

Bénir

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

Rapport des rapporteurs nationaux (31 août 2014)

Introduction

Comment réentendre pour nous et comment dire autour de nous la bonne nouvelle d'un Dieu qui nous accueille tels que nous sommes et qui nous invite à cheminer avec lui ? Questions fondamentales qu'il est important de nous reposer de façon régulière, en étant attentifs aux évolutions de la société, pour pouvoir faire entendre à nos contemporains la pertinence de l'Évangile pour eux et pour notre monde, et pour pouvoir partager notre joie avec eux.

Pour avancer sur ce chemin, il a semblé au Conseil national qu'il était opportun de réfléchir en synode :

- à la façon dont nous comprenons et dont nous pratiquons en Église ce « geste-parole » de bénédiction qui témoigne du regard bienveillant que Dieu porte sur chacun ;
- à la façon dont nous partageons avec les hommes et les femmes qui nous entourent la joie de la bénédiction reçue de Dieu en Jésus-Christ.

La question est d'autant plus pertinente que des personnes ou des couples, membres ou proches de notre Église, frappent à sa porte en lui demandant une bénédiction de la part de Dieu ; c'est le cas de personnes ou de familles qui abordent des étapes importantes de leur vie qu'elles souhaitent placer sous son regard ; ou d'autres qui traversent des épreuves et qui quêtent un signe de la présence bienveillante de Dieu dans leur désert ; c'est le cas aussi de couples, mariés ou non, hétérosexuels ou de même sexe, qui désirent placer leur alliance devant lui et remercier pour les bienfaits reçus.

« Bénir. Témoins de l'Évangile auprès des personnes et des couples », tel était donc le titre de la réflexion synodale qui a été initiée à l'automne 2013. Au tout début de l'année 2014, les Églises locales et paroisses¹ de l'ÉPUdF ont été invitées à entrer dans la démarche, et la plupart l'ont fait, avec beaucoup d'intérêt le plus souvent, avec passion parfois – car certains aspects de la question sont bien sûr sensibles –, et surtout avec la volonté que ces échanges participent au témoignage de l'Évangile. Merci à chacun de sa contribution !

¹ Nous ne juxtaposerons plus par la suite les deux termes « paroisses » et « Églises locales », nous contentant de l'un ou de l'autre pour alléger.

Le présent rapport essaye de rendre compte de la richesse des réflexions que la démarche a suscitées. Les rapporteurs des neuf régions de notre Église ont fait un gros travail de synthèse, souvent enrichi de nombreuses citations, qui nous a permis d'entrer dans les travaux des Églises locales. Qu'ils en soient ici chaleureusement remerciés². Ces synthèses régionales des débats et travaux menés dans les paroisses constituent bien sûr la première source de notre propre rapport ; nous nous sommes efforcés de rendre compte le plus fidèlement possible de leur teneur et nous les citons largement³. Nous nous sommes appuyés aussi sur les contributions individuelles qui nous sont parvenues, par l'intermédiaire des régions ou directement, et sur les divers articles publiés sur ces questions. Mais notre rôle était aussi bien sûr d'éclairer ces divers apports par nos propres réflexions, élaborées en dialogue au sein de notre équipe de rapporteurs.

Après des éléments d'information sur la façon dont le processus synodal a été accueilli dans les Églises locales, le présent rapport évoque quelques questions importantes qui se sont invitées dans le débat ; une troisième partie est consacrée aux sens que nous donnons à la bénédiction, la dernière s'attachant à ses usages concrets.

I. Participation au processus et regard porté sur la démarche synodale

1/ Intérêt pour le sujet et focalisation sur la question de la bénédiction des couples de même sexe

Près de 70 % des Églises ont fourni un compte-rendu de la réflexion synodale telle qu'elle s'est déroulée localement, ce qui est (très ?) élevé par rapport à d'autres thématiques. Le taux est variable selon les régions : de 47 % à 94 %. Le taux moyen régional est de 62 %⁴.

² C'est l'occasion de les nommer tout en rappelant les neuf régions de notre Eglise (que nous désignerons désormais le plus souvent par leurs abréviations) :

Centre-Alpes-Rhône (CAR) : Corinne Charriau, Fabienne Lecoanet, Jean-Pierre Sternberger

Cévennes-Languedoc-Roussillon (CLR) : Marie-Hélène Bonijoly, Benoit Ingelaere

Est-Montbéliard (E-M) : Marie-Christine Michau, Mayanga Pangu

Inspection luthérienne de Paris (ILP) : Frédéric Fournier ; Corinne Gibello-Bernette

Nord-Normandie (NN) : Marie-Paule Regnault-Lugbull, Jan Albert Roetman

Ouest (O) : Dominique Colombier, Douglas Nelson, Michel Toillon

Provence-Alpes-Corse-Côte d'Azur (PACCA) : Silvia Ill, Christophe Montaya

Région Parisienne (RP) : Nadine Davous, Vincent Nême-Peyron

Sud-Ouest (S-O) : Patrick Houssard, Michel Jacob ; Nathalie Paquereau.

³ Nous avons choisi de mettre le plus souvent les citations en note, pour ne pas alourdir la lecture ; et toujours dans le souci d'alléger, nous avons renoncé à mentionner toutes les occurrences d'une même idée, nous contentant – surtout quand elle est largement partagée – de quelques citations à titre d'exemples. Rappelons que les citations n'engagent pas les avis des rapporteurs régionaux ; il peut s'agir de la rédaction propre des rapporteurs (en caractères romains) ou de citations des rapports des Églises locales (en italiques).

⁴ La différence entre le taux national et le taux régional moyen est due au fait que les régions ne rassemblent pas chacune le même nombre d'Églises. Dans une seule région (E-M), les rapporteurs signalent que « l'intérêt pour le sujet semble avoir été plutôt limité. »

Les comptes-rendus ne sont toutefois pas le seul critère d'appréciation de la participation de l'Église au processus synodal ou de l'intérêt suscité par le sujet :

- plusieurs pastorales (régionales ou consistoriales) ont été organisées autour de ce sujet ;
- certaines paroisses, qui n'ont pas pu organiser le débat en temps et en heure, se proposent de le faire en automne ;
- d'autres, qui n'ont pas envoyé de compte-rendu, ont eu cependant des moments de réflexion sur le sujet⁵ ;
- si certains conseils presbytéraux ont préféré ne pas investir leur Église dans ce processus, ils ont pris la peine d'expliquer que ce n'est pas par désintérêt, mais pour éviter le risque de provoquer des divisions⁶ ;
- quelques Églises qui se sont abstenues ont elles aussi donné une raison autre que l'absence d'intérêt : selon elles, entrer dans ce débat n'a pas de sens : envisager de bénir des couples de même sexe serait en soi une infidélité aux Écritures ;
- un grand nombre de contributions individuelles ont été fournies, soit directement aux rapporteurs, soit par voie d'articles de presse ;
- deux sites internet ont été créés autour du sujet synodal ;
- quelques Églises locales signalent toutefois que la participation aux réunions était moins forte qu'espérée⁷.

Globalement, l'Église s'est donc saisie avec intérêt de ce sujet⁸. Sans doute la question de la bénédiction de couples de même sexe a été pour beaucoup dans cet intérêt. Les comptes-rendus des Églises qui s'inscrivent dans le cadre constitutionnel du processus synodal (c'est-à-dire sous la responsabilité des conseils presbytéraux), mais aussi et encore plus les diverses contributions citées plus haut, montrent en effet un déplacement d'accent, par rapport au projet décidé par le Conseil national. Les discussions, ou le refus de la discussion⁹, se sont largement focalisés sur cette question¹⁰.

En témoignent deux caractéristiques des retours :

- le volume des commentaires explicites sur la manière dont le sujet est proposé à la réflexion de l'Église,
- le fait qu'une bonne partie de la réflexion semble orientée, souvent inconsciemment, par cette question.

⁵ Soit pour ne pas « abonder, craignant un débat faussé, tronqué » (S-O), soit sans raison exprimée : « Curieusement, on nous parle de débats qui auraient eu lieu ici ou là, mais dont nous n'avons eu aucune remontée... » (E-M)

⁶ Trois régions signalent des Églises où l'on a préféré ne pas aborder le sujet du fait de l'absence de pasteur (ILP, PACCA et RP).

⁷ S-O : « La participation aux animations et CP ouverts apparaît modeste ; il semble que seules certaines personnes très impliquées au niveau communautaire aient vraiment participé aux débats. » NN : « une certaine déception apparaît par rapport à la participation réelle des membres de l'Église aux soirées proposées », mais RP : « Dans de nombreuses paroisses, on a noté la participation de paroissiens habituellement peu présents ».

⁸ ILP : « Très majoritairement, un grand intérêt pour le sujet proposé. » O : « Plusieurs EL ont fait part d'un grand intérêt pour cette réflexion. » CAR : « bonne mobilisation des Églises locales ».

⁹ Voir ci-dessous note 12.

¹⁰ CLR : « deux Églises ont réfléchi uniquement sur la bénédiction des couples mariés de même sexe. » S-O : « Ça a été le sujet chaud ! À tel point que certaines paroisses n'ont traité, ou n'ont passé le plus clair de leurs rencontres, que sur cette question : « demain, va-t-on bénir les couples mariés de même sexe » ? » En NN, « 16 des 26 contributions révèlent que la réflexion sur la bénédiction en générale passe devant la question spécifique sur la bénédiction du mariage de couples du même sexe. 10 contributions sur 26 sont uniquement concentrées sur la question de la bénédiction d'un couple du même sexe. »

« En dépit du souhait exprimé par le Conseil national d'élargir le débat, il est clair que la question de la bénédiction de couples de même sexe a été bien présente dans tous les esprits, au point parfois d'occulter toutes les autres questions et thèmes proposés. » (O) Cette phrase extraite d'un rapport régional est représentative de ce qui se dégage de l'ensemble des contributions au niveau national. La réflexion générale sur la bénédiction a souvent été considérée comme propédeutique à la question des mariages homosexuels, et nombre de paroisses se sont concentrées sur cette dernière.

2/ Atmosphère des débats

Cette nette focalisation sur un aspect du sujet a conduit instinctivement les membres de l'Église à prendre un soin tout particulier à préserver la communion fraternelle. La plupart des rapports signalent l'esprit d'ouverture, d'écoute mutuelle et de respect qui a présidé aux débats, ce qui a favorisé des échanges honnêtes et francs¹¹. « Aucune censure, aucune stratégie pour éviter les sujets qui fâchent. (...) Une grande honnêteté spirituelle et intellectuelle » (ILP). Dans toutes les régions, la question de la bénédiction des couples de même sexe a toutefois suscité quelques tensions, voire des manifestations assez radicales de désaccord¹². Cela n'est pas pour étonner car le sujet touche des domaines sensibles de l'existence. À ces tensions réelles il faut aussi ajouter les expressions d'une crainte de la division, qui a conduit certains conseils presbytéraux à ne pas engager la paroisse dans la discussion¹³.

Dans certaines Églises ont été proposés des questionnaires sur ce sujet. Cette méthode n'est pas sans poser question : si c'est sans doute un moyen commode de donner à tous la parole, et d'avoir une indication quantitative sur les opinions *a priori*, n'y a-t-il pas le risque d'en rester là en figeant ces opinions, esquivant l'effort du débat synodal dont la logique est la construction « ensemble » (comme l'exprime l'étymologie de « synode »), dans la communion et l'échange fraternel, franc et respectueux, d'une orientation pour l'Église, et non l'addition des avis de chacun ? Comme l'écrivent des rapporteurs régionaux, le but du débat « ne réside pas dans le fait que

¹¹ O : « Dans la plupart des lieux le débat s'est bien déroulé, malgré parfois quelques tensions. Une EL a écrit : *La soirée s'est terminée dans un désaccord fraternel... la concorde dans l'Esprit semble avoir été maintenue.* » CAR : « Les débats ont semble-t-il été généralement sereins et respectueux de la position de chacun. » PACCA : « Dans l'ensemble, les divergences se sont exprimées dans une atmosphère fraternelle. »

¹² E-M : « Il semble (...) que des tensions soient apparues en plusieurs endroits... » ILP : « Il y a eu notamment des réticences de la part de communautés d'origine africaine et malgache et certaines d'entre-elles ont préféré s'abstenir, ne souhaitant pas participer à la réflexion proposée en raison de la question ayant trait à la BCMS » Ce qui rejoint une constatation de RP. CLR : « Dans deux Églises locales, des dissensions ont secoué la communauté. À X, plusieurs personnes ont refusé de venir débattre car opposées au thème. À Y, départ de 3 familles de la paroisse après la première ébauche de discussion. »

¹³ ILP : « *Clivages assez nets, attention aux divisions qui pourraient en découler. La prudence s'impose concernant la BCMS.* » O : « *Nous nous sentons démunis pour organiser un débat plus large au sein de la communauté.* (...) plusieurs EL insistent sur le fait qu'une décision d'autoriser la bénédiction de couples homosexuels serait une menace pour l'unité de l'Église, que certains membres risqueraient de la quitter. » RP : « Interrogés [au sujet de la non-organisation de réunion sur le sujet synodal], les présidents de CP ont donné une même explication : la peur d'une division, en l'absence d'un ministre capable d'accompagner les uns et les autres et de maintenir la cohésion paroissiale... » PACCA : dans une des deux paroisses où la question de la BMCMS n'a pas été abordée, c'était « pour ne pas créer de scission au sein de la paroisse. »

l'opinion de quelques-uns l'emporte, mais dans l'émergence d'une parole synodale qu'ensemble nous pourrions assumer en la faisant nôtre en Église » (NN).

3/ Regard porté sur la démarche proposée

a) Questionnements et soupçons

Quelques Églises locales expriment le fait qu'elles ont apprécié la logique proposée : partir d'une réflexion plus générale sur la bénédiction des personnes et des couples avant d'aborder la question particulière. « *On se félicite que le synode décide d'aborder une question qui engage véritablement les paroisses dans une démarche d'approfondissement de la compréhension d'éléments essentiels de la vie chrétienne : le salut, le péché, la grâce, la mission de l'Église, la mission et la valeur du témoignage.* » (NN)¹⁴

Les comptes-rendus des discussions dans les Églises et les contributions individuelles témoignent cependant d'un questionnement généralisé sur la démarche, qui prend souvent la forme du soupçon à propos de la bénédiction de mariage de couples de même sexe¹⁵. « Les arguments "tout est déjà décidé" et "il y aura des départs de notre église" ont parfois été mis en avant en ce qui concerne la bénédiction des couples de même sexe. » (CAR)¹⁶ : les instances nationales de notre Église n'auraient-elles pas déjà pris une décision qu'elles chercheraient simplement à faire valider (c'est-à-dire « avaler ») par le synode ?

Ce soupçon est nourri entre autres par une perception du dossier synodal (*Information – Évangélisation*) comme « orienté » en faveur de cette bénédiction¹⁷. Cela induit quatre séries de questions :

- On peut se demander si ce n'est pas l'inverse : le soupçon préalable ne conduit-il pas à interpréter de cette manière le contenu du dossier ? Exemples :
 - qu'est-ce qui conduit à recevoir une question posée par les rapporteurs comme « orientée », c'est-à-dire à supposer une réponse induite, au lieu de la prendre « au ras de la lettre » ?

¹⁴ ILP : « Très majoritairement, un grand intérêt pour le sujet proposé, pour ce qui est considéré comme une première étape ayant permis de cerner, de définir les contours de la problématique, et qui appelle dans les mois à venir à d'autres développements. » O : « Selon une Église, *l'articulation de la question de la bénédiction des couples homosexuels avec le chantier théologique sur la Bénédiction, même si au départ, l'enjeu nous a semblé complexe, il a fait prendre conscience que favorable ou non à la bénédiction des couples homosexuels on ne peut avancer des arguments péremptaires.* »

¹⁵ Dorénavant nous utiliserons le plus souvent l'abréviation BMCMS. Dans les citations des synthèses régionales, nous laissons cependant les formulations utilisées par les Églises locales ou les rapporteurs.

¹⁶ ILP : « (...) crainte que le sujet de réflexion proposé – la bénédiction – ne soit en réalité que de « l'enfumage (sic) » destiné à entériner la BCMS, la décision ayant déjà été prise par les instances nationales... » E-M : des « tensions autour de l'accusation d'un débat orienté où l'approche par la bénédiction est un moyen hypocrite de faire avaliser une décision déjà prise par ailleurs. »

¹⁷ O : « Au sein de quelques CP a été exprimé le soupçon par rapport au dossier synodal, ainsi que son *"absence d'objectivité"*, notamment en comparaison avec le document proposé par l'UEPAL, et le sentiment qui en découle que les choses semblent jouées d'avance, voire de *"ressentiment"* vis-à-vis de l'Union Nationale. » CLR : « il y a manipulation et questions orientées en vue d'une décision déjà prise en faveur de la bénédiction des couples mariés de même sexe »

- quel raisonnement conduit à supposer que le choix de telle série de textes pour un parcours biblique veuille nécessairement conduire à telle réponse à propos de la bénédiction de couples de même sexe ?
- Une « manipulation » si aisément repérable peut-elle vraiment être appelée « manipulation » ? N’y aurait-il pas dans cette impression un simple effet du contexte de communication ? À savoir : le conflit sociétal autour du « mariage pour tous » et l’absence de débat de fond qui l’a marqué¹⁸, ainsi que le caractère sensible du sujet ne conditionnent-ils pas, chez ceux qui ont l’impression de ne pas être écoutés, une lecture *a priori* polémique de tout texte en relation avec ce thème, y compris dans l’Église ?
- Pour ne pas s’en tenir au seul ressenti, il vaut la peine de rappeler que c’est le seul Synode national qui prendra des décisions, sur avis des neuf synodes régionaux. Comment une instance nationale – en l’occurrence le Conseil national – pourrait-elle prendre une décision cachée qu’il ferait purement et simplement avaliser à des rapporteurs et à dix assemblées synodales.
- Mais par ailleurs, le Conseil national et les rapporteurs étant composés d’individus avec leurs opinions personnelles, peuvent-ils se dédouaner complètement des effets rhétoriques (plus ou moins involontaires et parfois paradoxaux) du sujet, tel que le premier l’a cadré, et du dossier que les seconds ont eu la responsabilité de préparer ? La pluralité des opinions parmi eux est au moins la garantie d’un effort d’équilibre (certes jamais complètement atteint). Les débats synodaux (régionaux et national) gagneront sans doute à partir sur une base de confiance mutuelle.

b) Manque de temps

Si une partie des protestants affirme que la question de la bénédiction des unions homosexuelles ne se pose pas, parce qu’il leur semble évident qu’on ne peut pas les bénir (« Pourquoi poser cette question alors que la Bible y répond sans équivoque ? » (RP)), si une autre partie considérerait comme une incohérence évangélique le fait de ne pas les bénir (« (...) il n’est pas possible de leur refuser une bénédiction. Ce ne serait pas témoigner de Jésus-Christ qui aime sans discrimination » (ILP)), l’ensemble des rapports régionaux (tous sauf un) se font l’écho d’un souhait très largement partagé d’avoir plus de temps pour cette réflexion synodale¹⁹. Cette remarque est certes récurrente d’année en année²⁰, mais les données des rapports semblent indiquer en l’occurrence une crainte de l’Église de prendre des décisions dont les raisons et les implications seraient insuffisamment réfléchies. Le fait de pointer le manque de temps est en effet lié à l’évocation de la bénédiction des couples homosexuels. Pour trouver une réponse adéquate, il faudrait (re)visiter la ou les théologies protestantes du mariage, les thèmes de l’homosexualité, de la famille, de l’autorité des Écritures... Bref, les Églises résistent fortement à ce qu’elles perçoivent comme une contrainte de prendre des décisions sous la pression des « modes » et des débats sociétaux : « qu’elles expriment ou pas un avis tranché, beaucoup de paroisses insistent sur la nécessité de mûrir le sujet de la BMCMS, de s’en donner le temps sans « forcer » une décision... Bref, il n’y aurait pas d’urgence à répondre à une question non prioritaire... » (RP).

¹⁸ E-M : « Il n’y a pas eu de débats au moment de l’adoption de la loi sur le mariage pour tous, seulement des affrontements et cela a bloqué certaines positions. »

¹⁹ ILP : « Le manque de temps pour approfondir tel ou tel aspect a été souligné et a engendré de la frustration. » O : « un temps imparti très court »... « *Après une heure de débat en CP, nous avons le sentiment qu’il faut plus de temps pour commencer à rentrer dans le sujet ‘bénédition’* » E-M : « Plusieurs fois apparaît la demande de ne pas décider trop vite. »

²⁰ Ce qui devrait interroger l’Église sur sa manière de vivre le système presbytérien-synodal.

II. Les questions sous-jacentes

Le choix avait donc été fait de centrer la démarche sur l'outil précieux que constitue la bénédiction dans l'accompagnement des personnes et des couples, mais un certain nombre de questions que le dossier préparatoire n'avait pas toutes abordées se sont invitées – de façon tout à fait logique – dans la réflexion. Comment, en effet, étudier les conceptions bibliques de la bénédiction, ou du mariage, sans revisiter la façon dont nous lisons ces textes ? Comment ne pas se pencher sur la compréhension que nous avons de la communion de l'Église quand nous abordons des questions sensibles sur lesquelles les avis s'opposent parfois de façon tranchée ? Et comment réfléchir à la bénédiction des couples – mariés ou en union libre, homme-femme ou de même sexe – sans interroger la compréhension que nous avons du mariage ou de l'homosexualité ? Ces questions sont si importantes qu'un synode pourrait être envisagé à propos de chacune d'elles, d'autant plus que les évolutions de la société interrogent nos façons de penser. Nous abordons ici quatre thématiques qui ont été particulièrement présentes dans les échanges, même si elles n'ont pas été traitées de façon systématique.

1/ La lecture des textes bibliques

a) Surabondance

Les retours des réflexions ecclésiales font apparaître une impression de surabondance de matière, due, selon certaines, au sujet trop vaste : d'un point de vue biblique le concept de « bénédiction » évoque une multitude de textes²¹ à partir desquels il n'est pas aisé de préciser un « sens » commun, une « manière » de comprendre « la » bénédiction en général. Beaucoup de textes bibliques ont été lus, sans qu'émerge de l'ensemble une spécificité « biblique » de « la » bénédiction. Les commentaires reflètent la richesse et la diversité des représentations textuelles de la bénédiction²², sous la forme d'une énumération de remarques, fréquemment de l'ordre de la méditation biblique, mais ils peinent cependant à articuler un discours synthétique (les généralisations un peu rapides ne peuvent en tenir lieu) et construit.²³

b) Un sujet précis saisi de manière large

Une des raisons consiste sans doute dans le fait que le concept « la bénédiction », au singulier, a souvent été substitué au libellé exact du sujet synodal : « Bénir. Témoins de l'Évangile dans

²¹ Ainsi l'impressionnante liste de textes étudiés par « une petite moitié » des Églises de la région Ouest. RP : « La grande majorité des paroisses ont consacré au moins une soirée ou un culte à un partage biblique autour d'une grande variété de textes, que ces derniers soient proposés dans le dossier ... ou pas. »

²² NN : « Comme une Église l'a constaté, *tout au long de la Bible les différentes pratiques et perceptions de bénédiction ont été perceptibles.* (...) Tout ce travail biblique montre la richesse d'approche possible quand nous allons scruter les textes bibliques. »

²³ PACCA : « Divers textes bibliques ont souvent précédé le débat (dans le culte et/ou un exposé général sur la bénédiction), mais peu utilisés lors du débat sinon de manière caricaturale. »

l'accompagnement des personnes et des couples ». Si on le prend à la lettre, ce sujet est assez précis : comment l'Église témoigne-t-elle de l'Évangile auprès des personnes et des couples qu'elle bénit ? En quoi la mort et la résurrection du Christ interrogent-elles, et/ou apportent-elles des réponses aux demandes de bénédiction, voire aux nouvelles revendications de principe dans ce sens ? Curieusement, cette question ne semble pas avoir été abordée, alors que l'on peut penser qu'elle se situe au centre du sujet posé...²⁴ Plutôt que d'approfondir la réflexion à partir d'une question de cet ordre, les Églises semblent avoir dressé un « panorama » de ce que la Bible dit de la bénédiction. Elles y ont sans doute été incitées par le caractère quelque peu « encyclopédique » du dossier préparatoire, maintes fois souligné, et par les trop nombreuses pistes bibliques proposées.

c) Difficulté à réfléchir notre rapport à la Bible

De fait, cette richesse théorique devient un inconvénient quand il s'agit d'aborder des questions comme les possibles évolutions des pratiques ecclésiales, communautaires, liturgiques²⁵, de bénédiction, et en particulier à propos des couples de même sexe mariés civilement. « Selon les textes auxquels nous nous référons et selon l'importance que nous accordons aux textes bibliques, nous pouvons avoir des points de vue très variés sur la bénédiction conjugale » (O). Ayant choisi une approche « panoramique », un certain nombre d'Églises ont alors l'impression de se trouver face à un manque de repères pour interpréter les textes²⁶, au point que nombreuses sont celles qui souhaitent un travail (synodal ou autre) plus approfondi sur « l'autorité de la Bible », un certain nombre posant même ceci comme un des préalables indispensables à une réflexion sérieuse sur la question de la bénédiction des couples de même sexe²⁷.

d) Risques d'une diversité non réfléchie

Les rapports font en effet apparaître que l'autorité des Écritures fonctionne de manières diverses. On peut considérer que cette diversité ressortit simplement au pluralisme luthéro-réformé ;

²⁴ Une Église se rend compte de ce manque : O : « Une voix pose la question sous l'angle du témoignage de l'Église : à propos de la bénédiction de mariage, « *de quoi voulons-nous témoigner ?* » Ce questionnement - *qui a été éludé de tous nos débats (...)*, regrette une EL... »

²⁵ RP : « Des paroisses ont mentionné la difficulté de passer de la théorie (la bénédiction) à la pratique (des couples de même sexe) et donc à la confrontation des points de vue... »

²⁶ ILP : « Comment en 2014 interpréter les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament sur un tel sujet ? C'est bien évidemment lorsque l'homosexualité et la BCMS ont été abordées que le statut des textes bibliques s'est posé avec acuité. (...) Comment savoir ce que veut Dieu ? [L'utilisation des textes bibliques] comme support de réflexion révèle un certain malaise dès qu'on aborde la question de l'homosexualité et par ricochet, de la BCMS. » Tout juste une amorce de réflexion en CLR : « les textes bibliques (...) ne nous permettent d'avancer une opinion que parce que nous confessons que l'amour de Dieu manifesté en Jésus Christ est premier et que les textes bibliques sont à lire dans leur contexte historique pour y découvrir la parole vivante et libératrice de Dieu » RP : « Comment vivons-nous le principe de la *Sola scriptura* ? Comment se garder d'un relativisme infidèle et d'un littéralisme absurde ? »

²⁷ ILP : « Un travail approfondi sur ces textes serait donc plus que souhaitable et nécessaire dans les mois à venir. » O : « Au moins une EL a demandé que puisse être approfondi *notre rapport à la Bible et son utilisation pour étayer nos convictions et poser des choix en Église.* » NN : « le travail biblique a aussi soulevé la question de l'autorité des Écritures. » RP : « Plusieurs paroisses souhaiteraient que le thème de l'autorité de l'Écriture soit étudié, de nouveau, en synode, après Chantilly-Gouvieux 86. Certaines en font le préalable à une prise de décision concernant la bénédiction des mariages de couples de même sexe. »

elle pose alors la question des limites de la communion ecclésiale. Une lecture plus attentive fait cependant apparaître que cette diversité, conjuguée au manque de réflexion herméneutique évoqué plus haut, a tendance à transformer la légitime et féconde pluralité des interprétations en une sorte de bataille de positions biblicistes. Précisons ce que nous entendons ici par « herméneutique » et « biblicisme » :

- L'*herméneutique* est la réflexion sur la manière dont le texte biblique nous « parle ». Comment pouvons-nous entendre ce que Dieu nous dit aujourd'hui en lisant des mots écrits il y a des millénaires dans des contextes tout différents du nôtre ?
- Le *biblicisme* consiste à hypertrophier (en apparence) le principe de « l'Écriture seule » comme règle de foi et de vie²⁸. La Bible est alors paradoxalement réduite à un argument, susceptible de justifier toute opinion, de la plus « orthodoxe » à la plus « libérale »²⁹.

e) Deux versants du risque bibliciste : littéralisme et rationalisme

Des rapporteurs³⁰ signalent ainsi deux types de tendances, dans le rapport au texte biblique :

- Le *littéralisme* consiste à appliquer certains versets bibliques d'une manière qui se veut « immédiate » aux questions d'aujourd'hui³¹. Exemple : le Lévitique dit « Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme. C'est une abomination ». Il est donc hors de question de bénir une union homosexuelle³². Les contradicteurs ont alors beau jeu de rétorquer que le Lévitique ordonne aussi de s'abstenir de manger du sang : faut-il s'interdire le boudin³³? En fait, ce « littéralisme » consiste en une opération herméneutique qui s'ignore :
 - l'inévitable tri entre les textes à prendre « à la lettre » et ceux qu'il faut « interpréter » est déterminé inconsciemment par une tradition, une histoire, une morale et/ou une théologie préalables etc.
 - par ailleurs, il place entre le texte et ce qu'il en déduit un « donc » qu'il se garde bien d'explicitier : pourquoi le même « donc » ne pourrait-il être placé entre l'interdiction du sang et le fait de ne pas manger du boudin ?

²⁸ S-O : « Nos paroissiens disent toujours *Sola scriptura* mais accordent à l'Esprit (ou à leur liberté) une grande place dans la compréhension de ces vieux textes aujourd'hui. »

²⁹ S-O : « Il est remarquable qu'avec une même Bible les réponses aient été aussi diverses quant à notre compréhension et notre pratique de la bénédiction. »

³⁰ ILP : « Schématiquement, on peut distinguer 2 profils dans les participants : 1. Les "perplexes" (une majorité), i.e. celles et ceux qui lisent les textes bibliques en essayant d'une part de les resituer dans leur contexte historique, social et théologique ; et d'autre part, en se posant la question "De quelle façon puis-je ou dois-je interpréter les textes bibliques ?" (...) 2. Les partisans d'une interprétation "littérale" (une minorité). L'homosexualité est en soi un péché et ne fait pas partie du plan de Dieu. Même si une très grande majorité est d'accord pour accueillir la personne homosexuelle, la manière dont elle vit sa sexualité est perçue comme un acte condamnable. En conséquence, la BCMS serait en contradiction avec l'attitude de Jésus, "Va et ne pèche plus". »

³¹ S-O : « Pour beaucoup la Bible est la ligne rouge à ne pas franchir et sur ce type de sujet synodal une lecture fondamentaliste de certains passages (Lv ou Rm) est faite. » PACCA : « Les réactions opposées à la bénédiction de couples de même sexe ont été souvent appuyées par des références bibliques (Lévitique, Paul). Il s'agissait alors d'une approche littéraliste des textes interdisant l'homosexualité. »

³² NN : « D'autres Églises sont plus décisives : *La Bible condamne les pratiques homosexuelles. Il est donc impensable de bénir des couples de personnes de même sexe.* » RP : « Pourquoi poser cette question alors que la Bible y répond sans équivoque ? »

³³ Un exemple qui peut faire sourire les protestants aujourd'hui... sauf quand ils invitent des juifs ou des musulmans : le statut d'un commandement n'est pas forcément le même pour l'autre et pour moi !

Le littéralisme vit ainsi de l'illusion de l'abolition de la distance historique entre le texte et le lecteur, *alors même que ses choix montrent que cette distance s'impose à lui !*

- Le *rationalisme* consiste, inversement, à dresser une telle distance historique entre le lecteur et le texte, qu'il peut donner l'illusion d'un plus grand « respect » de celui-ci³⁴ : l'interdiction des pratiques homosexuelles témoigne de la culture d'Israël au moment de sa rédaction³⁵. Elle n'est donc pas un impératif universel³⁶. À quoi les contradicteurs ont beau jeu de rétorquer, par exemple, que la priorité du commandement de l'amour du prochain témoigne d'un choix de Jésus de Nazareth dans le contexte des discussions rabbiniques de son temps et que, donc, il n'est pas plus impératif de le garder que le précédent. Cette approche historique induit ainsi donc, soit une perplexité, relevée par des rapporteurs régionaux (la distance avec le texte est telle, que la Bible ne « dit » plus grand chose... et l'on peut donc tout dire)³⁷, soit un tri des textes à partir de « réflexes culturels » (principes dogmatiques ou moraux³⁸, discours ambiants etc.).

Ces deux rapports au texte sont donc deux faces du même risque bibliciste, qui réduit la Bible à servir une opinion forgée par ailleurs³⁹, soit en la faisant trop parler, soit en la muselant... soit, la plupart du temps, en faisant tour à tour les deux opérations. Une même contribution individuelle peut en effet réquisitionner certains textes à la lettre, et en évacuer d'autres sous prétexte de distance historique !

f) Risque des lectures moralistes

Un corollaire de ce biblicisme est le moralisme qui sous-tend largement l'appel aux Écritures. Là encore, la pièce de monnaie a deux faces. Nous l'illustrons à nouveau à partir de la question de la bénédiction de couples de même sexe :

- d'un côté, est fréquemment évoquée la notion de « création » pour justifier une position traditionnelle pour ce qui concerne la bénédiction de couples. Le couple homme – femme, « projet de Dieu » pour l'être humain (Gn 1-2 et Mc 10), est présenté comme une norme morale⁴⁰. Les quelques textes contre l'homosexualité sont traités à l'identique, sans aller plus

³⁴ S-O : « Beaucoup reconnaissent aussi leur manque de connaissance biblique et s'en remettent aux spécialistes quitte à opter au final pour une autre compréhension que celle qui semble émerger du texte. »
CAR : « La Bible : utilisée par certains dans un but bien précis quand d'autres, plus soucieux du respect du texte et de son contexte, ont du mal à l'interpréter et à la comprendre. »

³⁵ E-M : « Le problème pour Israël était de ne pas se laisser entraîner par les coutumes des alentours. »

³⁶ CLR : « Les condamnations bibliques de l'homosexualité semblent à tous les membres du groupe, complètement dépassées ; elles relèvent d'une culture qui nous est étrangère »

³⁷ RP : « Si la plupart des comptes-rendus relativisent l'importance de la thématique de l'homosexualité dans la Bible et contextualisent les textes qui l'évoquent, beaucoup butent sur de passages de la Genèse, du Lévitique ou des lettres de Paul. »

³⁸ PACCA : « La référence théologique d'une majorité plutôt consensuelle était la grâce, l'accueil inconditionnel par Dieu de celui qui se tourne vers lui et, sur le plan ecclésial, la nécessité d'accompagner toute personne désireuse de bénédiction. »

³⁹ CAR : « ...l'importance des Écritures que nous lisons souvent en fonction de nos convictions, qui elles-mêmes sont influencées par notre éducation, nos traditions, nos expériences, nos préjugés... » RP : « La diversité culturelle et religieuse de certaines communautés ou ministres s'est particulièrement révélée dans des paramètres différents de lecture et d'interprétation des textes bibliques. »

⁴⁰ CAR : « le récit de Gn mentionne un homme et une femme à qui on demande de fructifier et de multiplier. »
NN : « Une Église affirme : *En ce qui concerne la bénédiction des couples homosexuels, les arguments « contre » se fondent surtout sur le projet de Dieu pour l'humain (Gn 1,27-29). Comme le rite de la bénédiction des couples*

loin, en particulier dans l'examen de la fonction rhétorique de Romains 1,26-27. Certes, l'Évangile n'est pas oublié, qui accueille le pécheur, mais il est alors souligné que la grâce accordée au pécheur n'est pas la bénédiction de son péché, comme le montrent par exemple les derniers mots du récit de la femme adultère ;

- de l'autre côté, l'Évangile est revendiqué comme libération d'un tel « légalisme » biblique. Mais c'est en fait pour retomber dans un autre légalisme, où l'Évangile est lui-même reçu comme une loi : à l'exemple de Jésus, l'Église *doit* être un lieu d'accueil « inconditionnel ». Ce faisant, il est d'ailleurs fréquent que les homosexuels soient implicitement et parfois involontairement identifiés aux « pécheurs » des récits évangéliques⁴¹. Par ailleurs, on pointe (dans l'Ancien Testament) des formes de conjugalité pour le moins diverses⁴², mais certains versets sont érigés en normes sans tenir compte de leur contexte : « Bénissez et ne maudissez pas ! » Enfin, « amour », « fidélité » et « sincérité » sont paradoxalement posés, sans autre questionnement, comme conditions (suffisantes) à l'accueil « inconditionnel » !

Les Écritures fonctionnent donc dans l'un et l'autre cas comme loi. Soit cette dernière définit directement les pratiques ecclésiales⁴³, soit elle établit les principes moraux qui doivent les guider. Le fait que le chapitre biblique du dossier synodal ait été compris ici ou là comme univoque « en faveur de la bénédiction des couples de même sexe », alors qu'il se borne à proposer un parcours biblique précis, sciemment déconnecté de cette question, témoigne de ce réflexe moraliste qui vise à « mettre en pratique » les Écritures sans y laisser résonner l'Évangile.

Quelques Églises abordent certes une réflexion herméneutique, mais les remarques sont alors formulées, la plupart du temps de manière interrogative ou négative⁴⁴. Certaines aboutissent à un *modus operandum*⁴⁵. Mais les rapports ne témoignent pas d'une réflexion construite à partir d'une lecture christologique et « évangélique » (au sens propre) de la Bible. Bien que les Églises aient (heureusement) usé d'une grande liberté par rapport aux outils proposés dans le dossier synodal, abordant par exemple plus directement la question de l'homosexualité et du mariage, un texte comme Ga 3,28-29 est tout juste cité et 1 Co 7,29-31 n'apparaît pas. Il faut aller du côté des contributions individuelles et autres participations écrites au débat synodal, pour trouver des essais

hétérosexuels à l'occasion du mariage « correspond » à ce projet, elle ne peut pas être élargie aux couples homosexuels. »

⁴¹ O : « Personne n'est exclu de la grâce de Dieu. Donc que l'homosexualité soit un péché ou non, elle est pardonnée. » (sic)

⁴² E-M : « Il est difficile de construire une théologie du couple sur la Bible (polygamie, attitude d'Abraham envers Agar, modèle du célibat pour Paul, relativisation de l'adultère par Jésus...). »

⁴³ S-O : « Trois [paroisses qui ont transmis leur position claire contre la bénédiction de couples de même sexe] ont utilisé des arguments bibliques et ont mis en avant la « normativité » de la Bible. » CAR : « Il faut être sûr, sur la base des écritures, que l'acte béni est agréé par Dieu. »

⁴⁴ O : « Il semble que la Bible ne tranche pas dans un sens ou dans l'autre, sauf peut-être dans la Genèse. (...) Une autre Église locale insiste sur le fait qu'il faut éviter toute récupération et manipulation des textes bibliques à des fins idéologiques. Une autre écrit : *On ne peut pas lire la Bible comme un catalogue de préceptes : ce n'est pas un repère de vie.* Toutefois une autre EL écrit : *Les textes bibliques controversés sur l'homosexualité posent problème. Nous ne trouvons pas d'appui dans les Écritures pour un rite de bénédiction nuptiale destiné à des unions homosexuelles.* » Et les rapporteurs régionaux de conclure : « Toutes ces remarques posent à leur manière la question de notre compréhension de l'autorité des Écritures. » E-M : « Il ne suffit pas d'argumenter, fut-ce avec la Bible. L'Église a des choses à dire qui ne sont pas bibliques même si la réflexion part de la Bible. »

⁴⁵ NN : « Plusieurs paroisses ont accentué la nécessité de se laisser guider dans ses réflexions par *un esprit d'humilité et d'écoute, dans une lecture communautaire. C'est la communauté chrétienne elle-même qui garde l'esprit ouvert à la parole de Dieu.* »

de « théologie biblique » à propos du mariage et de la sexualité (y compris l'homosexualité), thématique dont l'absence dans le dossier synodal est relevée.

2/ L'homosexualité

La question de l'homosexualité est difficile, les évolutions de la société semblant en écart avec les textes bibliques qui parlent de relations sexuelles entre personnes de même sexe, et les Églises locales, comme les membres de l'ÉPUdF en leur sein, semblent très partagés.

Pour certains, l'homosexualité est une réalité de l'ordre de la déviance ou de la maladie⁴⁶ ; des façons de voir à propos desquelles un rapport évoque des traces d'homophobie⁴⁷ tandis qu'un autre indique au contraire ne trouver « aucune trace écrite de rejet des homosexuels »⁴⁸.

C'est souvent au nom des textes bibliques que ces personnes portent un jugement négatif sur l'homosexualité. S'appuyant sur les quelques textes qui condamnent les relations sexuelles entre personnes du même sexe, elles considèrent l'homosexualité comme un péché⁴⁹. Par ailleurs les récits de création de la Genèse – Genèse 1 qui pose l'homme et la femme⁵⁰ comme image de Dieu, et Genèse 2 qui présente la femme comme le vis-à-vis donné par Dieu à l'homme pour que celui-ci ne soit pas seul – sont souvent invoqués pour rappeler que l'altérité homme-femme est fondamentale dans la Bible, sur le plan anthropologique aussi bien que théologique. Pour ceux qui s'inscrivent dans cette compréhension de l'homosexualité, les personnes homosexuelles doivent être accueillies dans l'Église et elles peuvent être bénies individuellement, comme tout pécheur ; par contre, il n'est pas concevable de bénir les couples de même sexe, car ce serait bénir ces personnes à l'endroit même de leur péché, ce serait d'une certaine façon bénir le péché lui-même.

D'autres, tout en affirmant pareillement l'autorité de la Bible, rappellent qu'on ne peut lire un texte sans prendre en compte son contexte et ils contestent que l'on puisse appliquer les jugements bibliques sur l'homosexualité à la réalité des couples d'aujourd'hui qui veulent vivre leur amour devant Dieu. Ils soulignent par exemple que, dans le monde gréco-latin, les relations homosexuelles étaient fréquemment vécues de façon très inégalitaire, entre un dominant et un dominé, sans que ce soit inscrit dans un sentiment amoureux ; c'est sans doute ce modèle-là que Paul avait en tête en condamnant les « choses infâmes » (Ro 1,27) que les hommes commettent les uns avec les autres. Ils constatent que l'homosexualité est « un état de fait » qu'il s'agit de « reconnaître », et rappellent « *l'amour de Dieu qui guérit les blessures reçues à cause de leurs différences*⁵¹ ». Ils estiment que l'homosexualité ne s'oppose pas aux commandements

⁴⁶ « Pour certains, l'homosexualité est *une maladie qu'il faut soigner (en accompagnant) ou un acte contre nature* » (E-M) ; « *Vouloir banaliser le sentiment profond partagé entre deux personnes du même sexe comme une normalité biologique naturelle m'est très difficile* » (un membre d'une Église locale, CLR).

⁴⁷ « L'homophobie a régné pendant des siècles et laisse des traces » (E-M).

⁴⁸ RP

⁴⁹ Terme utilisé dans le rapport de PACCA ou dans celui de CAR, par exemple.

⁵⁰ Gn 1,27 dit en fait « mâle et femelle » et non « homme et femme ».

⁵¹ Ces formules apparaissent dans le rapport CAR. Dans le même sens, une Église locale de la région Ouest note que « *les homosexuels ont une nature qui n'est ni un choix ni une pathologie* ».

fondamentaux de la foi chrétienne⁵² et que la réalité homosexuelle ne remet pas en cause la différence homme-femme dont ils reconnaissent l'importance dans la Bible.

Peut-on dépasser ces tensions ? Nommons quelques affirmations qui devraient pouvoir faire consensus – même si elles ne figurent pas de façon explicite dans tous les rapports.

Soulignons d'abord la conviction – qui est au cœur de la compréhension protestante de la foi chrétienne – que la valeur d'un être humain n'est pas liée à son orientation sexuelle⁵³, mais à l'amour que Dieu porte à chacun de nous. Ce n'est pas à cause de nos actes ou de nos qualités que nous sommes justifiés devant Dieu mais, d'une certaine façon, malgré eux ; car c'est notre prétention à être justes par nous-mêmes qui nous met fondamentalement en écart avec Dieu. « *La théologie de la grâce de Dieu porte tout son sens lorsque nous considérons la transgression de la loi par tous* » affirme une Église locale (CAR). Nous nous reconnaissons donc tous comme des pécheurs pardonnés, vivant de la grâce qui nous est faite. « Dans l'Église, communauté de pécheurs-pardonnés, chacun est invité à occuper sa place et à participer à la vie sacramentelle, quelle que soit son origine, son sexe, son milieu ou son orientation sexuelle. Théologiquement, le statut d'enfant de Dieu est premier par rapport à toute autre détermination » affirmait le CPLR en 2004, en se référant au fameux texte de l'épître aux Galates (Ga 3,28) qui affirme qu'en Christ il n'y a plus ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme. L'Église ne doit donc pas séparer les personnes en fonction de leur orientation sexuelle, son rôle est au contraire de rassembler⁵⁴.

Concernant les relations conjugales, nous sommes probablement d'accord pour estimer :

- que la sexualité est, comme toute réalité humaine, marquée par l'ambiguïté ; les relations sexuelles, qu'elles soient entre un homme et une femme ou entre deux personnes de même sexe, peuvent contribuer à une relation vraie, respectueuse de l'autre et vécue dans la tendresse et la fidélité, ou au contraire s'inscrire dans une relation où l'autre est utilisé comme un objet au service de mon seul plaisir ; les deux réalités coexistant toujours ;

- qu'une relation de couple exige la reconnaissance de l'altérité du partenaire ; et que si la différence homme-femme est en elle-même une aide à cette reconnaissance, tous les couples ont à travailler pour établir une relation pleinement respectueuse des différences ;

- que la naissance d'enfants est un des plus beaux cadeaux qui sont faits à un couple homme-femme ; mais que la joie et l'équilibre donnés par une vie de couple harmonieuse peuvent être sources d'autres formes de fécondité.

La réflexion aura permis de s'interroger sur la place qui est faite aux personnes homosexuelles dans l'Église⁵⁵. Tous les rapports affirment qu'elles doivent y être pleinement accueillies - ce qui

⁵² « *L'Église devrait clairement affirmer que l'homosexualité en tant qu'orientation sexuelle non choisie ne s'oppose en rien aux deux commandements* » (O).

⁵³ « Il ne faut pas réduire une personne à sa sexualité », note le rapport E-M.

⁵⁴ « *Nous déplorons le fait que la société soit divisée entre homosexuels et hétérosexuels. Nous sommes tous humains, enfants de Dieu. L'Église n'a pas à jouer les uns contre les autres, elle a pour tâche de rassembler* » affirme ainsi une Église locale citée dans le rapport CLR.

⁵⁵ « *J'ai pris conscience que repousser les homosexuels risque de les priver de l'annonce de l'Évangile* » note une personne (RP).

incite d'ailleurs à se demander si la réalité ne serait pas en retrait de cette affirmation. Mais certains auront le désir de les « guérir », tandis que d'autres accueilleront leur orientation sexuelle comme une réalité « neutre aux yeux de Dieu ». Et certains refuseront d'envisager qu'un couple de personnes de même sexe puisse être accueilli en tant que tel, tandis que d'autres se réjouiront avec les intéressés de toute relation vécue dans la tendresse, le respect et la fidélité.

3/ Le mariage

Réfléchir à nos usages de la bénédiction dans l'accompagnement des couples repose inévitablement la question du sens que nous donnons au mariage et à la bénédiction nuptiale. Ces questions sont particulièrement sensibles dans le contexte actuel, puisque la loi française instaurant le mariage pour des couples de même sexe a bousculé les représentations traditionnelles du mariage. Ce qui est venu s'ajouter à la fragilisation que connaît depuis quelques décennies l'institution du mariage : multiplication des divorces et banalisation d'autres formes de vie commune, de nombreux couples – y compris parmi les membres de l'ÉPUdF - vivant une relation conjugale stable et fidèle sans éprouver le besoin de l'inscrire dans l'institution du mariage ; certains même éprouvent de la méfiance à l'égard de cette institution, craignant qu'elle fasse perdre sa force vive à leur engagement au lieu de le nourrir⁵⁶.

Qu'est-ce que le mariage en perspective protestante, et que faisons-nous quand nous bénissons un mariage ? Plusieurs régions ont noté qu'il serait utile que des synodes se reposent cette question⁵⁷. Notons cependant déjà quelques éléments de réflexion qui apparaissent dans les réflexions des Églises locales ou les contributions individuelles.

Le mariage n'est pas un sacrement en protestantisme. Pour Calvin, il relève de l'ordre de la création, qui concerne tous les humains, plutôt que de l'ordre du salut ; il s'agit d'un acte civil plus que d'un acte ecclésial. Ce qui fait qu'en France les Églises protestantes ont volontiers laissé la célébration du mariage à l'état-civil, heureuses que se crée une telle instance qui permettait que leurs unions aient enfin une existence légale. Mais elles accueillent les couples à l'occasion de leur

⁵⁶ « Le non-mariage peut être lié simplement au fait que les intéressés ne voient pas l'intérêt d'inscrire leur couple dans ces formes légales ou qu'ils estiment que leur engagement est de l'ordre de l'intime plutôt que du public. Il peut être aussi lié à une certaine forme de lucidité modeste : à quoi bon s'engager pour la vie quand on sait qu'un couple sur deux se sépare ? Ce qui n'empêche pas forcément les intéressés d'avoir le désir que leur couple dure, et la volonté de faire en sorte qu'il en soit ainsi. Pour d'autres, le choix de ne pas se marier peut coïncider avec celui de l'amour : pour que le couple puisse rester une libre alliance respectueuse de chacun, il s'agirait de réinventer leur couple tous les jours, en refusant de s'appuyer sur la sécurité factice d'un acte juridique. C'est le rapport à l'institution qui est donc, pour une grande part, en jeu derrière le choix fait d'inscrire la conjugalité dans le cadre juridique du mariage ou pas. (...) On sent [chez certains] de la méfiance à l'égard des institutions qui prétendent protéger une parole, mais qui risquent de la dénaturer, de lui faire perdre sa force vive. » (Rapport du groupe chargé de réfléchir à la bénédiction des couples pacés, juillet 2013)

⁵⁷ Citons en particulier le rapport de la Région parisienne qui mentionne : « Un tiers des paroisses demandent une réflexion synodale sur le couple et le mariage (finalité du mariage ? que bénit-on lors d'un mariage : les personnes, le couple, son projet ? Conjugalité et filiation; le PACS; le couple en contexte multiculturel etc.). Le dernier synode sur ce thème date désormais et la société comme l'Église ont évolué. Il faut clarifier les concepts théologiques de couple, conjugalité, alliance, famille... » ; ou celui de CAR qui note « le souci de réinterroger notre pratique actuelle de bénédiction des mariages, pratique peut-être trop souvent sacralisée à outrance ».

mariage pour confirmer⁵⁸ leur union, pour placer les nouveaux mariés sous le regard de Dieu et pour les bénir de sa part. Ces éléments qui traduisent la compréhension classique du mariage dans nos Églises sont rappelés par plusieurs rapports⁵⁹.

La réalité est cependant souvent en écart avec la théorie. Ainsi certains considèrent l'idée qu'on « ne marie pas au temple » comme un « mythe », en constatant que « pratiquement, la plupart vivent cela [la bénédiction prononcée sur leur couple] comme leur mariage »⁶⁰. Et la loi ouvrant la possibilité du mariage de personnes de même sexe interroge aussi la compréhension traditionnelle, l'écart semblant se creuser entre les conceptions civile et théologique du mariage⁶¹. Par ailleurs, et de façon plus fondamentale, certains estiment, en se référant à Jean Ansaldi, que « la dimension chrétienne du mariage relève non 'de l'ordre du créationnel', mais 'de l'alliance sotériologique réalisée en Christ'⁶² » ; pour eux, il y a une compréhension spécifiquement chrétienne du mariage qui repose notamment sur l'analogie paulinienne avec l'alliance de salut offerte en Christ.

Ces positions sont à leur tour contestées par d'autres qui y voient une dérive « sacramentaliste »⁶³. Ainsi les rapporteurs de CAR soulignent dans leur synthèse « le souci de réinterroger notre pratique actuelle de bénédiction des mariages, pratique peut-être trop souvent sacralisée à outrance ».

Ce qui est en fait en débat, c'est l'importance donnée au mariage – fondamental pour certains, secondaire pour quelques-uns⁶⁴. Et c'est aussi la possibilité même d'établir une théologie du mariage. Pour certains, les textes bibliques, qui sont marqués par des situations culturelles et religieuses très diverses, ne permettent pas d'établir un modèle de mariage chrétien⁶⁵. D'autres

⁵⁸ La formule, qui est de Calvin, est rappelée dans l'article de Jean-François Breyne qui figure en annexe du dossier préparatoire (*Information-Evangélisation*, 2014/1-2, vol 2, p.38).

⁵⁹ Par exemple : « *Notre Église protestante unie ne « marie » pas, mais elle remet le couple sous le regard de Dieu et rappelle cette parole de Dieu, parole de vie qui accompagne chacun dans son chemin de foi et de vie* », (NN). Ou « Un rappel a été fait dans plusieurs paroisses : les protestants ne confèrent pas au mariage la qualité de sacrement. Le mariage "religieux" est une bénédiction sur une union civile, prononcée dans un cadre liturgique et en public. » (ILP)

⁶⁰ « *Remise en question d'un mythe protestant français comme quoi 'on ne marie pas au temple', alors que pratiquement, la plupart vivent cela comme leur mariage* » (CAR).

⁶¹ « Comment gérons-nous l'évolution sémantique entre les compréhensions théologique et civile du terme 'mariage' ? Des paroisses pointent le risque d'anachronisme et d'incompréhension et estiment nécessaire de travailler autour de l'évolution sémantique du terme « mariage » et de sa définition théologique » note le rapport de la Région parisienne.

⁶² Contribution personnelle (CAR) qui cite le résumé d'un article de J. Ansaldi qui figurait dans les annexes du dossier préparatoire au synode (*Information-Évangélisation* 2014/1-2, vol 2, p.44).

⁶³ « *Ne faudrait-il pas lever l'équivoque (...) selon laquelle c'est l'Église qui est juge du projet d'union des couples qui se présente à elle ? Derrière cela, en effet, il y a bien sûr l'idée que c'est l'Église qui fait (ou ne fait pas) le mariage. A l'heure même où un nombre important de fidèles se dit favorable à l'introduction d'une possibilité pour les couples homosexuels de recevoir une bénédiction sur leur union, n'est-il pas urgent de corriger une certaine dérive (de type "sacramentaliste") dans la compréhension et dans la pratique de la bénédiction des couples hétérosexuels ?* » note une Église locale (CAR).

⁶⁴ « *Si la question de la bénédiction est centrale, celle du mariage est seconde, voire secondaire, tant dans les Évangiles que dans l'histoire de l'Église et plus singulièrement dans la théologie luthéro-réformée* » note une Église locale (CLR).

⁶⁵ « A la lecture des textes bibliques, premier et nouveau testament, il me semble qu'il est impossible d'en dégager "un modèle de couple", "une théologie du mariage" », indique une contribution personnelle (O). L'auteur explique : « Certes, il est maintes fois question de ces réalités entre les histoires familiales des

estiment au contraire que la Bible véhicule clairement une anthropologie et une théologie du mariage ; ils en voient les fondements dans les récits de création de la Genèse⁶⁶ et dans le fait que la réalité conjugale est associée dans les textes bibliques à l'amour de Dieu pour son peuple.

En lien avec ce questionnement, les Églises locales ont été nombreuses à s'interroger sur ce qui fait pour elles un mariage - la question pouvant être posée de façon générale à propos du mariage ou de façon plus précise à propos de la bénédiction⁶⁷. Mentionnons les éléments fréquemment évoqués, des éléments qui sont pensés comme complémentaires plutôt qu'opposés :

- « Ce qui constitue un couple chrétien, ce n'est pas son type de sexualité, c'est l'amour, la responsabilité mutuelle, l'Évangile reçu et partagé ». Plusieurs Églises locales⁶⁸ ont mentionné cette affirmation qui figurait dans la démarche de réflexion proposée par Sophie Schlumberger, qui met l'accent sur la relation vécue et sur la façon dont celle-ci se laisse inspirer par l'Évangile.
- Plus précisément les notions d'engagement et de fidélité sont souvent soulignées. Le mariage est compris par la plupart comme une alliance de vie, un engagement qui s'inscrit dans la durée⁶⁹.
- La différenciation homme-femme est très fréquemment mentionnée, et souvent explicitement référée aux récits de création de la Genèse. C'est en tant que couple homme-femme que l'humain est à l'image de Dieu⁷⁰, et c'est cette complémentarité même qui serait l'objet de la bénédiction,

Patriarches, les lois concernant la vie du couple dans le Pentateuque, le langage métaphorique des Prophètes quand ils évoquent l'alliance entre l'Éternel et son peuple, mais cela ne permet pas d'en dégager des repères univoques tant que la situation sociale et religieuse a évolué. Les relectures de Paul, de Matthieu, Marc et Luc (dans la bouche de Jésus) sont bien trop fragmentaires et liées à des questions ancrées dans le contexte social pour pouvoir esquisser un modèle de "mariage chrétien". »

⁶⁶ « Le fait que Jésus, au moment où il est interrogé sur la répudiation, se réfère à Genèse 2,24 constitue pour moi une parole normative qui pose l'altérité sexuelle comme fondement d'une union conjugale.

Par ailleurs, en dépit de multiples lectures et interprétations des textes de la Genèse, pour moi le projet de Dieu pour sa création est fondé sur la possibilité donnée à l'être humain d'assurer une descendance, ce qui n'est possible (sans artifice !) que par une relation conjugale hétérosexuelle.

« Rien d'original dans tout cela, mais c'est sur cette ligne biblique que je me situe » (contribution personnelle, O).

⁶⁷ Notre Église gagnerait à ce propos à revisiter les travaux et décisions du Synode national (ERF) de Dourdan, en 1984 : « Quelle signification, quelle importance donnons-nous à la célébration civile et religieuse du mariage ? » (le Synode général de l'EELF n'a pas abordé ce thème pour lui-même). Si le contexte sociétal a évolué depuis, certaines affirmations bibliques et théologiques du rapport et de la décision synodale ont gardé toute leur force et leur pertinence (*Actes du Synode national de Dourdan* 1984, pp. 54-55 et 193-227).

⁶⁸ Elle apparaît par exemple dans le rapport de NN.

⁶⁹ « La question de la temporalité revient aussi à plusieurs reprises : il est question 'd'alliance pour la vie' entre les époux, d'engagement 'dans le temps avec Dieu', d'un engagement qui 's'inscrit dans la durée', de la 'durée d'un couple, du moins en intention, comme sujet de bénédiction' » (O). « Les Églises de la Réforme insistent davantage sur l'engagement réciproque des époux que sur la bénédiction » (NN). « Dans la tradition luthéro-réformée, l'Église, théologiquement, ne marie pas mais elle bénit avant tout un projet de fidélité, sans trop se focaliser sur la parentalité » (NN). Et un groupe de jeunes adultes de la même région note, en inscrivant sa réflexion dans le débat sur les couples de même sexe : « Si la bénédiction de Dieu est un encouragement pour s'engager mutuellement, alors il ne faut pas exclure les couples homosexuels qui veulent s'engager ainsi : il faut au contraire 'encourager' leur démarche. Car nous vivons dans un monde où peu osent s'engager, par exemple dans le cadre du mariage » (NN).

⁷⁰ Il faut cependant rappeler – ce qui n'apparaît pas dans les réflexions synodales – que le 1^{er} récit de création ne dit pas que l'humain est créé à l'image de Dieu en tant qu'homme et femme, mais en tant que mâle et femelle. C'est la dimension de procréation qui est ici soulignée et non celle de relation.

estime un participant (O)⁷¹. La distinction homme-femme peut être déclinée sur deux registres différents, celui de l'altérité ou celui de la procréation, deux registres qui sont liés, bien sûr : « A propos de la question de l'altérité, une contribution affirme : *la condition nécessaire pour qu'il y ait couple est la différence des sexes, la potentialité de procréation* » (NN). La dimension de la procréation est le plus souvent soulignée, avec un lien étroit entre bénédiction et procréation⁷², cette seconde étant sans doute comprise comme la manifestation de la première.

Mais plusieurs remarques tendent à nuancer cette approche, à l'élargir, sans pour autant la nier, en soulignant qu'il est d'autres formes d'altérité que l'altérité homme-femme et d'autres formes de fécondité que la naissance d'enfants⁷³. Ce qui peut être pour eux une façon de dire que la différence homme-femme, aussi importante soit-elle, n'est pas une composante indispensable au mariage.

- Une compréhension plus directement théologique est enfin mentionnée, qui souligne la spécificité du mariage chrétien comme figure de l'amour de Dieu pour son peuple⁷⁴. Il faut noter que cette position est très peu présente, ce qui incite à penser que le mariage est davantage compris comme réalité anthropologique que comme figure théologique. Finalement le positionnement théorique classique de la Réforme resterait dominant dans l'ÉPUDF.

4/ Vivre la communion

Que faut-il entendre par « communion » ? Toutes les régions mentionnent le souci partagé de l'unité de l'Église⁷⁵. Mais au-delà de cette focalisation commune, on peut repérer au moins quatre lignes d'interprétation, qui ne s'excluent d'ailleurs pas nécessairement.

⁷¹ « La référence à l'altérité homme / femme est aussi en bonne place : quelqu'un évoque la liturgie jaune, laquelle mentionne la *'complémentarité de l'homme et de la femme'*, et souligne que c'est cette complémentarité qui est *'sujet de bénédiction'* » (O).

⁷² « Plusieurs Églises mettent le lien entre le mariage et la filiation, la procréation. *'Le mariage fonde le couple qui participe à l'élan créateur par la procréation. Il y a enchaînement logique entre couple et famille qui n'est pas possible (biologiquement, naturellement) pour un couple du même sexe'* » (NN). « Le lien bénédiction et procréation est mentionné comme relevant de l'évidence à plusieurs reprises, que ce lien soit induit par la référence aux deux premiers chapitres de la Genèse ou qu'il en soit fait mention de façon explicite. Ainsi de ce participant au débat synodal qui écrit : *'la bénédiction [...] de mariage est pour ceux qui désirent procréer et fonder une famille'*, et cet autre qui précise que *'le mariage ne se définit pas seulement par une alliance, ou seulement un amour, [...] mais aussi par la différenciation sexuée qui ouvre à la fécondité'* » (O).

⁷³ « L'altérité existe aussi entre deux hommes ou deux femmes » affirme une Église locale (CAR).

Concernant la procréation, le rapport Ouest poursuit, juste après la citation précédente : « Plusieurs remarques, sans la réprouver, tempèrent cette approche. Un intervenant au débat écrit que la bénédiction concerne *'les fruits de cette union, enfants principalement, mais pas uniquement'*. Une EL partage ce point de vue et écrit dans sa synthèse finale que la bénédiction de mariage renvoie *'à la bénédiction telle qu'elle est prononcée par Dieu sur la pérennité de la vie'*, même sans procréation. Deux EL précisent qu'*'on ne parle pas d'enfants dans la bénédiction de mariage'*, que la cérémonie *'tourne autour du couple et non des enfants'*. »

D'autres contributions vont dans le même sens : « *Les enfants ne sont pas les seuls fruits possibles du mariage* » (CLR).

⁷⁴ « *L'amour entre un homme et une femme mariés s'inspire de l'amour du Christ pour l'Église. Le mariage chrétien est donc spécifique, différent du mariage civil* » (CAR).

⁷⁵ « Le sujet [de la BMCMS] était jugé par certains *anxiogène pour qui a la responsabilité de l'unité de l'Église locale* » (RP). « Comme en témoigne une Église locale, le souci de communion en Église est très fort : *Il nous semble important de préserver la dimension de communion d'Église et que la décision ne soit pas cause de scission dans l'Église, dans nos Églises locales* » (NN).

La première, présente presque partout, tend à dramatiser les enjeux, en évoquant un risque de division, voire de schisme⁷⁶, voire même d'éclatement de l'Église protestante unie de France⁷⁷, en cas de décision instituant la bénédiction du mariage des couples de même sexe (BMCMS). Certains prévoient ainsi des départs vers des Églises évangéliques, de la part d'un certain nombre de membres de notre Église, notamment de membres cotisants âgés et fidèles⁷⁸, mais aussi de protestants issus de l'immigration⁷⁹. Une région signale même que des paroissiens ont déjà quitté leurs communautés, avant même l'ouverture du débat⁸⁰.

Une seconde lecture de la situation vise au contraire à relativiser ces menaces, qui ne concerneraient qu'une infime minorité⁸¹, et à indiquer qu'il y aura de toute manière des déçus, quelle que soit la décision, et qu'il importe de les accompagner d'un point de vue pastoral⁸².

Une troisième ligne d'interprétation alerte les synodes sur l'importance de rechercher un consensus, en tenant compte de toutes les sensibilités, au lieu de prendre une décision génératrice de clivages. Cela requiert l'adoption d'une posture de respect et d'écoute mutuelle, le recours à la prière et l'invocation de l'Esprit Saint⁸³. Plusieurs régions suggèrent de temporiser, de revoir le calendrier⁸⁴, et notamment de traiter en synode les questions du mariage, de la conjugalité et de l'autorité des Écritures avant de prendre une décision sur la bénédiction des couples de même sexe⁸⁵.

Enfin, une quatrième compréhension de la communion consiste à mettre en garde les synodes contre les risques qu'une décision hâtive ferait courir aux relations œcuméniques⁸⁶ et même interreligieuses⁸⁷. L'Église catholique semble moins concernée, puisqu'elle n'a pas la même conception de la bénédiction nuptiale que les Églises évangéliques et que la Fédération protestante

⁷⁶ « Certains, parmi les plus hostiles en fait, évoquent d'ores et déjà un schisme dans l'ÉPU » (PACCA).

⁷⁷ « Risque d'éclatement majeur » (contribution personnelle, O).

⁷⁸ « Les opposants les plus radicaux, prêts à quitter l'Église, sont aussi les cotisants fidèles » (S-O).

⁷⁹ « Il y a notamment des réticences de la part de communautés d'origine africaine et malgache » (ILP).

⁸⁰ « À deux endroits (...), des paroissiens ont quitté leurs communautés » (PACCA).

⁸¹ « Si quelques paroissiens ont menacé de quitter l'ÉPUdF (au profit des Églises évangéliques) en cas d'ouverture à la BMCMS, ils étaient très rares » (RP).

⁸² « Quelle que soit la décision, il paraît nécessaire d'accompagner pastoralement les paroissiens déçus » (RP).

⁸³ « Il [le sujet de la BMCMS] a fréquemment été introduit et accompagné dans la prière » (RP). « Prendre nos décisions dans la prière, à l'écoute de ce que le Saint Esprit peut avoir à dire à notre Église » (contribution personnelle, O).

⁸⁴ « Le plus grand nombre de CP ayant exprimé un avis sur la question, font part de leurs hésitations et certains appellent à ne pas prendre une décision trop hâtivement dans un sens ou dans un autre » (O). « Une paroisse écrit : *Nous recommandons de surseoir au processus de prise de décision tel qu'il a été proposé. Nous souhaitons que le synode régional demande au synode national de revoir le calendrier. Nous désirons que sur un sujet aussi impliquant il soit laissé le temps pour cheminer avec tous les membres de l'Église locale et de s'engager sereinement sur des bases théologiques que l'on aura pris le soin de poser et d'intégrer avant de s'interroger sur des questions éventuelles de liturgie. Nous aimerions pouvoir disposer d'au moins deux ou trois ans pour ce cheminement* » (RP).

⁸⁵ « Beaucoup de paroisses insistent sur la nécessité de mûrir le sujet de la BMCMS, de s'en donner le temps sans *forcer* une décision... Bref, il n'y aurait pas d'urgence à répondre à une question non prioritaire... Elles recommandent de travailler d'abord en synode des thèmes tels que la conjugalité ou l'autorité de l'Écriture » (RP).

⁸⁶ « Il conviendrait dans les mois à venir de s'interroger sur les enjeux résultant d'une décision tant au sein du protestantisme que dans les relations œcuméniques » (ILP). « Certaines Églises s'interrogent sur l'impact œcuménique d'une orientation favorable pour la bénédiction d'un couple de même sexe » (NN).

⁸⁷ « Crainte de diviser leur communauté locale ou d'isoler l'ÉPUdF vis-à-vis des autres religions ou confessions » (RP).

de France⁸⁸ ; l'argument de la diversité légitime entre Églises, invoquée pour les relations avec le monde catholique, n'est cependant pas pris en compte ici.

En fin de compte, la question de la communion de l'Église, abordée de quatre manières différentes, semble légitimer le caractère proprement « synodal » de la démarche dans laquelle nous sommes engagés : ce qui importe à tous, c'est de « faire route ensemble », et de faire droit à chacun là où il est, et là où il en est. La « *Koinônia* » (« communion fraternelle » dans le grec du Nouveau Testament) est reçue comme une manière luthéro-réformée de « faire Église ». Étroitement corrélé à la *communio*, et cependant distinct d'elle, le *consensus* n'est pas compris (comme c'est trop souvent le cas) comme une unanimité qui nivelle, mais comme la marche commune d'une Église qui honore les différences en son sein. Ces différences concernent notamment les diverses interprétations des textes bibliques : davantage que la pluralité, qui signifie une simple juxtaposition de positions différentes, notre Église cultive le pluralisme herméneutique, c'est-à-dire le débat en vérité et en confiance autour de lectures plurielles de la Bible ; car la lecture de mon frère ou de ma sœur ne peut m'être indifférente. Et ce consensus ne peut se faire, comme on l'a déjà dit, sans l'engagement dans la prière et l'aide du Saint Esprit. Si vivre la communion, c'est avancer ensemble avec nos différences et nos désaccords, les menaces explicites de désaffection en cas de décision en faveur de la BMCMS, ainsi que les velléités de quitter l'Église en cas de décision inverse, et le désarroi que ces deux attitudes expriment, posent de redoutables questions ecclésiologiques : elles interrogent notre conception même de l'Église, sa nature et sa vocation, ce qui fait que l'Église protestante unie de France est Église (et Église de Jésus-Christ). Même si, en protestantisme, l'appartenance ecclésiale n'est pas une question ultime, il serait profitable que l'on débâte entre nous de ce qui, pour chacun, fait l'Église, et de ce qui fait que l'Église cesserait d'être Église : pour le dire en termes théologiques, quelles sont les questions que chacun d'entre nous considère comme investies de *status confessionis*⁸⁹ ? Prendre au sérieux le fait que tout le monde dans l'Église n'accorde pas aux mêmes thématiques la même importance pour l'identité chrétienne et pour l'appartenance à l'Église, s'avère être un pas décisif dans la construction de la communion fraternelle.

III. Bénir, être béni, qu'est-ce à dire ?

Le dossier introductif avait proposé trois chapitres théoriques pour aider à réfléchir sur les sens de la bénédiction : un chapitre anthropologique montrant que cette pratique appartient à toutes les cultures et à toutes les religions, un chapitre biblique pour réfléchir aux fondements d'une approche chrétienne de la bénédiction, un chapitre théologique qui proposait une ligne de compréhension de cette pratique tout en montrant les équivoques. Il semble que beaucoup d'Églises locales aient privilégié – en bonne théologie protestante ! – une approche biblique, sans

⁸⁸ « Une paroisse évoque l'éclatement possible de la Fédération Protestante de France » (RP).

⁸⁹ Le *status confessionis* (du latin, *status*, qui signifie le fait d'être debout, et *confessionis*, qui renvoie à la confession de foi) qualifie les éléments de foi qui font qu'une Église est Église ou, s'ils font défaut ou sont bafoués, qu'elle n'est pas Église.

forcément chercher à élaborer une vision synthétique ou en peinant à le faire, les textes bibliques témoignant en effet de pratiques et de compréhensions assez diverses de la bénédiction.

1/ Une parole qui dit et qui fait du bien

C'est souvent l'étymologie du terme – la même en français qu'en grec – qui permet une première vision globale de la bénédiction. Bénir, c'est une parole qui dit du bien de la part de Dieu, une parole qui nous place sous le regard bienveillant de Dieu qui veut notre bonheur⁹⁰.

Notons-le tout de suite : une parole qui *dit* du bien *fait* aussi du bien à ceux qui la reçoivent, et elle crée ainsi du bien. Il n'y a pas là de dimension magique, mais une réalité toute simple : l'effet d'une parole bienveillante peut être grand, et tout particulièrement quand elle est prononcée au nom de Dieu ; parce qu'elle renvoie à celui qui fait toutes choses nouvelles, parce qu'elle propose de vivre dans la confiance en lui, elle ouvre l'avenir, elle suscite et oriente une dynamique de vie nouvelle.

2/ Accueil inconditionnel ou récompense

Cette première compréhension suscite immédiatement une question. Cette parole qui dit du bien dépend-elle de nos comportements ? Une tension, qui traverse déjà les livres bibliques, apparaît de façon assez systématique dans les contributions des Églises locales, entre une conception de la bénédiction comme signe de l'accueil inconditionnel de Dieu et une autre qui voit dans la bénédiction une promesse conditionnelle, conséquence d'une vie bonne et de comportements justes⁹¹ – les deux accents coexistant souvent, en proportion variable, dans les façons de la comprendre.

La première compréhension domine de façon très claire dans les travaux des Églises locales. Pour la plupart, la bénédiction est signe de l'amour premier de Dieu, dans la ligne de la justification qui nous est donnée indépendamment de nos mérites. Bénir au nom de Dieu, c'est d'abord dire, redire, à ceux qui sont bénis que Dieu les aime gratuitement et qu'il les accueille sans conditions⁹² ; bénir, ce n'est donc pas dire que Dieu approuve nos actes, c'est marquer qu'il nous entoure de sa bienveillance, que son pardon est plus grand que nos errances et qu'il veut être présent auprès de nous même quand les chemins que nous empruntons paraissent tortueux⁹³.

⁹⁰ Citons par exemple : « La bénédiction est une parole de Dieu qui dit du bien, une parole que l'on écoute et que l'on reçoit, une parole qui nous est donnée. [...] il s'agit d'appeler la vie sur quelqu'un au nom de Jésus-Christ. » (ILP). Ou : « Qu'elle soit donnée ou reçue, il s'agit d'une parole 'qui dit du bien', une parole qui est 'sensée susciter du bien, se portant vers l'avenir' » (O).

⁹¹ « La bénédiction est don de Dieu, sans condition si l'on considère Gn 1,28 & 28,1-3, ou conditionnée par le respect de la Loi dans le livre du Deutéronome (30,15-18) » (O).

⁹² Ainsi ces citations, parmi bien d'autres possibles : « *Nous pensons que toute bénédiction doit d'abord être comprise comme le « oui » premier de Dieu sur notre existence, « oui » dont la Bible témoigne* », écrit une Église locale (NN). Ou encore : « bénir, c'est donner l'occasion d'entendre « *l'amour inconditionnel de Dieu* », la « *promesse de [sa] présence constante [...] dans la vie* » (O). « Bénir ne veut pas dire acquiescer mais dire "je te veux du bien" » (S-O).

⁹³ « *Bénir, bien plus que donner son accord, c'est dire : 'Dieu vous accompagne'* » indique une Église locale de CLR.

La bénédiction comporte-t-elle cependant une part d'approbation sur nos actes ? L'hésitation à bénir ceux qui ont mal agi que mentionnent certaines Églises locales semble indiquer⁹⁴ que cette dimension n'est pas complètement absente. Une paroisse de l'ILP note : « *On peut bénir un tueur, mais on ne peut bénir ses crimes* ».

Qu'en est-il des projets ? Peut-on imaginer de bénir une personne au moment où elle se lance dans un projet particulier, sans bénir son projet – ou sans qu'elle vive cette bénédiction comme portant sur son projet ? La question concerne particulièrement les bénédictions données à l'occasion d'un mariage mais elle se poserait pareillement si notre Église décidait de bénir des personnes à l'occasion d'un envoi en mission, ou d'un examen. Si l'interrogation est souvent présente⁹⁵, il est intéressant de remarquer qu'elle reste généralement sans réponse. Le rapport de la Région parisienne note que, pour certains, « la distinction (commode) entre « personne » et « projet » n'est pas sans poser des difficultés : existe-t-elle vraiment ? ».

3/ Justification et sanctification

Si la bénédiction est surtout comprise comme un signe du « oui » premier de Dieu sur nos vies, elle apparaît en même temps comme un appel à mettre nos vies en cohérence avec l'Évangile, de la même façon que la justification est porteuse d'un appel à la sanctification. Ces deux compréhensions sont généralement liées, même si le curseur est placé de façon différente selon les personnes et les Églises.

En disant le bien que Dieu veut pour nous, la bénédiction nous appelle à nous engager dans le chemin de ce bien ; car le « oui » de Dieu sur nos vies implique un « non » de Dieu sur certaines de nos conduites qui peuvent faire obstacle à une vie en plénitude⁹⁶. Demander une bénédiction, se placer ainsi sous l'horizon de la grâce, c'est déjà d'une certaine façon manifester le souhait d'une existence renouvelée par la grâce, ouverte à Dieu et aux autres⁹⁷. Ce qui passe par une démarche d'obéissance, qui est en fait l'action même de Dieu⁹⁸. La bénédiction est en fait porteuse d'une invitation à laisser l'amour de Dieu transformer nos vies pour les mettre au diapason de l'Évangile.

Sans oublier que la représentation du bonheur qui est portée par l'Évangile est « *très éloignée des représentations qu'on se fait du bien-être et de la vie heureuse* »⁹⁹. La bénédiction est une mise en route vers le Royaume, dont les Béatitudes constituent la charte, avec leur compréhension

⁹⁴ « Hésitation. A propos de la bénédiction à des prisonniers : "*peut-on dire du bien à ceux qui ont fait le mal*". Risque de dévaluation de la bénédiction » (S-O).

⁹⁵ « Bénir un couple, est-ce bénir un projet ou deux personnes ? Est-ce 'approuver', affirmer que Dieu 'dit oui', qu'il nous accompagne et nous veut du bien ? », interroge le rapport de la Région Parisienne. De même en région Ouest : « La question du lien entre bénédiction du mariage et approbation du projet de vie du couple est aussi posée : '*Bénir un mariage, est-ce reconnaître et avaliser un projet de vie ?*' ». Ou en région CAR : « *La question de savoir si on bénit des personnes et/ou des projets (conjugalité, projets de vie...)* »

⁹⁶ « *L'Église doit savoir dire non. L'Église peut dire qu'il y a des voies sans issue. Jésus n'est pas venu abolir la loi, mais il appelle à vivre autre chose* » (E-M).

⁹⁷ « La demander [la bénédiction], ce que chacun peut faire, c'est '*souhaiter le rétablissement d'une relation juste avec la source de notre vie qui est le Dieu créateur et libérateur dont nous parle la Bible et qui nous parle par les mots de la Bible*' » (O).

⁹⁸ La bénédiction demande « *en retour, amour et obéissance* », note une Église locale de NN ; une autre ajoute : « *La nouvelle alliance rend possible l'obéissance par le Christ qui l'opère dans le chrétien* » (NN).

⁹⁹ NN

paradoxe du bonheur : heureux vous les pauvres, heureux vous qui êtes persécutés pour la justice ... car le Royaume des cieux est à vous.

4/ Se mettre en route

Bien loin d'un *satisfecit* qui témoignerait d'un aboutissement, demander ou recevoir une bénédiction est donc toujours de l'ordre d'un engagement, d'une mise en route sur des chemins nouveaux. Cette notion apparaît dans la plupart des rapports¹⁰⁰. On peut d'ailleurs rappeler ici que certains exégètes choisissent de traduire par « debout », ou par « en marche », le « heureux » des Béatitudes.

Vers où s'agit-il de se mettre en mouvement ? Nous l'avons dit, vers davantage d'obéissance, vers une plus grande disponibilité au Royaume qui déjà s'approche, vers une relation plus vivante avec Dieu, ou, comme le dit le rapport NN, vers « la promesse de la plénitude » ; et il cite une Église locale qui affirme : « *La bénédiction vise à donner la paix à la personne, lui permettre de se reposer enfin comme à l'étape, se reposer car elle a enfin atteint le but. La bénédiction vise cela : souhaiter à la personne d'atteindre la pleine réalisation de son être* ». Une réalisation dont nous croyons qu'elle se trouve pleinement en Dieu.

Fondamentalement la bénédiction est relation avec Dieu¹⁰¹, et elle invite ceux qui la reçoivent à oser vivre pleinement l'aventure de la relation avec le Dieu de Jésus-Christ, à se mettre en route avec lui dont l'amour nous précède toujours.

5/ La reconnaissance de nos fragilités

Et c'est souvent parce que nous sommes conscients de nos fragilités et de nos manques – voire de nos manquements - que nous ressentons le besoin de bénédiction.

Bénir évoque une « *idée de protection* » note le rapport CLR en s'appuyant sur une formule d'une Église locale, qui ajoute : « *S'il y a une demande de protection, comment la refuser ?* ». C'est au moment où nous nous sentons particulièrement impuissants que nous souhaitons nous confier – ou confier ceux que nous aimons - à la garde du Dieu bienveillant. Le rapport NN développe cette même idée en affirmant : « *La bénédiction est aussi liée à la reconnaissance des personnes et des couples de leur propre fragilité et vulnérabilité* », cette reconnaissance nous conduisant à en appeler « à la bénédiction comme un soutien et une espérance, sous le signe de la promesse et de l'accompagnement de Dieu »¹⁰².

Peut-être s'agit-il simplement de déposer nos fragilités devant Dieu, confiants qu'assumées en lui, celles-ci peuvent devenir fécondes. Comment ne pas évoquer à ce propos la parole adressée à

¹⁰⁰ Ainsi par exemple : « *la bénédiction est du domaine de l'envoi* », « *elle est une force pour continuer à cheminer* » (une Église locale S-O). « *A ce titre [i.e. comme parole qui dit du bien], elle est 'élan', 'exhortation à la mise en mouvement', 'espérance', 'grâce', 'ouverture'* ». Ou encore : « *La bénédiction remet en route. La demande est une démarche d'humilité. Il y a des situations où nous avons besoin d'entendre que l'amour de Dieu nous rejoint là où nous en sommes* ». (E-M).

¹⁰¹ « Toutes les contributions soulignent la bénédiction comme relation » (S-O).

¹⁰² Evoquons encore la citation d'une EL dans le rapport CAR : « *Ils viennent demander [la bénédiction] dans une double perspective, confiance et précarité* ».

Paul qui priait pour que soit écartée l' « écharde » dont il souffrait : « ma grâce te suffit, car ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse » (2 Co 12,9) ? Ou encore la façon dont il a théorisé cette expérience : « Ce qui est folie dans le monde, Dieu l'a choisi pour confondre les sages ; ce qui est faible dans le monde, Dieu l'a choisi pour confondre ce qui est fort ; ce qui dans le monde est vil et méprisé, ce qui n'est pas, Dieu l'a choisi pour réduire à rien ce qui est, afin qu'aucune créature ne puisse tirer quelque fierté devant Dieu » (1 Co 1,27-29).

Or il nous paraît *a priori* difficile de bénir ceux que nous jugeons en écart avec la volonté de Dieu. C'est ainsi qu'une Église locale de la région CAR s'interroge en lien avec le récit de la bénédiction que Jésus donne aux enfants en Mc 10,13-16, et ses réflexions détaillées font d'une certaine façon écho aux affirmations pauliniennes :

« Bénit-on les quantités négligeables ? Bénit-on ceux sur lesquels nous n'investissons rien ? ou ceux qui nous insupportent, ou ceux qui nous dégoûtent ? Non, oui ? Ses disciples non, Jésus oui. « Il s'agit donc de bénir ceux qui n'ont ni dignité, ni parole, ni force, ni connaissance, ni utilité sociale. (...)

« On tâche de comprendre le « comme eux ». L'enfant est-il l'objet de l'accueil, ou sujet de l'accueil ? Et la discussion s'anime, et produit ceci : on se pose trop de questions sur la dignité des personnes, il s'agit d'accueillir et qu'on cesse d'ergoter. (...) Or l'accueil ne se justifie pas (ni ne se vend, ni ne se rétribue). Et par ailleurs l'accueil se demande mais ne s'exige pas. » (CAR)

6/ Qui (quoi ?) bénir ?

La question est donc posée de savoir qui on peut bénir. « À qui s'adresse [la bénédiction], demande le rapport de l'ILP ? 'À tous les gens aimables, et à tous les gens pas aimables pour qu'ils le deviennent' (comme l'a très joliment dit un enfant), 'aux hommes, aux femmes et aux enfants'. 'Nous percevons la bénédiction comme universelle' ». Cette conviction que la bénédiction est pour tous et que l'Église ne peut pas la refuser à qui la demande apparaît dans de nombreux rapports¹⁰³ ; ceci d'autant plus que demander une bénédiction est aujourd'hui le plus souvent un acte confessant¹⁰⁴.

La question est cependant particulièrement difficile concernant ceux dont la vie semble fortement en écart avec la volonté de Dieu. Certains considèrent que la bénédiction devrait être réservée à ceux qui se repentent¹⁰⁵. Mais l'Église locale de CAR citée précédemment poursuit ainsi sa réflexion : « La question de la bénédiction des « indignes » se pose toujours d'une manière brûlante. Et c'est bien difficile. On pourrait essayer de trouver un autre mot que le mot bénir. On pourrait peut-être demander un repentir avant... et non, même pas, ça ne tiendrait pas avec tout ce qu'on vient de dire. »

¹⁰³ Citons par exemple cette réflexion d'une Église locale de la région NN qui s'appuie sur l'affirmation de Mt 5, 45 : « Si Dieu le Père fait lever son soleil sur les mauvais et sur les bons, s'il fait pleuvoir sur les justes et les injustes, à qui pourrions-nous refuser la bénédiction de Dieu ? Pouvons-nous prendre la place de Dieu ? Nous ne sommes pas propriétaires de cette bénédiction. Au contraire, l'Église a pour mission de faire retentir aux oreilles de tous (et particulier les distancés) la Parole bienveillante de Dieu. ». Ou dans le rapport S-O : « Aucune bénédiction qui engage ne dévoie la bénédiction de la part de Dieu » ; « refuser la bénédiction de Dieu qui ne nous appartient pas est un acte d'exclusion ».

¹⁰⁴ Parmi les points d'accord, le rapport CAR mentionne « le constat de ce que demander une 'bénédiction' aujourd'hui, quelle qu'elle soit (un baptême d'enfant par exemple) n'est plus une affaire de tradition ou de conformisme, mais une demande qui a un fondement spirituel et qui est presque un acte confessant ».

¹⁰⁵ « La bénédiction n'est que pour le pécheur repenté, pas pour celui qui persévère dans son péché » (E-M).

Pour autant la bénédiction ne doit pas être considérée comme un droit ; elle n'est pas un dû mais un cadeau offert par grâce, à accueillir dans la foi et l'action de grâces. Il est possible bien sûr de la demander, et cette demande est déjà de l'ordre d'un engagement. Des rapports synodaux constatent d'ailleurs qu'aujourd'hui où il n'y a plus d'obligation sociale à passer par le temple lors d'un mariage ou d'obsèques, cette demande recouvre toujours une certaine quête spirituelle, même si celle-ci ne s'inscrit pas forcément dans les catégories théologiques de l'Église.

7/ Entre individu et communauté

« *Bénir dans le sens profane est 'faire du lien', 'différencier' et 'prendre soin'* », rappelle NN en citant le dossier préparatoire ; cette affirmation éclaire aussi une compréhension théologique de la bénédiction.

Qu'elle concerne un individu ou une communauté, la bénédiction s'adresse en effet à chacun personnellement, pour lui redire qu'aux yeux de Dieu, il est unique. La bénédiction différencie les personnes, elle les fait sortir de l'anonymat. On pourrait même dire qu'elle les distingue, au double sens de ce terme : chacun est rendu distinct de tous les autres, non confondu avec eux, et chacun se voit d'une certaine façon remettre une distinction, un honneur, celui d'enfant de Dieu.

En même temps la bénédiction crée du lien ; elle fait du lien d'abord en ce qu'on ne peut « s'autobénir » comme le note CLR ; nous avons besoin d'un autre pour nous bénir au nom de Dieu, ce qui nous rappelle à l'interdépendance fondamentale entre les humains. La bénédiction s'inscrit toujours dans un cadre relationnel¹⁰⁶. Elle fait aussi du lien entre tous ceux qui la reçoivent, présents ou absents¹⁰⁷. « *La bénédiction crée une communion à l'intérieur de la Communauté* » (CLR), elle « est aussi *'communion avec la communauté chrétienne'* (dans une chambre d'hôpital ou à domicile), expérience partagée *'de la gratuité et de l'universalité du salut en Jésus-Christ'* pour tous les humains » (O).

8/ Une bénédiction qui se multiplie

La bénédiction suscite donc la bénédiction, d'abord vers Dieu, qui n'est pas seulement celui qui nous bénit, mais aussi celui que nous bénissons¹⁰⁸. La joie de la bénédiction reçue peut se traduire en reconnaissance et louange : « Mon âme, bénis l'Éternel et n'oublie aucun de ses bienfaits » chante le psalmiste (Ps 103,2). Bénir pour l'homme, c'est aussi bénir Dieu qui désire peut-être autant notre bénédiction que nous avons besoin de la sienne.

¹⁰⁶ « Une bénédiction est toujours précédée par une demande de bénédiction, ce qui présuppose un cadre relationnel » (NN).

¹⁰⁷ « *Elle s'adresse à tous, même si elle est ressentie de façon individuelle, et même à ceux qui sont absents'* » (ILP).

¹⁰⁸ L'étude du Ps 103 « a permis à beaucoup de se rendre compte que Dieu n'était pas seulement sujet mais aussi objet de bénédiction », note par exemple E-M.

On peut d'ailleurs lire la demande de bénédiction de beaucoup de couples comme une façon de rendre grâce à Dieu pour leur amour qu'ils vivent comme une bénédiction qui leur est donnée par Dieu¹⁰⁹.

La bénédiction reçue est aussi à partager avec nos contemporains. « *La bénédiction d'abord se reçoit de Dieu. C'est parce que nous sommes au bénéfice de cette bénédiction originelle que nous pouvons et devons être une Église qui témoigne de la bénédiction* » note une Église locale de CLR. La mission des chrétiens est d'être, comme Abraham, porteurs de bénédiction pour ceux qui nous entourent. Cette bonne nouvelle que le Dieu de Jésus-Christ nous accueille tels que nous sommes, avec nos manques et nos faiblesses, est particulièrement pertinente dans un monde de compétition où la règle est d'écraser l'autre. Cette mission est individuelle et aussi communautaire : la communauté ecclésiale est appelée à jouer autour d'elle un rôle de témoin, d'intercesseur - de médiateur, pourrions-nous même dire – de la bénédiction de Dieu¹¹⁰. L'Église est appelée à bénir au nom de Dieu, en se rappelant qu'elle n'est pas propriétaire de la bénédiction, qu'elle ne peut que la transmettre¹¹¹.

9/ Qui bénit ?

C'est donc Dieu qui est de façon fondamentale l'auteur de la bénédiction ; et quand l'Église bénit au nom de Dieu, elle ne fait que transmettre ce don de Dieu. Son rôle est-il d'affirmer : « Dieu te/vous bénit » ? D'invoquer « Que le Seigneur te/vous bénisse » ? Ou de prier Dieu de bien vouloir accorder sa bénédiction à telle(s) personne(s) ? Mais les trois formulations sont-elles exclusives ? Ces questions sont peu abordées. Une Église locale note cependant : « *Bénir en Église* », *c'est toujours demander la bénédiction de Dieu. Ni l'Église, ni le pasteur, ni le CP ne disposent d'un pouvoir de bénédiction.* » (NN). Une autre souligne l'écart – et en même temps la relation – entre l'action de Dieu et celle de l'Église : « *Quand on prononce ou quand on refuse une bénédiction demandée, on n'engage peut-être pas Dieu, qui est libre et qui peut bénir sans nous, voire malgré nous ou contre nous, mais on agit sur les humains qui la demandent : eux sont engagés par leur demande, et pour eux nous représentons l'Église et l'Église représente Dieu (= le « pouvoir des clés »?). Notre réponse sera reçue comme une réponse venue de Dieu* » (CAR), et sa réflexion interroge le rôle de témoin de l'Église, et la façon dont Dieu s'engage dans les paroles de la liturgie. La différence entre l'*invocation* et l'*affirmation* de la bénédiction de Dieu serait à réfléchir davantage. Cette réflexion pourrait ouvrir des pistes concrètes pour des situations où il paraît humainement difficile de bénir au nom de Dieu. Peut-on par exemple envisager que la réponse de l'Église à certaines demandes de bénédiction soit

¹⁰⁹ C'est ce qu'exprime une contribution individuelle : « Les couples qui viennent au temple pour une bénédiction de mariage expriment de façon très différente leur demande. Il me semble que leurs démarches trouvent un point d'accord dans un souhait de reconnaître leur amour comme un don de Dieu, même s'ils ne l'expriment pas aussi directement. Ainsi, ce n'est pas tant une demande de bénédiction qu'ils viennent chercher qu'une action de grâce concernant ce qu'ils vivent qu'ils expriment. Cet aspect apparaît dans le choix des textes bibliques ou non bibliques qui célèbrent l'amour en lien avec Dieu. On rejoint ainsi l'une des utilisations fréquentes du mot bénir dans les psaumes où l'homme bénit Dieu et fait remonter à Dieu sa joie. »

¹¹⁰ « Puisque la bénédiction est vécue dans l'espace de l'Église, il est important d'y associer le rôle de témoin ou d'intercesseur de la communauté. La communauté est appelée à accompagner des personnes ou des couples. *'La bénédiction est un accompagnement de la communauté à l'égard d'une personne ou d'un couple'* » (NN).

¹¹¹ « *Quand nous bénissons c'est Dieu qui bénit. La bénédiction ne nous appartient pas. La bénédiction est de l'ordre de la transmission. Une vie est bénie car elle a été une bénédiction pour les autres (voir aussi Gen 12, 2)* » (NN).

de l'ordre de la prière d'intercession ? Dans quels cadres liturgiques cette réponse pourrait-elle être offerte ?¹¹²

La question de savoir qui, concrètement, peut bénir est un peu plus souvent abordée, l'insistance sur l'Église comme sujet de la bénédiction¹¹³ pouvant donner lieu à des interprétations diverses ; est-ce l'apanage du pasteur, comme représentant de la communauté ecclésiale ? Cette position est très peu présente¹¹⁴, ceux qui s'expriment estimant plutôt qu'en vertu du sacerdoce universel, « chacun est amené à bénir »¹¹⁵. Il faudrait là différencier les lieux, chacun pouvant effectivement être amené à bénir dans les relations interpersonnelles et familiales, tandis que les bénédictions prononcées dans un cadre plus large relèveraient de personnes mandatées pour cela, pasteurs, prédicateurs laïcs, aumôniers, visiteurs... Dans la pratique il semble que certains laïcs mandatés pour célébrer un culte hésitent à faire le geste de bénédiction ; sans doute n'échappons-nous pas vraiment à la tentation de sacraliser le geste ... et le pasteur.

Bénir, c'est donc être témoins de l'Évangile et des formes de relation différentes qu'il instaure, fondées sur l'agapè ; des relations qui ignorent le jugement – lequel appartient au Seigneur, cf. 1 Pi 3, 12 – et la vengeance. « Ne rendez pas le mal pour le mal, ni l'insulte pour l'insulte. Bénissez, car c'est à cela que vous avez été appelés, afin d'hériter la bénédiction », exhorte la première épître de Pierre (1 Pi 3,9) sans que l'on sache très bien si ces recommandations concernent les conflits à l'intérieur de la communauté ou si elles sont à mettre en œuvre envers ceux-là même qui persécutent les chrétiens. Cette conviction que la bénédiction participe de façon très parlante au témoignage chrétien semble bien partagée par la plupart des Églises locales.

IV. Nouvelles pratiques de bénédiction

La question pratique de l'introduction de nouvelles pratiques de bénédiction est étroitement liée à la compréhension de la bénédiction. Étant donné que celle-ci, comme nous venons de le voir, est plurielle, il n'est pas surprenant de rencontrer une diversité d'approches et de propositions dans le champ pratique. Le spectre s'étend depuis le *statu quo* jusqu'à d'audacieuses innovations. Un élément régulateur s'affirme néanmoins dans le refus quasi-unanime de bénir des objets, et même des animaux. Cette limitation n'est justifiée que par deux régions : il s'agit de superstition (ILP¹¹⁶) ; et

¹¹² Certaines pratiques actuelles (cultes d'encouragement...) donnent des pistes.

¹¹³ « *Ce n'est pas le pasteur qui bénit, c'est l'Église, comme communauté des croyants qui reconnaît la personne* » (CAR).

¹¹⁴ Elle est exprimée dans le rapport de l'ILP : « les participants se sont interrogés sur les personnes qui peuvent légitimement donner une bénédiction : pasteurs, prédicateurs, laïcs. Il apparaît que pour une proportion non négligeable de ces personnes, c'est le pasteur qui doit donner la bénédiction, sauf en cas de circonstances exceptionnelles ou en l'absence d'un pasteur. Lorsque la bénédiction est donnée par un laïc, elle est ressentie autrement, comme n'ayant pas la même force, ni la même valeur. C'est d'autant plus paradoxal qu'il y a une demande très forte pour de nouvelles formes de bénédictions dans la sphère privée... »

¹¹⁵ « Les protestants appliquent le "sacerdoce universel" du baptisé. Chacun est donc amené à bénir » (S-O).

¹¹⁶ « La question de la bénédiction des animaux et des objets a été débattue. Dans les récits de la Genèse, Dieu a béni la Création et par conséquent toute chose de la Création peut être bénie : *Par exemple, dans notre paroisse, nous avons béni notre orgue après sa restauration, ainsi que la cloche que nous avons installée, car ils*

toute bénédiction doit être précédée d'une demande, elle s'inscrit donc dans un cadre relationnel (NN¹¹⁷) ; cette dernière région mentionne néanmoins un culte de bénédiction à l'occasion de la vente d'un temple, mais orienté vers les personnes appelées à se tourner vers l'avenir¹¹⁸.

Le *statu quo* semble répondre à une réticence toute protestante envers la ritualité, et à une crainte que la banalisation de la bénédiction ne la réduise à un simple rite de passage (S-O, O¹¹⁹), et n'encourage les personnes à « consommer l'Église » (O¹²⁰). Cette posture ne précise cependant pas en quoi consiste précisément le *statu quo* : on peut imaginer qu'il s'agit de limiter la bénédiction aux occasions reconnues depuis longtemps : le culte dominical, le mariage des couples hétérosexuels, la présentation des jeunes enfants, et la reconnaissance de ministères. Mais la primauté de ces bénédictions traditionnelles sur d'éventuelles pratiques nouvelles n'est pas vraiment interrogée. Et ne sont pas non plus prises en compte des pratiques de bénédiction implicite déjà à l'œuvre et qu'il conviendrait de nommer.

Parmi les innovations proposées, il en est de toutes sortes, et le caractère hétérogène de ce champ ne peut que nuire à la compréhension de ces pratiques. Nous reviendrons en conclusion sur les équivoques liées à des propositions de créativité liturgique qui, réticentes à toute régulation, s'apparenteraient de ce fait à un inventaire « à la Prévert ». D'ores et déjà, c'est précisément pour éviter ce risque qu'il est rappelé par plusieurs régions la nécessité du discernement, afin de poser des limites à la bénédiction : tout ne peut être mis sous le terme de « bénédiction », qui doit être distinguée de l'accueil, du pardon, de l'intercession... (O, CAR¹²¹).

Une première tension apparaît entre bénédictions communautaires et bénédictions privées ; mais les réticences envers les bénédictions privées se conjuguent paradoxalement avec le constat d'une très forte demande à ce sujet (ILP¹²²). On évoque le début et le terme de la vie : un signe de bienvenue dans la vie au nom du Dieu de la vie pour les nouveau-nés, un geste de soutien et de réconfort au moment d'une fausse couche et pour les personnes malades en fin de vie (CAR, O). Sont également nommés tous les temps forts qui peuvent marquer une existence : déménagement,

participent à la louange du Seigneur. Mais pour une très grande majorité, le constat est fait qu'il s'agit davantage d'un acte qui s'apparente à de la superstition, à un rite lié à quelque chose de magique » (ILP).

¹¹⁷ « Toutes les Églises résistent à la bénédiction des objets (et certaines aux animaux) avec l'argument qu'une bénédiction est toujours précédée par une demande de bénédiction, ce qui présuppose un cadre relationnel. *Seul l'humain est en capacité de demander cette bénédiction en connaissance de cause, pas les animaux ou des objets. La bénédiction est liée à la confession de foi, Père, Fils et Saint Esprit* » (NN).

¹¹⁸ « La vente d'un temple au terme d'une cérémonie liturgique permettant une séparation d'avec tout ce qui s'y est passé et tournant vers l'avenir » (NN).

¹¹⁹ « Subsiste toujours une réaction anti-rites chez certains de nos membres et pasteurs » (Sud-Ouest). « Un CP exprime la *crainte de la bénédiction qui devient un rite et ceci en maintes occasions qui n'ont rien à voir avec les bénédictions de couples* » (O).

¹²⁰ « Ne pas encourager les personnes à *consommer l'Église* comme on consomme d'autres choses. Les Églises ne sont pas là pour satisfaire des désirs. On ne doit pas pouvoir aller chercher dans une autre paroisse ce que la nôtre nous refuse » (O).

¹²¹ « *Il n'y a de limites à la bénédiction que celles issues du discernement du responsable d'Église* » (O). « N'a-t-on pas la tentation de trop élargir et de tout mettre sous le terme de bénédiction (pardon, intercession...) ? » (CAR).

¹²² « Il y a une demande très forte pour de nouvelles formes de bénédictions dans la sphère privée » (ILP).

départ pour un long voyage, envoi en opération militaire, examen, changement de travail, adoption, départ des enfants, séparation, divorce, famille recomposée, retraite, maladie, handicap, veuvage (E-M, ILP, NN, O, CAR). Chacune de ces occasions relève bien de la vie privée, mais il n'est pas toujours clairement indiqué si la bénédiction devrait alors se cantonner au cadre d'une visite pastorale, ou au contraire faire émerger cet événement privé dans le champ communautaire ; une région indique en effet à propos de ces pratiques que les personnes concernées auraient alors besoin d'être soutenues par l'Église (CAR¹²³) ; une autre région envisage d'étendre la bénédiction à toutes les situations où une personne souhaite se placer sous le regard de ses frères et sœurs et sous le regard de Dieu (O¹²⁴).

L'inventaire des bénédictions strictement communautaires instaure donc une certaine limitation : envoi à la fin du culte, accueil de nouveaux membres, prise de responsabilité dans la paroisse, reconnaissance de ministères, actes pastoraux tels que présentations, baptêmes, confirmations, mariages et obsèques (NN, O). Cette distinction entre bénédictions privées et bénédictions communautaires interroge néanmoins notre conception de l'Église : si, comme nous venons de le signaler, la bénédiction peut être l'occasion de rendre publique une situation personnelle (heureuse ou douloureuse), cela doit-il nécessairement être le cas ? Il est sans doute des situations de la sphère privée pour lesquelles il paraîtrait opportun de solliciter un soutien communautaire (un départ pour un long voyage, voire la séparation d'un couple), et d'autres qui relèvent davantage de la visite pastorale (la bénédiction demandée par une personne hospitalisée), ce qui n'exclut nullement que l'Église les porte dans la prière. On pourra d'ailleurs se demander, avec la philosophe Hannah Arendt¹²⁵, de quoi la « vie privée » serait-elle « privée » (de toute régulation ? du regard des autres ? et donc aussi du regard de l'Église en tant que communauté, mais non de celui de ses ministres ?)

Une seconde tension s'instaure entre les bénédictions de personnes et les bénédictions de couples. Cette distinction s'impose d'autant plus que certaines régions proposent de bénir les personnes célibataires (CAR), sans doute pour les soutenir dans une situation douloureusement subie. Les bénédictions de couples peuvent comprendre les mariages, les remariages de divorcés, les anniversaires de mariage, les engagements de couples non mariés, les engagements de couples pacés. On peut se demander s'il est judicieux de classer les familles recomposées avec les bénédictions de personnes ou avec les bénédictions de couples ; à moins de constituer une troisième catégorie avec les bénédictions de familles. La plupart des régions ont envisagé et débattu autour de ces suggestions de nouvelles pratiques de bénédiction. La question des couples pacés a néanmoins été assez peu traitée, parfois positivement¹²⁶, parfois négativement¹²⁷. Lorsque ces innovations

¹²³ « Et toutes autres personnes qui éprouvent le besoin d'être aussi portées par la communauté » (CAR).

¹²⁴ « Toutes circonstances dans lesquelles une personne souhaite se placer sous le regard de ses frères et sœurs ainsi que sous le regard de Dieu (à la demande) » (Ouest).

¹²⁵ Cf. Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1983, p. 76-77.

¹²⁶ « *Devant un couple qui sollicite une bénédiction, on ne peut que se réjouir avec eux et de cette demande. Nous précisons, quelque soit le couple, marié ou pas. Il peut être pacé ou pas. En tant qu'Église, nous n'intervenons pas dans les affaires de l'État, pourquoi l'État demande que le couple soit marié civilement ?* » (CLR).

¹²⁷ « La question [de la bénédiction des couples pacés] a été TRÈS TRÈS peu abordée. (...) Aucune proposition n'a été faite ; des rapports montrent une réticence à développer d'autres moments de bénédiction ; certaines

étaient favorablement considérées, il était indiqué qu'il convenait d'adapter une liturgie pour ne pas instaurer de confusion avec la bénédiction de couples mariés.

Enfin, la dernière tension concerne la bénédiction du mariage de couples de même sexe (BMCMS), au regard soit de la bénédiction du mariage de couples hétérosexuels, soit des autres nouvelles pratiques de bénédiction, à instaurer ou à nommer. Cette thématique, pourtant seconde sans être secondaire dans le dossier préparatoire, a été traitée par toutes les régions, même par celles qui ont peu débattu des autres innovations. Et c'est à son sujet que les diverses compréhensions du sens de la bénédiction ont été le plus sollicitées. C'est ainsi que la tension entre bénédiction comme accueil inconditionnel et bénédiction comme appel à une vie sanctifiée resurgit, pour croiser la tension entre acceptation et refus de la BMCMS. Signalons que la même logique conduit à hésiter à bénir les détenus (S-O¹²⁸), mais ne joue pas pour bénir les militaires appelés en opération (ILP, S-O). La compréhension de l'homosexualité (comme réalité non-choisie à assumer, ou comme perversion à transcender) intervient bien entendu pour nourrir cette tension, mais également le fait d'avoir ou non l'occasion de côtoyer des personnes homosexuelles (E-M¹²⁹). Trois positions se dégagent : le refus de toute bénédiction de couples de même sexe (ce qui ne signifie pas le refus de leur accueil dans l'Église) ; l'acceptation de la bénédiction avec une liturgie analogue à celle des couples hétérosexuels ; et enfin l'accueil de leur demande de bénédiction, mais avec une liturgie spécifique ou un geste à inventer. La distinction entre couples hétérosexuels et homosexuels semble largement souhaitée, y compris parmi ceux qui sont favorables à la BMCMS¹³⁰. Pour ceux qui préconisent une bénédiction avec adaptation liturgique, celle-ci passerait par la suppression de la référence à la fécondité, à l'instar de la bénédiction des mariages de couples âgés (CLR¹³¹), et par la modification du vocabulaire (parler d'« union » ou d'« alliance » plutôt que de « mariage » : ILP, NN, O). Plusieurs régions souhaiteraient réserver la BMCMS aux membres engagés de l'association culturelle, sans mentionner cette condition pour les couples hétérosexuels (ILP¹³², NN, O¹³³) ; ce qui peut paraître une discrimination aurait néanmoins l'avantage d'éviter que l'Église ne devienne un distributeur de bénédictions (ILP), mais surtout de sortir le débat de l'abstraction, en mettant des visages derrière les questions (NN¹³⁴). Toutes ces modalités de discernement nous conduisent à dire,

paroisses rapportent ne pas souhaiter mettre localement en place des moments de bénédiction en place ailleurs (à l'hôpital...) » (S-O).

¹²⁸ « À propos de la bénédiction à des prisonniers : *peut-on dire du bien à ceux qui ont fait le mal ?* Risque de dévaluation de la bénédiction » (S-O).

¹²⁹ « Les positions personnelles dépendent beaucoup de savoir si l'on connaît (ou reconnaît) des personnes homosexuelles autour de soi. Les positions tranchées sont liées à des souffrances personnelles » (E-M).

¹³⁰ « Que les gens soient favorables ou non à la BMCMS, beaucoup préconisent une formulation liturgique différente » (RP). « Il faudrait distinguer la bénédiction d'un couple hétérosexuel de celle d'un couple de même sexe » (PACCA).

¹³¹ « Il faudrait aménager certains aspects de la liturgie, notamment la référence à la création. Il convient de faire du cas par cas (dans la célébration comme dans l'accompagnement), comme on le fait déjà, par exemple en supprimant la référence aux enfants dans le cas des couples qui se marient alors qu'ils ne sont raisonnablement plus en âge de procréer » (CLR).

¹³² « De telles bénédictions ne pourraient être offertes qu'à des paroissiens déjà engagés dans l'Église » (ILP).

¹³³ « Certains demandent (...) que cette possibilité soit *réservée aux membres connus et engagés de la communauté* » (O). « Nous préconisons (...) de poser comme condition qu'au moins l'un des deux dans le couple demandeur soit membre d'une association culturelle » (contribution personnelle, O).

¹³⁴ « Pour plusieurs Églises, il est important que la question de la bénédiction d'un couple de même sexe concerne d'abord les personnes qui sont membres de l'Église. Elles sont déjà là. Le débat ne doit pas se faire dans l'abstraction, d'une manière idéologique, mais en lien avec les personnes concrètes qui composent notre Église » (NN).

en remontant des pratiques vers les compréhensions de la notion de bénédiction, que celle-ci est globalement entendue *à la fois* comme accueil inconditionnel *et* comme appel à mesurer et assumer le prix de la grâce, et finalement comme tension à endurer entre ces deux pôles.

C'est pourquoi il importe, en conclusion, de revenir sur les enjeux fondamentaux d'un éventuel élargissement du champ des bénédictions pratiquées dans l'Église protestante unie de France. Ce champ ne devrait pas s'avérer excessivement hétérogène, sous peine d'apparaître hétéroclite. Entre le *statu quo* et l'innovation à tout crin, une voie moyenne serait-elle susceptible de faire consensus ? Cela ne saurait se concevoir qu'au prix de sérieuses régulations du champ. Qu'y a-t-il de commun entre la bénédiction d'un nouveau-né, celle d'un examen, celle de l'assemblée à la fin d'un culte, celle d'un couple hétérosexuel pacé, et celle d'un couple de même sexe marié ? Il semble bien que la typologie déjà indiquée (bénédictions privées / communautaires, de personnes / de couples, de couples hétérosexuels / de couples homosexuels) doive être croisée par une autre typologie, qui concerne les registres de la bénédiction : la bénédiction comme louange, la bénédiction comme évangélisation, et la bénédiction comme accompagnement diaconal. Mais ne retombons-nous pas ici, pour faire droit à la grande diversité des innovations liturgiques et des nominations de bénédictions proposées par les rapports régionaux, dans le travers souligné par ces mêmes rapports : la dilution de la bénédiction dans des réalités avec lesquelles il convient de ne pas la confondre ? Les rapporteurs nationaux considèrent par conséquent que la seule régulation qui soit pleinement opérationnelle pour introduire de nouvelles pratiques de bénédiction est celle qui concerne la tension entre les personnes ou les couples d'une part, et leurs projets d'autre part ; et cette tension nous semble devoir être comprise de la manière suivante : une bénédiction n'est pas une assurance tous risques pour nos projets (pour réussir un examen, pour être heureux dans son mariage...), mais l'attestation de l'amour inconditionnel de Dieu et de sa présence à nos côtés, dans nos succès comme dans nos échecs, et l'appel à vivre de cette grâce. La bénédiction signifie donc *à la fois* un accueil inconditionnel des personnes ou des couples, *et* un envoi pour marcher sur les chemins qui plaisent à Dieu. C'est à l'aune de cette régulation du champ des bénédictions que de nouvelles pratiques liturgiques pourraient éventuellement être mises en œuvre et, le cas échéant, reçues.

Concrètement, endurer la tension entre l'accueil inconditionnel et l'appel à mesurer et assumer le prix de la grâce pourrait signifier ceci : l'Église accueille tous ceux qui s'adressent à elle, comme Dieu les accueille sans condition, tels qu'ils sont ; elle les accompagne sur leur chemin de vie, avec leur histoire et leurs questionnements, en témoignant devant et avec eux de l'Évangile qui la fait vivre ; elle relaie auprès d'eux l'appel que Dieu leur adresse à se laisser transformer par son amour pour vivre selon les exigences de cet Évangile ; et c'est dans ce même mouvement qu'elle demande à Dieu de les bénir.

Isabelle Grellier
Frédéric Rognon
Christophe Singer

Bénir

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

Projet de décision (31 août 2014)

soumis à l'avis des synodes régionaux

1. Bénir : un don à recevoir, une richesse à partager

1.1. Nous trouvons la source de notre joie dans le « oui » premier que Dieu pose sur nous en Jésus-Christ. Telle est la bénédiction qui fonde nos existences.

1.2. Partager cette joie en étant à notre tour porteurs de bénédiction pour les femmes et les hommes d'aujourd'hui, telle est notre vocation. L'Église protestante unie de France reçoit avec humilité et confiance cette mission d'être témoin de l'Évangile dans l'accompagnement des personnes et des couples. L'accueil de toutes celles et tous ceux qui frappent à sa porte et les gestes de bénédiction qu'elle peut poser de la part de Dieu sont autant de façons de dire la bonne nouvelle de son amour premier et de relayer son appel à vivre en relation avec lui.

1.3. « Bénissez, car c'est à cela que vous avez été appelés, afin d'hériter la bénédiction » (1Pi 3, 9) : cette exhortation de l'épître de Pierre nous rappelle que bénir est source de bénédiction pour celui qui reçoit comme pour celui qui donne !

1.4. L'Église protestante unie de France se veut attentive aux aspirations de ses contemporains, sans pour autant se soumettre « aux courants successifs et changeants des idéologies »¹. Sans non plus figer les Écritures dans la lettre d'une loi immuable, elle entend être fidèle à l'Évangile de Jésus-Christ et à ses exigences, fondement de sa foi et de son espérance pour aujourd'hui et pour demain.

2. Ce qu'est la bénédiction : accueil gratuit de Dieu et appel à vivre de l'Évangile

2.1. Bénir, ce n'est pas faire un acte magique qui contraindrait Dieu à nous être favorable ; c'est poser un signe et une parole qui disent son amour et sa présence. Cependant, parce qu'elle renvoie à celui qui fait toutes choses nouvelles, parce qu'elle suscite la confiance en lui, la grâce de la bénédiction est vraiment source de paix et d'espérance, elle ouvre l'avenir et oriente une dynamique de vie nouvelle.

2.2. Être béni, ce n'est pas un droit auquel nous pourrions prétendre ; c'est un cadeau qui nous est offert par grâce, à recevoir dans la foi, et c'est une invitation à accueillir les événements de la vie avec gratitude.

2.3. Bénir, ce n'est pas dire que Dieu approuve tous nos actes, ce n'est pas non plus donner une assurance tous risques qui garantirait nos projets ; c'est attester de sa bienveillance, de son

¹ *Déclaration théologique de Barmen (1934)*, 3^e thèse.

pardon dans nos errances, de sa présence auprès de nous dans nos échecs comme dans nos succès. C'est une invitation à oser l'aventure de la relation avec Dieu.

2.4. La bénédiction est à la fois accueil et envoi ; ne retenir qu'un seul des deux pôles ne rend pas compte du mouvement même de la bénédiction. L'accueil est premier, l'envoi est second mais non pas secondaire. Car le « oui » de Dieu posé sur notre être conduit à discerner aussi le « non » qu'il prononce sur certaines de nos façons d'être. En nous redisant l'amour gratuit et inconditionnel de Dieu manifesté en Jésus-Christ, la bénédiction nous décentre de nous-mêmes et nous libère de tout souci d'autojustification. Elle nous appelle à laisser cet amour transformer nos vies pour les mettre au diapason de l'Évangile.

3. Ouvrir un chemin ensemble

3.1. Sur la base de cette compréhension de la bénédiction, le Synode national appelle donc les fidèles, les paroisses et Églises locales, à accueillir pour eux-mêmes ce don de Dieu et à poursuivre la réflexion sur leurs pratiques de bénédictions. Ce faisant, l'Église protestante unie de France entend marcher dans la communion fraternelle : la « *Koinônia* » telle qu'en témoignent les Écritures. Il ne s'agit ni de confondre la légitime diversité avec une juxtaposition de convictions et de pratiques individuelles (simple pluralité), ni d'assimiler l'unité de l'Église avec l'imposition à tous d'une conviction et d'une pratique unique (uniformité). La « *Koinônia* » est une manière de vivre ensemble en Église, en valorisant nos différences par l'intérêt que nous leur portons, dans la confiance et la gratitude d'être frères et sœurs, enfants divers d'un même Père céleste. Ainsi, ouvrir un chemin ensemble, c'est considérer précisément comme une bénédiction le fait que Dieu nous parle à travers nos différences.

3.2. Dans cet esprit, le Synode invite les Églises locales et paroisses à explorer les voies possibles pour signifier en Église la bénédiction de Dieu dans la vie concrète de ceux qui s'adressent à elle,

- en usant des pratiques déjà établies comme autant d'occasions de la manifester,
- en accueillant avec sérieux et attention les demandes nouvelles qui pourraient leur être adressées, et en s'efforçant d'y apporter des réponses ancrées dans l'Évangile,
- en confiant la régulation de ces réponses à une instance nationale².

4. Bénédiction des couples

4.1. S'agissant de la bénédiction d'un couple à l'occasion de son mariage, l'Église protestante unie de France exprime aujourd'hui ses convictions de la manière suivante.

4.2. Les témoignages des Écritures nous rappellent le caractère structurant de la différence et de l'union entre l'homme et la femme. Ils chantent la joie d'un tel couple, en célèbrent les bienfaits et le proposent comme parabole de la fidélité de Dieu à son peuple et du Christ à son Église. La bénédiction de mariage témoigne alors de ce « oui » de Dieu au plaisir des cœurs et des corps qui devient alliance et projet, chemin et promesse. Elle assure le couple de la bienveillance divine, au travers des joies, des ambiguïtés et des difficultés de la vie conjugale.

4.3. Le couple ainsi décrit n'est toutefois pas un absolu qui s'imposerait à tous comme seule voie d'épanouissement. A travers l'histoire, et les Écritures elles-mêmes en témoignent, d'autres

² Les membres de cette instance de régulation seraient nommés pour moitié par le Conseil national et pour moitié par la Commission des affaires générales, la Commission d'appel et la Commission des ministères. Outre les tâches mentionnées plus bas, cette instance proposerait le moment venu, après un délai de trois à six ans, un bilan des « nouveaux modes d'expression liturgique » (4.4.) et des « innovations » (5.2).

chemins existent, qui relèvent de la culture, de la liberté évangélique, des données concrètes de l'existence, choisies ou subies. Notre Eglise n'entend pas confondre toutes ces voies possibles.

4.4. Concernant les couples de même sexe, certains y voient une forme légitime, avec ses différences, de vie conjugale, tandis que pour d'autres, le couple homosexuel ne peut prétendre au même statut symbolique que le couple hétérosexuel³. Tout en réservant la bénédiction de mariage à celui-ci, le Synode invite les ministres, les conseils presbytéraux, les Églises locales et paroisses :

- à accueillir les couples de même sexe,
- à les accompagner dans leur effort pour discerner les chemins de vérité que leur ouvre l'Évangile,
- et à poursuivre leur réflexion pour inventer des manières appropriées de leur dire la bienveillance inconditionnelle de Dieu, sans laisser entendre l'équivalence de toutes les formes de vie conjugale.

Ces réflexions pourront aller jusqu'à concevoir de nouveaux modes d'expression liturgique susceptibles de recevoir et de célébrer les alliances de vie des couples de même sexe au sein de nos Églises locales⁴. Ces expressions liturgiques devraient recevoir l'aval de l'instance de régulation mentionnée, jusqu'à ce que l'Église prenne une décision plus définitive.

4.5. Concernant les couples qui choisissent de ne pas se marier civilement mais souhaitent placer leur vie conjugale sous le regard de Dieu, le Synode, tout en réaffirmant l'importance de l'institution du mariage, invite les ministres, les conseils presbytéraux, les Églises locales et paroisses :

- à accueillir ces couples,
- et à les accompagner dans leur effort pour discerner les chemins de vérité que leur ouvre l'Évangile.

Il invite l'Église à poursuivre la réflexion pour déterminer s'il est souhaitable de mettre en œuvre des pratiques liturgiques de bénédiction sur ces couples. Ceci devrait prendre place dans une réflexion plus large sur le mariage.

5. Bénédiction des personnes

5.1. Le Synode se réjouit de la volonté des Églises locales d'être témoins de l'Évangile dans l'accompagnement des personnes, par l'attention qu'elles prêtent aux demandes de bénédiction, dans des situations particulières afférentes à la sphère privée comme dans les liturgies publiques relevant des traditions protestantes.

5.2. Il les invite à oser innover, sans démagogie, en discernant ce qui contribue à l'édification du peuple de Dieu, et en s'aidant pour cela des avis et conseils de l'instance de régulation mentionnée.

6. Envoi

Le Synode exhorte les Eglises locales et paroisses à exercer ainsi la liberté des enfants de Dieu, avec le souci de l'attention aux plus faibles, dans la communion fraternelle, et la confiance au Dieu de Jésus-Christ, qui nous bénit et nous appelle à bénir !

³ « La relation du couple homosexuel [...] ne peut prétendre à s'ériger en modèle d'identification au même titre que la relation du couple hétérosexuel », *Église et homosexualité*, document du Conseil Permanent Luthéro-Réformé (CPLR), octobre 2002, cité dans *Information-Évangélisation*, 2014/1-2, vol. 2 p.55.

⁴ Cette phrase n'a pas recueilli l'unanimité des rapporteurs nationaux.