

dation des relations entre juifs et noirs américains et la montée d'un antisémitisme noir, dont le pamphlet, à l'origine de ce livre, nous fournit l'exemple. On regrettera que l'A. ne propose pas d'analyse quant aux causes à l'origine de ces évolutions. Mais c'est également un contexte où les recherches, universitaires et militantes, sur la mémoire et le passé africains des Noirs américains remettent la question de l'esclavage et des responsabilités à l'ordre du jour. La convergence des deux produit, on le voit, des effets pour le moins inquiétants.

Régine Azria.

116.22 GILL (Sean), ed.
The Lesbian and Gay Christian Movement. Campaigning for Justice, Truth and Love.
 Londres, Cassell, 1998, 216 p. (chronologie)

L'ouvrage est composé de trois parties. La première relate l'histoire factuelle du *Lesbian and Gay Christian Movement* (LGCM), une association œcuménique souhaitant représenter les homosexuel(le)s chrétiens britanniques. On trouve dans la deuxième partie un assemblage d'extraits de textes publiés dans la lettre d'information de l'association. Enfin, la troisième partie comprend trois essais cherchant à remettre en perspective le LGCM dans l'évolution théologique et l'histoire des idées « post-modernes ».

La critique principale que l'on peut adresser à cet ouvrage est d'appartenir au genre de la « littérature de combat ». Les auteurs prennent soin de décrire deux camps principaux, les partisans des droits des gays et des lesbiennes d'un côté, et de l'autre les conservateurs. Le camp opposé est alors dénigré, qualifié par exemple d'hystérique (*hysterical*, p. 11). La théologie des Églises établies est « sclérosée et hermétiquement scellée » (p. 184). Ces dénonciations ne permettent pas de rendre compte des logiques d'action des opposants, décrits sous le régime de l'irrationnel. Pour cette raison, certains des « hauts faits » du LGCM sont rendus obscurs.

Mis à part ce « défaut » (qui n'apparaît qu'à condition de vouloir lire ce livre comme un ouvrage de sciences sociales), le travail de l'éditeur, S.G., *senior lecturer* en théologie et en études religieuses à l'université de Bristol, s'avère relativement intéressant. Auteur de la première partie, l'histoire factuelle du LGCM, il passe en revue les principaux événements ayant marqué la mémoire de l'association. Membre du LGCM, il évite de porter un raisonnement critique sur les cadres du mouvement,

préférant visiblement passer sous silence une partie des luttes internes, malgré la problématique qu'il choisit de donner à son travail, à savoir faire l'histoire « d'une organisation (campaigning organization) qui a essayé d'inclure des différences théologiques, dénominations et de genre, tout en gardant le sens d'une fin commune issue de l'oppression partagée » (p. VIII).

Le but initial du LGCM, lors de sa formation en 1976, était de mettre en place, d'un côté une « association parapluie » permettant de relier entre eux les différents groupes gays des Églises chrétiennes, et de l'autre des groupes locaux de soutien. En mars 1977, le LGCM compte 365 membres, en majorité des hommes, anglicans. L'intégration des femmes dans le mouvement et ses objectifs posa rapidement problème : initialement *Gay Christian Movement*, le mot *Lesbian* n'est ajouté qu'en 1987, et ce n'est qu'en 1981 que le GCM se prononce en faveur de l'ordination des femmes (en liant cette revendication à celle de l'ordination des homosexuels).

La fin des années 1970 voit la publication de plusieurs rapports publiés par les Églises méthodiste (avril 1979), anglicane (octobre 1979), catholique (décembre 1979), rapports traitant en partie de l'homosexualité. Le LGCM accueille plus ou moins favorablement ces textes qui témoignent de l'institutionnalisation du « problème » de l'homosexualité dans les Églises britanniques.

Au début des années 1980, le LGCM compte entre 600 et 700 membres, au moment où la droite chrétienne s'organise contre ses revendications et où l'épidémie de sida arrive en Grande-Bretagne.

À la fin des années 1980, après avoir été dans l'obligation de quitter l'Église St. Botolph où se trouvait le siège de l'association, et avec le développement des groupes locaux, le LGCM compte presque 1 000 membres au niveau national, et entre 3 000 et 4 000 si l'on inclut les groupes locaux. Se créent alors à l'intérieur du mouvement des branches dénominations : des groupes chargés d'influencer les évolutions pastorales chez les catholiques, les United Reformed, les évangéliques... sont créés ou prennent de l'ampleur après 1988. Au début des années 1990, plus de dix ans après les premiers rapports, une deuxième série de textes est publiée par les principales Églises chrétiennes britanniques, travail dont le LGCM fut parfois partie prenante (quand certains de ses membres contribuent aux réflexions).

De manière plus thématique, les textes de la deuxième partie de l'ouvrage montrent que

l'action du LGCM a porté principalement sur la revendication de l'accès des homosexuels à l'ordination ou de la non-expulsion des ordres de ceux dont l'homosexualité était rendue publique, et sur la reconnaissance officielle des mariages religieux des couples de même sexe. Sur ce dernier point, si l'on suit l'A., le LGCM aurait, dès la fin des années 1970, inscrit au centre de son action la reconnaissance des unions de personnes de même sexe, notamment en tenant une liste de prêtres et de pasteurs acceptant de réaliser une cérémonie, ou en diffusant des guides de célébration. Les mouvements plus ou moins semblables des États-Unis n'embrassèrent au contraire cette cause qu'à partir du milieu des années quatre-vingt dix.

La troisième partie de l'ouvrage contient trois essais. Celui de S.G. porte sur la théologie gay et lesbienne dans le « contexte postmoderne ». L'essai d'Elizabeth Stuart, professeur de théologie chrétienne, est une critique directe du travail du LGCM, trop blanc, trop masculin, trop peu intéressé à révolutionner le fonctionnement de l'« hétéro-église » (*hetero-Church*, p. 165), cherchant au contraire une intégration au centre. L'essai de Robert Goss, professeur au département de religion de Webster University, St Louis, aux États-Unis, est assez similaire, bien que centré sur les USA : il recommande de passer d'une théologie cherchant à réconcilier les homosexuels avec les Églises à une théologie « queer » qui vise à transformer les Églises, par exemple en reconnaissant la dimension essentiellement religieuse du « *gay sex* ».

Ces trois auteurs se posent *in fine* la même question : comment être « inclusif », c'est-à-dire mettre au centre de l'action du mouvement social et des Églises, les gays, les lesbiennes, mais aussi les bisexuels, les transgenres (*transgender*, d'où l'expression « *translesbigay movement* »), et enfin les hétérosexuels, tout en gardant une unité de revendication.

Baptiste Coulmont.

116.23

GROOTAERS (Jan).

Actes et acteurs à Vatican II, Louvain, Leuven University Press et Uitgeverij Peeters/Leuven, 1998, 602 p. (préface d'Étienne Fouilloux) (bibliogr., index).

C'est à la fois comme témoin, chroniqueur et historien, pour reprendre les termes du préfacier, que l'auteur s'exprime sur le concile Vatican II et, souvent, sur ses coulisses et ses épisodes obscurs. En tout cas, il l'aborde avec une information de première main, souvent inédite et

neuve, en traitant principalement quatre facettes : le rôle des papes et futurs papes, la place de l'opposition, l'importance d'acteurs majeurs, venus de l'Église universelle d'une part, de Belgique et des Pays-Bas d'autre part. Il évoque à la fois des événements et des péripéties, des tendances et des groupes, des figures et des individualités marquantes. La dispersion ou plutôt la richesse et la diversité même des sujets et des hommes dont parle l'A. rendent impossible un compte-rendu quelque peu synthétique. On mettra donc en avant seulement quelques aspects saillants du livre. Pour les papes, on notera en particulier l'influence décisive des interventions de Paul VI dans le vote du texte capital sur la liberté religieuse – malgré le souci de donner quelques gages à la minorité très active et intransigeante opposée à ce texte (on sait le rôle qu'il joua dans l'évolution de Mgr Lefebvre vers l'intégrisme et finalement le schisme). Très intéressante est l'étude précise consacrée aux interventions de Karol Wojtyła, futur Jean-Paul II. L'A. montre bien comment un jeune évêque inconnu s'impose assez rapidement comme une figure essentielle de l'épiscopat polonais (nonobstant, semble-t-il, une certaine réserve du cardinal Wyszyński) et comme le symbole de certains changements d'attitude face à l'État communiste. L'insistance dès ce moment-là, chez le jeune Wojtyła, sur la notion de personne comme maillon faible du communisme est remarquable, en même temps que la place centrale constamment accordée au rôle régulateur de l'autorité dans l'Église. Il arrive également au futur pape de conserver un langage théologique particulièrement traditionnel à propos de la nature de l'Église. Enfin, il est à noter qu'il se retrouve parfois dans un front commun des évêques de l'Est européen et du tiers-monde face aux évêques « leaders » de l'Europe développée et sécularisée. À travers des invitations à des groupes de travail non officiels, ces derniers tentent néanmoins d'entraîner dans une dynamique commune des évêques de tous les continents. Sur ce point, l'A. donne des renseignements inédits jusqu'à présent à travers une étude de la « Conférence des vingt-deux ».

L'opposition à l'évolution très majoritairement « ouverte » du Concile se traduit en 1963 par une tentative pour en accélérer le processus. Paul VI, qui subit la vive pression des « conservateurs » encore en place à la direction du Concile, utilise habilement un homme de la majorité pour faire passer l'idée d'une accélération nécessaire et pour éviter une quatrième session, en laissant purement et simplement de côté la discussion de divers textes sensibles. La tentative échouera. Mais dans un autre domaine, celui de