

Otto Schäfer

Le « nœud sacré » - un sacré nœud ? Considérations théologiques sur la modernisation du droit conjugal et familial

Conférence commune femmes et diaconie, Berne, 10 novembre 2015

La démarche théologique serait sans valeur si elle ne répondait pas aux questions telles qu'elles se posent dans un contexte précis. Elle doit réagir à l'évolution des mœurs, des modes de vie et des débats publics. Mais elle serait sans intérêt également si elle ne s'inscrivait pas dans des références spirituelles qui la précèdent et la guident. Karl Barth comparait le prédicateur à un homme lisant à la fois la Bible et le journal. La théologienne et le théologien sont donc, dans leur réflexion, des gens de la *médiation*. Et du *dialogue* : les positions proposées doivent être débattues et *mises à l'épreuve*.

Je précéderai en cinq étapes. Dans un premier temps j'énoncerai trois *convictions* préalables. Je commencerai donc sur le mode affirmatif. Ensuite ce sera le moment de se dégonfler un peu ; je dirai un certain nombre de handicaps de la théologie chrétienne dans sa réflexion sur le couple et la famille. Parmi ces handicaps, il y aura trois *anachronismes* courants et, ensuite, trois *paradoxes* gênants. Une fois que nous serons tous suffisamment dubitatifs, je tâcherai de nous délivrer de nos perplexités à l'aide de trois *pistes théologiques prometteuses*. Cinquième étape : j'appliquerai les réflexions précédentes à deux enjeux importants du droit conjugal et familial : le mariage pour tous et l'instauration d'un partenariat enregistré ouvert aussi aux couples hétérosexuels.

1. Trois convictions préalables

1.1. Dans le champ très vaste couvert par le titre de « modernisation du droit de la famille », les enjeux les plus médiatisés ne sont pas automatiquement les plus importants. Parmi les enjeux insuffisamment soulignés dans le débat public figure le statut parental du beau-parent (nouvelle/nouveau partenaire du parent).

Le temps très restreint de cet exposé ne me permettra pas de développer cette affirmation. Je dirai simplement trois choses :

En amont des problématiques conjugales et familiales, il convient de souligner, en contexte protestant surtout, qu'en se penchant sur le couple et la famille l'Eglise ne déprécie en rien les personnes qui ne vivent pas en couple. Le statut de célibataire n'a rien de déficitaire. « L'âme sœur » n'est pas une notion biblique.

A l'intérieur du rapport du Conseil fédéral sur la modernisation du droit de la famille, il ne faut perdre de vue la situation financière et sociale des familles. « La lutte contre la *pauvreté des familles* est un objectif important du Conseil fédéral. Le droit civil ne s'y prête cependant guère¹, lit-on dans le rapport. On peut certainement discuter de cette phrase lapidaire (*Quid* du droit du travail, des

¹ Modernisation du droit de la famille. Rapport du Conseil fédéral suite au postulat Fehr (12.3607). Mars 2015, p. 42. L'aspect financier et social disparaît sur la dernière page, récapitulative, du rapport, puisque ce chapitre 9 est exclusivement centré sur le droit de la famille au sens technique du terme.

assurances sociales, etc. ?). Quoi qu'il en soit, cet aspect ne doit pas disparaître du champ de vision des acteurs chrétiens ni de la théologie.

En focalisant davantage sur *le droit de la famille au sens strict*, on peut relever, parmi les enjeux insuffisamment soulignés dans le débat public, le statut parental de la belle-mère ou du beau-père au sens de la nouvelle partenaire ou du nouveau partenaire du parent chez lequel vit l'enfant. Ces situations sont fréquentes, de plus en plus fréquentes, et souvent le nouveau couple n'est pas marié. Dans ce cas, les responsabilités éducatives effectivement assumées par le beau-parent ne sont pas couvertes juridiquement. Il faut y réfléchir, le problème de multiparentalité qui se pose est complexe et exigeant ; le débat français sur le mandat d'éducation quotidienne le montre clairement.

- 1.2. Ni l'orientation sexuelle ni la complexité des appartenances sexuées et genrées ne doivent constituer des critères d'exclusion : communauté d'accueil au nom de Jésus Christ, l'Eglise est appelée à la reconnaissance des minorités sexuelles et de genre. Il n'y a cependant aucune contradiction entre cet aspect de sa mission et le soutien que l'Eglise a d'excellentes raisons de donner au mariage femme-homme.

C'est dans la suite de mon exposé seulement que j'explicitai l'argumentation théologique qui justifie à mon avis l'un et l'autre élément de cette attention double que nécessite de la part de l'Eglise le débat actuel sur la conjugalité et la famille. Au titre de la conviction préalable, j'insiste simplement sur l'intérêt que nous avons à ne pas jouer l'une contre l'autre des priorités qui non seulement ne s'excluent pas mais doivent être conjuguées. Il serait absurde d'en appeler au respect de la diversité des réalités vécues par les couples et les personnes² et d'en oublier une qui demeure très fréquente, particulièrement dense par l'intégration de dimensions nombreuses, à la fois classique et novatrice, précaire et investie d'un potentiel riche.

- 1.3. En matière de couple et de famille, nous sommes toutes et tous experts. Dans ce domaine plus que dans d'autres, l'échange d'expériences, l'affinement des points de vue, la maturation des positions et convictions demandent du temps et une participation large.

Préalablement à la conférence d'aujourd'hui j'ai été abordé par des journalistes qui me demandaient *la position de la FEPS* sur le mariage pour tous, le partenariat enregistré ouvert aux couples hétérosexuels, etc. J'ai été obligé de les décevoir. Bien sûr, il y a des positions de la FEPS dans le domaine qui nous intéresse, notamment des avis favorables au partenariat enregistré homosexuel avec une insistance particulière sur la non-discrimination. Nous ne partons pas de nulle part. Mais il n'y a pas de position, à l'heure actuelle, sur les problématiques nouvellement définies dans le rapport du Conseil fédéral dont nous discutons. Le débat d'aujourd'hui est un début. Le dialogue et la réflexion doivent continuer.

Sur quelle base ? Gentil jusqu'ici, je deviendrai un peu plus destructeur maintenant. Je tiens à mettre le doute.

² Comme le fait très bien le livre récent Bourquin, Yvan & Charras Sancho, Joan (éd.), *L'accueil radical. Ressources pour une Eglise inclusive*, Genève, Labor et Fides, 2015.

2. Trois anachronismes

Dans le registre iconoclaste, je vais parler de *trois anachronismes* dont nous sommes facilement victimes dans une approche théologique. Ces anachronismes concernent notre lecture de la Bible et des traditions théologiques, ainsi que les conclusions que nous en tirons.

2.1. Le premier anachronisme consiste à vouloir assimiler la place de la sexualité dans la Bible à notre compréhension contemporaine de la sexualité. Or, le rôle structurant de la sexualité pour le sujet est une pensée moderne et donc étrangère aux civilisations antiques.

« Tes deux seins sont comme [les] jumeaux d'une gazelle », dit le bien-aimé dans le Cantique des cantiques (4,5). Je ne suis pas certain que la femme qui partage ma vie serait ravie d'un tel compliment de ma part. Mais là au moins le texte biblique dit son insertion dans un imaginaire oriental antique et m'avertit donc de la distance culturelle qui sépare son univers du mien. Cela étant, en faisant abstraction de métaphores datées et situées, je peux encore trouver dans ce superbe poème érotique des résonances de désir et de tendresse qui me parlent. D'autres textes me signalent beaucoup moins l'écart culturel qui les marque en comparaison avec notre compréhension actuelle de la sexualité. C'est vrai aussi pour le Nouveau Testament qui véhicule en partie une pensée grecque assimilant la sexualité à l'animalité. Or, la sexualité humaine constitue, tout au contraire, l'un des caractères les plus spécifiques de l'humain, comparable au langage, au dialogue des corps. Nous ne pouvons pas faire comme si nous ne vivions pas après l'humanisme de la Renaissance, après Freud, après le féminisme, après la révolution sexuelle et la généralisation de la contraception.

2.2. Le deuxième anachronisme concerne le mariage. Ce que nous appelons mariage revêt en réalité des formes extrêmement diverses déjà à l'intérieur du corpus biblique et ensuite dans l'histoire de l'Église et de la théologie.

Nous nous rendons bien compte, à l'intérieur de la Bible, de la distance qui sépare la polygamie des patriarches de la monogamie du judaïsme et des premières communautés chrétiennes. Mais nous projetons facilement dans cette monogamie le mariage d'amour moderne tel qu'il s'est développé progressivement à partir du XVIII^e siècle pour entrer en crise vers la fin du XX^e siècle. Or, le mariage arrangé était la règle jusqu'il y a cent cinquante ans encore et même au-delà. Le mariage constitué par le libre choix des partenaires n'est pas la même chose que le mariage des clans, des voisins de village, des titres de noblesse ou des fortunes bourgeoises. Le mariage strictement égalitaire n'est pas la même chose que l'arrangement patriarcal. Le mariage de deux partenaires économiquement autonomes constitue une situation radicalement différente de l'étroite intrication économique d'un « ménage » commun. La forme d'une communauté monogame inscrite dans la durée et en principe à vie demeure, elle est plus ou moins institutionnalisée selon les contextes, mais le contenu en est très variable en dehors d'une obligation générale de fidélité et d'assistance.

2.3. Le troisième anachronisme se rapporte à l'interprétation des relations homosexuelles. Les rares textes bibliques qui en parlent se situent tous dans des contextes très éloignés du nôtre. Les implications des représentations négatives ou des interdits ne s'appliquent en rien à la manière dont l'homosexualité est vécue aujourd'hui (prostitution sacrée, violence faite à l'ordre sacré ou à la hiérarchie sociale, etc.).

Je renvoie ici au livre de Thomas Römer et Loyse Bonjour, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible* (Labor et Fides, 2005). Aucun texte ne parle d'ailleurs d'homosexualité féminine. Dans un passage très connu comme celui de la destruction de Sodome (Gn 19), la condamnation est plutôt celle du viol et de la transgression du respect fondamental, sacré, de l'hospitalité. D'autres textes appellent aussi des nuances circonstanciées. Cela dit, le problème de l'anachronisme se pose également pour la seule mention d'une amitié masculine où le vocabulaire et les détails suggèrent en tout cas fortement l'attraction homo-érotique et même l'intimité homosexuelle : le récit de David et Jonathan (1 S 18 et 20). L'existence d'un tel texte relativise cependant un discours selon lequel *tout* le canon biblique condamnerait unanimement les relations homosexuelles (ou bisexuelles, en l'occurrence, selon nos catégories actuelles). Les efforts faits par des exégètes conservateurs pour ne pas faire dire au récit de David et Jonathan ce qu'il dit quand même sont très révélateurs *a contrario*.

3. Trois paradoxes

Nous traînons aussi trois paradoxes.

3.1. La « sainte famille » est une famille sans sexualité.

C'est au XIX^e siècle que le motif de la « sainte famille » prend une importance centrale dans l'imaginaire chrétien, catholique surtout mais même protestant. Le Nouveau Testament a beau parler des sœurs et des frères de Jésus, la tradition en a fait des cousines et des cousins, et tout cela aboutit à une « sainte famille » dont les pulsions charnelles sont soigneusement évacuées. Jésus aide son père Joseph dans l'atelier de charpentier alors que Marie s'occupe à des travaux textiles. C'est l'idylle familiale autour d'un couple sans sexualité. Commentant le synode sur la famille au Vatican, le théologien protestant français Antoine Nouis a insisté sur ce paradoxe³. Comme arrière-fond de la réflexion théologique, l'imaginaire de la sainte famille constitue une petite catastrophe. Il joue un rôle même dans un discours catholique officiel du genre : votre orientation homosexuelle n'est pas du tout un problème, simplement ne vivez surtout pas votre homosexualité. Il faut être conscient d'un tel imaginaire aliénant pour pouvoir s'en détacher.

3.2. La théologie chrétienne du mariage vient d'un célibataire convaincu de l'être.

L'apôtre Paul n'est pas contre la sexualité. Mais c'est déjà tout dire. « Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. Toutefois, pour éviter tout dérèglement... » C'est en ces termes que l'apôtre commence sa réflexion sur le mariage et la sexualité au chapitre 7 de la Première Epître aux Corinthiens. « Il vaut mieux se marier que brûler » écrit-il au verset 9. On trouve aussi, il est vrai, quelques énoncés plus ouverts et plus positifs dans ce passage. Mais en principe l'apôtre recommande sa propre situation de célibataire qu'il estime bien préférable. Une puissante tradition théologique vient de là et marque deux millénaires d'histoire de l'Eglise : le mariage comme concession, comme canalisation de la sexualité dont on se méfie ; la procréation rachète un plaisir dont il ne faut pas être fier. Encore les Réformateurs ne se défont que partiellement de cette tradition pour laquelle Augustin représente un relais patristique important. L'éthicien protestant genevois Eric Fuchs, dans son ouvrage classique *Le désir et la tendresse* (Genève, Labor et Fides, 1982, édition revue 1999) a retracé les étapes de cette histoire de la pensée – avec quelques ouvertures sur des éléments plus positifs – rares, ceux-là, et minoritaires, hélas.

³ *Réforme*. Hebdomadaire protestant d'actualité, 08/10/2015, p. 2.

3.3. L'Eglise reste excessivement préoccupée d'ordre dans un domaine où un peu de désordre est souvent source de vie.

Bien sûr, l'apôtre Paul a raison de dire : « [...] Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais un Dieu de paix » (1 Co 14,33). Cela risque de faire oublier cependant la recommandation élémentaire que nous trouvons sous la plume du même auteur : « Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie, pleurez avec ceux qui pleurent » (Rm 12,15). Je ne veux pas dire par là que le droit qui est ordre par définition serait à négliger ou à mépriser. Au contraire. Je ne veux pas dire non plus qu'individuellement ou localement nous aurions toute liberté de faire tout ce qui nous traverse la tête. Mais je salue l'inventivité liturgique et rituelle de celles ou de ceux qui cherchent à fêter l'amour autrement que sous la forme d'un culte de bénédiction du mariage dont les détails rappellent encore une époque où l'Eglise tenait l'état civil. Tout le monde n'aimera pas des fêtes paroissiales de la Saint-Valentin, mais face à une certaine misère de nombre de nos bénédictions de mariage, l'initiative est très louable. Un peu de bienveillance s'il vous plaît.

4. Trois pistes prometteuses

Les trois pistes prometteuses fournies par la Bible et par la tradition théologique se regroupent autour de l'alliance, du corps et de la différence.

4.1. L'alliance

L'alliance représente l'un des concepts fondamentaux de la Bible et qui a été repris systématiquement dans la tradition théologique réformée : alliance du Créateur avec la création, alliance du Dieu Libérateur avec son peuple, alliance avec le Messie en vue de la paix et de la réconciliation universelles. L'alliance détermine aussi le contenu des deux sacrements du Baptême et de la sainte Cène au sens d'une intégration dans le peuple de Dieu. La richesse de ce thème pour la considération du couple tient au choix libre d'un partenaire et, en même temps à l'engagement librement consenti qui en découle. Comme le peuple d'Israël est libéré de l'esclavage en Egypte et reçoit et accepte les commandements pour pouvoir conserver cette liberté dans la vie commune, collective, la vie du couple inscrite dans la durée comporte la liberté dans la responsabilité, liberté responsable à redévelopper constamment ensemble. Le motif de l'alliance est doté de tout temps d'un potentiel considérable d'applications profanes, que ce soit dans les droits humains, les contributions réformées à l'Etat de droit moderne et à la démocratie moderne et même dans certains modèles d'entreprise tels que la coopérative. Sans qu'on ne soit obligé d'utiliser le terme d'alliance, un peu trop ritualisé peut-être et matérialisé dans les anneaux qu'échangent les conjoints, ce motif théologique me paraît toujours très fécond pour une théologie du couple. Il s'applique indépendamment de l'orientation sexuelle et de toute appartenance de genre.

4.2. Le corps

En langage biblique, le corps désigne la personne tout entière. Il en est ainsi aussi et surtout chez l'apôtre Paul. La correspondance entre le corps et la personne explique le passage à première vue étrange dans Romains 12,1 où Paul nous invite à offrir nos corps à Dieu ; comme l'a montré il y a plus d'un demi-siècle la théologienne protestante alsacienne Herrade Mehl-Koehnlein⁴, la phrase veut dire : offrez vos personnes, offrez-vous vous –mêmes. Pour la même raison, Paul est critique à

⁴ *L'homme selon l'apôtre Paul*. Neuchâtel, Delauchaux & Niestlé, 1950.

l'égard de la prostitution en argumentant que le corps est « le temple du Saint Esprit » (1 Co 6,19) ; on pourrait dire : le corps n'est pas extérieur à la personne. Il me semble qu'à partir de cette détermination essentielle de l'humain comme corps on peut arriver à une appréciation beaucoup plus positive de la sexualité que celle que l'on trouve chez l'apôtre lui-même : comme langage des corps la sexualité est l'une des expressions privilégiées des personnes.

C'est donc une démarche intégratrice que favorisera l'approche théologique chrétienne, intégration du corps dans toutes les autres dimensions de la personne. De ce point de vue, il me semble que le personnalisme philosophique de la première moitié du XX^e siècle, protestation contre l'éclatement fonctionnaliste de la vie humaine, a exercé une influence très bénéfique sur la théologie chrétienne du mariage. Il vaut la peine, je pense, de réétudier sous cet aspect le théologien zurichois Emil Brunner. Indépendamment de toute référence idéologiquement étiquetée je dirai ceci : la correspondance déjà biblique entre le corps et la personne confère une grande valeur au mariage comme projet d'intégration de nombreuses dimensions de l'existence humaine. Et j'ajouterai que tous les projets de couple qui participent de la même dynamique, qu'ils visent le mariage ou non, méritent respect, protection et encouragement.

4.3. La différence

On reproche souvent aux monothéismes d'être structurellement habités d'intolérance. Rien n'est moins sûr cependant. Ce qui me frappe, et je ne parlerai ici que de la foi chrétienne, c'est l'importance de l'autodifférenciation à la fois dans la représentation de Dieu que dans celle de la création. Que Dieu soit Père, Fils et Saint Esprit peut nous laisser sceptique quant à la formule dogmatique : mais qu'il y ait à l'intérieur même de Dieu une perspective plurielle et intégratrice, ce n'est quand même pas banal. Que les récits de la création nous parlent d'une merveilleuse multiplicité, articulation d'ordre et de diversité, est source d'étonnement et de gratitude. Dans le même registre, je continue d'être attaché, en ce qui me concerne, à la différence des sexes et des genres. J'y vois la reconnaissance apaisée d'un potentiel partiel et pourtant infiniment riche qui m'est proposé, à la fois terrain de créativité sans cesse renouvelée et d'une limite constitutive.

Je m'explique : je suis un homme, j'ai la chance d'être père, jamais à vues humaines je ne serai une femme ni une mère. Jamais je n'ai été enceint mais j'ai contribué pour ma part masculine à ce que la mère de mes enfants le soit et je trouvais fascinant de l'accompagner au quotidien dans sa rondeur croissante et jusqu'à l'accouchement et au-delà, bien sûr. Ma combinaison génétique xy aura fait qu'à partir d'une ébauche embryonnaire indifférenciée se développent chez moi les canaux de Wolff plutôt que les canaux de Müller et donc un appareil urogénital masculin. Je n'y suis pour rien mais j'assume et je le vis bien. Je sais très bien que mon identité de genre est autre chose que mon identité de sexe. Je vois parfaitement l'interaction des nombreuses strates génétique et embryologique, puis culturelles infantile, juvénile et adulte qui déterminent et modifient sans cesse la manière dont je vis mon appartenance de genre. Je ne sors pas inchangé de plusieurs années où j'ai été père seul. Je comprends les mères seules, je ne comprends pas toujours leur discours. Je suis riche d'expériences humaines et de potentiel humain. Je suis riche parce que je suis limité : c'est ma limitation, y compris celle de sexe et de genre, qui me donne un projet de vie et non la folie d'une toute-puissance indifférenciée.

Pourquoi dis-je tout cela ? Je reste réservé à l'égard d'approches qui remettent fondamentalement en question le modèle binaire de deux sexes et de deux genres. Je ne suis pas convaincu qu'il puisse y

avoir trois genres ou cinq genres. Et je suis franchement opposé à un idéal androgyne où la différenciation en deux sexes et deux genres apparaît non comme une finitude bienfaisante mais comme une aliénation insupportable. Je trouve très important, bien sûr, que l'on réfléchisse à tous les préjugés que nous avons en la matière, à toutes les théories d'une « complémentarité » qui, comme par hasard, s'avère systématiquement défavorable aux femmes (mais, dans le cas des parents seuls, aux hommes). Je trouve fondamental pour une religion qui met l'amour au centre de sa foi de se battre pour que l'on cesse de violenter des personnes intersexuelles et transsexuelles en les ramenant de force à une identité qui n'est pas la leur. Mais jusqu'à nouvel ordre je vois aussi un sens profond dans la dualité des sexes et des genres dans laquelle se reconnaît la grande majorité de la population et dont la tradition biblique parle d'une manière passionnante et subtile.

Je vais jusqu'au bout de mon raisonnement. Un couple de personnes de même sexe et un couple hétérosexuel sont la même chose au niveau de l'alliance. Car le libre choix de l'autre et l'engagement à l'égard de l'autre ne dépendent pas du sexe, pas du genre. Ils ne sont pas la même chose dans un ordre symbolique où globalement, la différenciation des deux sexes et des deux genres garde toute sa pertinence. La fécondité spontanée du rapport sexuel homme – femme n'est pas non plus sans importance. L'équilibre de maîtrise et de démaîtrise dans un projet de procréation lié à la simple sexualité au quotidien me paraît profondément humain. Car il est humain d'avoir des intentions et de la volonté ; mais il est humain aussi de disposer de facultés « pathiques », c'est-à-dire de la capacité positive de souffrir et donc, en l'occurrence, de développer une fécondité au second degré à partir du retard ou de l'échec de la fécondité physique. Attention : la sexualité est source de vie, de vitalité, de rayonnement, qu'elle soit homosexuelle ou hétérosexuelle. Tout un discours assimilant l'homosexualité à « une culture de la mort » me paraît non seulement cynique mais d'abord manifestement faux. Je le récusé sans réserve. Mais le lien entre le dialogue des corps dans le rapport hétérosexuel et l'émergence d'une nouvelle génération me paraît digne de respect et d'émerveillement. Contrairement à ce que l'on prétend souvent, ce raisonnement n'est pas « naturaliste ». Car il ne prétend nullement que tout ce que la nature produit spontanément serait supérieur aux dispositions techniques de l'humain. Ni les maladies infantiles ni les douleurs de l'accouchement ni l'angoisse et la souffrance d'un mourant ne sont justifiées parce qu'elles seraient naturelles. A l'inverse, la fécondité du dialogue des corps dans l'acte sexuel n'en est pas moins profondément humaine et précieusement humaine parce qu'elle est naturelle.

5. Conclusions pour le mariage et le partenariat enregistré ouvert aussi aux couples hétérosexuels

Il est temps de tirer les conclusions pour deux sujets qui nous interpellent dans le débat d'aujourd'hui : le « mariage pour tous » et l'ouverture du partenariat enregistré aux couples hétérosexuels.

5.1. Le mariage pour tous

La législation suisse parle du mariage en un sens très pragmatique. Le mariage correspond à un statut social avec des droits et des devoirs. Il ne représente pas, dans la législation, un ordre symbolique. Cette dimension symbolique s'attache d'autant moins exclusivement au mariage que le nombre de couples homme-femme hors mariage s'accroît régulièrement.

Pour ces raisons, rien ne me semble empêcher que le mariage soit ouvert aux couples de même sexe. L'engagement réciproque des partenaires est fondamentalement le même de toute façon. La discrimination actuelle, notamment l'impossibilité de la naturalisation facilitée dans le cas du partenariat enregistré, ne se justifie en aucune façon. Certes, on pourrait maintenir la distinction terminologique et statutaire et doter le partenariat enregistré de tous les droits du mariage qui sont relatifs au vivre-ensemble des partenaires. Politiquement c'est une voie difficile. Elle suppose une modification de la constitution au résultat aléatoire. Elle serait donc grevée du soupçon de vouloir faire échouer une démarche qu'on n'entreprendrait que pour la forme. Tout cela est compliqué et ne serait pas compris. Il est beaucoup plus simple d'ouvrir le mariage à tous.

Cela implique aussi le droit à l'adoption. Rien ne permet de penser qu'un enfant évoluera moins bien chez un couple homosexuel que chez un couple hétérosexuel. Pour tous les enfants il sera bénéfique de toute façon de fréquenter dans leur entourage des couples de référence composés de deux femmes, d'une femme et d'un homme ou de deux hommes. L'adoption par le partenaire peut même être extrêmement importante dans l'hypothèse du décès de la mère ou du père biologique ; elle seule garantirait à l'enfant la persistance du lien avec une personne de référence qui s'occupe de lui au quotidien. Tout au plus peut-on s'interroger sur les effets de l'adoption plénière qui seule existe aujourd'hui en Suisse. Elle est contraire, en tout cas, aux exigences de multiparentalité qui se posent dans un nombre croissant de cas.

Quant à la procréation assistée, elle ne s'applique pas. Relevant de la médecine, elle répond à des indications médicales. Il n'y en a point. Pas plus que pour des femmes ménopausées ou des couples hétérosexuels qui consultent pour infertilité en l'absence de tout rapport sexuel ! Certes, ni le droit ni la déontologie médicale n'empêcheront des réalités qui leur échappent. Pour un couple de femmes, aucune assistance technique n'est en principe nécessaire ; avec la complicité d'un homme - à la condition toutefois de ne pas souffrir moralement de cette intrusion d'un tiers -, il suffit de se servir de la méthode ancestrale de compensation de l'infertilité que l'on trouve déjà dans les romans de Maupassant. Le couple gay aura besoin d'une mère de substitution. C'est une problématique particulière. Nous n'entrerons pas ici dans le fond de la question. Mais les Eglises n'ont aucune raison de contester la ligne politique du Conseil fédéral qui compte maintenir l'interdiction de cette pratique en Suisse.

5.2. Le partenariat enregistré pour les couples hétérosexuels

Le modèle à suivre serait le PACS français. Le pacte civil de solidarité a été conclu en France par environ 40 % de couples, hétérosexuels en grande majorité. Au niveau cantonal, le PACS existe déjà à Neuchâtel et, sous une forme très allégée et très peu pratiquée, à Genève. Les différences essentielles du PACS par rapport au mariage sont la possibilité de dénoncer ce pacte unilatéralement sans autre obligation que la communication officielle, par greffier de justice, de la décision à l'autre partenaire. En matière de droit fiscal et social, le PACS est assimilé au mariage. La solidarité financière, cependant, est beaucoup plus limitée : le partenaire survivant ne reçoit pas de pension de réversion, et en cas de dissolution de PACS il n'y a aucun partage des droits à la retraite. Cette situation peut être pénalisante et objectivement injuste lorsque l'un des partenaires aura réduit son activité professionnelle au profit de l'éducation des enfants en particulier (ou de l'assistance au partenaire malade). La forme juridique du PACS correspond donc davantage à un modèle familial où

les deux partenaires décident de s'investir à part sensiblement égale dans la carrière professionnelle et dans les tâches domestiques et éducatives. Cette différence est importante à connaître.

Du point de vue de l'éthique théologique, il me semble y avoir deux aspects à prendre en considération. D'abord le rapport entre le PACS et le mariage, ensuite la protection du partenaire plus faible. Pour ce deuxième aspect nous avons déjà mentionné les risques que peut présenter le PACS en comparaison avec le mariage. Pour le premier aspect, on peut se demander s'il faut dénoncer le PACS dans l'espoir de favoriser le mariage. Une telle stratégie me paraît peut prometteuse ; au contraire, l'Eglise à tout intérêt à encourager des formes institutionnelles de conjugalité qui reposent sur la déclaration explicite des partenaires. A défaut, pour les couples de concubins, la jurisprudence aura à conclure, non sans peine ni contestation, à des communautés de vie de fait et à évaluer l'étendue des responsabilités engagées par la durée et l'intensité de la vie partagée. C'est toujours gênant. Quoique l'on fasse, le « démariage » déjà amplement commenté et analysé en France se répand désormais autant dans les pays voisins. Il est lié à plusieurs facteurs : la façon très progressive dont se fait et se consolide la vie commune des couples, l'hésitation de la part des personnes séparés et divorcés à se réengager dans un nouveau mariage mais aussi un souci d'autonomie auquel la forme plus souple, contractuelle, plus provisoire aussi, en tout cas psychologiquement provisoire, du PACS répond davantage. Un idéal de vie commune durable, dans l'amour et la fidélité, n'est généralement pas remis en question et les dissolutions du PACS ne sont pas plus nombreuses, pour l'instant même moins nombreuses que les divorces.

De façon plus générale, la théologienne allemande Isolde Karle constate : « Des valeurs morales monogames et un comportement monogame sérié déterminent de nos jours encore la majorité des relations intimes. Les Eglises pourraient donc réagir plus sereinement à la libéralisation des formes de vie sexuelle. On n'observe nullement une 'décadence morale' généralisée »⁵.

Avec cette note d'espoir je vous remercie pour votre attention.

Otto Schäfer
Chargé des questions théologiques et éthiques
Fédération des Eglises protestantes de Suisse
Sulgenauweg 26
3000 Berne 23
otto.schaefer@sek-feps.ch
031-370 25 54

⁵ Karle, Isolde, *Liebe in der Moderne*. Körperlichkeit, Sexualität und Ehe. Gütersloher Verlagshaus, 2014, p. 93.