. »

Difficile de ne pas voir de lien entre l'image de Dieu et la **différenciation sexuelle** ! La sexualité était probablement trop mal vue dans l'Eglise pour qu'on s'en rende compte avant le XX^e siècle. Sauf erreur, c'est Karl Barth qui a relevé le premier cette caractéristique – si j'ose dire – de l'image de Dieu chez l'être humain. De nombreux théologiens l'ont suivi et ont affiné son interprétation[1]. J'essaie de redire l'essentiel en quelques mots :

- La sexualité n'est pas une réalité inférieure, animale, honteuse. Elle fait partie de ce que Dieu a créé de « très bon », comme le dit la Genèse.
- La différence sexuelle n'est pas qu'une nécessité biologique, pour faire des enfants. Elle a une dimension symbolique : elle est une des caractéristiques de l'image de Dieu dans l'être humain. Elle reflète quelque chose de Dieu.
- Comment dire ce quelque chose ?

[1] Voir l'article de Paul Wells, « A la recherche de l'image de Dieu… » dans *Hokhma* N° 80 (2002), pp. 13-31.

L'altérité ! L'altérité est un mot fort pour dire que l'autre est vraiment autre, irréductiblement autre, mystérieusement autre… et pas seulement différent, d'une différence qui pourrait peu à peu s'estomper ou se corriger !

– **La différence entre l'homme et la femme est le signe par excellence de l'altérité** et – en même temps – elle permet une **union** intime entre ces deux personnes si différentes.
– Elle reflète par là la richesse de relations que vit la Trinité, la **communion** entre le Père, le Fils et le saint-Esprit. Notez à ce sujet le curieux pluriel du v. 26 : « **Faisons** l'homme à notre image… » dans lequel les Pères de l'Eglise ont vu une première révélation de la Trinité. Dieu est communion. La Trinité est communauté dans le respect de l'altérité et le couple humain est appelé à refléter cette réalité divine.
– La différence sexuelle reflète également une altérité encore plus radicale que celle qui distingue l'homme et la femme : la différence entre Dieu et l'être humain. Dieu est Dieu. Dieu est différent. Il est autre. Il est le Tout-Autre, disait même Karl Barth.
– Nous avons de la peine à respecter l'altérité ! Déjà entre nous… ; plus encore entre Dieu et nous. Nous avons tendance à nous faire un Dieu à notre image, des divinités à notre mesure et à notre service. Le refus de l'altérité est la source profonde de l'idolâtrie.
– On comprend alors pourquoi l'apôtre Paul présente l'homosexualité comme un des symptômes de l'idolâtrie : elle ne respecte pas l'altérité. Voyez le raisonnement de Paul dans le premier chapitre de l'épître aux Romains. Je vous préviens : ce texte peut vous sembler violent !

25. « Ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur qui est béni éternellement. (Refus de reconnaître l'altérité !)
26. C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ;

27. Les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant dans leur personne le juste salaire de leur égarement. »

Ces dernières semaines, nous avons parlé à maintes reprises de la consultation lancée par le Conseil synodal à propos de l'homosexualité. Maintenant que vous vous êtes exprimés (par un « vote » consultatif où chacun pouvait se prononcer sur les trois questions mises en discussion), j'ai senti le besoin et la liberté de vous dire ce que je pense. Sur la pointe des pieds parce que je suis conscient que cette question concerne des personnes et pas seulement des idées. Il s'agit là de ma position personnelle ; je n'engage que moi et reste ouvert à la confrontation.

A la lumière des textes bibliques, je n'arrive pas à banaliser l'homosexualité, encore moins à homologuer[2] les pratiques homosexuelles comme des formes légitimes de la sexualité. Car l'homosexualité reflète – probablement sans le savoir ni le vouloir – l'enfermement sur soi, le refus de l'altérité qui caractérisent l'humanité perdue. Elle se soustrait aux bonheurs, aux difficultés et à la fécondité que génère une relation fidèle entre un homme et une femme. Elle est stérile par définition. Elle contredit le couple monogamique qui a mis des siècles à « s'imposer » dans le peuple de Dieu comme le désir profond de Dieu pour ses enfants, avec l'appui explicite de Jésus : « Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni ».

A la lumière d'autres textes bibliques – tout aussi bibliques ! – comme la rencontre entre Jésus et la femme adultère, je m'interdis pourtant de condamner les homosexuel-le-s. Pour l'adultère comme pour l'homosexualité, la loi de Moïse demandait la lapidation. Mais j'entends Jésus nous dire aujourd'hui encore : « Que celui qui n'a jamais commis de péché lui jette la première pierre ! »

Vous avez probablement entendu parler de ce grand théologien qui condamnait vertement l'homosexualité mais entretenait une liaison avec

[2] L'acceptation officielle de ministres homosexuels dans notre Eglise équivaudrait à une « homologation » de l'homosexualité.

sa secrétaire[3]. N'est-ce pas significatif de nos incohérences ? Qui lui jettera la pierre ? Si nous voulions jouer à nous jeter mutuellement la pierre entre nous ce matin, qui resterait debout ? Les auditeurs de Jésus l'ont compris : ils sont partis les uns après les autres, à commencer par les plus âgés, probablement plus lucides sur leurs transgressions.

L'apôtre Paul ne parle jamais de l'homosexualité sans mentionner d'autres péchés, que ce soit dans le domaine sexuel, ou financier, ou religieux. Cf. ces trois adjectifs : « Adultère, rapace ou idolâtre » dans 1 Co 5,11. Je suis mal à l'aise que la consultation du Conseil synodal ne concerne que l'homosexualité. N'y a-t-il pas mille autres façons de ternir l'image de Dieu ? « Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre. »

Et Jésus de conclure : « Je ne te condamne pas... Va et ne pèche plus » En disant cela, Jésus redonne à la loi biblique sa fonction vivifiante :

Elle n'est pas une pierre à lancer pour lapider ou condamner les autres... (en disant cela, je brandis un pavé à lancer !)

mais une pierre à dresser pour baliser le chemin, un pavé à poser pour éviter que je m'enfonce dans la boue.

Nous touchons là à l'une des missions les plus délicates de l'Eglise ; une des missions les plus inconfortables aussi :

- poser des repères sans pour autant condamner
- refuser au dedans ce qui est pratiqué au dehors, comme le dit Paul dans 1 Co 5[4]
- ce faisant, risquer la différence... et l'incompréhension pour que les générations suivantes aient des repères pour se diriger plutôt

[3] Voir l'article de Shafique Keshavjee dans ce numéro de *Hokhma*, p. 70ss.

[4] Une des trois lectures bibliques lues avant la prédication était 1 Corinthiens 5,9-12 :
9. Je vous ai écrit dans ma lettre de ne pas avoir de relations avec les débauchés*. 10. Je ne visais pas de façon générale les débauchés de ce monde, ou les rapaces et les filous ou les idolâtres, car il vous faudrait alors sortir du monde. 11. Non, je vous ai écrit de ne pas avoir de relations avec un homme qui porte le nom de frère, s'il est débauché, ou rapace ou idolâtre ou calomniateur ou ivrogne ou filou, et même de ne pas manger avec un tel homme. 12. Est-ce à moi, en effet, de juger ceux du dehors ? N'est-ce pas ceux du dedans que vous avez à juger ?
* Terme général qui s'applique à tous les types de désordre dans le domaine sexuel. Voir la liste dans 1 Co 6,9 : débauchés, adultères, efféminés et pédérastes (TOB) ou passifs et sodomites (Bayard).

qu'un vaste supermarché de pratiques où chacun se sert selon ses goûts : homo-, hétéro- ou bi-sexuels.

Enlever les repères bibliques parce que la situation sociale a changé, parce que les mentalités ont évolué, me paraît malsain. C'est comme si on décidait d'enlever les compteurs de vitesse des voitures parce que la plupart des conducteurs ne respectent pas les limites de vitesse. Au contraire ! Il est important de savoir où on en est. Il est important de savoir qu'on dépasse les limites. Non pour être condamnés mais pour être amenés à s'ouvrir à la grâce. ■

okhma 87/2005, pp. 126-133

par Christian GLARDON,
pasteur de l'EERV (Eglise Evangélique Réformée du canton de Vaud), Valeyres-sous-Montagny

Eglise(s) et homosexualité :

Ministres homosexuels ? Résister à la précipitation

Dans l'œil du cyclone

Notre Eglise est actuellement sommée de dire une parole claire, et si possible unanime, sur le sujet délicat et douloureux de l'homosexualité.

Pression de ceux qui sont habités d'un profond amour pour toutes les personnes qui souffrent, ou qui sont différentes, ou qui font des choix difficiles à comprendre... Pression de ceux qui sont habités d'un amour profond de la parole de Dieu et des normes qu'elle nous propose par amour, au cœur d'un temps qui n'a plus de Père ni de repères... Oui, Dieu comprend la sincérité des uns et des autres. Et pourtant...

« La loi de Dieu dit... Et toi, que dis-tu ? » C'était un piège tendu à Jésus. La sommation à l'Eglise de prendre parti dans le débat actuel n'est-elle pas du même ordre ? Nous avons là une redoutable occasion de déchirer l'Eglise un peu davantage.

Or il semble que l'Esprit de Dieu nous souffle pour aujourd'hui une parole de Jésus, ou plutôt d'abord une attitude de Jésus, qui transcende nos débats et leur sincérité... déchirante.

Ecriture et ouverture

Nous avons probablement reconnu d'où vient la citation « Et toi, que dis-tu ?... » : Jésus est sommé de prendre parti pour ou contre la lapidation de la femme adultère (Jn 8,1-11). Comment Jésus va-t-il réussir

le **tour de force** de laisser debout les normes éthiques indispensables de la Torah, et en même temps de remettre debout la femme coupable, méprisée, dépouillée de sa dignité et menacée de mort ?

Son « génie » s'exprime dans la parole de sagesse qu'après un long cheminement intérieur, le Christ entend finalement le Souffle Saint lui souffler à l'oreille. C'est un génie pacificateur, qui ne jette pas de l'huile sur le feu mais verse de l'huile dans les plaies. C'est un génie **unificateur**, celui du grand Artisan de paix.

Son génie consiste à garder reliés deux pôles qui paraissaient inconciliables : à la fois il pose ou maintient des **repères éthiques** (qui ailleurs sont même extrêmement pointus, p. ex. dans le Sermon sur la Montagne), – et il **refuse d'en faire une loi**, même juste !

Une troisième voie

En fait Jésus, au lieu de répondre directement à la question posée, ouvre aux uns et aux autres un **espace de vie**. Les uns peuvent laisser tomber leurs accusations et enfin se préoccuper d'ouvrir leur propre vie à la grâce de Dieu. Et à la malheureuse Jésus dit : « Va, et ne pèche plus. » Sa vie est sauve – et la morale est sauve !

Le Christ **refuse donc de légiférer**. Entre le respect servile et mortifère des normes de l'Ecriture et une indulgence permissive qui saperait les bases de la famille et de la société, il ouvre une troisième voie. Il reconnaît la Loi en tant que norme éthique dénonçant l'adultère comme péché, – mais, au risque de paraître incohérent, il refuse de l'appliquer comme une loi punitive. Dans la ligne de tous les prophètes, il ramène le peuple de Dieu à l'**esprit de la Loi** : « Ce que Dieu veut n'est pas que le pécheur meure, mais qu'il revienne à Lui et vive » (Ez 33,11).

La loi qui sanctionne et les balises qui guident

Dans la pensée de Dieu, la Torah était une **aide à la marche** (*Torah* vient du verbe *iarah* : lancer une flèche ou un caillou pour indiquer une direction). On peut la comparer à l'une de ces petites colonnes de pierres qu'on trouve en montagne (un « steinmann » ou un « cairn » ou « kern ») pour aider à repérer son chemin dans le brouillard. Dans notre épisode,

Jésus refuse qu'on pervertisse ces pierres-repères en pierres de jugement et de lapidation. Il ne nie pas la faute morale de la femme contre la « Loi » du Sinaï, mais il refuse qu'on utilise cette Torah-qui-fait-vivre pour exclure et faire mourir : « Si vous voulez lapider cette femme, vous vous exposez vous-mêmes au même sort, votre conscience vous le dit de l'intérieur ! ».

Un nouvel état d'esprit

Le Christ a donc posé une parole libératrice dans un contexte particulier, mais il n'a pas légiféré, il n'a changé ni la Loi ni l'institution. Son œuvre était d'abord de semer par son attitude et ses paroles un nouvel état d'esprit, qui à son tour pourrait plus tard faire changer les structures de l'intérieur.

Et dans notre contexte, ce qui peut le mieux nous aider, avant même de recevoir comme le Christ une parole de sagesse de l'Esprit, c'est d'entrer dans son cheminement intérieur et son attitude.

L'Homme du silence

Jésus commence par oser garder le silence. Il ne peut dire que ce que son Père lui souffle, et tant que le Père ne lui donne aucune parole, le Fils a l'humilité de se taire. Refusant de croiser le regard de ses adversaires, de croiser le fer, de les provoquer, il se courbe humblement vers le sol, comme s'il se penchait avec délicatesse vers cette terre qu'il est venu sauver.

Le Christ fait même mieux que de faire baisser la tension : il assume la pression des pharisiens et des sadducéens. En refusant de prendre parti pour les « conservateurs », les « fondamentalistes » ou les « orthodoxes » contre les « libéraux » ou inversement, il refuse d'être étiqueté et ainsi plus facilement accusé, il évite le piège qu'on lui tend et qui ferait de lui l'otage d'un « lobby » de droite ou de gauche. Il assume l'écartèlement intérieur qui est la croix de ceux qui veulent rester libres de l'esprit de parti.

Le cœur solidaire

Le Christ s'accroupit auprès de la femme isolée au milieu du cercle de ces théologiens et de la foule avide de sensationnel et de spectacle. Par

ce geste de solidarité de cœur, avant toute prise de position, il prend le risque d'être rejeté, voire lapidé, par les uns et par les autres.

Maintenant il écrit du doigt sur la terre. Une nouvelle loi, pour approfondir celle du doigt de Dieu au Sinaï, ou pour l'abolir ? Le contenu de ce seul texte écrit de Jésus, personne ne nous l'a transmis, et ce n'est sans doute pas un hasard : ainsi nous est épargnée la tentation d'un règlement trop juridique ou légaliste d'un dilemme douloureusement humain. Non, ce geste d'écrire exprime peut-être, entre autres[1], que le Christ vrai homme tâtonne à la recherche d'une parole du Père qui lui permette d'abord d'y voir clair en lui-même, puis d'apporter la lumière qui guérit.

La parole qui décloisonne

Enfin Jésus a pu laisser sourdre du fond de lui-même « des mots appris de l'Esprit », comme dira Paul plus tard. « Que celui qui n'a *jamais péché* jette la première pierre », dit-il, et non « jamais commis *ce péché-là* ». Il « dés-isole » le péché sexuel des autres formes de péché (de même que, dans les listes dressées par Paul, l'homosexualité voisine fraternellement avec l'idolâtrie et l'avarice, voire les excès de table et... les divisions, cf. 1 Co 6,10 ; Ga 5,19). Le Christ remet ainsi le péché sexuel au milieu de la grande famille du péché originel (qu'il vaudrait mieux appeler « le péché universel »), de nos échecs et non-réussites (un des mots hébreux pour *pécher* signifie *manquer la cible*), de nos déviances, de nos tâtonnements maladroits vers une identité, de notre besoin désespéré d'être reconnus et un peu aimés. « Un vice n'est autre qu'une vertu qui a perdu son chemin », écrivait Ruth Carter.

Ailleurs Jésus annonce même que Sodome et Gomorrhe, dans leur dépravation morale, seront jugées moins sévèrement que Betsaïda et Korazin dans leur arrogance spirituelle, dans leur fermeture au message de la grâce.

Aujourd'hui, Jésus mettrait peut-être l'homosexualité entre le légalisme ou l'activisme religieux (des pharisiens gardiens de la Loi ?) et le

[1] Ou peut-être, comme le suggère St-Jérôme, Jésus se réfère-t-il à Jr 17,13 : « ceux qui se détournent de moi seront inscrits sur la terre, car ils abandonnent la source d'eau vive, l'Eternel » (trad. Segond). Cf. Georges Arnéra, *Jésus lecteur de l'Ecriture*, Genève, L'eau vive, 1998, pp. 70s.

formalisme religieux (des sadducéens gardiens du Temple ?), qui sont aussi des quêtes désespérées d'identité, quêtes immatures, profondément inadéquates et vouées à l'échec. Dieu ne nous a-t-il pas « *tous* enfermés dans la désobéissance, afin de faire *grâce à tous* » (Rm 11,32) ?

Jésus aurait-il omis l'éthique ?

Les prophètes de l'Ancienne Alliance, Jean-Baptiste y compris, se sont parfois attaqués aux transgressions de la morale sexuelle, surtout quand la faute causait du tort au *prochain* (voir David faisant tuer Urie pour lui voler sa femme, ou les Sodomites voulant forcer Lot à violer la loi sacrée de l'hospitalité en leur livrant ses hôtes) ; leurs efforts pour réformer les mœurs de la *société* civile ont d'ailleurs eu peu de succès dans ce domaine, malgré leurs souffrances (Lot qui « torturait son âme »), voire leur martyre (Jean-Baptiste). Plus souvent ils se sont attaqués aux injustices *sociales*. Mais leur mission première était de ramener Israël à sa *relation avec Dieu*, à *la foi et la confiance en Dieu*.

Et dans le message du Christ, l'appel au respect de la loi *morale* ne tient que fort peu de place, – si ce n'est pour acculer à la grâce… les gens religieux. Dans l'ensemble de son ministère, il ne parle de *péché* qu'à ces gens religieux (tout Jean 8 !), jamais aux « pécheurs » qui n'observent pas la Loi, – sauf pour annoncer la bonne nouvelle que nos péchés sont pardonnés.

Quand le Juge se déclare incompétent pour juger…

Pourquoi Jésus dit-il : « Je ne te condamne pas *non plus* » ? Et pourquoi s'exprime-t-il seulement *après* que tous ces hommes (qui un instant auparavant étaient encore si prompts à accuser) se sont retirés un à un, reconnaissant ainsi leur inaptitude à juger ? Même s'il est celui qui un jour jugera l'humanité tout entière (et surtout laissera la parole juger ceux qui se réclament d'elle pour se justifier, Jn 5,22.45 ; 12,48), tout semble indiquer que le Christ, dans sa condition terrestre, se range ici humblement aux côtés des humains dans leur incompétence à juger autrui. L'Eglise serait-elle plus apte que lui à juger ? Le disciple n'est pas plus grand que son Maître.

Le cœur de son ministère

Jésus n'était tout simplement *pas venu pour juger*, même pas pour rappeler la Loi de Dieu : il était venu pour *sauver* (Jn 3,17 et 8,15, juste après notre épisode !). Il ne juge que ceux qui ne s'estiment pas aveugles et refusent la guérison. « Qui m'a établi juge sur vous ? » dira-t-il encore dans un autre contexte éthique.

Chez lui donc, aucun moralisme. Il se sent libre de se concentrer sur sa mission première qui est d'aider les gens à revenir à la relation avec Dieu, ce qui fait jaillir en eux la source d'une vie nouvelle, – qui à son tour produira des fruits nouveaux, aussi dans leur façon de vivre, leur « morale », leur éthique.

Ici, miracle : la clarification de Jésus en lui-même, et la parole qu'il reçoit d'en haut pour la transmettre aux autres, portent aussitôt des fruits : en chacun est créé le courage d'écouter au fond de soi-même la voix longtemps étouffée qui seule peut me dire en même temps mon péché et la grâce qui m'attend. Tous les accusateurs se retirent. Fin de l'orage. Arc-en-ciel.

Jésus rend d'abord à la femme adultère sa dignité en la libérant du regard de jugement des autres (« Ils sont tous partis ») ; il l'amène à changer son regard de jugement sur elle-même en lui faisant constater et dire elle-même que plus personne ne la condamne. Et il parachève sa libération en lui disant lui-même, à elle personnellement : « Je ne te condamne pas non plus. » C'est cette dignité retrouvée qui seule peut lui rendre la possibilité d'une vie nouvelle.

Alors seulement il ajoute : « Va (tu es libre), ne pèche plus ! » Liberté non pas de pécher, mais de ne plus pécher ! C'est un « impératif créateur », c'est une parole « qui dit et la chose arrive », c'est un « Que la lumière soit ! » qui crée la lumière.

En guise de conclusion : l'Eglise de la grâce et du silence

L'Eglise n'est-elle pas le Corps du Christ, appelée à s'ouvrir à sa vie, à entrer dans son attitude, à incarner son amour guérissant, à prolonger son ministère de grâce et de force libératrice dans le monde ? Et si lui-

même a si peu parlé de morale sexuelle, qui peut exiger de nous une prise de position publique de caution ou d'exclusion ?

Dans le douloureux problème des ministres homosexuels, notre Eglise est appelée, croyons-nous, à entrer dans le même cheminement que le Christ sommé de prendre position face à la femme adultère :

– **Discerner les pièges** qui nous sont tendus : y a-t-il un lobby qui nous met sous pression pour que nous « fassions preuve d'ouverture » afin que l'Eglise protestante donne aux homosexuels un minimum de crédibilité dans la société, alors que l'Eglise catholique s'y refuse ? (Cette pression ne vient probablement pas des très rares ministres concernés par cet enjeu, mais peut-être d'un lobby homosexuel hors de l'Eglise ?)

– Prendre le risque de **ne pas prendre parti**, d'assumer un certain écartèlement interne et intérieur, dans l'amour pour les uns et les autres. L'unité de notre Eglise, dans la différence, est à ce prix, et l'unité entre les Eglises aussi.

– Pour l'instant, **refuser de légiférer**. Enfin une non-entrée en Matière qui serait positive ! Offrir à l'Eglise des **repères éthiques** sans en faire une loi punitive.

– Faire preuve de maturité spirituelle en acceptant un **moratoire** sur cette question jusqu'à ce que nous soit donnée d'en haut une parole qui d'abord nous clarifie nous-mêmes, puis aide chacun, qu'il soit religieux ou accusé, à entendre en soi la voix de Dieu qui dit un chemin. Prendre le risque d'Actes 2 ou Actes 15 : attendre l'Esprit promis, qui seul ouvre une issue qui garde l'unité. L'Eglise est le peuple de l'Ecriture ET de l'Esprit. Nous suivons une Personne vivante.

Que nous dira le Seigneur ? Impossible de le dire actuellement. C'est en marchant que les disciples d'Emmaüs ont été éclairés – en remarquant après coup à quelles paroles leur cœur avait brûlé. Mais les deux pistes ci-dessous, tirées du travail de Shafique Keshavjee qui unit rigueur

éthique et préoccupation pastorale, sont peut-être un début de réponse, fût-elle provisoire :

– Que les ministres homosexuels dans le secret, ceux en particulier qui en souffrent, cherchent la voix de Dieu et la voie de Dieu pour eux, au besoin avec un accompagnement, et **continuent à donner** dans l'Eglise leurs richesses s'ils le peuvent.

– Et que ceux qui souffrent trop ou trouvent injuste de ne pas pouvoir être reconnus, acceptent notre incapacité actuelle à trouver une solution et envisagent de poursuivre leur ministère dans **une autre Eglise** ou organisation.

Ecrans de fumée et vrais combats

L'Eglise peut, comme son Seigneur, rester dans le silence tant qu'elle n'a pas reçu de son Père une « parole apprise de l'Esprit » (cf. 1 Co 2,13). Peut-être l'honneur de Dieu, et sa puissance de guérison pour les maux de notre monde, ne dépendent-ils pas tant de la « pureté » morale de son Eglise que de la souveraineté de sa grâce.

Mais l'Eglise ne peut pas continuer à vivre longtemps en perdant tout son sang, en ne renouvelant qu'au goutte à goutte ses forces vives. Le vrai combat actuel n'est-il pas que l'Eglise retrouve une vie spirituelle profonde, et par là son rayonnement et son inspiration pour l'évangélisation ? Que l'Esprit fasse sourdre au creux de nous sa parole qui guérit, recentre et fait vivre ! ■

Sources :

– L. Basset, *Moi je ne juge personne*, Genève, Labor et Fides, 1998.

– Les documents du Conseil Synodal, des groupes de ministres qui ont pris position, et de l'Association des Pasteurs et Diacres.

– Les contributions au débat de Shafique Keshavjee, Martin Hoegger et Gérard Pella.

ma 87/2005, pp. 134-137

Chronique de livres

Précis de théologie pratique sous la direction de G. Routhier et M. Viau (Théologies pratiques)

Bruxelles, Lumen Vitae, 2004, 819 pp., ISBN 2-87324-224-8 et 2-89507-501-8, 30 euros.

Ce *Précis* a l'ambition de présenter « le meilleur de la réflexion théologique actuelle sur les principales pratiques du groupe chrétien », au sens des catholicismes et protestantismes académiques d'une partie de la zone francophone, symboliquement représentés par les collaborations d'une cinquantaine d'experts européens et canadiens en théologie pratique. Un ouvrage volumineux et complexe que l'éditeur destine à un public d'étudiants en théologie et en sciences religieuses. Un « ouvrage de référence », donc !

La première section particulièrement théorique aurait pu s'intituler « théorie de »... « la théologie pratique » : plusieurs articles pour la naissance et l'évolution de cette entreprise, son épistémologie, ses courants théoriques, ses méthodes et ses instruments de travail et d'analyse, ses concepts fondamentaux et ses références cardinales, sa méthode propre, ses domaines.

La seconde section intitulée, « les actes fondateurs », est plus proche de la vie de l'Eglise et de sa mission, mais tout aussi imposante au plan théorique. Elle se développe autour de quatre verbes-programmes : « proclamer » : la recherche, la découverte et l'annonce de l'Evangile ; « célébrer » : l'expression religieuse et la célébration des sacrements ; « développer » : le gouvernement pastoral et l'accompagnement des individus ; « soutenir » : action solidaire et présence dans l'espace social...

Une mine de ressources pour une lecture longue, souvent théorique et parfois ardue, mais bienfaisante comme une marche en montagne : un chemin de grande randonnée, incontournable pour les amateurs d'itinéraires bien balisés. ■

David Gonzalez

Pascal Geoffroy, *La fin de la catéchèse ?*

Paris, éd. Olivétan, 2004, 111 pp., ISBN 2-915245-21-5, 13,50 euros.

Saluons tout d'abord la création de la maison d'édition Olivétan, issue d'une fusion des éditeurs *Les Bergers et les mages* (Eglise Réformée de France) et *Réveil* (ERF région Centre-Alpes-Rhône) ; et souhaitons-lui de bien remplir sa vocation d'outil au service des Eglises.

Cela commence bien, à en juger par le présent ouvrage. Pasteur de paroisse réformé, éclairé par une solide expérience, P.G. analyse les causes de la crise de transmission de l'Evangile aux jeunes générations, et propose des pistes pour la rendre à nouveau possible et efficace. Les enjeux sont d'ordre pédagogique (comme le souligne la préface de Muriel Lebrat, pédo-psychiatre), spirituel (l'avant-propos de Daniel Bourguet le relève), ecclésiologique (une postface a été rédigée par Bertrand de Cazenove, secrétaire général de l'Eglise Réformée de France).

Du côté du bilan, la thèse est simple : si la catéchèse échoue à transmettre la foi, ce n'est pas faute d'investissement, de talent et d'imagination de la part de ses responsables, c'est... qu'elle n'est pas destinée à cela. Elle doit informer, structurer la foi, n'a pas vocation à la susciter. L'auteur utilise l'exemple pertinent de l'acquisition de la langue maternelle pour montrer comment le processus normal d'apprentissage : appartenir – participer – comprendre a été inversé dans la pratique catéchétique. On voudrait faire d'abord comprendre l'Evangile à l'enfant ou à l'adolescent, pour qu'il commence à participer à la vie de l'Eglise, enfin qu'il décide d'appartenir à la communauté chrétienne. Autant apprendre la grammaire à un bébé pour espérer le voir progresser dans l'expression ; c'est au contraire

par l'immersion dans le bain linguistique que le jeune enfant va acquérir à son tour le langage, puis l'imiter, la compréhension des règles viendra ensuite l'aider à mieux communiquer. L'inversion du processus a faussé la vision et la pratique de la catéchèse : processus normalement continu dans la vie chrétienne, elle est devenue au mieux un parcours-découverte limité dans le temps, au pire le passage subi pour la « première communion », elle-même étant souvent le dernier souci d'un adolescent entre 12 et 15 ans.

L'auteur rappelle qu'il y a deux lieux essentiels d'immersion dans la vie chrétienne. Tout d'abord la famille. Les parents ne sauraient se décharger de leur rôle de témoins sur des spécialistes que les enfants ne rencontrent que très ponctuellement dans l'année. Et le culte dominical, qui doit retrouver sa dimension catéchétique d'édification mêlant les générations, ce qui leur permet de s'encourager et s'édifier mutuellement, et ce qui nécessite bien des adaptations liturgiques et homilétiques.

P.G. n'ignore pas que le fil de la transmission d'une génération à l'autre est déjà rompu. Des parents qui confient leurs enfants à l'Eglise ne sont eux-mêmes pas ou plus engagés dans la foi ni dans la vie communautaire chrétienne. Pour ces jeunes coupés d'un environnement chrétien, il appelle donc les églises à retrouver l'ancienne pratique des « écoles du jeudi » qui accueillaient des enfants de familles en marge de l'Eglise. Elles constituaient de véritables clubs socio-éducatifs avant la lettre et ont assuré une mission d'éveil à la foi, voire d'évangélisation. Sans se confondre avec les « écoles du dimanche » destinées aux enfants de familles confessantes. Ces écoles du jeudi « nouvelle version » ne pourront réussir leur mission propre qu'en tenant compte évidemment des évolutions profondes intervenues dans l'éducation populaire, ses exigences d'encadrement, de cohérence entre projet éducatif et projet pédagogique, et aussi l'environnement culturel des jeunes et leurs loisirs. Enorme défi pour les communautés chrétiennes, qui devront se donner les moyens d'y faire face (et commencent à le faire en ce qui concerne l'ERF, d'ailleurs, note le recenseur). ■

Christophe Desplanque

LISTE DES DERNIERS OUVRAGES REÇUS

Daniel Arnold, ***Jonas, Bras de fer avec un Dieu de grâce***, Saint-Légier, Emmaüs, 2004, 158 pp., ISBN 2-8287-0096-8.

Bernard Gillièron, ***Un dimanche à Emmaüs***, Quand le Vivant nous fait revivre, Poliez-le-Grand, Editions du Moulin, 2005, 96 pp., ISBN 2-88469-019-0, 11 euros.

Alain Houziaux, ***La lassitude, le courage, la confiance***, Paris, Editions de l'Atelier, 2005, 144 pp., ISBN 2 -7082-3811-6, 17 euros.

Claude-Henri Vallotton, ***Vers une église plus crédible***, Paris, L'Harmattan, 2004, 150 pp., ISBN 2-7475-7470-9, 13,20 euros.

Jean-François Zorn, ***La missiologie, émergence d'une discipline Théologique*** (Actes et recherches), Genève, Labor & Fides, 2004, 128 pp., ISBN 2-8309-1122-9.