

Le jugement sur l'homosexualité dans le Nouveau Testament : entre radicalisation et déplacement¹

Remarque préalable

Sujet d'actualité, donc sujet piégé sur lequel il est indispensable d'éviter tout discours passionnel. Dans ce contexte, l'intérêt de la démarche exégétique est de mettre à distance de la question d'actualité par le détour de l'enquête historique. Le but est de faire apparaître la question sous un autre angle, c'est-à-dire d'une façon que ni les tenants ni les opposants de l'homosexualité n'avaient envisagée, c'est-à-dire resituée dans une perspective historique et donc quelque peu déconnectée des enjeux d'aujourd'hui (ce qui ne signifie pas sans enjeux et sans pertinence, on va le voir).

1. Le jugement sur l'homosexualité au premier siècle

Il s'agit ici de faire taire une fausse idée commune selon laquelle les sociétés grecque et romaine auraient été totalement permissives. L'enquête historique conduit à un jugement beaucoup plus nuancé. En fait, pour comprendre l'homosexualité (et plus largement la sexualité) dans le monde antique, il ne faut pas partir d'une approche morale, mais de la question fondamentale du statut social de l'individu (homme libre, femme, esclave, adolescent) et de la position qu'il occupe dans la relation homo- ou hétérosexuelle (dominant ou dominé).

1.1. La pédérastie en Grèce antique

La Grèce antique est souvent assimilée au berceau et au paradis de l'homosexualité. D'aucuns l'imaginent comme un monde dans lequel les hommes étaient libres d'entretenir des relations avec d'autres hommes. Rien de plus faux. Les structures sociales et les lois en vigueur à Athènes réprouvaient ce que nous appelons aujourd'hui « l'homosexualité ». L'amour entre hommes était considéré comme avilissant et indigne d'un citoyen honorable. Par contre, ce qui était autorisé, et même encouragé, c'était la relation entre un homme mûr et un adolescent. Erigé au rang d'institution, le rapport entre l'éraсте (l'amant adulte) et l'éromène (l'aimé mineur, un jeune à peine pubère) constituait pour ce dernier un rite de passage à l'âge viril. Même si les liaisons n'étaient parfois pas dénuées de passion, elles avaient surtout valeur éducative. Ainsi, l'adulte prenait sous son aile un adolescent et le formait à la vie sociale et politique, tout en entretenant des rapports sexuels avec lui, sans que la notion de plaisir prenne le dessus sur les valeurs intellectuelles et morales de la relation. L'éromène était pris en charge par l'éraсте dès ses 12 ans jusqu'à l'apparition de la première barbe vers l'âge de 18 ans.

C'est donc de « paed-erastia » et non d'« homosexualité » qu'il faut parler. L'adulte était en théorie toujours actif et transmettait sa semence à l'adolescent qui devait rester passif dans la relation sexuelle. Les Grecs de l'Antiquité, qui seraient aujourd'hui condamnés pour pédophilie, ne distinguaient pas entre homo et hétérosexualité, mais entre rôle actif et passif. Quant aux femmes, elles ne jouaient aucun rôle dans l'éducation des garçons, pas plus qu'elles n'intervenaient dans la vie sociale et politique. Dans

¹ L'essentiel du propos est repris d'un texte écrit en 1999 et disponible sur Internet : <http://www.protestants.org/index.php?id=31265#c31577>. Les § 1.1. et 1.2. sont repris d'un texte anonyme disponible sur Internet : <http://www.lambda-education.ch/content/menus/histoire/antiquite.html>

l'ensemble, l'éducation des citoyens reposait sur ce principe d'initiation destinée à transformer un jeune garçon en digne citoyen. La plupart du temps, l'éraсте était marié à une femme avec laquelle il entretenait des rapports à des fins procréatrices.

En méprisant les relations entre deux adultes - une condamnation morale et non pénale -, la Grèce antique définissait donc les pratiques homosexuelles de manière restrictive. Mais elle réservait une place de choix aux amours masculines : évoquées par la poésie, le théâtre, l'iconographie des vases ou la statuaire, elles étaient largement reconnues comme positives et valorisantes.

1.2. Rome, le culte de la virilité

A Rome, l'initiation sexuelle n'est plus au programme de l'éducation. Ce sont les femmes qui se chargent d'élever les garçons. Bien qu'on puisse en trouver des traces, les notions d'éraсте et d'éromène ont presque disparu. « Vice grec » : ainsi les Romains nommaient-ils la pratique d'initier ainsi les garçons. Mais l'homosexualité n'était pas condamnée pour autant. Elle était même largement répandue, comme moyen symbolique pour renforcer la suprématie des citoyens libres dans la société. Car ce qui était répréhensible pour un citoyen libre sous la République, c'était d'entretenir une relation avec un semblable, non de jouir d'un esclave ou d'un prostitué, personnages inférieurs qui étaient à sa disposition. Le citoyen romain devait se caractériser par une virilité et une vaillance sans faille, à la guerre comme à la vie civile, et ne jamais subir l'humiliation d'être au service de quelqu'un, donc de toujours tenir le rôle actif dans la relation, fût-elle avec un homme ou une femme. Sénèque le résume ainsi: "La passivité sexuelle est un crime pour l'homme libre, une obligation pour l'esclave, un service pour l'affranchi."

A partir du I^{er} siècle av. J.-C., la séduction des garçons libres réapparaît, à l'image du poète Catulle, épris du beau Juventius : « Si sur tes yeux doux comme le miel, Juventius, on me laissait mettre sans relâche mes baisers, j'en mettrais jusqu'à trois cent mille sans me sentir jamais rassasié. » Horace, Tibulle, Propertius, Lucrèce, eux aussi, racontent les tourments de l'amour des garçons, tout comme Virgile, dans sa fameuse *Deuxième Bucolique* : « Pour le bel Alexis, chéri de son maître, Corydon, un berger, brûlait d'amour, sans aucun espoir. » (39 av. J.-C.).

Sous l'Empire, l'homosexualité et la bisexualité se répandent dans toutes les classes, sans règle et sans retenue, à l'image des empereurs eux-mêmes, de Tibère à Caligula, « prince de la dépravation », en passant par Néron le scandaleux qui fait châtrer un de ses esclaves avant de le prendre publiquement pour épouse. Témoins d'un siècle de vie sociale romaine, les fresques et les statues retrouvées sur les sites de Herculaneum et Pompéi, conquises en 89 et 80 av. J.-C., montrent de nombreuses scènes de plaisir, parfois suggérées, parfois d'un réalisme plus percutant.

Les femmes, même si elles pouvaient jouir ou souffrir des pulsions de bien des hommes, se bornaient à tenir leur rôle d'épouse et de mère, et n'étaient pas autorisées à avoir de relations entre elles.

1.3. La contestation du “consensus social” au premier siècle²

² Sur ce chapitre, cf. Roy Bowen WARD, “ Why Unnatural ? The Tradition behind Romans 1:26-27 ”, *HTR* 90 (1997), p. 263-284, spécialement, p. 278-284.

À l'époque de Paul, dans la société romaine, un mouvement d'émancipation et de revendication des femmes libres de Rome est en cours et aussi, semble-t-il, une volonté affichée par certains groupes de vivre des relations homosexuelles autrement que codifiées par la morale sociale. Il existe des textes littéraires et des représentations picturales qui décrivent des femmes actives dans la relation amoureuse et des hommes engagés dans des relations homosexuelles, sans qu'il s'agisse de la pratique de la pédérastie héritée de la Grèce. Ainsi, il existe des cercles qui pratiquent ouvertement des relations "contre nature" à Rome. Cela déclenche d'ailleurs la colère des moralistes. Juvénal est un représentant type de la "classe moyenne" (sorte de "majorité morale" si l'on veut risquer cet anachronisme), qui est encore la force de l'Empire mais qui, à Rome même, se voit trop souvent évincé par des affranchis ou intrigants de toute origine. Cette "majorité morale" a donc des raisons de se plaindre d'un ordre social où une naissance simplement honorable, un train de vie sans faste, le mérite et l'honnêteté ne trouvent plus d'accueil. Dans la satire II, il s'en prend justement à l'hypocrisie de ceux qui se proclament philosophes mais dont le stoïcisme feint abrite les pires débauches "contre nature" (cf. aussi sa satire sur les femmes)³. Un autre représentant de cette morale "conservatrice" est Philon d'Alexandrie.

1.4. Le témoignage de Philon d'Alexandrie

Le témoignage de Philon est instructif pour notre propos. Le fondement philosophique de Philon est Platon : l'idée selon laquelle il existe un usage "contre nature" (*para fusin*) de la sexualité, dès lors que celle-ci n'est pas utilisée pour la procréation, qu'elle est recherche effrénée du plaisir (*hdonh*) et qu'elle ne respecte pas l'ordre fondamental mâle/actif vs femelle/passive. Le texte principal de Philon est le suivant.

" Mais, telle une bande avinée, un vice bien plus grand que celui dont je viens de parler a fait irruption dans les cités : c'est la pédérastie (*paiderastein*) dont le nom même était réprouvé autrefois et dont se vantent aujourd'hui non seulement ses partisans actifs, mais également les partenaires passifs de ces derniers. Habités à souffrir d'une maladie féminisante, ces personnages assistent à la dissolution de leur âme et de leur corps sans laisser couvrir sous la cendre le moindre tison de virilité. Quelle manière provocante de friser et d'ordonner leur chevelure, de se frotter et de se peindre le visage au moyen de crèmes, de fards et de produits similaires, d'enduire leurs lèvres d'onguents parfumés [...] Et ils ne rougissent pas de transformer par un comportement artificiel la nature mâle en nature femelle. Ces personnages méritent qu'on brûle de faire couler leur sang en obéissant à la Loi, qui ordonne de tuer impunément l'inverti qui falsifie l'estampille de la Nature, sans le laisser vivre un jour ni même une heure, puisqu'il est son propre opprobre, celui de sa famille, de sa patrie et de tout le genre humain. Mais que le pédéraste sache qu'il encourt la même peine, puisqu'il poursuit le plaisir contre nature (*para fusin*), puisque, pour la part qui lui incombe, il s'efforce de rendre les villes désertes et vides d'habitants en détruisant ses germes générateurs, puisqu'en outre il ne dédaigne pas de devenir maître et docteur des plus grands maux, la dévirilisation et la mollesse (*malakia*), en sophistiquant les jeunes gens et en efféminant la fleur de leur âge radieux qu'il aurait fallu préparer à la vaillance et à l'énergie, et puisque enfin, tel un mauvais laboureur, il laisse en friche les terres profondes et fertiles que ses artifices rendent stériles, pour s'acharner jour et nuit sur des terres qui ne lui promettent absolument aucun rejeton " (*De Specialibus Legibus* III 37-39 ; cf. aussi *De Vita Contemplativa*, 57-62 ; *De Abrahamo*, 135-136).

³ Juvénal, *Satires*, Paris : les Belles lettres, ...

On retrouve ici, pêle-mêle des considérations proches de celles des moralistes païens et un fond religieux hérité du Judaïsme hellénistique. Philon distingue les homosexuels actifs et les homosexuels passifs (ce en quoi il est un homme de son temps). De ces derniers, il condamne la féminisation, signe d'une perte de virilité, donc d'une remise en cause fondamentale de l'ordre social. Les moralistes païens auraient partagé son avis (mais sans doute pas l'extrême sévérité de son jugement... qui reste cependant au niveau de la rhétorique dans la mesure où personne à Rome n'a droit de vie ou de mort sur un individu, sauf la puissance impériale). Mais Philon, et cela est assez nouveau par rapport au monde païen, insiste aussi sur le fait que les homosexuels actifs encourent la même peine puisque ce qu'ils font est aussi "contre nature". En fait ce sont eux les véritables responsables de la féminisation de la société et de la "désertification" des villes. Ce sont eux qui, fondamentalement, remettent en cause l'ordre social

Pour Philon, il y a un égalitarisme dans la condamnation : plus de distinction entre homosexuels passifs et actifs, hommes libres et esclaves. Son enracinement juif conduit évidemment Philon à porter un jugement plus radicalement négatif sur l'homosexualité (cf. Lv 18,22 et 20,13 ; Dt 23,17-18). Ici le discours exclusif de la Tora fonctionne à plein : différenciation sexuelle, lois de pureté et rigorisme moral ne permettent pas un regard même indulgent sur l'homosexualité.

En creux, le propos de Philon témoigne clairement de ce à quoi nous faisons allusion au paragraphe précédent : l'existence de cercles qui revendiquent ouvertement une pratique "contre nature" de l'homosexualité (les "efféminés" ne "rougissent pas" de ce qu'ils sont et de ce qu'ils font, ce que regrette évidemment Philon). La virulence des propos de Philon est bien une preuve de l'existence de mouvements d'émancipation dans la société impériale du premier siècle. Un tel discours devait apparaître très rétrograde à des oreilles romaines émancipées et devait laisser relativement songeuse la grande majorité des citoyens libres qui n'en demandaient pas tant, même si elle devait tenir dans un grand mépris les homosexuels "passifs" !

2. Paul et l'homosexualité

2.1. Remarques préalables

Dans le Nouveau Testament, trois textes mentionnent l'homosexualité ; Rm 1,26-27, 1 Co 6,9⁴ et 1 Tm 1,10⁵. Deux de ces trois textes le font en mentionnant des listes de "vices" telle qu'on en trouve chez les moralistes païens. De telle manière que le texte le plus important pour notre propos, et celui que nous analyserons, est Rm 1,26-27. Ce premier constat appelle deux remarques préalables.

Tout d'abord le peu d'importance que le NT apporte à cette question. Cela doit nous rendre attentif à ne pas trop "faire parler" les textes !

Ensuite, une remarque qui nous entraîne déjà dans l'analyse des textes : les trois textes sont culturellement situés dans le cadre de villes importantes de l'Empire : Rome, Corinthe et Éphèse (pour le texte de 1 Timothée). Pour le juif qu'est Paul (et pour son disciple qui écrit la première à Timothée) c'est, en arrière-plan, un jugement de valeur

⁴ " Ne savez-vous donc pas que les injustes n'hériteront pas du Royaume de Dieu ? Ne vous y trompez pas ! ni les débauchés, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédérastes "

⁵ Cf. 1 Tm 1,9-11 : " La loi, nous le savons en effet, est bonne, dans la mesure où on la prend comme loi. En effet, comprenons bien ceci : la loi n'est pas là pour le juste, mais pour les gens insoumis et rebelles, impies et pécheurs, sacrilèges et profanateurs, parricides et matricides, meurtriers, débauchés, pédérastes, marchands d'esclaves, menteurs, parjures, et pour tout ce qui s'oppose à la saine doctrine. Voilà ce qui est conforme à l'Évangile de gloire du Dieu bienheureux, qui m'a été confié "

implicite sur les mœurs romaines qui est contenu dans son discours. Le discours paulinien se situe en tension, non seulement avec les mouvements contestataires d'émancipation, mais également avec les tenants de l'ordre existant (tolérance bienveillante sous réserve du respect des hiérarchies structurant la société). Il reste à voir si ce discours n'est que le prolongement des moralistes plus conservateurs (Philon et Juvénal) ou s'il existe aussi un écart par rapport à eux.

2.2. Le texte de Romains 1,26-27

“ C'est pourquoi Dieu les a livrés (parevdwken aujtou;") à des passions avilissantes (pavqh ajtimiva") : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature (para; fuvsin)⁶ ; les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement ”.

2.3. Quatre remarques sur le passage

1. Paul ne traite pas de l'homosexualité en elle-même, comme s'il s'agissait d'un “ vice ” particulièrement détestable et dangereux (même s'il n'est pas exclu que pour son regard juif, le mode de vie des Romains devait lui paraître particulièrement regrettable). Il la range, avec d'autres “ maux ” au rang des désordres, non pour des raisons morales mais pour des raisons liées à l'ordre de la création : elle perturbe l'ordre social tel que Dieu l'a institué (du point de vue juif qui est le sien)

2. Sur ce plan, Paul radicalise le discours gréco-romain ambiant : l'homosexualité n'est pas simplement condamnée quand le citoyen libre se trouve en situation de dominé. C'est tout homme (et toute femme) qui est dans le désordre par la relation homosexuelle que son partenaire soit jeune, esclave ou homme libre : sa compréhension de ce qu'est l'ordre social n'est pas la même que celle des gréco-romains païens. Elle est plus proche de Philon même si Paul est moins radical que lui. Il comprend l'homosexualité d'une façon plus critique que dans le monde gréco-romain : pour lui, il n'y a pas de différence entre les personnes : hommes, femmes, esclaves et libres. Pour lui, l'homosexualité, quel que soit celui qui s'y adonne, est la négation de l'ordre créationnel voulu par Dieu

3. Ce “ désordre ” Paul l'interprète théologiquement : il est le signe du péché (séparation d'avec Dieu, i.e. incrédulité). Le “ désordre ” n'est pas le péché, il en est la conséquence. Paul intègre l'homosexualité dans le registre du désordre, conséquence du péché (séparation d'avec Dieu). Ce “ désordre ”, Paul ne songe pas à le “ réparer ” ni même à le réprimer : il ne construit pas un discours positif sur la façon de rétablir l'ordre créationnel voulu par Dieu. Simplement, il se sert du constat de ce désordre pour illustrer la situation de l'homme et du monde sans Dieu et pour appeler tout homme à la foi.

4. On constate finalement que Paul se situe sur un double plan : celui de l'ordre (ou du désordre) social, et celui de l'interprétation théologique qu'il en propose :

⁶ Si le v. 27 est sans ambiguïté quant à la condamnation de l'homosexualité masculine, un débat existe sur le v. 26 : condamne-t-il l'homosexualité féminine ou des relations homme/femme “ anormales ”, c'est-à-dire sans coït vaginal ? Pour la défense de cette lecture, cf. James E. MILLER, “ The Practices of Romans 1:26 : Homosexual or Heterosexual ? ”, *NT 37* (1995), p. 1-11. Sur le fond, cela ne change rien à notre propos.

- Sur le plan de l'ordre social, Paul est un juif. La question de la différence des sexes est fondamentale, elle appartient à l'ordre de la création. Et l'homosexualité est une négation de cette différence. Pour les romains, elle en est une négation à certaines conditions. Les conditions ne sont pas les mêmes chez Paul et les Romains : il est plus radical.

- Sur le plan théologique, c'est à une interprétation de l'ordre social que Paul procède : il est marqué par le péché ; il n'y a pas de transparence dans les relations sociales. Et l'homme n'y trouve pas sa justification. Ni son identité ultime.

3. Éléments pour une reprise de ces textes aujourd'hui

Deux éléments me semblent pouvoir être retenus pour la discussion sur l'homosexualité :

1. Tout d'abord concernant le contexte d'énonciation dans lequel Paul écrit. Dans l'Empire romain au sein duquel Paul vit, il y a une morale majoritaire (la morale "païenne"). Or, Paul se situe résolument "à contre courant" du discours ambiant majoritaire. Il fait une lecture critique de la "morale" de son temps. Dit autrement, le texte conteste un consensus largement partagé par la société païenne de l'époque. Si l'on veut essayer de transposer dans notre situation actuelle (mais je reconnais que c'est risqué), on pourrait peut-être dire que, d'une certaine manière, il ne faut pas craindre (si on a de bonnes raisons) de s'opposer à tous les discours consensuels : celui de la morale traditionnelle (discours "homophobe" hérité de vingt siècles de christianisation) et celui du *politically correct* "homophile". Par rapport au premier Paul rappelle qu'il faut déconnecter homosexualité et péché : pas plus — mais pas moins — que d'autres, l'homosexuel n'est pécheur (dans la mesure où, pour Paul, le péché c'est l'incrédulité !) et ce n'est pas un "ordre moral" qui sauvera le monde. Par rapport au second discours, Paul nous rappelle qu'il faut savoir garder un regard lucide et critique sur les modes et les courants d'opinion quels qu'ils soient : être dans le sens du discours dominant, sans esprit critique, n'est pas le signe d'une grande intelligence ni d'un grand courage. Ce monde et ses systèmes (économiques, politiques, éthiques) sont marqués par le "désordre", signe que ce monde est au pouvoir du péché et, en tant que tel, qu'il ne peut se sauver lui-même.

2. En second lieu, il me paraît judicieux de repenser la question de l'homosexualité en retenant l'idée de se situer sur un double plan : celui de l'ordre social et celui de l'interprétation théologique que l'on en donne :

- Sur le plan social, aujourd'hui les conditions sociales, les mœurs, les conceptions du monde ont changé. Elles ont évolué (ce qui ne signifie pas que c'est mieux ou pire mais différent). Il faut alors se demander : qu'est-ce que l'ordre social ? Plus exactement : quel ordre social assurera, aujourd'hui, le meilleur vécu possible de la communauté des humains. Ici les sciences humaines doivent intervenir pour donner leur point de vue sur la différence, l'altérité, les repères symboliques, la survie de la société... Et dans tous ces domaines, la question homosexuelle doit être abordée avec beaucoup de prudence et un regard critique et sans concessions. Sans doute quelques-unes des intuitions des vieux textes de la Tora (sur la différence et l'altérité en particulier) doivent être prises en compte (pas sur la forme de leur discours et sur les mesures d'exclusions culturellement marquées qu'ils proposent, mais sur le fond, c'est-à-dire l'anthropologie qu'ils supposent). Mais ce plan social n'est pas un plan théologique.

- Sur la relecture théologique que le chrétien est appelé à opérer de la réalité sociale dans laquelle il vit, il me semble que la théologie paulinienne garde toute sa pertinence : le monde et sa structure sont marqués par la puissance du péché. Il y a du “ désordre ” et les relations humaines ne sont pas transparentes. Nul ne peut trouver son “ salut ” dans l’ordre de ce monde. Ni son identité ultime. Pour ceux qui se situent dans la foi, cela a une double conséquence :

a. Pour ceux qui, dans l’église, pourfendent l’homosexualité, ce n’est pas en défendant l’ordre moral traditionnel que le salut se joue. Dit autrement, l’homosexuel n’est pas “ perdu ” devant Dieu à cause de son homosexualité. Ni plus ni moins que tout homme, il est pécheur, appelé à entendre la Bonne Nouvelle du salut en Christ.

b. Pour ceux qui, dans l’église, sont les partisans d’un “ nouvel ordre social ” intégrant et libéralisant l’homosexualité, Paul rappelle que l’identité du croyant se situe ailleurs que dans la revendication homosexuelle (ou hétérosexuelle) : car l’ordre social, fut-il nouveau et tolérant n’en est pas moins que l’ancien, marqué par le péché. Et seule la foi permet à l’homme de recevoir sa véritable identité, celle de fils de Dieu, par le Christ. En ce sens, quelqu’un qui, dans l’église, jouerait son identité (i. e. son sujet) dans son homosexualité est en décalage avec ce qui fait le cœur du message du NT.

Complément en lien direct avec la question du « mariage pour tous » : Penser autrement que les "tradis" et que les "modernes" :

1. Les positions « conservatrices » sont à interroger :

- Les églises ne doivent pas tenir des positions réactionnaires : le retour aux réalités d’avant n’est pas une solution. Que nous le voulions ou non la société évolue. La preuve pour cette question : la plupart de ceux qui luttent contre le mariage pour tous admettent aujourd’hui qu’il faut des droits pour les couples homosexuels... Ce qui est bien la preuve qu’ils avancent, même « à reculons ».

- Les églises ont résisté à plein de choses qui pourtant sont devenues une évidence (contraception, avortement, divorce, relations sexuelles hors mariage, naissance hors mariage etc...). Essayer de sortir de l’opposition bien/mal

- Il faut garantir les droits des enfants. La Loi prend acte de ce qui se passe dans les faits. Dire « les enfants ont droit à un papa et une maman » c’est un discours qui sonne faux quand des millions de femmes élèvent seule leur enfant... parce que les pères ont démissionné !

- Il ne faut pas sombrer ni dans l’apocalyptique ni dans l’angélisme. Ce ne sera ni pire... ni mieux, seulement différent. Il y aura des problèmes avec les enfants de couples homoparentaux comme il y en a avec les enfants de couples hétérosexuels.

2. Être « modernes » n’est pas non plus « évangélique »

- Il faut continuer à penser l’importance de la différence : on n’est pas tous pareil, on ne fonctionne pas tous de la même manière. Un homme n’est pas une femme (il ne peut pas être « enceint » !).

- Il faut pas parler en terme de : hier (dans la société du XIXe) c'était mal aujourd'hui c'est mieux. Chaque période à sa « modernité » : celle du XIXe est simplement devenue désuète comme la notre le deviendra par rapport aux suivantes. IL y a aujourd'hui une « morale » moderne : elle est aussi questionnable — et aussi nécessaire — que l'ancienne.

- Construire un discours en décalage sur la question : l'Évangile nous invite à dénoncer l'idole qui se cache derrière toutes nos démarches. C'est quoi l'idole ? C'est l'illusion, ce qui fascine, ce qui sidère et qui nous empêche de nous libérer des modèles :

a. Repérer la demande infantile, celle de tout vouloir... pas que le mariage pour tous mais tout ce que la société moderne nous permet d'avoir : des enfants quand ce n'est pas possible, mais aussi tout le reste. Où est l'expérience du manque ? Se demander aussi ce que recouvre cette volonté d'avoir un enfant, de vivre comme insupportable de ne pas en avoir (je pense à cette idée biblique d'un salut qui est hors de la descendance, etc). Et puis cette idée que tout est permis, mais que tout n'édifie pas... à l'inverse d'un tout est permis parce que tout est possible.

b. une demande de normalité « conservatrice » (il n'y a plus que les cathos et les homos qui veulent se marier). On cherche un refuge dans une reconnaissance sociale.

c. une valorisation de la famille (vs le discours de Jésus sur la famille), la nouvelle idole

d. une valorisation de « l'amour » (l'amour peut cacher la haine)

e. sans oublier de Rappeler les fondamentaux : la foi - i.e. l'identité - ne se joue pas sur l'homosexualité ou sur l'hétérosexualité.

Au final, il ne faut pas se laisser séduire ni par les sirènes réactionnaire, ni par les sirènes modernistes. Il nous faut être « contemporains », c'est-à-dire en décalage avec notre temps

« Celui qui appartient véritablement à son temps, le vrai contemporain, est celui qui ne coïncide pas parfaitement avec lui ni n'adhère à ses prétentions, et se définit, en ce sens, comme inactuel ; mais précisément, pour cette raison, précisément par cet écart et cet anachronisme, il est plus apte que les autres à percevoir et à saisir son temps. Cette non-coïncidence, cette dyschronie, ne signifient naturellement pas que le contemporain vit dans un autre temps, ni qu'il soit un nostalgique qui se reconnaît mieux dans l'Athènes de Périclès ou le Paris de Robespierre ou du marquis de Sade que dans la ville ou le temps qui lui a été donné de vivre. Un homme intelligent peut haïr son époque, mais il sait en tout cas qu'il lui appartient irrévocablement. Il sait qu'il ne peut pas lui échapper. La contemporanéité est donc une singulière relation avec son propre temps, auquel on adhère en prenant ses distances ; elle est très précisément *la relation au temps qui adhère à lui par le déphasage et l'anachronisme*. Ceux qui coïncident trop pleinement avec l'époque, qui conviennent parfaitement avec elle sur tous les points, ne sont pas des contemporains parce que, pour ces raisons mêmes, ils n'arrivent pas à la voir. Ils ne peuvent pas fixer le regard qu'ils portent sur elle. » (Giorgio AGAMBEN, *Qu'est-ce que le contemporain ?*, Paris, Rivages, 2008, p. 9-11).

Elian Cuvillier
Faculté de théologie, Montpellier