

Églises chrétiennes et homosexualités aux États-Unis, éléments de compréhension

Baptiste COULMONT
New York University

mots-clés/key-words

Homosexualité ; Églises ;
Mariage homosexuel ;
Ordination ; Dénomination

*

Homosexuality;
Churches;
Same-sex marriage;
Ordination; Denomination

Gay and lesbian claims to equal treatment within US Christian churches follow three directions : organization, ordination, and marriage. From the 1970s on, homosexuals have been organizing and creating gay and lesbian caucuses that asked for the ordination of “out” pastoral candidates. Conservative groups strongly opposed this claim. During the 1990s, direct and public “culture wars” between religious conservatives and liberals about gay marriage tended to conceal the fast adaptation to same-sex unions by a fair number of congregations.

Quelques années après que les Églises chrétiennes eurent accepté et mis en place la déségrégation, elles rencontrèrent la question homosexuelle. Depuis près de quarante ans, institutionnellement et de manière plus ou moins poussée, l'orientation sexuelle des fidèles comme celle des pasteurs fait l'objet de discours publics et de décisions à caractère juridique au sein des différentes Églises (bien décrites dans Cadge 2002), une crispation autour d'une question qui n'était pas inexistante auparavant. Chaque dénomination, chaque État américain ayant connu des histoires différentes, ayant rencontré la question à une échelle différente, il serait illusoire de penser pouvoir décrire finement en une dizaine de pages la situation globale : cela n'aboutirait qu'à un catalogue d'approximations qui n'arriverait pas à rendre compte des logiques d'action.

En effet, des mouvements gays et lesbiens ont revendiqué l'intégration pleine et entière dans la vie de l'Église, et, plus récemment, la capacité à s'inscrire au centre et à transformer radicalement cette dernière (par le biais d'une *queer theology*). Ces mouvements méritent une histoire sociale qui prenne en compte non plus seulement les registres du discours revendicatif

(«libération», «droit»...) mais les conditions sociales d'émergence des revendications. Parmi ces conditions, ne citons que la professionnalisation du métier de pasteur (hausse du niveau de diplôme...), et la croissance du rôle des échelons intermédiaires – entre le niveau national, celui de la dénomination, et le niveau de la congrégation – dans le contrôle du clergé local. Une telle histoire sociale doit permettre de comprendre que «la» question gay n'est pas une question univoque, que les lignes dénominationnelles sont loin d'expliquer les logiques d'action, qu'il est nécessaire de passer sous l'écran public des polémiques et des débats pour comprendre comment, dans la majorité des cas, tout comme dans l'exemple suivant, la question ne semble pas se poser.

Dans un quartier gay d'une grande métropole des États-Unis, une congrégation épiscopaliennne «*high church*», aux fidèles riches. Le site Internet fait longuement état du rituel utilisé, et noie la question de l'union des personnes de même sexe sous la question du mariage. L'un des prêtres, dans l'annuaire officiel de la dénomination, que nous nommerons «John» a inscrit qu'il est marié à «Albert», un avocat dans un grand cabinet. Les services du dimanche, dans les sermons (ceux de «John» y compris), n'évoquent pas la question de l'homosexualité, mais les portiers, chemise hawaïenne, moustachus au crâne presque rasé, entretiennent et font pénétrer dans l'église l'hexis du quartier environnant. Au cours de l'office, peu avant l'eucharistie, au moment où un «signe de paix», un salut, doit être échangé entre les voisins de banc, les couples, qu'ils soient de même sexe ou de sexes différents, vont chercher les enfants qu'ils avaient mis à la garderie une demi-heure auparavant. À un seul moment dans la liturgie, répété chaque dimanche, apparaît pleinement un rapport à l'homosexualité masculine : prier pour ceux atteints du SIDA ou d'autres maladies graves.

À part cela, l'intégration est «silencieuse», se veut harmonieuse : cette congrégation ne fait pas de publicité sur le fait qu'elle est accueillante (elle n'apparaît pas sur les listes que tient l'association gay dénominationnelle).

Ce cas est évidemment un cas limite, même pour une congrégation d'une dénomination *mainstream*, mais il permet de montrer qu'avec l'histoire militante constituée de hauts faits issus de hautes luttes, se joue au cœur de la vie quotidienne une histoire silencieuse modelant des compromis durables.

S'organiser

Entre 1968 et 1980, la plupart des dénominations ou courants religieux chrétiens ont vu la naissance de groupes gays visant à modifier la législation ou la pratique des Églises auxquelles ils appartenaient. Ces groupes sont parvenus à structurer leurs revendications mais se sont heurtés rapidement à des adversaires qui se sont constitués au même moment.

Au cours de ces années les changements semblent très rapides mais les groupes « conservateurs » restent plus ou moins muets : ils n'ont alors pas la possibilité d'interdire ces expériences. À partir de 1964, par exemple, à San Francisco, une congrégation méthodiste, la *Glide Memorial Church*, développe une pastorale à destination de la communauté homosexuelle en train d'accéder à la visibilité. Cette initiative n'est pas condamnée par les autorités dénominationnelles, même si, sous l'égide de cette congrégation sont publiés plusieurs rapports, et qu'un magazine protestant libéral à tirage national, *The Christian Century*, en présente l'initiative. En 1973, dans une autre dénomination et à l'autre bout des États-Unis, dans le diocèse épiscopalien de Rochester (État de New York), l'évêque Spears autorise officiellement une expérience de célébration des unions de couples de même sexe.

Vers 1975, les conditions ont changé : se sont constitués depuis quelques années, chez les catholiques, les épiscopaliens, les méthodistes, et même au sein de mouvements évangéliques, des groupes d'homosexuels dont le but est d'influencer les assemblées générales des dénominations, là où, dans un processus « démocratique », sont modifiées et édictées les lois des organisations ecclésiastiques. En réaction, et parfois simultanément, voient le jour – au sein des dénominations – des mouvements qui s'opposent à la fois aux groupes gays et à la croissance ou l'autorisation de l'ordination des femmes : pour citer le sociologue Robert Wuthnow : « la grande séparation entre libéraux et conservateurs passe au beau milieu de la plupart des dénominations établies » (Wuthnow 1988 138).

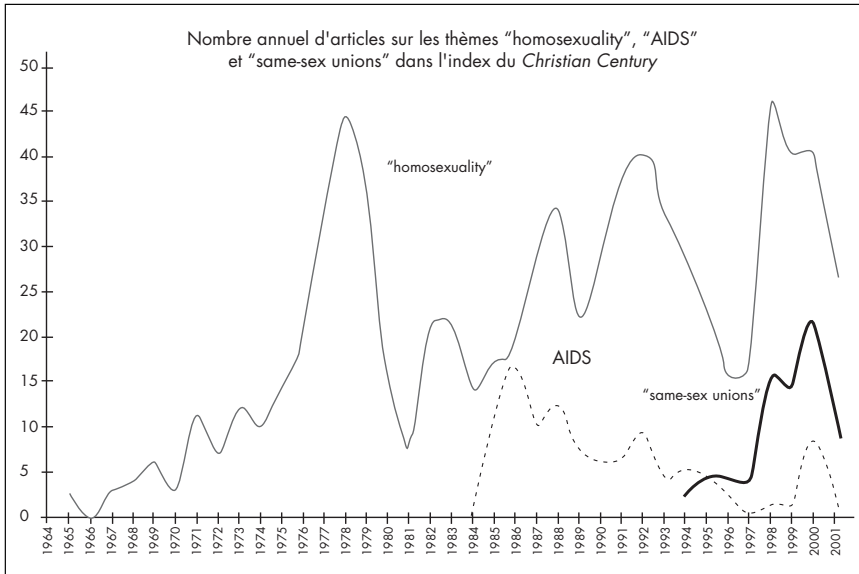
Pour prendre un exemple, en février 1975, le *Texas Methodist* publie une série de textes de Harvey Chinn, alors pasteur en Californie, opposé à la pornographie, la marijuana et l'homosexualité, prévenant que la *General Conference* de 1976 verrait les homosexuels revendiquer l'accès à la prêtrise, et montrant la lente prise de pouvoir des homosexuels *via* certains bureaux de la dénomination. À ces articles, publiés par la suite sous forme de brochure, répondit une autre brochure, publiée par Chester V. Chambers, démontant les arguments de Chinn.

Ces stratégies de politisation des assemblées générales (qui suivaient la politisation des années soixante, quand les assemblées générales servaient de boîte de résonance aux revendications du *civil rights movement*) induisent un cycle de mobilisation. En effet, le rythme de ces assemblées, triennales ou quadriennales le plus souvent, nécessite une intense mobilisation dans l'année qui précède la réunion, mobilisation souvent suivie d'un repli l'année suivante. La « question gay » revient donc à intervalles réguliers dans les différentes Églises.

La création de deux « camps » s'appuie par ailleurs sur le développement d'une littérature théologique visant à donner une place aux gays à l'intérieur des Églises. Dès les années cinquante, des travaux avaient tenté de

comprendre les relations entre homosexualité et tradition chrétienne occidentale, pour reprendre le titre d'un ouvrage publié en 1955 : *Homosexuality and the Western Christian Tradition* (Bailey 1955). Mais c'est autour du milieu des années soixante-dix que se cristallisent des ouvrages et leur public. *Jonathan Loved David* de Tom Horner, ou *The Church and the Homosexual* du jésuite John McNeill, écrits comme des travaux de vulgarisation, deviennent pendant quelques années la base de discours relayés par les *newsletters* des associations gay. L'ouvrage érudit de John Boswell, en 1980, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, est donc rapidement intégré dans des stratégies visant à montrer l'ancienneté de la présence homosexuelle dans l'Église : près de vingt années de publications le soutiennent.

Les conséquences de la constitution de deux camps opposés peuvent être remarquées à travers l'index du *Christian Century*. Ce magazine est, durant les années soixante, un hebdomadaire protestant œcuménique défendant le « libéralisme » (en s'opposant aux fondamentalistes ou aux chrétiens réactionnaires) au sein des églises protestantes américaines. Financé aux trois quarts par les abonnements, c'est un magazine austère, presque sans publicité, à la pagination réduite (24 pages par semaine en moyenne sur toute la période), destiné principalement au clergé et aux cadres laïques des principales dénominations protestantes (American Baptists, Methodists, Episcopalians, Presbyterians, ...). Le tirage n'est pas important, mais, souvent cité et dirigé par de prestigieux éditeurs, *Christian Century* dispose d'une certaine influence (Emery 2000 383 ; Hulsether 1999 233).



La fin des années soixante

De cette période date la présence régulière, dans l'index du *Christian Century*, de la rubrique «Homosexuality», qui renvoie alors à moins de 5 articles par an (3,2 articles en moyenne de 1966 à 1970). C'est une période où la répression policière, dans les villes qui comptent un quartier homosexuel, est, sinon permanente, du moins constante et régulière et de moins en moins acceptée.

Deux descentes de police dans des bars homosexuels, l'une à New York, l'autre à Los Angeles, sont à l'origine de la création de mouvements homosexuels. L'émeute de Stonewall, en 1969, est à l'origine d'un mouvement du souvenir (qui deviendra la Gay Pride). Et en 1968, c'est, selon les autobiographies du Rev. Troy Perry, une descente de police dans un bar qui le pousse à créer la *Metropolitan Community Church*, qui deviendra une dénomination de plus de 200 congrégations, aux fidèles en grande majorité homosexuels.

Pour Didi Herman qui a étudié *Christianity Today*, le pendant évangélique du *Christian Century*, la description de l'homosexualité comme un péché accompagné d'un mouvement social qui le soutient date de cette période et du début des années 1970 (Herman 1997 50).

Le début des années soixante-dix

Onze articles ou entrefilets par an dans le *Christian Century*: c'est une période d'organisation des associations gay et lesbiennes. Les premières associations homosexuelles dans les dénominations sont créées: *Dignity* est fondée à destination des catholiques, *Integrity* à destination des épiscopaliens (1973). Ces associations, qui existent toujours aujourd'hui, sont à l'époque la source principale des informations sur les gays dont dispose *Christian Century*.

Les congrégations homosexuelles se multiplient: la *Metropolitan Community Church* se développe et Troy Perry apporte son soutien, dans l'espace politique, aux luttes sociales des associations homosexuelles (Perry 1990), et dans l'espace religieux, à la création de plusieurs synagogues aux fidèles homosexuels. Le *New York Times*, le magazine *Time*, entre autres, consacrent plusieurs reportages au phénomène. Un autre hebdomadaire religieux libéral, *Christianity and Crisis*, consacre au même moment (1973) ses premiers articles condamnant l'homophobie ou développant une théologie qui ne condamne pas l'homosexualité (Hulsether 1999 175).

La fin des années soixante-dix

Le nombre d'articles explose: 30 articles par an en moyenne entre 1976 et 1980, avec un maximum atteint en 1978 avec 44 articles. Deux revendications se conjuguent: l'ordination de pasteurs homosexuels et la reconnaissance

des droits au sein des églises (droits à l'éducation, droit au travail,...). L'homosexualité entre alors au cœur de *Christian Century*, qui rend compte chaque semaine des pasteurs exclus quand leur homosexualité est découverte, des organistes privés de travail, des séminaristes interdits d'examen final, etc.

La question figure d'ailleurs dans le *Top Ten* des problèmes de l'année proposés par la revue entre 1977 et 1979. Mais, sous le vocable «*homosexuality*», c'est une répétition de la lutte pour les «*civil rights*» qui est décrite : le parallèle est plusieurs fois établi entre le plein accès des noirs américains à la vie religieuse des églises blanches et celui, dix à quinze ans plus tard, des homosexuels.

Constitution d'associations de lobbying des dénominations, création d'associations au but opposé, usage de la presse pour diffuser l'information, politisation des assemblées générales, et essor rapide de l'*Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches (UFMCC)*, – la dénomination fondée par Troy Perry – donnent à la question gay dans les églises, à la fin des années soixante-dix, un air de lutte pour les «*civil rights*».

En 1980 donc, l'homosexualité est inscrite dans les luttes institutionnelles des dénominations protestantes américaines. Cette lutte va se déployer sur deux terrains : l'ordination et le mariage.

Être ordonné

Comment rendre compte des demandes d'accès à la prêtrise ou au pastorat, de la part d'homosexuels ; comment comprendre que, assez soudainement, cette «*qualité*» devienne un empêchement ? L'histoire fine de l'homosexualité dans les Églises, sur le modèle des travaux de George Chauncey sur New York dans l'entre-deux guerres, ou de Florence Tamagne sur les années vingt en Europe, reste à écrire. Si l'on dispose de quelques travaux sur l'homosexualité latente de l'anglo-catholicisme des années 1850 en Grande-Bretagne (Reed 1989 ; Hilliard 1982), rien ne vient éclairer scientifiquement les raisons pour lesquelles un responsable épiscopalien américain proche des milieux gays puisse dire en entretien qu'il ne connaît aucun prêtre gay qui ne soit «*high church*». Les oppositions pertinentes entre mouvements d'Église, entre périodes historiques, entre places dans les espaces sociaux... restent à déterminer, même si l'on dispose d'éléments pour comprendre le contexte politique de la lutte pour l'ordination dans l'Église presbytérienne (*Review of Religious Research* 1999), Église dont l'évolution est souvent prise comme exemple des évolutions du protestantisme *mainstream*.

En règle générale, la revendication d'accès à la prêtrise est présentée comme une évidence : un appel divin, une vocation, un choix professionnel qui se heurte à l'incompréhension ou au refus d'autorités homophobes chargées de valider l'accès à la profession de pasteur/prêtre. Parfois, mais plus rarement, l'Église est au contraire décrite dans son ensemble comme une

institution largement composée d'homosexuels. Louie Crew, relate ainsi en 1997 les conditions de la naissance d'*Integrity*, l'association représentant les épiscopaliens homosexuels, dont il fut le fondateur :

A joke popular in the Episcopal Church at that time [1974] asked: "How many straight priests in the diocese of Chicago does it take to put in a light bulb? Answer: Both of them." Whatever the joke lacks in scientific accuracy it makes up by identifying a place known to have accumulated gay clergy, in this case, a critical mass ready to nurture a movement, a group with strategies for organizing.

Église homophobe et église refuge, les deux figures voisinent en permanence malgré leur antinomie. Mais si l'on s'intéresse au contexte social plus large, en oubliant un instant les déclarations des acteurs, deux éléments semblent détenir un grand pouvoir explicatif.

Les années 1970 sont décrites par le juriste William Eskridge dans *Gaylaw* (Eskridge 1999) comme la période pendant laquelle se mettent en place des revendications ne visant plus seulement la création d'espaces gays privés (*private gay spaces*) ou même la tolérance de sous-cultures (*subcultures*) particulières, mais visant une égale citoyenneté en tant que gay (*equal gay citizenship*). Il est possible d'en voir la traduction au sein des églises : l'institutionnalisation du *coming out* (la révélation publique de son orientation sexuelle) combinée avec la revendication de l'accès égal, en tant qu'homosexuel, aux fonctions cléricales casse les compromis qui avaient pu se nouer dans l'interconnaissance. Les « cas » qui font les titres de la presse américaine, au milieu des années 1970, portent sur des pasteurs (Paul Abels et Gene Leggett, Ellen Barrett,...) qui font part (au moyen de lettres ouvertes, de déclaration à leur congrégation, d'articles de presse) d'une orientation sexuelle, qui n'était, auparavant, dévoilée qu'au sein de relations interpersonnelles (leur évêque ou leur hiérarchie pouvant être au courant sans que cela ne pose de problème).

Le second élément est l'entrée rapide des femmes sur le marché du travail religieux. Les conséquences de ces entrées dans les répartitions de genre au sein du monde religieux restent encore à comprendre pleinement.

C'est au cours des années 1970 que les femmes accèdent dans les faits aux professions ecclésiastiques. Même dans les dénominations qui leur permettaient en droit de devenir pasteures, le recrutement restait purement symbolique : quelques femmes ordonnées pour faire bonne figure étaient des héritières de dynasties pastorales familiales ou des femmes de pasteurs (Nesbitt 1997). Mais, entre 1972 et 1980, le nombre de femmes dans les séminaires de théologie augmente de 223 %, celui des hommes uniquement de 31 % (Wuthnow 228) : pendant les années 1970, selon le recensement américain, le taux de croissance de la proportion de femmes parmi les « *religious workers* » fut le plus important de toutes les professions, celles du droit mises à part. Or ces femmes, « entrantes » sur le marché du travail religieux, sont reléguées assez souvent dans la bureaucratie d'église ou dans des fonctions qui ne sont

pas liées à des charges de paroisse. Par un jeu de chaises musicales, des ecclésiastiques qui, auparavant, se trouvaient séparés du public des fidèles, sont propulsés en charge de paroisses : leur sexualité, qui ne posait pas de véritable problème auparavant, devient, face aux fidèles, une caractéristique saillante.

La rationalisation du recrutement est une autre conséquence de l'entrée des femmes sur le marché du travail ecclésiastique. Éviter l'arbitraire en matière de recrutement bénéficie en général aux femmes, mais l'instauration de barrières objectives permet aussi de limiter le flux de leur entrée en bénéficiant *in fine* aux hommes. Au cours des années soixante-dix se multiplient examens, contrôles, et règles... qui font écran entre le titre et le poste et ont comme conséquence imprévue l'instauration de possibilités d'éliminer les homosexuels du recrutement, ce que Melton résume ainsi : « Pendant que l'Église (épiscopaliennne) régularisait les ordinations de femmes et autorisait de futures ordinations, elle bloquait l'ordination d'homosexuels, une position qui fut périodiquement réaffirmée. » (Melton 1991 xxvii).

Se marier

L'accès au mariage est la deuxième revendication adressée par des homosexuels aux Églises chrétiennes américaines. Les débats intellectuels autour de cette question dans l'espace politique et intellectuel aux États-Unis ont été fort bien mis en lumière et en perspective par Éric Fassin (Fassin 1999). C'est d'ailleurs au moment où cette question « explose » aux États-Unis dans l'espace civil, avec la décision de la cour suprême d'Hawaï demandant à l'État de justifier son interdiction des mariages de deux personnes du même sexe, qu'elle entre aussi dans les débats publics des dénominations américaines. Aussi, l'index du *Christian Century*, qui avait intégré « *AIDS* » en 1985, « *Church and Homosexuality* » en 1987, « *Homosexuality and Armed Forces* » en 1993, fait entrer « *Same-sex Unions* » en 1994, et, récemment, « *Homosexuality and Adoptions* » (1999).

Au tout début des années 1970, les premières initiatives visant à instaurer une célébration religieuse de l'union de deux personnes du même sexe n'étaient pas perçues comme une remise en cause radicale de la famille. L'évêque épiscopalien Spears peut mener à bien ses initiatives dans son petit diocèse. De la même manière, *US Catholic* peut publier, en 1972, un article du père Fehren dans lequel on peut lire :

Should the church witness homosexual marriages? The church is allowing heterosexual couples to make up their own marriage ceremonies. Some invitations that I have seen invite the church and guest to "witness the celebration of our love." A union of love is always worth celebrating, since as St. John says, "God is love." So why could the church not witness the celebration of love between two people of the same sex if it means a great deal to them? It would be an act of love on the part of the church. [...]

L'année précédente, toujours dans un magazine catholique (Coleman 1971), l'auteur pouvait glisser sans problèmes apparents que pour des « *gay marriages* » à San Fransisco, il fallait aller à la *Glide Memorial Church*. Le « mariage gay » est alors un choix engageant deux personnes et non pas un choix remettant en cause des frontières symboliques.

Comment expliquer la constitution et l'institutionnalisation de deux camps, qui vont modifier radicalement les discours et les pratiques ? Les réinvestissements pastoraux qu'opèrent les églises américaines à partir de la fin des années 1970 mettent lentement mais sûrement la famille au centre de l'action pastorale, peut-être la seule action encore légitime après la perte d'influence sur d'autres espaces sociaux (écoles, aide sociale, missions...).

Mais cette « famille » à laquelle les Églises s'intéressent n'a pas de définition unifiée : est-ce parents-enfants ? est-ce le vaste espace de relations privilégiées : familles recomposées, personnes âgées, mères célibataires, couples du même sexe ? Toutes les dimensions des Églises, des conservateurs aux libéraux, souhaitent apporter leur marque aux nouvelles définitions de la famille. Il s'agit d'en délimiter les frontières légitimes, afin de délimiter les frontières légitimes de l'action pastorale. C'est dans ce cadre qu'entre la question du mariage des personnes de même sexe.

Du côté « libéral », la prise de conscience que la moitié des enfants américains vivent dans « quelque chose d'autre qu'une famille composée d'un couple marié dont les deux membres sont présents » (Coontz 1998 157), se double de la perception aiguë que ces « nouvelles » formes ne sont pas favorables à la transmission de la socialisation religieuse (Wittberg 1999). L'Église épiscopaliennne américaine, l'une des dénominations les plus libérales, mais aussi en crise profonde de recrutement au cours des années 1980, se lance alors sans véritable coordination dans une œuvre de redéfinition. En Californie, entre 1983 et 1985, plusieurs comités réfléchissent à une modification des liturgies familiales : bénédiction des éphémères amours adolescentes, reconnaissance liturgique des couples de personnes âgées ne pouvant avoir accès au mariage (sous peine de perdre une pension de veuvage, par exemple), cérémonies pour les couples de même sexe, ... Toutes ces situations sociales doivent pouvoir être soutenues par l'Église. Dans le diocèse de Newark, vers 1987, c'est pour les fiançailles, les recompositions familiales et les couples du même sexe qu'un comité est chargé de rechercher une liturgie (Spong 1988).

Dans ces cas comme dans d'autres les homosexuels ne sont pas au centre des tentatives, même si c'est sur eux que les échos médiatiques font leurs titres : les divorcés remariés, les couples d'adolescents, les *seniors* qui commencent une nouvelle vie amoureuse, ... font partie, sans problème ou presque, de la « famille » telle qu'elle est pratiquée. Le milieu des années 1980, toutefois, reste dans les mémoires des communautés gays avant tout comme la période pendant laquelle se répand l'épidémie de SIDA, qui

modifia les priorités: l'évêque californien qui avait initié une réflexion sur l'innovation rituelle l'arrête brutalement pour porter ses efforts vers une pastorale des malades.

Les groupes conservateurs de ces dénominations libérales vont au contraire refuser d'avaliser la variabilité des formes familiales, non seulement rhétoriquement, mais aussi en tentant d'amender les lois et les constitutions dénominationnelles. Le magazine du «*forum for Scriptural Christianity*», *Good News* (méthodiste), met quasiment sur le même plan (en nombre de pages et d'articles), au début des années 1990, l'avortement et les bénédictions de couples du même sexe, reléguant au troisième plan le contrôle de l'enseignement des séminaires, une revendication traditionnelle des évangéliques américains. Dans le même ordre d'idée, un texte écrit par Stephen Noll, un professeur du *Trinity School for Ministry*, un séminaire conservateur fondé en 1975, présente clairement (dans un document interne à l'église épiscopaliennne) les enjeux vus par la frange évangélique de l'église :

the issue before the Church is the authorization of same-sex marriage, whether it is called by that name or not.

Il poursuit en précisant: «la redéfinition du mariage est en jeu», puis «la pression pour reconnaître le mariage des couples du même sexe fait partie d'une plus large révision de la foi chrétienne» (Noll 1996 1-3). Selon lui, comme par un jeu de domino, l'ouverture du mariage aux couples du même sexe déclencherait une série de perturbations en chaîne: accepter la liberté des arrangements sexuels mène «logiquement» à accepter la liberté des arrangements familiaux.

Les conséquences du bouillonnement rituel des années 1980 portent leurs fruits dès les débuts des années 1990: de plus en plus souvent, s'il faut en croire les archives d'*Affirmation*¹, le *United Methodist Gay and Lesbian caucus*, des pasteurs sont confrontés à des demandes de célébration d'union. Mais, assez étrangement, au début des années 1990 la question de l'union liturgique des couples gays ou lesbiens n'était absolument pas au centre des revendications de ces associations. En 1990, cette question est abordée au cours d'une réunion des responsables d'*Affirmation*, qui décident de publier une déclaration précisant le droit des congrégations de créer des cérémonies. Dans la lettre d'information de l'hiver 1991, pour la préparation de la Conférence Générale de 1992, la question des cérémonies d'union n'occupe que la neuvième place. En 1993, au contraire, voulant rattraper le retard, *Affirmation* déclare au centre de son action la demande de reconnaissance des unions de même sexe. Entre temps, des unions avaient été célébrées publiquement, un évêque méthodiste (Indiana) avait publiquement interdit cette pratique, et la question avait été soulevée dans d'autres dénominations. Au début des années 1990, les demandes de célébrations d'union sont des

demandes locales qui s'inscrivent dans la volonté des congrégations de définir, localement, le sens et l'étendue de la « famille ».

La situation change après 1993 : l'accès au mariage devient une question publique qui traverse l'ensemble des USA. Andrew Sullivan, qui publie en 1996 *Same-Sex Marriage, Pro and Con*, remarque en introduction :

Including anti-same-sex marriage material was in some ways the most difficult part of the project – not because I have an aversion to it, but because, for a long time, the opposition didn't even feel the need to articulate itself. Recently, that has changed dramatically, especially as the Hawaii decision and its possible consequences have sunk in.

À partir de 1993, donc, il faudrait pouvoir suivre presque semaine après semaines les diverses mobilisations visant à donner légitimité ou illégitimité religieuse (théologique, liturgique, pastorale...) aux unions de personnes du même sexe. Certaines situations locales ayant donné lieu à des compromis pastoraux sont bien connues : autour de Raleigh, en Caroline du Nord, entre 1993 et 1996, diverses congrégations baptistes, méthodistes, quakers... rencontrent des demandes de mariages inhabituelles (Hartman 1996 ; Waller 1994). L'ouvrage de John Boswell, *Same-Sex Marriage in Pre-Modern Europe*, publié en 1994, est très rapidement utilisé à la fois comme source de documents liturgiques et comme source de légitimation intellectuelle.

Revendication relativement « récente », qui incorpore les luttes passées irrésolues, l'ouverture du mariage religieux est conçue comme une pierre de touche : si le mariage est ouvert, alors la sexualité des fidèles, mais aussi celle de certains prêtres ou pasteurs, sera légitimée en retour. C'est ce que l'on remarque dans la plupart des textes théologiques servant à justifier ou interdire l'extension du mariage : les exemples en sont David et Jonathan, Ruth et Noémie, voire parfois le Christ et son « *beloved disciple* », disciple bien-aimé, autant de modèles cléricaux destinés plus directement à des prêtres ou des pasteurs qu'à de « simples » fidèles.

La mobilisation de pasteurs hétérosexuels (valorisant leur hétérosexualité), et parfois, comme Gregory Dell (à Chicago), dotés de capitaux religieux légitimes (congrégation en croissance numérique, implantation locale ancienne, etc.) modifie la donne, inscrivant l'ouverture du mariage au cœur des questions de pouvoir et de répartition du pouvoir dans les dénominations chrétiennes. Ces pasteurs ne pouvant être facilement démis de leurs fonctions par une simple procédure administrative (dans le cas des Méthodistes), des procès religieux, longs et coûteux sont nécessaires.

Le premier procès du révérend Jimmy Creech², pasteur méthodiste du Nebraska jugé en 1998 pour avoir célébré l'union de deux femmes, est structuré autour des questions de légitimité de l'innovation liturgique. Qui a le droit de modifier la liturgie, d'innover ? La congrégation ? le niveau local ? On assisterait au renforcement d'un « congrégationalisme de fait » que Warner

décrit depuis 1995 : mosaïques de tendances, d'oppositions locales, les congrégations d'une même dénomination et d'une même ville, prises dans leurs stratégies de croissance à tout prix, peuvent entrer en lutte (Warner 1994 54-99). Les niveaux intermédiaires (diocèses, « *annual conferences* », « *presbyteries* ») ? Leurs espaces de possibilité d'action varient suivant les régions et les dénominations. Les quartiers généraux des dénominations ? Décrits par tous comme de simples structures bureaucratiques dont l'existence n'a rien de religieux, ils semblent avoir perdu toute légitimité. Les assemblées générales ? Versant dans le légalisme, le démocratisme, elles sont facilement dénoncées par une rhétorique « religieuse ».

La question du mariage est cependant loin de se résumer à ces quelques procès spectaculaires. À l'opposé, le processus d'accommodement des églises du Vermont, à la suite de la création des unions civiles³, révèle l'importance du pragmatisme : deux ans après la mise en pratique de la nouvelle loi, 15 % des unions civiles sont célébrées religieusement, environ un tiers des prêtres épiscopaliens et des pasteurs congrégationalistes de ce petit État rural ayant célébré au moins une de ces unions.

Conclusion

Depuis plusieurs décennies donc, les Églises chrétiennes sont aux prises avec les questions d'orientation sexuelle des pasteurs (*via* l'accès à l'ordination) et des fidèles (*via* la reconnaissance de l'union des couples du même sexe). Les polémiques qui en naissent sont supportées par des acteurs (associations, presse...) qui tentent d'avoir une voix dans les prises de décision. L'institutionnalisation de ces acteurs et la concentration de leurs revendications sur des points précis (ordination, mariage) pérennisent les controverses, ce qui n'est pas sans causer quelque étonnement.

Par exemple, la grande importance donnée actuellement au mariage et à ses formes dans les dénominations américaines semble être une exception au regard de leur histoire. En effet, le mariage, au contraire du baptême ou de l'ordination, n'avait pas directement à voir avec la définition de la nature d'une Église. Il semble qu'il en aille différemment depuis que ces Églises ont pris conscience que les structures familiales influent sur la fréquence et l'intensité des pratiques religieuses.

L'homosexualité est alors « prise » dans de plus vastes discussions sur la définition de la famille, perçue d'un côté comme faisant partie des nouveaux arrangements familiaux, dénoncée de l'autre comme l'exemple paradigmatique de la destruction de « la » famille. Cette « guerre culturelle » cache cependant l'établissement des compromis locaux, au sein desquels l'homosexualité d'un pasteur ou la célébration de l'union de deux femmes sont entrés, durablement, dans l'espace des possibles.

OUVRAGES CITÉS

- The Christian Century*, 1964-2001.
- BAILEY, Derrick Sherwin. *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. London: Longmans, Green, 1955.
- CADGE, Wendy. "Vital Conflicts: The Mainline Denominations Debate Homosexuality". Robert Wuthnow Ed. *The Hand of God: Faith Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism*. Berkeley, CA: U of California P (à paraître).
- CHAMBERS, Chester V. *A Critique of The United Methodist Position on Homosexuality*. Toledo, OH: Chester V. Chambers, 1975.
- CHAUNCEY, George. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. New York: Basic Books, 1994.
- CHINN, Harvey N. "Homosexuality: The Making of an Issue". *The Texas Methodist* February 21 (1975): 2 [in "Leggett Papers", United Methodist Archives].
- COLEMAN, John A. "The Churches and the Homosexual". *America* 124 (February 1971): 113-117.
- COONTZ, Stephanie. *The Way We Really Are: Coming to Terms With America's Changing Families*. New York: Basic Books, 1998.
- CREW, Louie. "Changing the Church". *Combating Homophobia*. James Sears & Walter Williams Eds. New York: Columbia UP, 1997, 341-353.
- EMERY, Michael C. *The Press and America: An Interpretative History of the Mass Media*, 9th Edition, Boston: Allyn and Bacon, 2000.
- ESKRIDGE, William. *Gaylaw*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1999.
- FASSIN, Éric. «Homosexualité et mariage aux États-Unis. Histoire d'une polémique». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 125 (1998): 63-73.
- FEHREN, Henry (Father). "A Christian Response to Homosexuality" *U.S. Catholic* 37 9 (September 1972): 6-11.
- HARTMAN, Keith. *Congregations in Conflict: The Battle over Homosexuality*. New Brunswick, NJ: Rutgers U P, 1996.
- HERMAN, Didi. *The Antigay Agenda: Orthodox Vision and the Christian Right*. Chicago: U of Chicago P, 1997.
- HILLIARD, David. "Un-English and Unmanly: Anglo-Catholicism and Homosexuality". *Victorian Studies* 25 2 (1982): 181-210.
- HORNER, Tom [Thomas]. *Jonathan Loved David: Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1978.
- HULSETH, Mark. *Building a Protestant Left: Christianity and Crisis Magazine 1941-1993*. Knoxville, TN: The U of Tennessee P, 1999.
- MCNEILL, John J. (s.j.) *The Church and the Homosexual*. Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1976.
- MELTON, J. Gordon. *The Church Speaks On: Homosexuality. Official Statement from Religious Bodies and Ecumenical Organizations*, Detroit: Gale Research, 1991.
- NESBITT, Paula D. *Feminization of the Clergy in America: Occupational and Organizational Perspective*. New York: OUP, 1997.

- NOLL, Stephen F. *The Case Against Same-Sex Marriage in the Episcopal Church*, Ambridge, PA: Trinity Episcopal School for Ministry, 1996 [non publié].
- PERRY, Troy D. with Thomas L. P. Swicegood. *Don't Be Afraid Anymore: The Story of Reverend Troy Perry and the Metropolitan Community Church*. New York: St. Martin's, 1990.
- REED, John Shelton. "Giddy Young Men": A Counter Cultural Aspect of Victorian Anglo-Catholicism". *Comparative Social Research* 11 (1989): 209-226.
- "Religious Organizational Identity and Homosexual Ordination: A Case Study of the Presbyterian Church, USA". *Review of Religious Research* 41 (1999): 184-274.
- SPONG, John S. *Living in Sin? A Bishop Rethinks Human Sexuality*. New York: Harper and Row, 1988.
- SULLIVAN, Andrew. *Same-Sex Marriage: Pro and Con, A Reader*. New York: Vintage, 1996.
- TAMAGNE, Florence. *Histoire de l'homosexualité en Europe: Paris, Londres, Berlin*. Paris: Seuil, 2000.
- WALLER, James C. "In the Middle of Sodom and Gomorrah": Raleigh-Area Churches and the Homosexuality Issue". *Union Seminary Quarterly Review* 49 3-4 (1994): 205-243.
- WARNER, R. Stephen. "The Place of the Congregation in the American Religious Configuration". in *New Perspectives in the Study of Congregation*, Volume 2: *American Congregations*. Eds. James W. Lewis and James P. Wind Chicago: U of Chicago P, 1994, 54-99.
- WITTBERG, Patricia. "Families and Religions", Sussman, Marvin B., Suzanne K. Steinmetz, Gary W. Peterson. *Handbook of Marriage and the Family*. New York: Plenum Press, 1999, 503-523.
- WUTHNOW, Robert. *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1988.

NOTES

1. Déposées aux archives de la *United Methodist Church*, sur le campus de Drew University (Madison, NJ).
2. Les minutes de ce procès sont consultables aux archives de la *United Methodist Church*, cote 1563-6-7 - 1999-010.
3. Les unions civiles, créées dans l'État du Vermont en mai 2000, donnent aux couples du même sexe résidant dans cet État les droits que le mariage donne aux couples de sexes opposés.