

Nationalsynode
der Christkatholischen Kirche
der Schweiz

152. ausserordentliche Session
vom 22. August 2020 in Zürich

Protokoll und Dokumentation

Synode national
de l'Église catholique-chrétienne
de la Suisse

152^e session (extraordinaire)
du 22 août 2020 à Zurich

Procès-verbal et documentation

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis.....	2
Anwesende.....	3
Quoren.....	6
Entschuldigungen.....	6
Morgenandacht.....	6
Eröffnung der Session.....	7
1. Genehmigung der Traktandenliste.....	12
2. Ordnungsantrag des Büros der Nationalsynode.....	12
3. Ehe für alle.....	13
4. Verschiedenes.....	31

Index

Index.....	2
Présences.....	3
Quorums.....	6
Excusés.....	6
Prière matinale.....	32
Ouverture de la session.....	32
1. Approbation de l'ordre du jour.....	37
2. Motion d'ordre du bureau du Synode national.....	38
3. Mariage pour tous.....	38
4. Divers.....	56

Protokoll der 152. ausserordentlichen Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz 22. August 2020 in Zürich

Anwesende – Présences

Synodebüro – Bureau du Synode:

Vizepräsident, Vorsitz – vice-président

Hannes Felchlin, Arlesheim BL

Stimmzählerinnen – scrutatrices

Prn. Marlies Dellagiacomma, Ennetbürgen NW

Hedwig Soder, Möhlin AG

Protokollführung – Rédaction du procès-verbal

Erika Schranz, Däniken SO

Mitglieder der Synode – Membres du Synode

Ausgezählt nach den abgegebenen Legitimationskarten

A Bischof – Évêque (ohne Stimmrecht – non ayant droit de vote)

Dr. Harald Rein, Bern, nicht anwesend, entschuldigt

B Mitglieder des Synodalrats – Membres du Conseil synodal

(ohne Stimmrecht – non ayant droit de vote)

Laien – Laïques

Barbara Blättler, Allschwil BL

Toni Göpfert, Luzern

Franz Peter Murbach, Neuchâtel

Manuela Petraglio, Magden AG, Präsidentin des Synodalrats – présidente du Conseil synodal

Ursula Ulrich, Olten SO

Geistliche – Ecclésiastiques:

Pfr. Lenz Kirchhofer, Aarau

Pfr. Christoph Schuler, Bern

Pfr. Dr. Adrian Suter, Luzern

Pfrn. Denise Wyss, Arlesheim BL

C Delegierte der Gemeinden – Délégué(e)s des paroisses

In Klammern die Anspruchszahl Delegierter – entre parenthèses le nombre de délégués attribués aux paroisses

1 Kanton Zürich – Canton de Zurich

Zürich (8): Elisabeth Burri, Zürich; Monique Henrich, Feldmeilen; Anton Kolarik, Hombrechtikon; Urs Stolz, Oetwil am See

2 Kanton Bern – Canton de Berne

Bern (5): Beatrice Amrhein, Bern; Marlies Bachmann, Bern; Ettore Mjoelsnes, Bern; Peter Trachsel, Zollikofen

Thun (2): Hans-Rudolf Ernst, Thun

Biel/Bienne (2): Peter Derendinger, Scheuren; Martin Kunz, Lyss

St-Imier (1): Roger Brun, Reconvillier

3 Kanton Luzern – Canton de Lucerne

Luzern (2): Hugo Fuchs, Obernau

4 Kanton Solothurn – Canton de Soleure

Grenchen (1): -

Olten Region (3): Sibylle von Arx, Olten

Schönenwerd-Niedergösgen (1): Silvia Meier, Lostorf

Solothurn (2): Lorenz Jaggi, Deitingen; Peter Wagner, Solothurn

5 Kanton Basel-Stadt – Canton de Bâle-Ville

Basel-Stadt (4): Bernhard Affolter, Riehen; Roger Gambon, Riehen; Schmidt Maja, Basel;
Frederika Tribolet-Schmidt, Basel

6 Kanton Basel-Landschaft – Canton de Bâle-Campagne

Allschwil (2): Reno Frei, Allschwil

Laufen (1): –

Birsigtal (2): Beatrice Ehret, Binningen

Baselland (3): Johannes Felchlin, Arlesheim; Christa Praehauser, Liestal; Irène Wichteremann,
Füllinsdorf

7 Kanton Schaffhausen – Canton de Schaffhouse

Schaffhausen (1): Susanne Kramer, Weinfelden

8 Kanton St. Gallen – Canton de Saint-Gall

St. Gallen (2): Myrtha Gabler, St. Gallen

9 Kanton Aargau – Canton d'Argovie

Aarau-Zofingen (3): Martina Felchlin, Buchs; Christoph Konrad, Brunegg; Urs Studer, Riken

Baden-Brugg-Wettingen (2): Ernst Blust, Baden; Jürg Hagmann, Baden

Magden-Olsberg (2): Karin Pfenninger, Magden

Möhlin (5): Elvira Schneeberger, Möhlin; Hedwig Soder, Möhlin; Anita Weidmann, Möhlin

Obermumpf-Wallbach (2): Gaby Hasler, Obermumpf; Claudia Mehr, Obermumpf

Rheinfelden-Kaiseraugst (2): Kym Maria, Rheinfelden; Christa Wirthlin, Rheinfelden

Wegenstetten-Hellikon-Zuzgen (2): -

10 Kanton Waadt – Canton de Vaud

Lausanne (1): Geneviève Savaux, Morges

11 Kanton Neuenburg – Canton de Neuchâtel

Canton de Neuchâtel (4): Laurent Delacroix, La Chaux-de-Fonds; Pascal Kaufmann, La
Cibourg; Mireille Marmier, La Chaux-de-Fonds

12 Kanton Genf – Canton de Genève

Genève (2): Jean-Luc Biolay, Mont-sur-Rolle; Edouard Coquoz, Genève

Lancy-Carouge (2): Aurélie Ethuin Lanoy, Grand-Lancy

Chêne-Bourg (1): –

D Geistliche – Ecclésiastiques

Christoph Bächtold, Muttenz BL

Frank Bangerter, Zürich

Sarah Böhm-Aebersold, Oberdorf SO

Martin Bühler, Winterthur ZH

Marlies Dellagiacoma, Ennetbürgen NW

Christian Edringer, Möhlin AG

Peter Feenstra, Magden AG

Kai Fehringer, Olten SO

Melanie Handschuh, Zürich
Ulrike Henkenmeier, Stäfa ZH
Simon Huber, Luzern
Anne-Marie Kaufmann, La Cibourg NE
Antje Kirchhofer, Aarau
Daniel Konrad, St. Gallen (Bischöflicher Vikar – vicaire épiscopal)
Jean Lanoy, Grand-Lancy GE
Hans Metzger, Buchs AG
Lars Simpson, Zürich
Nassouh Toutoungi, La Chaux-de-Fonds NE
Urs von Arx, Liebefeld BE
Klaus Wloemer, Solothurn
Patrick Zillig, Bern
Doris Zimmermann, Uster ZH

Geistliche – Ecclésiastiques ohne Stimmrecht – non ayant droit de vote:

Niklas Raggenbass, Hohenrain LU
Patrick Zihlmann, Kiental BE

E Professoren des Instituts für Christkatholische Theologie – Professeurs de l'institut de théologie catholique-chrétienne

(ohne Stimmrecht – non ayant droit de vote)

Prof. Dr. Peter-Ben Smit, Bern

F Gäste – Hôtes (ohne Stimmrecht – non ayant droit de vote)

Aischa Amrhein
Elisabeth Amstad Schuler
Stefanie Arnold
Christoph Blust
Sibylle Blust
Michael Böhm
Elisabeth Borer
Jean Drummond-Young
Raymond Dumont
Eveline Eichele
Claudia Haslebacher
Othmar Imhof
Christoph Janser
Adèle Kelham
Navid Khan
Andreas Krebs
Christian Miaz
Franz Osswald
Daniel Pfenning
Rafaëlle Quinche
Franz-Othmar Schaad
Miriam Schneider
Ernst Schuler

Elisabeth Vogt
Christa von Arx

Quorum – Quorum

Synodemitglieder ohne Stimmrecht – membres du Synode non ayant droit de vote	
Bischof, Synodalrat – évêque, Conseil synodal	9
Synodemitglieder mit Stimmrecht – membres du Synode ayant droit de vote	
Synodedelegierte – délégués au Synode	48
Klerus – clergé	26
stimmberechtigt – ayant droit de vote	74
absolutes Mehr – majorité absolue	38
Gäste ohne Stimmrecht – Hôtes non ayant droit de vote	24
Total anwesend – total des personnes présentes	107

Entschuldigungen – Personnes excusées

Bischof Dr. Harald Rein, Bern
Bischof em. Hans Gerny, Bern
Bischof em. Fritz-René Müller, Möhlin AG
Pfr. em. Rolf Reimann, Biel/Bienne (Sekretär des Synodalrats – secrétaire du Conseil synodal)
Maja Weyermann, Medienbeauftragte des Bistums
Pfr. Michael Bangert, Basel
Pfr. Klaus Gross, Schaffhausen
Pfr. em. Peter Hagmann, Solothurn
Pfr. Wolfgang Kunicki, Baden AG
Diakonin Karin Schaub, Basel
Pfr. em. Teunis Wijker, Goldwil BE
Pfrn. Liza Zellmeyer, Allschwil BL
Pfr. Thomas Zellmeyer, Allschwil BL
Christian Binz, Steffisburg BE
Thomas Bürgi, Olsberg AG
Kathrin Gürtler, Allschwil BL
Annegreth Hagmann, Solothurn
Bernadette Metzger, Buchs AG
René Ott, Kaiseraugst AG

Morgenandacht

Die ausserordentliche Synodesession beginnt mit einer feierlichen Morgenandacht in der Augustinerkirche. Die vom bischöflichen Vikar Pfr. **Daniel Konrad** und Ortspfarrerin **Melanie Handschuh** geleitete Andacht wird musikalisch umrahmt von Merit Eichhorn (Orgel) und Andreas Meier (Gesang).

Eröffnung der ausserordentlichen Session

Anschliessend an die Morgenandacht eröffnet der Vizepräsident der Nationalsynode **Hannes Felchlin** die ausserordentliche Session. Er vertritt den ferienbedingt abwesenden Synodepräsidenten Pfr. Peter Grüter. Die ausserordentliche Session wurde ursprünglich für den 7. März 2020 anberaumt. Aufgrund der Covid-19-Pandemie musste sie kurzfristig abgesagt und auf den 22. August 2020 verschoben werden. Hannes Felchlin weist auf die Corona Schutzmassnahmen hin.

Die ausserordentliche Nationalsynode-Session ist allein dem Thema Ehe für alle gewidmet. Die Frage, ob auch für gleichgeschlechtlich liebende Paare die Möglichkeit eröffnet werden soll, dass sie ganz offiziell kirchlich heiraten und eine Ehe eingehen können, ist in einen ganzen Prozess eingebettet, welcher die Christkatholische Jugend der Schweiz an der Synodesession 2018 in Basel angestossen hat. An der Session 2019 wurde die Einführung der Ehe für alle auf zivilrechtlicher Ebene gutgeheissen und die entsprechende Vernehmlassung des Bundes dementsprechend bejahend beantwortet. Die komplexe Frage, was dies für uns als Kirche heisst, verantwortungsvoll den gleichgeschlechtlich liebenden Menschen gegenüber, unter Würdigung von katholischer Auffassung und Tradition, sowie gegenüber Gesellschaft, kirchlichen Partnern, Ökumene und Gott, soll vertieft überlegt werden.

Synode-Vizepräsident Hannes Felchlin verweist auf den versandten, erläuternden Text zur Synodesession und erklärt, dass die Synode als offene Sondersession durchgeführt werden soll. Unter Traktandum 2 wird den Mitgliedern der Nationalsynode der notwendige Beschluss beantragt. An der Diskussion in den Gruppen-Workshops vom Nachmittag sollen sich alle Gäste äussern können, hingegen sollen nur Christkatholikinnen und Christkatholiken an der Konsultativabstimmung teilnehmen.

➤ *Schriftlich vorliegende Unterlagen*

Die ausserordentliche Synodesession vom 22. August 2020 im Rahmen des Gesamtdiskussionsprozesses zur «Ehe für alle»

Information zuhanden der Nationalsynode

1 Frühere Beschlüsse der Nationalsynode

- Die 150. Session der Nationalsynode vom 1./2. Juni 2016 in Basel hat, angeregt durch die Christkatholische Jugend der Schweiz, beschlossen, das Thema «Ehe für alle» an der folgenden Session vertieft zu beraten und danach ein Statement abzugeben zur Frage, wie sich die Christkatholische Kirche zur «Ehe für alle» stellt.

- Die 151. Session der Nationalsynode vom 14./15. Juni 2019 in Lancy hat beschlossen:
Die Christkatholische Kirche der Schweiz befürwortet die zivilrechtliche Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare.

Die Nationalsynode bekennt sich zum von der Internationalen Bischofskonferenz IBK initiierten Prozess der Meinungsbildung innerhalb der Utrechter Union.

Die Nationalsynode beauftragt Bischof und Synodalrat, der Synodesession 2020 einen Bericht und eine Stellungnahme zur sakramentalen Dimension der Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften zuhanden der IBK vorzulegen.

2 Worum geht es?

Bei der weiteren Diskussion geht es um die Frage: In welchem Verhältnis steht eine Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften zum Sakrament der Ehe? Ist sie das gleiche oder etwas anderes? Und wie kommt das im Ritus zum Ausdruck?

Es geht also *nicht* um folgende Fragen:

- Es geht *nicht* darum, ob Homosexualität in der Kirche generell akzeptabel ist oder nicht. Zu Fragen der kirchlichen Haltung zur Homosexualität generell hat in der Christkatholischen Kirche 2002-2004 eine Kommission gearbeitet. Das Ergebnis der Diskussion war, dass es in der Kirche keine Diskriminierung homosexueller Menschen geben dürfe und dass insbesondere Homosexualität kein Kriterium für die Erteilung oder Nicht-Erteilung einer Weihe sein dürfe.
- Es geht *nicht* darum, ob eine Segnung homosexueller Partnerschaften generell möglich ist oder nicht. Seit 2004 ist in der Christkatholischen Kirche der Schweiz ein entsprechender Segnungsritus zur Erprobung freigegeben. Die grundsätzliche Möglichkeit einer solchen Segnung wurde also bejaht. Eine Aufhebung dieser Möglichkeit ist zwar theoretisch möglich, doch wurde eine solche Forderung weder innerhalb der Christkatholischen Kirche der Schweiz erhoben noch von einer anderen altkatholischen Kirche an die Schweizer Kirche herangetragen.

Es geht also, kurz gesagt, nicht darum, *ob* es eine Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften geben soll, sondern *wie* diese Segnung konkret aussehen soll, um das christkatholische Verständnis zum Ausdruck zu bringen.

3 Warum eine Sondersession der Nationalsynode?

Bereits an der Synodesession in Lancy kam die Idee auf, eine ausserordentliche Session der Nationalsynode («Sondersession») einzuberufen. Eine ordentliche Session muss die üblichen Synodegeschäfte und weitere wichtige Themen zur Zukunft der Christkatholischen Kirche der Schweiz behandeln und hat deswegen für das komplexe Thema der «Ehe für alle» nur beschränkt Zeit. Damit die Nationalsynode an ihrer ordentlichen Session zu einer substantiellen und tragfähigen Stellungnahme kommt, muss der Diskussions- und Meinungsbildungsprozess vorher stattfinden. Dem dient die Sondersession.

Dies zeigt: Die Sondersession ist eingebettet in einen grösseren Zusammenhang, einen Prozess. Ziele dieser Sondersession sind vornehmlich:

1. *Information*: Die Diskussion über gleichgeschlechtliche Partnerschaften, ihre Segnung und den sakramentalen Status dieser Segnung ist nicht neu. Die Diskussionslage und die verschiedenen Lösungsvorschläge sind komplex. Die Sondersession dient deswegen erstens dazu, alle Synodalen auf einen einheitlichen Informationsstand zu bringen.
2. *Meinungsbildung*: Einige Synodale haben bereits eine Meinung zur «Ehe für alle» und zu den Konsequenzen für das kirchliche Leben, andere nicht. Doch die Details sind oft schwierig: Es gibt mehrere mögliche Modelle, wie man eine «Ehe für alle» im kirchlichen Leben umsetzen könnte, mit unterschiedlichen Begründungen und ihren Vor- und Nachteilen. Die Synodalen sollen an der Sondersession die Gelegenheit haben, diese unterschiedlichen Modelle zu diskutieren und gegeneinander abzuwägen.

3. *Weiterarbeit ermöglichen:* In dieser Diskussion und Meinungsbildung kann sich herauskristallisieren, welches Modell die Nationalsynode favorisiert. Eine Konsultativabstimmung soll Bischof und Synodalrat zeigen, an welchen Modellen sie weiterarbeiten können, damit die Nationalsynode an der folgenden ordentlichen Session entsprechende Beschlüsse fassen kann.

Das Synodebüro hat Inhalt und Ablauf der Sondersession so konzipiert, dass sie diesen Zielen dient. Zudem: Um auch weiteren interessierten Personen die Möglichkeit zu geben, ihre Stimme einzubringen, soll die Sondersession als «offene Session» durchgeführt werden. Ein Ordnungsantrag, über den die Synode zu Sessionsbeginn abstimmt, soll das Rederecht an dieser Session für alle angemeldeten Mitglieder der Kirche öffnen (siehe auch Art. 26 Abs. 2 Geschäftsordnung der Nationalsynode).

Daraus wird deutlich, dass die Arbeit nach der Sondersession weitergeht: Bischof und Synodalrat haben den Auftrag, der ordentlichen Synodesession vom 20./21. November 2020 eine Stellungnahme zuhanden der Internationalen Bischofskonferenz IBK zur Beschlussfassung vorzulegen.

4 Grundsätzliches zur Utrechter Union

Die Christkatholische Kirche der Schweiz ist zusammen mit den altkatholischen Kirchen der Niederlande, Deutschlands, Österreichs, Tschechiens und Polens in der Utrechter Union zusammengeschlossen. Diese Kirchen in den verschiedenen Ländern nennt man «Ortskirchen». Basis dieser Kirchengemeinschaft sind der gemeinsame Glaube, das gemeinsame kirchliche Selbstverständnis, welches in der Kirchenstruktur ihren Ausdruck findet, der gemeinsame Kultus und das gemeinsame kirchliche Amt. Natürlich gilt bei all diesen Punkten: Es wird keine Uniformität angestrebt, sondern es gibt innerhalb des gemeinsamen Glaubens, Kirchenverständnisses, Kultus' und Amtes eine gewisse Variationsbreite, welche die Gemeinschaft nicht in Frage stellt.

Entscheidungsorgan der Utrechter Union ist die Internationale Bischofskonferenz IBK. Die Entscheidungsbefugnis der IBK wird aber oft missverstanden. Erstens fasst sie ihre Beschlüsse nicht einsam, sondern im Dialog und (bei strittigen Fragen) nach einem umfangreichen Konsultationsprozess mit den Ortskirchen und mit internationalen Gesprächsforen (z. B. Theologenkonferenz, Laienforum). Und zweitens ist die IBK *nicht* eine übergeordnete Instanz, welche die Beschlüsse der Ortskirchen aufheben könnte. Die einzige Sanktionsmöglichkeit der IBK im äussersten Konfliktfall ist: Sie kann feststellen, dass eine der Ortskirchen sich in einer Frage ausserhalb der akzeptablen Variationsbreite von Glauben, Kirchenverständnis, Kultus und Amt begibt, und diese Kirche nötigenfalls aus der Utrechter Union ausschliessen.

5 «Ehe für alle» – eine kirchentrennende Frage?

Die Frage der «Ehe für alle» betrifft sicher den Kultus und in gewisser Weise den Glauben. Auf jeden Fall stellt sich die Frage: Welche theologische Betrachtungsweise gleichgeschlechtlicher Partnerschaften und ihrer Segnung steht innerhalb der akzeptablen Variationsbreite, welche ausserhalb?

Dies ist die präzise Frage, mit der sich die Internationale Bischofskonferenz auseinandersetzen muss: Betrifft die «Ehe für alle» das Wesentliche des Glaubens, den Kernbestand, so dass unterschiedliche Haltungen zu dieser Frage eine kirchliche Gemeinschaft verunmöglichen – oder handelt es sich um eine Frage der Umsetzung des gemeinsamen Glaubens ins

konkrete kirchliche Leben, bei der zwei Kirchen auch eine unterschiedliche Haltung vertreten und praktizieren und dennoch in Gemeinschaft bleiben können?

Damit hat die Diskussion zur «Ehe für alle» in den Ortskirchen und in der IBK einen leicht unterschiedlichen Fokus:

- a. *In den Ortskirchen* geht es um die Frage: Wie stellen wir als Ortskirche uns in unserem gesellschaftlichen und kirchlichen Kontext zur «Ehe für alle», zur Segnung von Paaren, welche nicht der Heteronormativität entsprechen, zur Sakramentalität solcher Segnungen und zu ihrem Verhältnis zum Ehesakrament?
- b. *In der Utrechter Union* geht es um die Frage: Sind die Wege, welche die einzelnen Ortskirchen in dieser Frage einschlagen (oder einschlagen wollen), mit dem gemeinsamen Glauben und Kultus vereinbar oder nicht?

Das heisst: Die IBK muss nicht die eine und einzig mögliche Lösung finden und vorschreiben, sondern den Rahmen abstecken, innerhalb dessen ortskirchliche Lösungen für die Gemeinschaft akzeptabel sind. Jede Ortskirche ist frei, ihre eigene Haltung zu vertreten und ihre eigene Praxis zu entwickeln. Es sind allerdings Konstellationen denkbar, wo eine Ortskirche damit den Bruch der Utrechter Union riskiert. Und es ist wiederum Sache der Ortskirche, ob sie dieses Risiko eingehen will oder nicht.

6 Der internationale Diskussionsprozess

Der Diskussionsprozess ist in den Ortskirchen und in der Utrechter Union am Laufen. Die Christkatholische Kirche der Schweiz hat beschlossen, ihren eigenen Diskussionsprozess voranzutreiben und sich am internationalen Prozess zu beteiligen. Die Sondersession der Nationalsynode vom 22. August 2020 und die Stellungnahme an der ordentlichen Synodesession vom 20./21. November 2020 dienen beide auch der Beteiligung an diesem internationalen Diskussionsprozess.

Wichtig ist dabei, folgendes zu sehen: Die Internationale Bischofskonferenz hat bisher noch nicht Stellung genommen, welche nationalkirchlichen Lösungen sie auf dem Boden des gemeinsamen Glaubens als akzeptabel ansieht und welche nicht. Unser Schweizer Diskussionsprozess und unsere Stellungnahme können sogar den internationalen Diskussionsprozess und die Position der Bischofskonferenz beeinflussen. Deswegen ist es sehr wichtig, dass Bischof Harald Rein die Haltung der Christkatholischen Kirche und ihrer Nationalsynode gut kennt, und dass die Synode diese Haltung mit guten Gründen und Argumenten untermauert.

Hingegen ist es zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht zielführend, detaillierte Szenarien durchzuspielen, wie die Internationale Bischofskonferenz entscheiden könnte und wie die Christkatholische Kirche der Schweiz in diesem Fall reagieren müsste. Was sich jetzt schon sagen lässt, ist, dass es in der Bischofskonferenz nicht leicht sein wird, ihr zentrales Anliegen zu verwirklichen: Die unterschiedlichen Anliegen zu einer gemeinsamen Lösung zusammenzubringen, welche von keiner der Ortskirchen der Utrechter Union als kirchentrennend empfunden wird.

7 Fokussierung der Synode an der Sondersession

Die Nationalsynode muss sich des Kontextes der internationalen Diskussion natürlich bewusst sein. Deswegen lag ihr an der 151. Session in Lancy ein schriftlicher Bericht zum Diskussionsstand in den anderen altkatholischen Kirchen vor, und deshalb kommen an der Sondersession Thesen und Modelle von Theologen zur Sprache, die in diesem internationalen Diskussionsprozess eine wichtige Rolle spielen.

Der Fokus an der Sondersession liegt aber nicht auf der internationalen Diskussion, sondern auf der inhaltlichen Frage: Wie stellt sich die Christkatholische Kirche der Schweiz zur liturgischen und sakramentalen Dimension der «Ehe für alle»?

Den Synodeteilnehmenden wird im Voraus Gelegenheit geboten, sich durch die Lektüre von Fachreferaten und Fachliteratur auf die Session vorzubereiten. In diesen Referaten werden unterschiedliche Modelle vorgestellt, wie die Christkatholische Kirche die «Ehe für alle» im kirchlichen Leben umsetzen könnte. Dabei werden Thesen formuliert, die sich auf liturgische Formulare zur Segnung von (heterosexuellen, homosexuellen ...) Paaren beziehen. Diese Thesen werden jeweils unter vier Aspekten begründet:

- biblische Aspekte: Welche Bibelstellen können zur Begründung der Thesen herangezogen werden?
- systematische und sakramentale Aspekte: Argumente für die Thesen aus Theologie und Lehre der Kirche
- Aspekte zu Ritus und Liturgie: Auswirkungen der Thesen auf die Gottesdienstsprache und Gebetstexte, die sog. liturgischen Formulare
- pastorale Aspekte: Sie betreffen die seelsorgerische Begegnung und Arbeit mit betroffenen Paaren.

In Diskussionsgruppen wird Gelegenheit geboten, das Gelesene und Gehörte in Gruppen zu diskutieren und wichtige Gedanken zuhanden der weiteren Arbeit festzuhalten. Zudem soll gegen Ende der Session in einer Konsultativabstimmung ein Meinungsbild der Synode zum Ausdruck kommen, das Bischof und Synodalrat zur weiteren Arbeit dient.

8 Die Stellungnahme der Nationalsynode

Das Synodebüro sieht, in Übereinstimmung mit den Beschlüssen der Synodesessionen von Basel und Lancy, folgendes vor: Die Stellungnahme der Nationalsynode zur «Ehe für alle» wird noch nicht an ihrer Sondersession beschlossen, sondern von Bischof und Synodalrat nach der Sondersession erarbeitet und der ordentlichen Synodesession vom 20./21. November 2020 zu Beratung und Beschluss vorgelegt.

Diese Stellungnahme könnte sinnvollerweise zwei Punkte umfassen:

- a. Eine Skizze, wie die Christkatholische Kirche der Schweiz in ihrem eigenen Kontext die «Ehe für alle» sieht, wie sie in Zukunft den Lebensbund von Paaren segnen will, welche in einer anderen als der traditionellen heterosexuellen Beziehung leben, wie sie die Sakramentalität dieser Segnungen und das Verhältnis zum Ehesakrament sieht.
- b. Eine Aussage dazu, wie sich die Christkatholische Kirche der Schweiz die akzeptable Variationsbreite in der Frage der «Ehe für alle» vorstellt.

Die Stellungnahme der Synode erlaubt es dem Bischof, die Schweizer Haltung in der Diskussion in der Bischofskonferenz mit grösserem Gewicht zu vertreten.

Das Synodebüro wie auch Bischof und Synodalrat sind sich bewusst, dass sie der Nationalsynode eine anspruchsvolle Aufgabe stellen. Dies ist aber unumgänglich, wenn wir das christkatholische Prinzip aufrechterhalten wollen, dass die Synode zusammen mit dem Bischof alle wichtigen Fragen des kirchlichen Lebens berät und darüber entscheidet. Synodebüro, Bischof und Synodalrat sind überzeugt, mit dem vorgesehenen Vorgehen die Arbeit der Nationalsynode zu erleichtern und bitten die Synodalen, sich darauf einzulassen.

Rheinfelden, Mitte Mai 2020; der Präsident der Nationalsynode, Pfr. Peter Grüter

1. Genehmigung der Traktandenliste

➤ *Schriftlich vorliegende Unterlagen*

Traktandenliste

Eröffnung der Session, Begrüssung

1. Genehmigung der Traktandenliste
2. Ordnungsantrag des Büros der Nationalsynode
3. Ehe für alle (gemäss Programm)

Rheinfelden und Biel, 12. Juli 2020

Pfr. Peter Grüter, Präsident der Nationalsynode

Pfr. Rolf Reimann, Sekretär des Synodalrats

➤ *Beschluss*

Die Synode beschliesst ohne Diskussion und einstimmig Annahme der vorliegenden Traktandenliste.

2. Ordnungsantrag des Büros der Nationalsynode

➤ *Schriftlich vorliegende Unterlagen*

152. (ausserordentliche) Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz vom 22. August 2020 in Zürich

Ordnungsantrag

Das Synodebüro ersucht die Nationalsynode im Einvernehmen mit Bischof und Synodalrat folgendem Ordnungsantrag zuzustimmen:

Die Nationalsynode behandelt das Thema «Ehe für alle» in dieser Session gestützt auf Art. 26 Abs. 2 der Geschäftsordnung der Nationalsynode in einer offenen Sitzung. Das bedeutet insbesondere:

1. Es werden in der Sache weder Anträge gestellt noch Beschlüsse gefasst.
2. Alle Christkatholikinnen und Christkatholiken, auch wenn sie nicht Mitglieder der Nationalsynode sind, können sich in der Diskussion zu Wort melden (Rederecht für alle).
3. Konsultativabstimmungen sind möglich, wobei alle Redeberechtigten je eine Stimme haben.

➤ *Beschluss*

Die Synode genehmigt ohne Diskussion und einstimmig Annahme des Ordnungsantrags.

3. Ehe für alle

➤ *Schriftlich vorliegende Unterlagen*

Referat von Pfr. Klaus Wloemer

Sakramentale Einsegnung der Ehe und Segnung von Paaren gleichen Geschlechts

Vorbemerkung:

Das, was sich in der Praxis bewährt hat, soll man nicht ohne Not ändern.

Seit dem 1. Dezember 2006 gibt es in der Christkatholischen Kirche der Schweiz zwei Formulare zur Segnung von Paaren gleichen Geschlechts, die in der Praxis Verwendung finden und die sich – abgesehen von sprachlichen Glättungen, welche sich aufdrängten – mindestens hier und da bewährt haben. Sowohl die gesegneten Paare gleichen Geschlechtes als auch die die Segnung vornehmenden Liturgen fühlen sich bei dieser Segnungshandlung vermutlich mehrheitlich wohl. [1]

Im Formular der Einsegnung der (heterosexuellen) Ehe heisst es im Segensgebet über die Brautleute, dass Gott «den Menschen als Mann und Frau geschaffen» (CG 273.2) hat und in dieser Dualität segnet. Paare gleichen Geschlechts werden als «nach deinem (scil. Gottes) Bild und Gleichnis geschaffen» gesegnet. So lautet die Formulierung im Segensgebet in der 1. Form der Segnung von Paaren gleichen Geschlechts. Der Segen Gottes gilt beiden Lebensformen gleichermassen. Warum sollte man also einen Unterschied zwischen der Einsegnung der Ehe und der Segnung von Paaren gleichen Geschlechtes machen?

- I. Die Bibel hat in verschiedenen ihrer Bücher Kenntnis von der Existenz gleichgeschlechtlicher Liebe. Wenn wir auch heute die Verurteilung dieser Liebe, wie sie durchaus in der Bibel vorkommt, nicht mehr nachvollziehen und erst recht nicht billigen können, so ist es doch klar, dass an keiner Stelle der Bibel gleichgeschlechtliche Paare gleich behandelt werden wie die Ehe. Mit der Unterscheidung zwischen der Einsegnung der (heterosexuellen) Ehe und der Segnung von Paaren gleichen Geschlechts wird der in der Bibel sichtbare Unterschied respektiert, ohne dass Homosexualität verurteilt oder als eine Liebe zweiter Ordnung hingestellt wird.
- II. Was rechtfertigt – nicht nur aus biblischer Sicht – eine unterschiedliche Behandlung gleichgeschlechtlicher und heterosexueller Paare? Es ist an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass gerade im biblischen Kontext, aber auch sonst im Kontext vieler anderer Kulturen ein zentrales Merkmal der heterosexuellen Verbindung die Sicherstellung von Nachkommenschaft darstellt. Auch heute noch braucht es – wenn auch dank ausgereifter Technik nicht unbedingt mehr den konkreten Geschlechtsakt – so doch ein weibliches und ein männliches Element, um zu menschlicher Nachkommenschaft zu kommen. Dieser prinzipielle Unterschied zwischen Paaren gleichen Geschlechts und heterosexuellen Ehepaaren bleibt bestehen. Und dieser Unterschied darf – bei aller Gleichwertigkeit der jeweiligen *Liebesbeziehung* – in unterschiedlichen Formen der Segnung der jeweiligen Liebe zum Ausdruck kommen. Mindestens implizit wird dies im Segnungsgebet der Einsegnung der Ehe ausgesprochen, wenn es dort heisst: «Segne ihr ganzes Haus und stärke sie in der Verantwortung für alle, die du ihnen anvertraust.»

- III. Wenn wir auch in Zukunft neben der Einsegnung der Ehe für heterosexuelle Lebensgemeinschaften die Segnung von Paaren gleichen Geschlechts vornehmen, dann werden wir damit der je spezifischen Eigenart der Liebesbeziehung gerecht. Jede dieser beiden Formen der Liebesbeziehung hat ihr eigenes Gewicht, ihren eigenen ganz besonderen Wert. Das kommt durch zwei unterschiedliche Formen zum Ausdruck, wie diese Liebesbeziehungen vor Gott gebracht werden.
- IV. Der Begriff der Ehe ist seit Urzeiten mit der dauerhaften Partnerschaft von Mann und Frau verbunden. Viele Christkatholikinnen und Christkatholiken stehen fest in dieser terminologischen Tradition. Den Begriff der Ehe auf gleichgeschlechtliche Paare auszuweiten, stimmt deshalb für nicht wenige Menschen nicht. Durch die Beibehaltung der Einsegnung der Ehe einerseits und der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare andererseits wird dieser Tradition Respekt gezollt. Sie ist ein Schritt, der manch traditionell denkendem Christen, manch traditionell denkender Christin hilft, gleichgeschlechtliche Partnerschaften als gleich wertvoll anzuschauen wie die Ehe.
- V. Mit der Praxis, neben der Einsegnung der Ehe die Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren zu praktizieren, geht die Christkatholische Kirche der Schweiz einen Weg, der ökumenisch gut eingebettet oder zumindest tragbar ist, wenn wir die uns am nächsten stehenden Schwesterkirchen berücksichtigen. Selbst in der reformierten Kirche der Schweiz, in der die Ehe nicht als Sakrament angesehen wird und die sich für eine Ehe auch für gleichgeschlechtliche Paare ausgesprochen hat, bleibt es den einzelnen Pfarrerinnen und Pfarrern anheimgestellt, die Segnung einer solchen Ehe vorzunehmen oder nicht. Sollte die Christ-katholische Kirche der Schweiz die Ehe für gleichgeschlechtliche Paare einführen, entfernte sie sich einerseits von den alt-katholischen Kirchen in Polen und der Tschechischen Republik, aber auch von der anglikanischen Kirche. Andererseits entfernte sie sich zudem von der römisch-katholischen Kirche und vielen orthodoxen Kirchen.

Schluss:

Bevor in der Christkatholischen Kirche der Schweiz über die Einführung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare entschieden wird, müssen zwei Hausaufgaben gemacht werden:

- Zum einen muss die Erprobungsphase der beiden Formulare «Segnung von Paaren gleichen Geschlechtes» aus dem Jahr 2006 seriös ausgewertet werden.
- Andererseits muss die Frage der Ausweitung der *Ehe als Sakrament* auf gleichgeschlechtliche Paare oder die Reduzierung der Zahl der Sakramente, wonach die Ehe überhaupt nicht mehr als Sakrament angesehen wird, beantwortet werden. Wenn in der Christkatholischen Kirche der Schweiz die Ehe für gleichgeschlechtliche Paare eingeführt würde, wäre die Ehe entweder ein Sakrament; dann aber unabhängig vom Geschlecht der Ehepartner für heterosexuelle und gleichgeschlechtliche Paare. Oder sie wäre kein Sakrament mehr; dann auch nicht mehr für heterosexuelle Paare.

These 1 biblisch:

Dass in der Bibel die heterosexuelle Ehe und die Partnerschaft gleichgeschlechtlicher Paare als unterschiedlich wahrgenommen werden, kommt in der Christkatholischen Kirche durch die je verschiedenen Formen der Einsegnung bzw. Segnung zum Ausdruck.

These 2 systematisch:

Dass die Verbindung von Mann und Frau grundsätzlich die biologische Möglichkeit, Kinder zu bekommen, einschliesst, die biologische Verbindung von Partnern gleichen Geschlechtes hingegen nicht zu Nachkommenschaft führt, kommt in der Christkatholischen Kirche durch die je verschiedenen Formen der Einsegnung bzw. Segnung zum Ausdruck.

These 3 liturgisch:

Dass die gleichgeschlechtliche Partnerschaft eine eigenständige Form der Liebe gegenüber der heterosexuellen Ebene ist, kommt in der Christkatholischen Kirche durch die je verschiedenen Formen der Einsegnung bzw. Segnung zum Ausdruck.

These 4 pastoral:

Dadurch, dass die Ehe in der Liturgie der Christkatholischen Kirche nicht eins zu eins als Sakrament für heterosexuelle und gleichgeschlechtliche Paare gespendet wird, werden auch die nicht wenigen Kirchenglieder «mitgenommen», die mit der Vorstellung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare ihre Mühe haben.

Pfr. Klaus Wloemer

[1] Siehe dazu das Ende meiner Ausführungen

Referat von Bischof Matthias Ring

Statement bei der Christkatholischen Nationalsynode in Zürich

Liebe Schwestern und Brüder, ich möchte Ihnen zunächst den Antragstext vorstellen, den ich meiner Synode in diesem Jahr zur Entscheidung vorlegen werde und der Gegenstand des derzeit laufenden Konsultationsprozesses der Internationalen Alt-Katholischen Bischofskonferenz ist. Der Antrag lautet:

1. In die Kirchlichen Ordnungen ist an geeigneter Stelle einzufügen, dass für alle staatlich geschlossenen Ehen im Falle einer kirchlichen Trauung dieselben Rechtsvoraussetzungen und Rechtsfolgen gelten. Dies schließt die Eintragung in die Traumatrikel ein. Die Rechtskommission soll hierzu einen Vorschlag erarbeiten.

2. Die Synode bittet den Bischof, die Liturgische Kommission zu beauftragen, bis 2025 den derzeitigen Ritus „Die Feier der Trauung“ und den Ritus „Die Feier der Partnerschaftssegnung“ dahingehend zu überarbeiten, dass es künftig ein Rituale gibt mit unterschiedlichen, auf die jeweilige Lebenssituation der Paare angepassten Formularen. Die Formulare sind als gleichwertig zu betrachten.

Einen dritten Punkt habe ich weggelassen, da er sich als wenig relevant erwiesen hat.

Hinter diesem Antragstext stehen einige Prämissen, von denen ich vier nennen möchte:

1. Ehe ist zunächst ein gesellschaftliches Faktum, das die Gesellschaft in unterschiedlich starkem Maße ordnet. Im Mittelalter hat die Kirche diese Ordnungsfunktion übernommen, in der Neuzeit zunehmend der säkulare Staat. Nach dem heute bei uns vorherrschenden Verständnis kann kirchliches Handeln allein keine Ehe begründen, es sei denn, der Staat delegiert diese Funktion ausdrücklich an die Kirche.

2. Zur kirchlichen Trauung kommen keine Brautleute, sondern ein Ehepaar. Durch die Trauung wird ihre Ehe zum Sakrament.

3. Das kirchliche Handeln bei der Trauung hat seinen Kern nicht in der Konsenserhebung, sondern im Segen. Von daher ist die Formulierung, eine Feier sei eben keine Trauung, sondern „nur eine Segnung“, fragwürdig.

4. Die Frage, ob man gleichgeschlechtliche Partnerschaften segnen kann, ist als beantwortet zu betrachten. Die Antwort hat freilich nicht die Synode gegeben (die war in Deutschland dazu nicht in der Lage), sondern die kirchliche Praxis.

Was versucht das von mir vorgestellte Modell zu leisten?

1. Staatlich geschlossene Ehen, egal ob gleich- oder verschiedengeschlechtlich, werden von kirchlicher Seite juristisch und liturgisch gleichbehandelt. Die juristische Gleichstellung ist in Punkt 1 deutlich ausgesprochen. Die liturgische ergibt sich daraus, dass es künftig nur noch ein Ritualbuch geben wird. Dieses Ritual soll verschiedene Formulare bieten, die versuchen, der spezifischen Lebenssituation eines Paares gerecht werden. Diese spezifische Situation kann in dem Umstand der Verschieden- oder Gleichgeschlechtlichkeit bestehen, aber auch im Alter oder im Umstand, dass es sich um eine Zweitehe handelt, oder in manch anderem, was hier nicht eigens genannt werden kann. Entscheidend ist, dass die Formulare frei gewählt werden können und austauschbar sind. Es wird also nicht ein Formular geben, das nur für die Verbindung zweier Männer gedacht ist, aber durchaus ist eines denkbar, das genau diese Situation besonders aufgreift.

Bei der Erarbeitung des Ritus der Partnerschaftssegnung haben wir in der Liturgischen Kommission die Erfahrung gemacht, dass sich an den Texten die theologische „Qualität“ bzw. Einordnung der kirchlichen Handlung nicht festmachen lässt. Teilweise wurde dies von Dritten versucht, die zum Beispiel fragten, ob denn der epikletische Segen fehle, um deutlich zu machen, dass die Partnerschaftssegnung kein Sakrament sei. Dabei wurde übersehen, wie unterschiedlich unsere Trauriten im Hinblick auf diese Frage bislang gestaltet waren und sind. Oft wird auch versucht, bei den ausdeutenden Riten einen Unterschied zwischen Ehe und Partnerschaft zu markieren. Allerdings haben wir festgestellt, dass diese Markierungen nicht wahrgenommen werden und oft auch bei den Trauriten anderer Kirchen fehlen oder dort anders ausgestaltet sind, weshalb wir davon Abstand genommen haben.

2. Dieses Modell beruht auf theologischen Einsichten, zwingt aber niemanden, diesen explizit zuzustimmen. Damit versucht es, Menschen auf dem Weg mitzunehmen, die aus persönlichen und/oder theologischen Gründen an der Unterscheidung zwischen verschiedengeschlechtlicher Ehe und gleichgeschlechtlicher Partnerschaft festhalten. Ich glaube, dass es zumindest einigen von ihnen möglich ist, die Rechtsfolgen, die aus dem Antrag sich ergeben, zu akzeptieren, so lange sie nicht gezwungen werden, damit auch die theologischen Einsichten zu teilen.

3. Dieses Modell versucht, die theologische Debatte über Ehe und Sakramentalität offen zu halten, indem es keine theologische Festlegung trifft. Die Frage, ob eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft, die kirchlich gesegnet wird, ein Sakrament ist, wird nicht beantwortet. Dass kann man als Sich-Drücken vor einer Antwort diffamieren, zumal das kirchliche Handeln ja eine bestimmte Antwort nahelegt. Trotzdem ist es mir wichtig, dass nicht eine Art Quasi-Dogma geschaffen wird. In einem vergleichbaren Fall, bei der Frauenordination, ist dies auch nicht geschehen. Ergänzt wurde damals der § 1 der Synodal- und Gemeindeordnung, aber die theologische Begründung blieb letztlich eine Meinungen, die man teilen konnte oder nicht. Entscheidend waren die Rechtsfolgen, in diesem Fall die Zulassung der Frauen zum apostolischen Amt.

Ich finde es bemerkenswert, dass das Heilige Officium der römischen Kirche bis ins 18. Jahrhundert hinein die Möglichkeit hatte, auf Fragen mit dem Satz zu antworten: „Nihil esse respondendum“, was man mit „Es soll keine Antwort gegeben werden“ übersetzen kann. Damit hat man sich nicht vor einer Antwort gedrückt, sondern die Diskussion offen gelassen. In diesem Sinne möchte ich die Frage nach der Sakramentalität einer gleichgeschlechtlichen Ehe nicht offiziell beantworten müssen, aber nicht, weil ich gegen eine Gleichbehandlung bin (diese geschieht ja), sondern weil ich gegen einen Synodenentscheid in einer theologischen, ja Glaubensfrage bin. Ich möchte weiterhin die Möglichkeit haben, über Sakramentalität nachdenken zu können, auch grundsätzlich und radikal. Im Moment habe ich den Eindruck, wir stehen in der Gefahr, einem ziemlich oberflächlichen Sakramentsbegriff anzuhängen, indem Sakrament zu einem Qualitätssiegel wird, mit dem eine kirchliche Handlung versehen wird. Um es nur anzudeuten: Ich bin mir eher unsicher, ob ich in derselben Weise von der Ehe als Sakrament sprechen kann, wie ich es bei Taufe und Eucharistie tue. Bei Letzteren geht es um den Mitvollzug des Heilsmysteriums, was ich bei der Ehe kaum zu erkennen vermag. Hier besteht meines Erachtens der eigentliche Diskussionsbedarf.

Thesen

Biblisch

Der biblische Befund ist für die aktuelle Fragestellung nur bedingt hilfreich,

- da die biblischen Schriftsteller Homosexualität als Veranlagung nicht kannten,
- da für sie eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft nicht Thema war
- da sie von einem anderen gesellschaftlichen Verständnis von Ehe ausgingen als wir heute und
- da ihnen die Frage der Sakramentalität der Ehe fremd war.

Systematisch

Liturgisch

Ein Rituale mit verschiedenen Formularen bietet die Möglichkeit, die eigene Lebenssituation stärker in der Liturgie zur Sprache zu bringen. Die Frage der Sakramentalität hat keine oder nur eine geringe Auswirkung auf die Gestaltung der Texte und Riten.

Pastoral

Das Nichtbeantworten der theologischen Fragen ermöglicht es mehr Menschen, den Weg mitzugehen und vermeidet eine sinnlose Polarisierung. Es muss möglich sein, unterschiedliche theologische Meinungen zu vertreten, ohne als Dissident dazustehen. Am Ende wird das Leben ganz praktisch die Fragen beantworten.

Bischof Dr. Matthias Ring

Referat von Prof. em. Urs von Arx

Statement für die ausserordentliche Session der Nationalsynode, Zürich

1. Die Ausgangslage für Staat und Kirche

Die 2013 eingereichte parlamentarische Initiative 13.468 «Ehe für alle» hat im 2019 durchgeführten Vernehmlassungsverfahren eine deutlich ausgefallene Zustimmung der daran beteiligten Organisationen erfahren, wenn auch nicht der Mehrheit der antwortenden Religionsgemeinschaften. Sie zielt auf eine Öffnung des zivilrechtlichen Instituts Ehe für gleichgeschlechtliche Paare. Demnach soll die zivilrechtliche Ehe inskünftig als eine Lebensgemeinschaft von «zwei Personen unabhängig ihres Geschlechts» verstanden werden. [1]

Es ist nun an den Kirchen, sich zu überlegen, was dies für ihre Ehetheologie und –praxis zu bedeuten hat. Im anerkanntermassen säkularen Staat wird unsere Kirche zunehmend vor der Aufgabe stehen, theologisch zu klären, wie auf staatliche Regelungen zu reagieren ist, die in der Dynamik neuer gesellschaftlicher Trends entstehen und dabei für den christlichen Glauben relevante Sachverhalte betreffen.

2. Die anstehenden Fragen

In diesem Zusammenhang stellen sich mir in erster Linie zwei Fragen, die klar zu unterscheiden sind. Grundlegend ist die erste: Frage: Geht es bei der zu erwartenden und von der Nationalsynode unterstützten Öffnung des zivilrechtlichen Instituts Ehe für gleichgeschlechtliche Paare um die Ehe, wie sie die christliche Tradition bisher verstanden hat oder geht es um etwas, das bei aller offenkundigen Analogie, doch anders ist?

Nachgeordnet ist die zweite Frage, die sich für Kirchen in der katholischen Tradition stellt: Ist die kirchliche Segnung einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft, die von Staates wegen Ehe heisst, sakramental, und wenn ja, wie?

Die Vorbereitungsgruppe hat den Referenten auch noch die Aufgabe gestellt, sich zu liturgischen und pastoralen Aspekten der Thematik zu äussern. Darauf werde ich am Ende nur sehr kurz bzw. so gut wie gar nicht eingehen.

3. Die Ausgangslage des vorliegenden Klärungsversuchs

3.1 Die Perspektive, aus der die zwei Fragen zu klären sind, ist für mich die gemeinsame Tradition der Alten Kirche als Orientierungsgrösse – also das, was altkatholische Theologie und Kirche seit den 1870er-Jahren für die Legitimierung ihrer Eigenständigkeit und ihr nach innen und aussen bekundetes Selbstverständnis immer wieder beansprucht haben. Eine solche Orientierung kann selbstverständlich nicht eine anachronistische Anknüpfung an vergangene Verhältnisse und Lebenswelten bedeuten. Sie bedarf deshalb einer theologisch-hermeneutischen Reflexion. Das heisst eine solche Orientierung wird mit Momenten von Kontinuität und Diskontinuität in der vorgegebenen Tradition zu rechnen haben und zudem notwendige und fragwürdige Innovation unterscheiden müssen.

3.2 Eine notwendige Innovation ist bereits vor über zehn Jahren geschehen, als die Nationalsynode 2006 (Aarau) im Blick auf die staatliche Einführung einer «registrierten Partnerschaft» (2007) die nötigen Schritte für eine Segnung gleichgeschlechtlicher Paare unternommen hat. Sie stimmte faktisch folgendem Standpunkt zu: Die Einsichten in die biologisch-physiologische Geschlechtsdetermination [2] und in die Entstehung der sexuellen Orientierung und Identität von Menschen erlauben es nicht mehr, Homosexualität unter Berufung

auf die bekannten 5-6 einschlägigen biblischen Texte als Sünde – oder mit neuerer Begründung als Krankheit – zu bewerten. Vielmehr gilt, wie es der von den Synodalen gutgeheissene Kommissionsbericht von 2006 formulierte:

- «Für gleichgeschlechtliche Paare gibt es dieselben Bedürfnisse und Erfahrungen hinsichtlich einer körperlich-seelischen Gemeinschaft von Dauer und Liebe wie für die in der Ehe lebenden verschiedengeschlechtlichen Paare.»

Eine weitere Aussage des Kommissionsberichts lautet:

- «In der christlichen Tradition stellt die Verbindung von Mann und Frau in der Ehe schöpfungstheologisch etwas Besonderes dar, da sie in besonderer Weise auf die Weitergabe des Lebens ausgerichtet ist. Daher ist die Ehe von anderen Verbindungen von Menschen, auch von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften, zu unterscheiden.»

Ich bin der Auffassung, dass dies immer noch zutreffend ist und im Blick auf die von uns (auch von mir) unterstützte Öffnung der zivilrechtlichen Ehe für gleichgeschlechtliche Paare nicht grundsätzlich zu ändern ist. Es muss aber etwas genauer gesagt werden, was nun das Spezifikum der Ehe ist, wie sie von Schrift und Tradition bezeugt wird, und wie dieses auch in unserer – von vergangenen Jahrhunderten so anderen – Lebenswelt theologisch nach wie vor relevant ist.

3.3 Es liegt nahe, bei der Suche nach einem solchen Spezifikum bei Jesus, genauer bei der neutestamentlichen Jesustradition einzusetzen. Dort ist ein einziges Mal in einer relativ grundsätzlichen Weise von der Ehe die Rede (Mk 10,1-12 // Mt 19,1-12). Ich kann hier angesichts des vorgegebenen Zeitrahmens weder eine Auslegung bieten noch weitere wichtige damit zusammenhängende Beobachtungen zur Thematik nennen [3], das habe ich anderswo schriftlich getan.

Jesus geht in einer mit Pharisäern geführten Diskussion über Ehe und Ehescheidung von der biblischen Schöpfungsgeschichte aus: Gott hat den Menschen «männlich und weiblich» geschaffen (Gen 1,27) – mit der Folge, dass ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen werde und dass die beiden eine Einheit (Gen 2,24: «ein Fleisch») werden. Die Ausdrücke «männlich und weiblich» werden in der Bibel in aller Regel dann gebraucht, wenn es um das biologische, für die Fortpflanzung relevante Geschlecht von Menschen und Tieren geht.

Damit liegt ein Minimalkriterium für das vor, was die Ehe konstituierende Spezifikum ist: eine Zweierbeziehung, die ihre Lebensgemeinschaft im Rahmen einer vorgegebenen, im Einzelfall nicht immer realisierbaren oder realisierten Möglichkeit der intergenerationellen Lebensweitergabe lebt – und dies, wie wir heute präzisieren können, im Sinn einer Identität von biologischer und sozialer Mutter- und auch Vaterschaft. [4]

Dieses Minimalkriterium kennzeichnet die Ehe, wie sie im jüdisch-christlichen Bereich und darüber hinaus in wohl universaler Ausweitung – also auch in anderen Religionen und Kulturen – üblicherweise verstanden worden ist und weithin immer noch wird. Nicht zu diesem Minimalkriterium gehören – das sei betont – die verschiedenen soziokulturellen Ausprägungen und Einbettungen, welche die Ehe in früheren Lebenswelten und anderen Kulturen kennzeichnen. Ich nenne dazu nur ein paar Stichwörter: Patriarchalismus, Androzentrismus (der Mann ist das Mass des Menschen), Polygamie, Arrangierung von Ehen im Kontext von Familien- oder Dynastieinteressen, Deszendenzregeln (mit wem in einem Familienverband darf und darf nicht geheiratet werden), religiöses Brauchtum aller Art usw. usf. Man muss auch damit verbundene Gender-Stereotypen (was ist ein Mann, eine Frau?) erwähnen, die in

unserer Lebenswelt nicht mehr zur massgebenden Vorstellung einer egalitären und gendergerechten ehelichen Lebensgemeinschaft zählen. Auch sie gehören nicht zu den konstituierenden Minimalkennzeichen dessen, was den Begriff «Ehe» in Schrift und gemeinsamer Tradition der Alten Kirche in einem schöpfungstheologischen Horizont bestimmt.

Dazu noch eine wichtige, leider nur sehr kurze Ergänzung: Die Ehe in dieser Perspektive wird *nicht* durch das christliche Gebot der Liebe konstituiert, wie heutzutage bisweilen behauptet wird, wenn nach möglichen biblischen *Begründungen* für eine gleichgeschlechtliche bzw. geschlechtsneutrale Ehe gesucht wird. Natürlich wird in biblischen Texten im Blick auf eine konkret bestehende oder eine erwünschte (verschiedengeschlechtliche) Ehe gelegentlich durchaus explizit von Liebe im ganzen Spektrums von sexuell-erotischer Anziehung und Geschlechtsverkehr bis hin zu Solidarität und Fürsorge geredet, aber diese begründet nicht ihre schöpfungstheologische Vorgegebenheit [5].

3.4 Kürzest-Info: «Liebe» in der Heiligen Schrift

In der Bibel ist wiederholt von der Liebe Gottes zu seinem Volk die Rede. Daneben gibt es das Gebot der Liebe, genauer das sog. Doppelgebot der Liebe, wie es in der Jesustradition der ersten drei Evangelien begegnet (Mk 12,28-31//Mt 22,34-40//Lk 10,25-28 [29-37]). Das kennen Sie alle: «Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen ...» und: «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst». Dies zielt im christlichen Kontext zunächst auf die zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft der Kirche Christi, schliesst aber über ihre Grenzen hinaus auch andere Menschen ein.

In der Perspektive der paulinischen wie auch der johanneischen Schriften verweist das häufig wiederkehrende Wort «Liebe» auf ihren Realgrund in der Liebe Gottes, wie sie in der Sendung und im Wirken von Jesus Christus zur Geltung gekommen ist. Und diese Liebe findet ihrerseits ihren sichtbaren Ort und Widerschein in der geschwisterlichen Liebe der zur Christusgemeinschaft gehörigen Menschen (der «Glieder» des Leibes Christi, wie Paulus geschlechtsunabhängig formulieren kann). [6]

4. Folgerungen aus dem Klärungsversuch: Eheverständnis und Sakrament

4.1 Was ist nun über die zivilrechtliche Ehe von gleichgeschlechtlichen Paaren zu sagen, wenn sie bei aller personenrechtlichen Gleichstellung und deshalb vorhandener Analogie nicht umstandslos identisch ist mit dem markant in der Jesustradition begründeten Eheverständnis der Kirche? Wie sie am besten zu benennen ist, bleibt für mich vorderhand eine offene Frage; bislang hat mich noch kein Vorschlag wirklich überzeugt. Der Ausdruck «Partnerschaft» ist leider schon für etwas Anderes vergeben. Ebenso offen bleibt, ob es für beide Formen von Lebensgemeinschaften eine übergeordnete gemeinsame Bezeichnung geben kann oder soll. Fest steht für mich nur, dass die gesuchte Bezeichnung mit positiven Konnotationen verbunden sein muss. Ich denke, dass ein Blick auf die Liebeskonzeptionen der synoptischen, paulinischen und johanneischen Tradition [3.4] hinreichende Inspirationen bietet: Es geht um die verantwortungsvolle Liebe zweier erwachsener Menschen in der ganzen Spannweite von erotischem Begehren bis hin zu Verlässlichkeit und Fürsorge füreinander. [7]

4.2 Einfacher ist die oben als nachgeordnet bezeichnete Frage zu beantworten: Ist die kirchliche Segnung einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft, die jetzt von Staates wegen Ehe heisst, sakramental? Ja, sie ist *sakramental*, wenn die Segnung von zwei getauften und zur christlichen Lebensgestaltung bereiten Menschen im liturgischen Lebensraum der Kirche Jesu Christi geschieht, wo um den Segen Gottes gebetet wird.

Ich kann mir auch vorstellen, dass diese Segenshandlung, die im Licht der obigen Ausführungen nicht Ehesakrament sein kann, als ein neues *eigenständiges Sakrament* zu werten ist. Die in der katholischen Kirche des Westens festgelegte Siebenzahl der Sakramente gehört nämlich nicht zur gemeinsamen Tradition der Alten Kirche und ist demnach erweiterungsfähig. [8]

Dies und anderes, was mit unserer Thematik zusammenhängt, kann unsere Kirche allerdings nicht einfach in Alleingang und Schnellzugtempo beschliessen, sondern dazu bedarf es dialogischer, d.h. wesenhaft synodaler Prozesse. Das gilt schliesslich in allen Fragen, welche die kirchliche Gemeinschaft betreffen, sei es innerhalb der Altkatholischen Kirche der Utrechter Union und darüber hinaus mit Kirchen, mit denen wir in kirchlicher Gemeinschaft stehen bzw. diese suchen. Dem sollten wir nicht mit dem Schlagwort «Einheit in Vielfalt» ausweichen, sondern vielmehr ohne kolonisierende Kulturarroganz darauf hinwirken, dass unsere Anliegen Gehör finden. Frage: Ist das nicht etwas, was auch die in unserer Kirche lebenden und mit ihrem Grundanliegen verbundenen gleichgeschlechtlichen Paare mittragen können?

5. Weitere Fragen: Liturgie und Pastoral

5.1 Was die liturgische Gestaltung der Segnung von gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften betrifft, so leuchtet mir eine deutliche Annäherung des Segnungsritus von 2006 an den Eheritus im neuen Rituale bzw. im CG I ein. Das würde z.B. auch die Segnung und den Austausch von Ringen einschliessen. Für die dabei notwendigerweise anderen Formulierungen kann man sich oft – nicht in jedem Fall – von der 2014 erschienenen Partnerschaftsegnung der deutschen Schwesterkirche inspirieren lassen (S. 46-57).

5.2 Was die Organisatoren der Sondersession hinsichtlich pastoraler Aspekte unserer Thematik von mir erfahren möchten, weiss ich nicht – es sei denn, es gelte homophobe Äusserungen und Verhaltensweisen oder anbiedernde Mitleidsbezeugungen zu vermeiden. Dem kann ich nur zustimmen und verweise auf These 4.

These 1

Was in der kirchlichen Tradition als Ehe verstanden wird, hat ihr Fundament in der biblischen Jesustradition. Danach handelt es sich um eine Lebensgemeinschaft von Mann und Frau im Rahmen einer vorgegebenen, im Einzelfall nicht immer realisierbaren oder realisierten Möglichkeit der intergenerationellen Lebensweitergabe. Nicht zu diesem schöpfungstheologischen Minimalkriterium gehören die soziokulturellen Verhältnisse, in welche die Ehe im Lauf der Jahrhunderte eingebettet war bzw. heute ist. Vor diesem Hintergrund ist die zivilrechtlich eingeführte Ehe gleichgeschlechtlicher Paare bei aller personenrechtlichen Analogie etwas Anderes.

These 2

Für eine in zivilrechtlicher Ehe lebende gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft ist seitens unserer Kirche eine Bezeichnung zu finden, die den in These 1 angedeuteten theologischen Unterschied wahrt, aber auch mit Assoziationen verbunden ist, die den Wert einer auf wechselseitiger Liebe und Zuverlässigkeit beruhenden christlichen Lebensgestaltung erkennen lässt. Ihre Segnung ist sakramental: Sie geschieht im Rahmen der Liturgie der Kirche Jesu Christi (dieser ist in neuerer theologischer Besinnung das «Ursakrament»).

Die in der These angedeutete differenzierte Innovation im Rahmen der altkatholischen Grundorientierung bedarf zudem einer zielgerichteten transparenten Diskussion in der Utrechter Union.

These 3

Die liturgische Ordnung, die für die kirchliche Segnung einer in zivilrechtlicher Ehe lebenden gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft vorgesehen ist, unterscheidet sich im Detail der gewählten sprachlichen Formulierungen wiederholt von der Ehesegnung verschieden-geschlechtlicher Paare, aber im Gesamtrahmen bleibt die Orientierung an einer christlichen Lebensgestaltung erkennbar.

These 4

Im innerkirchlichen Umgang mit unserer Thematik sind Fremd- und Selbstausgrenzungen möglichst zu vermeiden: In gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaft lebende Menschen brauchen weder homophobe Äusserungen noch zweideutige Mitleidsbezeugungen von dritter Seite; sie sind ihrerseits eingeladen, sich mit den Zielsetzungen der altkatholischen Kirche – vgl. für die Schweiz z.B. die «Präambel» der christkatholischen Kirchenverfassung von 1989 – vertraut zu machen.

Prof. em. Dr. Urs von Arx

[1] Beraten wird auch die Möglichkeit der gemeinschaftlichen Adoption von Kindern. Fragen zur Fortpflanzungsmedizin (zumal Insemination mit gespendeten Samenzellen für lesbische Ehepaare) sollen hingegen Gegenstand späterer Revisionen sein.

[2] Dazu gehören auch Übergangsphänomene, welche die Annahme einer in jedem Fall eindeutigen Dualität «männlich-weiblich» verunmöglichen.

[3] Dazu gehört der Umstand, dass in der erwähnten Jesustradition das vom jüdischen mainstream klar beachtete Mehrungsgebot («seid fruchtbar und mehret euch» – Gen 1,28) fehlt und vom ehe- und kinderlosen Jesus «um des Himmelreichs willen» auch nicht gelebt wurde (vgl. Mt 19,12c; vgl. auch 1Kor 7,7 zu Paulus). Ehe und Ehelosigkeit (zumal die monastische Lebensweise) sind so im Lauf der Geschichte zu den zwei hauptsächlichen Lebensformen christlicher Existenz geworden.

Weiter wäre auch das familienkritische Ethos Jesu zu erwähnen (Zurücksetzung von Familienloyalitäten gegenüber der Nachfolge Jesu und der daraus entstehenden neuen Gemeinschaft der Kirche Gottes) zu nennen.

[4] Es sei betont, dass die Zeugung von Kindern keine (nachträglich feststellbare) Bedingung dafür ist, dass sinnvollerweise von einer Ehe geredet werden darf. Die seit 1879 entstandenen liturgischen Gebetstexte der Christkatholischen Kirche thematisieren diese Frage nicht.

[5] Das ist auch in den klar erotischen Liebesliedern des Hohen Liedes nicht der Fall, so sehr es mit der singulären Einsicht endet, dass die das leidenschaftliche Begehren einschliessende Liebe so stark wie bzw. stärker als der Tod ist und somit wie eine göttliche Macht erscheint (HL 8,6). Im jüdischen und christlichen Verständnis hat man – was durch das Gebot, Gott zu lieben (Dtn 6,5), nahelag – darin bald Hinweis auf die fundamentale Liebe zwischen Gott und seinem Volk, Christus und seiner Kirche oder auf die Begegnung und Vereinigung der Seele mit Gott gesehen.

Etwas anders verhält es sich mit Eph 5,21.22-33, wo zwei Ebenen – die eheliche Beziehung von Mann und Frau und die Beziehung von Christus und Kirche – sich wechselseitig überlagern, womit die Ehe in eine im NT öfters wiederkehrende Brautsymbolik integriert wird. In dieser Symbolik ist die aus Männern und Frauen bestehende Gemeinschaft der sich zu Jesus bekennenden Menschen gegenüber dem Göttlichen insgesamt «weiblich», eben «Braut» des «Bräutigams» Christus (vgl. z.B. Mk 2,19f.; Joh 3,29f.; 2Kor 11,2; Offb 19,6-9). Was in Eph 5 für das Verhältnis Christus – Kirche ein schönes Bild ist, ist es für das irdische Verhältnis Mann – Frau weniger: Die den Mann überfordernde Parallelisierung mit Christus bzw. das völlig passive An-sich-geschehen-lassen der Liebe des Mannes seitens der Frau sind mit ihrer patriarchalen Optik heute nicht mehr plausibel.

[6] Die Spielarten der biblischen Rede von «Liebe» stehen allerdings in einer kaum auflösbaren Spannung und Nähe zum im 18./19. Jahrhundert aufkommenden Verherrlichung der sog. romantischen Liebe. Sie ist dabei zum Stichwort einer irdischen, auf eine möglichst vage gehaltene Transzendenz hin offenen Religiosität geworden. Das kann ich hier nur anmerken.

[7] Die oben erwähnte Innovation betreffs der Wertung homosexueller Praxis impliziert im Blick auf eine verbindliche gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft auch eine Neuausrichtung der moraltheologischen Tradition der Kirchen in Richtung auf eine positive Leitbildethik anstelle einer negativen Gefahrenethik.

[8] In der orthodoxen Kirche werden neben den sieben Mysterien (= Sakramente), die sie ohnehin mit der westlichen katholischen Kirche gemeinsam hat, u.a. auch die Grosse Wasserweihe, die Mönchsweihe, die Weihe einer Kirche und der Ikonen zu den Mysterien gezählt.

Referat von Prof. Andreas Krebs

Thesen zur verschieden- und gleichgeschlechtlichen Ehe

1. Biblisch/historisch

Das Verständnis der Ehe hat sich in unseren Breiten während der letzten zwei Jahrhunderte **radikal gewandelt:**

- Erstens wurde früher die Ehe vor allem *aufgaben- und zweckorientiert* aufgefasst („um gemeinsam etwas aufzubauen“, „um den Hof weiterzuführen“, „um Nachkommen zu zeugen“). Oft wurden Ehen mit Blick auf solche Aufgaben und Zwecke von den Eltern arrangiert. Unser heutiges Eheverständnis dagegen ist ein anderes. Wir begreifen die Ehe **beziehungsorientiert**: In erster Linie ist die Ehe ein Liebesbund, den die Partner in Freiheit eingegangen sind. Deshalb akzeptieren wir heute auch die Ehescheidung: Wenn es in einer Ehe keinerlei Zuneigung mehr gibt, wollen wir niemanden mehr dazu zwingen, weiter zusammenzuleben.
- Zweitens waren Ehepartner früher *ungleich*: Die Frau hatte sich unterzuordnen, die Ehe war patriarchal. Heute hingegen verstehen wir die Ehe als **Bund unter Gleichberechtigten**.

Es ist dieses gewandelte Eheverständnis, das unsere Diskussion um die gleichgeschlechtliche Ehe möglich macht:

- Denn bei einem *beziehungsorientierten* Eheverständnis ist es zweitrangig, dass gleichgeschlechtliche Ehen – wie etliche verschiedengeschlechtliche Ehen übrigens auch – einen sogenannten „Fortpflanzungszweck“ nicht erfüllen können. In einem erweiterten, nicht-biologischen Sinne können freilich auch verschieden- oder gleichgeschlechtliche Ehen ohne eigene Kinder „fruchtbar“ sein: indem man z.B. Kinder adoptiert oder in anderer Weise einen Dienst für Andere leistet.
- Während die patriarchale Ehe eine angebliche Ungleichheit von Mann und Frau voraussetzt, wird die Ehe als Bund unter Gleichberechtigten auch für zwei Menschen des gleichen Geschlechtes denkbar.

Hat man sich also ein beziehungsorientiertes, gleichberechtigtes Eheverständnis zueigen gemacht, **spricht nichts mehr dagegen, auch gleichgeschlechtliche Paare in die Institution Ehe einzubeziehen.**

Nun aber **ist der Bibel unser heutiges beziehungsorientiertes, gleichberechtigtes Eheverständnis unbekannt.** Deshalb können wir aus dem, was die Bibel über die Ehe sagt, keine *direkten* Schlüsse für unsere heutige Fragestellung ziehen. Man kann aber zur Kenntnis nehmen, dass sich die Bibel mit patriarchalen Ehe- und Familienvorstellungen zum Teil auch recht *kritisch* auseinandersetzt: Nach dem „Zweiten Schöpfungsbericht“ (Genesis 2) ist die Frau dem Mann zwar nachgeordnet, wird zugleich aber als „Gefährtin“ des Mannes

bezeichnet. Das Motiv der Nachkommenschaft bei einem hochbetagten Paar – das wir zum Beispiel bei Sarah und Abraham und bei vielen anderen Figuren des Alten Testaments finden – stellt menschliche Vorstellungen von „Fruchtbarkeit“ in Frage. Und Jesus? Er war wahrscheinlich unverheiratet, distanzierte sich von seiner eigenen Familie und riss seine Anhänger aus ihren Familien heraus; die Gruppe hingegen, die mit ihm umherzog, bezeichnete er als seine „Brüder und Schwestern“. Auch die frühen Gemeinden hielten Distanz zur patriarchalen Familienstruktur: Nach Galater 3,28 sind unter Getauften die Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden, Sklaven und Freien und auch die Unterschiede zwischen „männlich“ und „weiblich“ aufgehoben.

Die Bibel kann also zentrale Vorstellungen, die mit der zweckorientierten, patriarchalen Ehe verbunden sind, durchaus relativieren oder sogar kritisieren. *Indirekt* ergibt sich daraus für heutige Christinnen und Christen der Schluss, **dass die zweckorientierte, patriarchale Ehe keine überzeitliche Norm darstellen kann**. Wir dürfen uns heute mit guten Gründen einem neuen – beziehungsorientierten, gleichberechtigten – Eheverständnis anschließen und auch gleichgeschlechtliche Paare dabei einbeziehen.

2. Systematisch

Gleichgeschlechtliche Paare dürfen nicht ohne triftige Gründe **diskriminiert werden**. Ein heutiges Eheverständnis vorausgesetzt, existieren solche triftigen Gründe nicht (siehe Punkt 1). **Deshalb sollen gleichgeschlechtliche Paare genauso behandelt werden wie verschiedengeschlechtliche – auch, was die Möglichkeit betrifft, eine Ehe einzugehen.**

3. Liturgisch

Aus Punkt 2 folgt, dass es für alle Paare auch **im Wesentlichen gleiche Eheliturgien** geben sollte.

4. Pastoral

Die Freuden, Sorgen und Nöte gleichgeschlechtlicher Paare unterscheiden sich nicht von denen verschiedengeschlechtlicher Paare. Die Erfahrung zeigt – und unzählige empirische Studien bestätigen –, dass es auch bezüglich des Willens und der Fähigkeit, langfristige, verbindliche Beziehungen einzugehen, keine Differenz zwischen hetero- und homosexuell liebenden Menschen gibt. Schließlich können sich auch sogenannte Regenbogenfamilien aus Sicht des Kindeswohls als ebenso förderlich wie heterosexuelle Familien erweisen. **Gerade in der konkreten pastoralen Arbeit stellt sich deshalb schnell heraus, dass angebliche „Wesensunterschiede“ zwischen verschieden- und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften mit der Lebenswirklichkeit nichts zu tun haben.**

Thesen zur verschieden- und gleichgeschlechtlichen Ehe

1. Biblisch

Da sich die Bibel mit patriarchalen Ehe- und Familienvorstellungen durchaus auch kritisch auseinandersetzt, kann die patriarchale (zweckorientierte, auf Ungleichheit der Partner beruhende) Ehe für Christinnen und Christen keine überzeitliche Norm darstellen.

2. Systematisch

Das heutige Eheverständnis ist beziehungsorientiert und setzt die Gleichberechtigung der Partner voraus. Es gibt keine triftigen Gründe, in ein solches Eheverständnis nicht auch gleichgeschlechtliche Paare einzubeziehen. In Abwesenheit triftiger Gründe ist

Diskriminierung aber ungerechtfertigt. Deshalb sollte die Ehe unabhängig vom Geschlecht der Partner möglich sein.

3. Liturgisch

Aus 2. folgt unmittelbar, dass es auch auf liturgischer Ebene keine Ungleichbehandlung geben sollte. Sinnvoll wäre also eine Eheliturgie „für alle“, die jeweils an die individuellen Umstände angepasst wird.

4. Pastoral

In der pastoralen Arbeit zeigt sich, dass es keine wesentlichen Unterschiede zwischen verschieden- und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften gibt. Es wäre deshalb gerade aus seelsorglicher Sicht ein Unsinn, aus rein ideologischen Gründen einen „Wesensunterschied“ herbeizukonstruieren.

Prof. Andreas Krebs

Referat von Stefanie Arnold

Bericht aus den Workshops

In diesem Referat geht es um die Perspektive der Menschen, die eine kirchlichen "Ehe für alle" persönlich betrifft. Was sind die Erwartungen, Fragen und Wünsche von lesbischen und schwulen Menschen bezüglich einer kirchlichen Heirat?

Eine Arbeitsgruppe der Fachstelle Bildung organisierte zwei Workshops zum Thema. Rund 30 Personen aus der *queer community* (Lesben, Schwule und Transmenschen) und ca. 10 weitere Personen nahmen daran teil. Der Berner Workshop fand am Freitag, 11. Oktober 2019 statt. Er wurde in Zusammenarbeit mit *hab queer bern*, der lokalen Vereinigung für queere Menschen, organisiert. Zirka 25 Personen nahmen teil, etwa zwei Drittel der Teilnehmenden gehörten der Christkatholischen Kirche an. Der Zürcher Workshop fand am Freitag, 7. Februar 2020 statt. An diesem kircheninternen Anlass nahmen 14 Gemeindemitglieder teil. Mit der Methode des *World-Café* äusserten sich die Teilnehmenden zu folgenden Fragen:

- Was verstehen wir unter einer Lebensgemeinschaft - was ist unser Eheverständnis?
- Wieso trauen wir uns kirchlich - oder nicht?
- Wie trauen wir uns? (Liturgie)
- (Ver)trauen wir der Kirche?

Was verstehen wir unter einer Lebensgemeinschaft – was ist unser Eheverständnis?

Die Ehe ist eine dauerhafte Lebensgemeinschaft, zu der Verbindlichkeit, gegenseitige Verantwortung, innere Verbundenheit, Liebe und ein bewusstes und mündiges Ja zueinander gehören - das war die Hauptaussage am ersten Tisch. Die TeilnehmerInnen betonten, dass Ehe nicht gleichbedeutend sein muss mit einer Familiengründung. Lebensgemeinschaften können auf verschiedene Arten fruchtbar sein, ob mit oder ohne Kinder.

Es gibt für die Befragten viele mögliche Formen von Lebensgemeinschaften. Die Ehe zeichnet aus, dass sie ein Zeichen nach aussen darstellt: Zwei Menschen sprechen vor der Gemeinschaft ihr gegenseitiges Commitment aus, und die Gemeinschaft anerkennt ihre Beziehung.

Auch die religiöse Dimension der Ehe kam zur Sprache, als Ausdruck der göttlichen Liebe in der Beziehung zwischen Gott und Mensch und Mensch und Mensch.

Wieso trauen wir uns kirchlich – oder nicht?

Die *queere community* ist vielfältig: Der Wunsch zu heiraten, ist nur bei einem Teil der lesbischen und schwulen Paare vorhanden. Manche halten die Ehe (ob staatlich oder kirchlich) auch für ein Auslaufmodell. Andere wiederum haben den tiefen Wunsch nach einer kirchlichen Heirat.

Als Gründe für eine kirchliche Heirat wurden genannt:

- Der göttliche Segen für das Wagnis zu zweit, auch als Ausdruck von Demut ("Es dreht sich nicht alles nur um mich")
- Ein verbindliches Bekenntnis zueinander aussprechen, "mit ganzem Herzen dabeisein"
- Die Ehe als Zeichen der Zusammengehörigkeit vor Gott und Ausdruck des Bundes Gottes mit den Menschen
- Ein grosses Fest, um die Liebe mit der Gemeinschaft zu feiern; ein öffentlicher Akt, durch den ein mutiger Schritt gewürdigt wird

Auch wenn nicht alle Anwesenden den Wunsch formulierten, selber zu heiraten: Alle bewerteten es als positiv, dass die Kirche prüft, dass gleichgeschlechtliche Paare kirchlich heiraten können. Die kirchliche "Ehe für alle" wird als Zeichen verstanden, dass die Kirche "ja zu mir und meiner Partnerschaft" sagt, dass die Beziehung von der Kirche als gleichwertig anerkannt wird und keine Unterschiede zwischen homo- und heterosexuellen Beziehungen gemacht werden.

Wie trauen wir uns? (Trauliturgie)

Damit die kirchliche "Ehe für alle" als positives Signal wahrgenommen wird, muss sie aber entsprechend ausgestaltet sein. An diesem Punkt herrschte grosse Eindeutigkeit: Lesben und Schwule wollen kein "Sonderzügli" und keine Spezialbehandlung, sondern die gleichen Traurituale wie heterosexuelle Paare. Ein Spezialformular würde als ausgrenzend empfunden. Positiv aufgenommen wurde die Idee verschiedener Varianten von Formularen, die zur jeweiligen Lebenssituation passen - unabhängig von der sexuellen Orientierung. Symbole werden als wichtig erachtet, sie sind auch Ausdruck des Wunsches nach Gottes Segen.

Positiv bewertet wird, dass es eine vorgegebene Liturgie gibt: Einige Teilnehmende äusseren den Wunsch, bei der Trauung nicht von der Willkür der Pfarrerin bzw. des Pfarrers abhängig zu sein.

Vertrauen wir der Kirche?

Die Sorge, von der Willkür von Pfarrerpersonen abhängig zu sein, ist vermutlich auch Ausdruck der tiefen Verletzungen, die die kirchliche Verurteilung von Homosexualität bei den Betroffenen hinterlassen hat. Viele Lesben und Schwule haben eine gewisse Distanz zur Kirche. Eine Person formulierte es so: "Eine Kirche, die mich nicht nimmt, wie ich bin, brauch ich nicht".

Mehrere der kirchenfernen Workshop-Teilnehmenden zeigten sich positiv überrascht von der Offenheit unserer Kirche. Dass die Kirche sich für ihre Bedürfnisse interessiert und ihnen zuhört, wurde sehr geschätzt. Dass eine Kirche sich gegenüber Homosexuellen offen zeigt, wird als heilsam empfunden. Manche sehnen sich danach, die eigene Zerrissenheit zwischen Homosexualität und Religion zu überwinden.

Die Teilnehmenden wünschen sich die Kirche als offene Gemeinschaft, die Vielfalt als Stärke sieht und *queere* Menschen annimmt und nicht nur duldet. Die Kirche soll ihnen Vertrauen entgegenbringen und bestehende Lebensgemeinschaften nicht einfach ignorieren. Eine kirchliche Auseinandersetzung mit LGBTIQ-Themen ist gewünscht, aber ohne dass einzelne Menschen als "Exoten" Auskunft über ihre Identität geben müssen. LGBTIQ-Themen sollten in der Kirche selbstverständlich präsent sein. Dabei soll die Vielfalt lesbischer und schwuler Lebensgemeinschaften wahrgenommen werden: Ehe bedeutet nicht gleich Familie mit Kindern - aber es gibt durchaus auch Lesben und Schwule mit Kindern.

Fazit

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die befragten Lesben, Schwulen und Transmenschen wünschen sich eine kirchliche "Ehe für alle", die ihre Lebensgemeinschaften als gleichwertig anerkennt, kein "Sonderzügli". Eine glaubwürdige Ausgestaltung der kirchlichen "Ehe für alle" kann Vertrauen schaffen. Sie wird als Zeichen verstanden, dass die Kirche eine offene Gemeinschaft ist, die Ja sagt zu Menschen und Lebensgemeinschaften in ihrer Vielfalt.

Mündliche Einführung

Den angemeldeten Personen wurden die vier Modelle (Referate) und die Zusammenfassung aus zwei Workshops (Referat Stefanie Arnold) zugestellt. Sie wurden auch in der deutschsprachigen Zeitschrift «Christkatholisch» sowie als Beiheft in der französischsprachigen Zeitschrift «Présence» publiziert und dienen dem persönlichen Meinungsbildungsprozess. Im Vorfeld zur ausserordentlichen Session konnten Fragen zum besseren Verständnis eingereicht werden. Sie wurden einem Forschungsteam zusammengestellt und werden jetzt von einem Expertenteam, bestehend aus theologischen Fachpersonen, erklärt und beantwortet.

Die Mitglieder des Forschungsteams sind

- Aischa Amrhein, Zentralpräsidentin der Christkatholischen Jugend der Schweiz
- Pfarrerin Melanie Handschuh, Zürich
- Pfarrer Nassouh Toutoungi, Pfarrer von Saint-Imier und des Kantons Neuenburg, Neuenburg

Die Mitglieder des Expertenteams sind

- Stefanie Arnold, Theologie-Studentin und Mitglied der Arbeitsgruppe Fachstelle Bildung
- Prof. Dr. Peter-Ben Smit, ausserordentlicher Professor für Systematische Theologie und Ökumene am Institut für Christkatholische Theologie in Bern
- Pfarrer Dr. Adrian Suter, Pfarrer in Luzern und Leiter der Fachstelle Bildung

Experten-Befragung

Die erste Frage soll (er)klären, was allen vier Modellen gemeinsam ist. Pfr. Dr. **Adrian Suter** stellt fest, dass alle vier Modelle die homosexuelle Partnerschaft als eine legitime Partnerschaft ansehen, die auch von der Kirche und vom Glauben her als eine legitime und vollwertige Partnerschaft angesehen werden kann, und welcher von der Kirche her der Segen Gottes zugesprochen werden kann oder soll. Alle Modelle stimmen darin überein, dass man bei der Auseinandersetzung zum Thema „Ehe für alle“ den Anliegen und der Lebenssituation gleichgeschlechtlich liebender Menschen gerecht werden soll. Ebenfalls einig sind sich die

vier Modelle darin, dass man zur Beantwortung dieser Frage auf die biblische Botschaft und die Tradition der Kirche Bezug nehmen soll.

Ergänzend stellt sich die Frage, wo denn die Unterschiede liegen und was das Spezifische jedes Modells ist. Prof. Dr. **Peter-Ben Smit** sind einige Aspekte in den vier Modellen, resp. fünf Referaten aufgefallen. Zunächst spielt das unterschiedliche Verständnis der Ehe eine Rolle. Es gibt Referate, in denen die Ehe in erster Linie als eine Beziehung zwischen zwei Menschen definiert wird, in anderen Referaten dominiert das biologische Verständnis. Die Frage ist, wie wichtig diese Unterschiede sind oder wie damit umgegangen wird. Der zweite Unterschied betrifft die Frage nach der theologischen Sicht der Ehe. Es ist ein wichtiger Unterschied, ob man die Definition der Ehe aktuell offen lässt oder im jetzigen Moment darüber spricht und entscheidet, was Ehe aus theologischer Sicht ist, oder was nicht. Der dritte Unterschied hat mit dem Verständnis von biblischen Texten zu tun und der Frage, ob und in welcher Art und Weise sie etwas Relevantes zu der gleichgeschlechtlichen oder nicht-gleichgeschlechtlichen Ehe im 21. Jahrhundert zu sagen haben. Beim vierten Unterschied geht es um die liturgische Lösung oder liturgische Zukunft. Vier Referate sehen Riten für die Segnung von gleichgeschlechtlichen und ungleichgeschlechtlichen Ehen vor, die sich so ähnlich wie nur möglich sind und betonen, dass es ein Ritus sein soll, welcher der Segnung dieser Ehe entspricht, dass also Sprache, Bilder und Metaphern verwendet werden, die dem jeweiligen Paar entsprechen. Ein Referat möchte den deutlichen Unterschied zwischen Einsegnung der Ehe und Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften beibehalten.

Stefanie Arnold berichtet aus den zwei durchgeführten Workshops zu der Frage, was den Betroffenen, den gleichgeschlechtlich liebenden Menschen wichtig ist: zum einen wird die „Ehe für alle“ der Kirche als Signal empfunden. Die zentrale Frage betrifft die Beziehungsbotschaft; was sagt die Kirche damit aus, fühle ich mich akzeptiert, bin ich so anerkannt, wie ich bin, werde ich von der Kirche so angenommen, wie ich bin? Die Betroffenen möchten die Spaltung zwischen Religiosität und Sexualität überwinden. Der Wunsch nach einer gleichbehandelnden Lösung wurde sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. Dahingegen impliziert eine Sonderlösung immer die Botschaft, eben doch anders zu sein.

Zu der Frage, weshalb diese vier Modelle an der heutigen Session diskutiert werden, nimmt Pfr. Dr. **Adrian Suter** Stellung: diese vier Modelle standen im Raum und wurden auch schon publiziert und auf internationaler Ebene vertreten. Vom Ergebnis ausgehend, wie ein Ritus in einem Ritualbuch stehen kann und gefeiert wird, wurde festgestellt, dass es in den vier Modellen unterschiedliche Ansichten gibt. Es gibt ein Model mit zwei Riten, wobei der eine die sakramentale Ehe verkörpert und der andere nicht sakramental verstanden wird, was dem Status Quo entspricht. Oder es gibt das Model von Prof. von Arx mit zwei Riten, wobei beide sakramental verstanden werden, oder es gibt einen einheitlichen Ritus mit geringen Variationen, wie ihn Prof. Krebs vertritt. Es gibt unterschiedliche Möglichkeiten, welche auch in der altkatholischen Theologie diskutiert werden.

In verschiedenen Modellen wird auf Aussagen in der Bibel Bezug genommen. Prof. Dr. **Peter-Ben Smit** wird gebeten, die Frage, was denn nun wirklich in der Bibel steht, zu beantworten: in der Bibel, im Alten Testament, in der hebräischen Bibel und im Neuen Testament gibt es Aussagen über gleichgeschlechtliche Sexualität. Die heutige Exegese ist eher zurückhaltend mit der Projizierung des heutigen Verständnisses zurück in die Zeit der Bibel. Die Aussagen in der Bibel über gleichgeschlechtliche Sexualität gehören in ihren antiken Kontext. Das damalige Verständnis war häufig sehr hierarchisch. So kann bspw. die damalige patriarchalische Ehe, wonach die Frau im Besitz des Mannes war, in einer heutigen Ehe nicht unterstrichen

werden. Die kulturellen Voraussetzungen und das Verständnis von Sexualität und Beziehungen haben sich geändert, weshalb man Texte nicht ohne weiteres übernehmen kann.

Fast alle Referate erörtern, dass bei der Ehe, wie sie die Kirche bis jetzt definiert, eine biologische Möglichkeit besteht, Kinder zu bekommen. In der Konsequenz würde dies heissen, wenn ein Ehepaar keine Kinder bekommen kann oder will, oder wenn die Eheleute schon älter sind, eine kirchliche Trauung gar nicht möglich wäre. Für **Stefanie Arnold** zeigt diese Frage auf, wie kompliziert das Leben sein kann und wie vielfältig Lebensformen und Beziehungsformen sein können. Insbesondere, wenn eine Definition erfolgt, welche an bestimmten Kriterien – Fruchtbarkeit – gemessen wird, kann es sehr kompliziert werden.

Nach den typischen Erfahrungen von gleichgeschlechtlich liebenden Menschen innerhalb der Christkatholischen Kirche in Bezug auf Ehe und Partnerschaft gefragt, berichtet **Stefanie Arnold** aus den Workshops: es handelt sich um eine sehr grundlegende Vertrauensfrage. Die Frage, bin ich erwünscht, kann ich vertrauen, ist immer präsent.

Pfr. Dr. **Adrian Suter** äussert sich zu der Frage nach der Definition der Sakramente. Diese ist schwierig zu beantworten, denn das ursprüngliche Kriterium, wonach Jesus ein Sakrament eingesetzt hat, genügt nicht immer. Auch die Siebenzahl der Sakramente kommt zur Sprache. Er veranschaulicht dies in mehreren Beispielen.

Für die Christkatholische Kirche war es immer wichtig, die Errungenschaften des Staates mitzutragen. Welche Bedeutung hat diese Sicht mit Blick auf die vier Modelle, was heisst das für die Kirche in Zukunft? Prof. Dr. **Peter-Ben Smit** hat einen divergierenden Blick zu dieser Frage: das Thema „Ehe für alle“ auf zivilrechtlicher Ebene wurde von der Synode begrüsst als eine Errungenschaft. Wie steht es mit anderen staatlichen Errungenschaften, bspw. dem Verbot für Minarette. Er zeigt mit mehreren Beispielen auf, dass die Kirche dem Staat positiv, aber mit der nötigen kritischen Distanz, gegenüber stehen soll.

Im Referat von Bischof Matthias Ring steht, dass das Modell auf theologischen Einsichten beruht. Auf die Nachfrage, welche dies sind, interpretiert Pfr. Dr. **Adrian Suter** diese Aussage so, dass die Segnung eines gleichgeschlechtlichen Paares theologisch betrachtet einer gemischtgeschlechtlichen Ehesegnung entspricht und dass es ein Sakrament ist, aber nicht ein achttes. Das soll aber nicht durch die Synode festgelegt und niedergeschrieben werden, um möglichst allen Meinungen gerecht zu werden.

Aischa Amrhein liest eine Frage vor: Daniel wusste schon als Kind, dass er im „falschen Körper“ geboren ist. Inzwischen heisst Daniel Paula, Paula möchte Max heiraten und den Sohn von Max adoptieren. Welches Formular im Modell Wloemer würde hier verwendet? Für **Stefanie Arnold** verdeutlicht dies, wie kompliziert das Leben sein kann. So wie im heterosexuellen Leben gibt es auch in homosexuellen Beziehungen verschiedene Lebenssituationen. Es gibt Paare, wo beide schon Kinder mitbringen oder über 70jährige heiraten wollen. Pfr. Dr. **Adrian Suter** ergänzt, dass das was im Ausweis steht, Gültigkeit hat. Bei unterschiedlichen Varianten von Segnung und/oder Sakrament wird genau diese Frage neu aufgeworfen.

Betreffend die Frage über die Sakramenten-Theologie regt Pfr. **Nassouh Toutoungi** eine gründliche Revision an, unter welcher auch die Siebenzahl revidiert wird. Prof. Dr. **Peter-Ben Smit** führt aus, dass schon länger damit begonnen wurde und erinnert an einen Abschnitt in einer kirchlichen Zeitschrift von 1920. Im Referat von Prof. von Arx wird das Wort „Ursakrament“ genannt. Es bezieht sich auf das heutige Verständnis, dass das Sakrament in Jesus Christus zu finden ist. Wenn ein Sakrament etwas Körperliches ist, etwas in der

Schöpfung, wodurch Gottes Segen vermittelt wird, ist Jesus Christus als körperlicher Mensch der Höhepunkt dieser Vermittlung von Gottes Gegenwart. Diese Vermittlung wird als Sakrament bezeichnet. Darum herum gibt es einen Kreis von Riten, die in der Regel auch als Sakramente bezeichnet werden. In der frühen Kirche hat man z. B. den Friedensgruss sogar als Sakrament beschrieben.

Das führt zur Frage, was es für die Kirchen in der Utrechter Union bedeutet, wenn jetzt eine oder mehrere Kirchen die Ehe nicht mehr als Sakrament, sondern als Segnung bezeichnen. Pfr. Dr. **Adrian Suter** erklärt, dass dies letztlich durch die Internationale Bischofskonferenz gelöst werden muss. Am Beispiel von der Kirche von Schweden führt er aus, dass die Kirchen der Utrechter Union verschiedenen Modellen folgen können und möglicherweise trotzdem innerhalb der Bandbreite dessen liegen, was man als unterschiedliche Auffassungen tolerieren kann. Prof. Dr. **Peter-Ben Smit** berichtet von einem weiteren Präzedenzfall und denkt nicht, dass die Ausweitung oder Reduktion der Sakramentenzahl zu einer Kirchentrennung führen würde.

Zu der Sakramententheologie wurde die Frage gestellt, ob vereinfacht gesehen der Vollzug eines Sakramentes an das Amt gebunden sei, eine Segnung jedoch an die Taufe. Pfr. Dr. **Adrian Suter** möchte dies nicht so sehen, denn dies wäre in seinen Augen der Sieg des Kirchenrechts über den Glauben/Theologie. Es würde nach juristischen, rechtlichen Kriterien festgelegt, was ein Sakrament ist. Gewisse rituelle Handlungen spielen in der Kirche eine besondere Rolle und werden deshalb von Menschen vollzogen, die dazu beauftragt werden. In vielen Fällen ist es eine Weihehandlung.

Die abschliessende Frage bezieht sich darauf, worin der Unterschied liegt, wenn gleichgeschlechtliche Paare „nur“ gesegnet werden. **Stefanie Arnold** erklärt, dass ein „Sonderzügli“ die Botschaft sendet, dass diese Menschen doch anders seien, sie aber das Bedürfnis und die Grundforderung haben, gleich behandelt zu werden.

➤ Workshops

In 8 Gruppen werden die 4 Modelle mit den je 4 Thesen diskutiert. Die Moderation erfolgt nach der Methode „World-Café“, die Ergebnisse werden auf Flip-Chart-Blättern festgehalten und dienen so der weiteren Bearbeitung des Themas durch Bischof und Synodalrat.

➤ Konsultativabstimmung

Die Konsultativabstimmung hat keinen bindenden Charakter, sondern ergibt ein weiteres Stimmungsbild zuhanden Bischof und Synodalrat. Alle anwesenden Christkatholikinnen und Christkatholiken nehmen teil. Sie sind gebeten, auf einem Abstimmungs-zettel dasjenige Modell anzukreuzen, welches sie am ehesten bevorzugen, resp. am wenigsten.

Ergebnis der Konsultativabstimmung

Modell	am ehesten bevorzugt	am wenigsten bevorzugt
Wloemer	5	67
Ring	13	10
von Arx	15	13
Krebs	62	4

Synode-Vizepräsident **Hannes Felchlin** erklärt, dass Bischof und Synodalrat, basierend auf den Ergebnissen dieser ausserordentlichen Session, Unterlagen und/oder Anträge für die

kommende ordentliche Synodesession vorbereiten, damit die Stellungnahme zuhanden der Internationalen Bischofskonferenz verabschiedet werden kann.

4. Verschiedenes

Dank

Synode-Vizepräsident **Hannes Felchlin** dankt der gastgebenden Kirchgemeinde Zürich mit ihrem Präsidenten Urs Stolz und den vielen Helfenden herzlich. Die Organisation der Session mit den geltenden Hygiene- und Schutzmassnahmen im Zusammenhang mit Covid-19 stellte eine besondere Herausforderung dar.

Ebenso dankt er den Synodeteilnehmenden für das engagierte Mitdiskutieren, sowie dem Expertenteam, dem Forschungsteam, der Vorbereitungsgruppe, den Gruppenleiter/innen, den Übersetzerinnen und Übersetzern und der Protokollführung herzlich.

Nächste Nationalsynode

Die nächste, ordentliche Session der Nationalsynode findet am 20./21. November 2020 in Laufen statt.

Der bischöfliche Vikar Pfr. **Daniel Konrad** schliesst die ausserordentliche Synodesession mit einem irischen Segensgebet und dem bischöflichen Segen.

Für das Protokoll:

Hannes Felchlin, Synode-Vizepräsident und Vorsitz, Arlesheim

Erika Schranz, Protokollführerin, Däniken

Procès-verbal de la 152^e session du Synode national de l’Eglise catholique-chrétienne de la Suisse du 22 août 2020 à Zurich

Présences	Liste bilingue voir page 3
Quorums	Liste bilingue voir page 6
Excusés	Liste bilingue voir page 6

Prière matinale

La session extraordinaire commence par une prière matinale solennelle à la Augustinerkirche. Le recueillement est célébré par le vicaire épiscopal, le curé **Daniel Konrad** et Mme le curé **Melanie Handschuh**, curé local, et a été embelli musicalement par Merit Eichhorn (orgue) et Andreas Meier (chant).

Ouverture de la session

Après la prière matinale, le vice-président du Synode national, **Hannes Felchlin**, ouvre la session. Il remplace le président du Synode national, le curé Peter Grüter, absent pour cause de vacances. A l’origine, la session extraordinaire avait été prévue pour le 7 mars 2020. En raison de la pandémie du Covid-19, la session a été annulée à court terme et a été reportée au 22 août 2020. Hannes Felchlin nous rappelle les gestes barrières contre le Covid-19.

La session extraordinaire du Synode national porte uniquement sur le thème de « Mariage pour tous ». La question d’ouvrir aux couples de même sexe les perspectives de se marier officiellement aussi à l’Eglise est inscrite dans tout un processus auquel la jeunesse catholique-chrétienne a donné le coup d’envoi lors de la session synodale à Bâle en 2018. Le principe de l’introduction du mariage civil pour tous sur le plan du droit civil a été approuvé lors de la session de 2019 ; par conséquent, le diocèse a donné un avis favorable lors de la consultation y relative conduite par la Confédération. Nous devons donc approfondir les réflexions sur les implications qu’entraîne cette question complexe pour notre Eglise : que signifie le mariage pour tous pour nous en tant qu’Eglise dans une attitude responsable envers les personnes homosexuelles, tout en reconnaissant la tradition et la conception catholique, ainsi qu’envers la société, les partenaires ecclésiastiques, l’œcuménisme et Dieu.

Le vice-président du Synode national, Hannes Felchlin renvoie au texte explicatif qui a été envoyé à toutes les participantes et tous les participants et déclare que cette session synodale devrait être menée comme session ouverte. Le point 2 de l’ordre du jour mandate par conséquent aux membres du Synode national de décider sur l’ouverture de la session à des non-membres. Les ateliers en groupe de l’après-midi devraient offrir la possibilité à toutes les invitées et tous les invités de participer aux discussions. Par contre, il est prévu que seules les personnes catholiques-chrétiennes aient le droit de participer au vote consultatif.

➤ Documents écrits disponibles

La session extraordinaire du Synode du 22 août 2020 dans le cadre de la procédure de discussion générale concernant le « mariage pour tous »

Information à l'attention du Synode national

1 Décisions antérieures du Synode national

- La 150^e session du Synode national des 1 et 2 juin 2016 à Bâle, inspirée par la jeunesse catholique-chrétienne de la Suisse, a décidé de discuter le thème du « mariage pour tous » de manière plus approfondie lors de la prochaine session et de présenter, après une prise de position concernant la question de la position de l'Eglise catholique-chrétienne, une déclaration relative au « mariage pour tous ».

- La 151^e session du Synode national des 14 et 15 juin 2019 à Lancy a décidé :

L'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse approuve l'ouverture en droit civil du mariage pour les couples homosexuels.

Le Synode national reconnaît la procédure initiée par la Conférence Internationale des Evêques CIE pour la formation d'opinion à l'intérieur de l'Union d'Utrecht.

Le Synode national demande à l'évêque et au Conseil synodal de présenter lors de la session 2020 un rapport et une prise de position concernant la dimension sacramentelle de la bénédiction des partenariats homosexuels à l'attention de la CIE.

2. De quoi s'agit-il ?

Lors de la discussion à suivre il s'agit de la question: « Dans quelle relation se positionne une bénédiction des partenariats homosexuels par rapport au sacrement du mariage ? Est-ce la même chose ou est-ce quelque chose d'autre ? Et comment cela s'exprime-t-il dans le rite ? »

Il ne s'agit donc *pas* des questions suivantes :

- Il ne s'agit *pas* de la question si l'homosexualité est acceptable de manière générale dans l'Eglise ou pas. La question du positionnement de l'Eglise concernant l'homosexualité en général a été traitée entre 2002 et 2004 par une commission. Il en a résulté qu'il ne pouvait avoir de discrimination des personnes homosexuelles dans l'Eglise et que l'homosexualité en particulier n'était pas un critère à l'attribution ou la non-attribution d'une ordination.
- Il ne s'agit *pas* de la question si la bénédiction des partenariats homosexuels est possible ou pas. Depuis 2004 un rite correspondant a été approuvé pour une phase test. La possibilité d'une telle bénédiction était donc en principe affirmée. Une abrogation de cette possibilité est théoriquement possible. Cependant une telle revendication n'a pas été prononcée ni à l'intérieur de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse ni apportée par une autre Eglise vieille-catholique à l'Eglise suisse.

Il s'agit en bref non pas de savoir *s'il faut* une bénédiction des couples de même sexe, mais de savoir *comment* cette bénédiction se présente en vue d'exprimer la compréhension catholique-chrétienne.

3. Pourquoi une séance extraordinaire du Synode national ?

Lors la session du Synode national de Lancy déjà, l'idée a surgi de convoquer une session extraordinaire. Une session ordinaire doit traiter les affaires synodales usuelles et d'autres thèmes importants pour le futur de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse et n'a, pour cette raison, qu'un temps limité pour le thème complexe du « mariage pour tous ». Pour que le Synode national lors de sa session ordinaire puisse aboutir à une prise de position substantielle et solide, la procédure de discussion et de formation d'opinion doit avoir lieu avant. Cette session extraordinaire sert à cela.

Cela montre que la session synodale extraordinaire est intégrée dans un contexte plus large, dans un processus. Les buts de cette session extraordinaire sont principalement :

4. *L'information* : la discussion à propos des partenariats homosexuels, leur bénédiction et l'état sacramental de cette bénédiction n'est pas nouvelle. L'état de discussion et les propositions de solution sont complexes. La session extraordinaire sert en premier lieu à amener tous les synodaux au même niveau d'information.
5. *La formation d'opinion* : quelques synodaux ont déjà une opinion à propos du « mariage pour tous » et de ses conséquences pour la vie ecclésiale, d'autres pas. Mais les détails sont souvent difficiles : il y a plusieurs modèles possibles comment réaliser le « mariage pour tous » dans la vie ecclésiale, avec des raisonnements divers et avec leurs avantages et désavantages. Les synodaux doivent avoir l'opportunité lors de la session extraordinaire de discuter ces différents modèles et de choisir le plus adapté.
6. *Permettre la continuité du processus* : Il peut résulter de cette discussion et cette formation d'opinion que le Synode national favorise un modèle particulier. Un vote consultatif montrera à l'évêque et au Conseil synodal avec quels modèles ils peuvent continuer de travailler pour que le Synode national puisse prendre les décisions y relatives lors de la session ordinaire suivante.

Le bureau du Synode a conçu le contenu et le déroulement de cette séance extraordinaire de manière ciblée pour atteindre ces objectifs. En outre, afin de donner la possibilité à d'autres personnes d'exprimer leurs vues, cette session extraordinaire devrait être une « session ouverte ». Une motion d'ordre qui sera votée au début de la session demande justement d'ouvrir le droit à la parole à tous les membres de l'Eglise inscrits (voir art. 26 al. 2 du règlement interne du Synode national).

Il en résulte clairement que le travail continuera après la session extraordinaire. L'évêque et le Conseil synodal ont le mandat de soumettre pour approbation au Synode national lors de sa session ordinaire des 20 et 21 novembre 2020 une prise de position à l'intention de la Conférence internationale des évêques CIE.

4. L'Union d'Utrecht : quelques informations de base

L'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse est unie dans l'Union d'Utrecht aux Eglises vieilles-catholiques des Pays-Bas, de l'Allemagne, de l'Autriche, de la République tchèque et de la Pologne. Ces Eglises des différents pays sont désignées comme étant les « Eglises locales ». La base de cette union ecclésiale est la foi commune, la compréhension ecclésiale qui s'exprime dans la structure de l'Eglise, le culte commun et le ministère ecclésiastique commun. Naturellement, il est précisé à propos de chacun de ces points que l'uniformité n'est pas visée, mais qu'il existe toutefois dans la foi, la compréhension ecclésiale, le culte et le ministère une marge de variation qui ne met pas en question l'union ecclésiale.

L'organe décisionnel de l'Union d'Utrecht est la Conférence internationale des évêques vieux-catholiques (CIE). Cependant, le pouvoir de décision de la CIE est souvent mal compris. Premièrement, elle prend ses décisions non pas de manière solitaire mais dans le dialogue et (lors de questions contestées) après une procédure de consultation des Eglises locales et des forums internationaux (par exemple la Conférence des théologiens et théologiennes, le Forum des laïques) ; deuxièmement, la CIE *n'est pas* une instance supérieure qui pourrait abroger les décisions des Eglises locales. La seule manière de sanction de la CIE en cas de conflit majeur est de pouvoir constater qu'une Eglise locale se dirige hors de cette marge acceptable de variation en matière de foi, de compréhension ecclésiale, de culte et de ministère et pourrait, si nécessaire, exclure cette Eglise de l'Union d'Utrecht.

5. «Mariage pour tous» – une question divisant les Eglises ?

La question du « mariage pour tous » concerne sûrement le culte et dans une certaine mesure la foi. Dans tous les cas, la question suivante se pose : quelle(s) approche(s) théologique(s) des partenariats homosexuels et de leur bénédiction se trouve à l'intérieur de la marge acceptable et quelle(s) approche(s) se trouve à l'extérieur ?

Ceci est la question précise que la CIE doit aborder : est-ce que le « mariage pour tous » concerne l'essence de la foi, de sorte que des attitudes différentes au sujet de cette question divisent les Eglises et rendent impossible l'union ecclésiale - ou est-ce qu'il s'agit seulement d'une question de pratique ecclésiale concernant la réalisation de la foi commune dans la vie ecclésiale concrète, si bien que deux Eglises peuvent soutenir et pratiquer une approche pratique différente et tout de même rester en communauté ?

C'est pourquoi la discussion concernant le « mariage pour tous » a un point focal légèrement distinct dans les Eglises locales et dans la CIE :

- c. *Dans les Eglises locales* il s'agit de la question de comment nous positionner dans le contexte social et ecclésial sur le « mariage pour tous », sur la bénédiction de couples ne correspondant pas à l'hétéronormativité, sur la sacramentalité de telles bénédictions et sur leur lien avec le sacrement du mariage ?
- d. *Dans l'Union d'Utrecht* il s'agit de la question suivante : Est-ce que les voies que certaines Eglises locales prennent (ou voudront prendre) sont-elles compatibles avec la foi et le culte commun ou pas ?

Cela veut dire que la CIE ne doit pas trouver et prescrire la seule et unique solution possible mais fixer le cadre dans lequel des solutions locales sont acceptables pour l'Union. Chaque Eglise locale a la liberté de défendre sa propre attitude et de développer sa propre pratique. Or, des constellations dans lesquelles une Eglise locale risque la rupture avec l'Union d'Utrecht sont imaginables. Et c'est de nouveau l'affaire de l'Eglise locale de savoir si elle veut courir ce risque ou non.

6. La procédure de discussion internationale

La procédure de discussion est en cours dans les Eglises locales et dans l'Union d'Utrecht. L'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse a décidé de faire avancer sa propre procédure de discussion et de participer à la procédure internationale. La session extraordinaire du Synode national du 22 août 2020 et la prise de position à la session ordinaire du Synode des 20-21 novembre 2020 servent toutes les deux également à la participation à cette procédure de discussion internationale.

Il importe à ce propos de considérer ce qui suit : la Conférence internationale des évêques vieux-catholiques n'a pas encore pris position sur lesquelles des solutions des Eglises locales elle considère comme acceptable ou non sur la base de la foi commune internationale. Notre procédure de discussion suisse et notre prise de position peuvent même influencer la procédure internationale de discussion et la prise de position de la Conférence des évêques. C'est pour cela qu'il est très important que l'évêque Harald Rein connaisse bien la position de l'Eglise catholique-chrétienne et de son Synode national et que le Synode corrobore cette position avec de solides raisonnements et arguments.

Par contre, il n'est en ce moment pas encore approprié d'imaginer jusqu'au bout des scénarios détaillés sur les décisions que la Conférence Internationale des Evêques pourrait prendre et comment l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse devrait réagir à ce propos. Ce que l'on peut déjà dire c'est qu'il ne sera pas facile pour la Conférence des évêques de réaliser son désir central : allier les demandes différentes en vue d'une solution commune qui ne sera pas ressentie par aucune des Eglises locales comme ségrégative.

7. Focalisation du Synode à la session extraordinaire

Le Synode national doit naturellement être conscient du contexte de la discussion internationale. C'est pour cela qu'il lui avait été présenté un rapport écrit relatif à l'état de la discussion dans les autres Eglises vieilles-catholiques lors de la 151^e session à Lancy et que des théologiens jouant un rôle important dans la procédure internationale de discussion prendront la parole lors de la session extraordinaire tout en présentant leurs thèses et leurs modèles.

La focalisation à la session extraordinaire ne porte cependant pas sur la discussion internationale mais sur la question du contenu : comment se positionne l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse par rapport à la dimension liturgique et sacramentelle du « mariage pour tous » ?

Les personnes participantes au Synode pourront saisir l'opportunité de se préparer à la session extraordinaire en lisant des exposés spécialisés et quelques publications de la littérature spécialisée. Par ces exposés, plusieurs modèles ont été présentés sur la façon que l'Eglise catholique-chrétienne pourrait réaliser le « mariage pour tous » dans la vie ecclésiale. Des thèses ont été formulées en se référant à des textes liturgiques pour la bénédiction des couples (hétérosexuels, homosexuels...). Ces thèses sont développées selon quatre aspects :

- Aspects bibliques : Quelles citations de la Bible peuvent justifier les thèses ?
- Aspects systématiques et sacramentels : arguments pour les thèses sur la base de la théologie et de la doctrine de l'Eglise
- Aspects concernant le rite et la liturgie : effets des thèses sur le langage liturgique et les textes de prière, donc sur les formules liturgiques
- Aspects pastoraux : ils concernent la pastorale et le travail avec les couples concernés.

Après la présentation de ces modèles, il y a la possibilité de discuter en groupe et de noter les idées importantes pour le travail ultérieur. En plus, un vote consultatif vers la fin de la session donnera une idée de l'opinion du Synode et servira à l'évêque et au Conseil synodal pour la suite de leur travail.

8. La prise de position du Synode national

Le bureau du Synode prévoit ce qui suit, en accord avec les décisions de Bâle et Lancy: la prise de position du Synode national concernant le « mariage pour tous » ne sera pas décidée lors de la session extraordinaire mais élaborée par l'évêque et le Conseil synodal après la session extraordinaire et présentée pour discussion et décision lors de la session ordinaire des 20 et 21 novembre 2020.

Cette prise de position pourrait contenir deux points:

- c. Une esquisse sur comment l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse voit dans son propre contexte le « mariage pour tous » et comment elle veut bénir dans le futur l'union de vie de couples vivant dans une relation autre que la relation traditionnelle hétérosexuelle, et comment elle voit la sacramentalité et le lien avec le sacrement du mariage.
- d. Une déclaration concernant la manière dont l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse s'imagine la marge acceptable de variation dans la question du « mariage pour tous ».

La prise de position du Synode national permettra à l'évêque de représenter avec plus de poids l'opinion suisse lors de la discussion à la Conférence des évêques vieux-catholiques.

Le bureau du Synode national ainsi que l'évêque sont conscients du fait qu'ils donnent au Synode national une mission exigeante. Cela est incontournable si nous voulons maintenir le principe catholique-chrétien qui veut que le Synode discute et décide avec l'évêque toutes les questions importantes de la vie ecclésiale.

Le bureau du Synode, l'évêque et le Conseil synodal sont convaincus de pouvoir faciliter le travail du Synode national par la démarche prévue et demandent aux synodaux de s'y impliquer.

Rheinfelden, en mai 2020 ; le président du Synode national

Peter Grüter, curé

1. Approbation de l'ordre du jour

 *Documents écrits disponibles*

Ordre du jour

Ouverture de la session, salutations

1. Approbation de l'ordre du jour
2. Motion d'ordre du bureau du Synode national
3. Mariage pour tous (selon programme)

Rheinfelden et Bienne, le 12 juillet 2020

Le curé Peter Grüter, président du Synode national

Le curé Rolf Reimann, secrétaire du Conseil synodal

➤ *Décision*

Le Synode national décide sans autre discussion l'approbation unanime de l'ordre du jour présent.

2. Motion d'ordre du bureau du Synode national

➤ *Documents écrits disponibles*

La 152^e session (extraordinaire) du Synode national de l'Eglise catholique chrétienne de la Suisse tenue le 22 août 2020 à Zurich

Motion d'ordre

Le bureau du Synode, d'entente avec l'évêque et le Conseil synodal, demande au Synode national d'approuver la motion d'ordre suivante :

Le Synode national traite le sujet « mariage pour tous » à l'occasion de la session actuelle en se basant sur l'article 26 al. 2 du Règlement interne du Synode national, en session ouverte. Cela signifie en particulier :

1. Il n'y aura ni de présentation de motions ni de prise de décisions dans l'affaire en discussion.
2. Toutes les catholiques-chrétiennes et tous les catholiques-chrétiens auront la possibilité de demander la parole, même s'ils ou si elles ne sont pas membres du Synode national (droit de parole pour tous).
3. Des votes consultatifs sont possibles. Chaque personne ayant droit de parole dispose d'une seule voix.

➤ *Décision*

Le Synode national approuve sans autre discussion et à l'unanimité la motion d'ordre.

3. Mariage pour tous

➤ *Documents écrits disponibles*

Exposé du curé Klaus Wloemer

Bénédiction sacramentelle du mariage et bénédiction de couples de même sexe

Préambule:

Ce qui a fait ses preuves dans la pratique ne doit pas être modifié sans raison impérieuse.

Depuis le 1^{er} décembre 2006, il existe dans l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse deux formulaires pour la bénédiction des couples de même sexe qui s'appliquent dans la pratique et qui ont fait leurs preuves du moins de-ci de-là – mis à part quelques adaptations linguistiques qui s'imposaient. Aussi bien les couples bénis que les spécialistes en liturgie se sentaient probablement majoritairement à l'aise avec cette forme de bénédiction. [1]

[1] Voir la fin de mes explications.

Dans le formulaire sur la bénédiction du mariage (hétérosexuel) il est indiqué dans la prière de bénédiction à propos des jeunes mariés que Dieu « a créé l'être humain homme et femme » (CG 273.2) et qu'il les bénit dans cette dualité. Les couples de même sexe sont bénis « créés selon ton image et ta ressemblance (sc. Dieu) ». Ainsi est formulée la prière de bénédiction de la 1^{ère} forme de la bénédiction des couples de même sexe. La bénédiction de Dieu est valable indifféremment pour les deux formes d'union. Pourquoi devrait-on donc faire une différence entre les bénédictions du mariage et la bénédiction de couples de même sexe ?

- I. La Bible a connaissance dans divers livres de l'amour homosexuel. Si aujourd'hui nous ne condamnons plus cette forme d'amour, ce qui a été fait dans la Bible, et nous n'acceptons plus cette condamnation, il est clair que dans aucun endroit dans la Bible les couples homosexuels ne sont traités de la même manière que le mariage. Par la distinction entre la bénédiction du mariage (hétérosexuel) et la bénédiction de couples de même sexe, la différence visible dans la Bible est respectée, sans désaveu de l'homosexualité ou sans faire passer cet amour comme étant de deuxième ordre.
- II. Qu'est-ce que justifie un traitement différent des couples homosexuels des couples hétérosexuels – pas seulement dans la perspective de la Bible? Il est à noter à ce propos que l'union hétérosexuelle représente le critère central de la garantie de la descendance, spécifiquement dans la Bible, mais aussi dans le contexte de beaucoup d'autres cultures. Aujourd'hui encore on a besoin d'éléments masculins et féminins pour obtenir une descendance humaine, même si grâce à une technique sophistiquée il n'y a plus absolument besoin d'un acte sexuel concret. La différence élémentaire entre les couples de même sexe et les couples hétérosexuels subsiste. Et cette distinction peut être exprimée dans les différentes formes de bénédiction – malgré toute équivalence des relations respectives d'*amour*. Implicitement au moins cela est exprimé dans la prière de bénédiction du mariage, par les paroles: « Bénis toute leur maison et fortifie-les dans la responsabilité de tous ceux que tu leur confie ».
- III. Si dans le futur nous procédons, mis à part la bénédiction du mariage pour des unions hétérosexuelles, à des bénédictions de couples de même sexe, nous serons à la hauteur des exigences des particularités spécifiques des relations amoureuses. Chacune de ces formes a sa propre importance et sa propre valeur particulière. Cela est exprimé sous deux formes différentes comment présenter ces relations amoureuses devant Dieu.
- IV. La notion de mariage est liée depuis la nuit des temps à un partenariat durable entre un homme et une femme. Beaucoup de catholiques-chrétiens et catholiques-chrétiennes sont établis dans cette tradition terminologique. L'élargissement du terme de mariage aux couples de même sexe ne convient donc pas à un bon nombre de personnes. Par le maintien dans la bénédiction du mariage d'un côté et la bénédiction des couples de même sexe de l'autre côté, cette tradition est respectée. Elle est une voie qui peut aider beaucoup de chrétien(ne)s traditionnel(le)s à considérer les partenariats homosexuels comme étant de même valeur que les mariages.
- V. Avec la pratique de la bénédiction des couples de même sexe et par la bénédiction du mariage, l'Eglise catholique-chrétienne prend une voie bien implantée œcuméniquement ou pour le moins acceptable en considérant nos Eglises sœurs les plus proches. Même l'Eglise réformée de la Suisse, dans laquelle le mariage n'est pas considéré comme étant un sacrement et qui s'est prononcée en faveur d'un mariage

pour les couples homosexuels, les pasteur(e)s sont libres de procéder à une bénédiction du mariage ou pas. Si l'Église catholique-chrétienne de la Suisse introduisait le mariage pour les couples homosexuels, elle s'éloignerait d'un côté des Églises vieilles-catholiques de la Pologne et de la République tchèque. D'un autre côté, elle s'éloignerait également de l'Église anglicane ainsi que de l'Église catholique romaine et de beaucoup d'Églises orthodoxes.

Conclusion :

Avant que l'Église catholique-chrétienne de la Suisse ne décide l'introduction du mariage pour les couples homosexuels, il convient de faire deux choses :

- En premier, la phase test des deux formulaires « Bénédiction des couples de même sexe » de 2006 doit être évaluée de manière sérieuse.
- D'un autre côté, il faut répondre à la question de l'élargissement du *mariage en tant que sacrement* ou de la réduction du nombre des sacrements, selon laquelle le mariage ne serait plus du tout considéré comme un sacrement. Si dans l'Église catholique-chrétienne de la Suisse le mariage pour les couples homosexuels était introduit, alors soit le mariage serait un sacrement, indépendamment du sexe des partenaires, donc aussi bien pour les couples hétérosexuels ou homosexuels, soit le mariage ne serait plus un sacrement; donc non plus pour les couples hétérosexuels.

Thèse 1 biblique:

La Bible perçoit le mariage hétérosexuel et le partenariat de couples de même sexe de manière différente. Cela est donc exprimé dans l'Église catholique-chrétienne par les différentes pratiques de la bénédiction.

Thèse 2 systématique:

L'union d'un homme et d'une femme englobe en principe la possibilité d'avoir des enfants, par contre l'union biologique entre les partenaires de même sexe ne mène pas à une descendance. Cela est donc exprimé dans l'Église catholique-chrétienne par les différentes pratiques de la bénédiction.

Thèse 3 liturgique:

Le partenariat de couples de même sexe est une forme à part entière de l'amour vis-à-vis du niveau hétérosexuel. Cela est donc exprimé dans l'Église catholique-chrétienne par les différentes pratiques de la bénédiction.

Thèse 4 pastorale:

Le mariage n'étant pas administré tel quel dans la liturgie catholique-chrétienne en tant que sacrement pour les couples hétérosexuel et homosexuels, nombre de membres qui ont de la peine à imaginer le mariage pour tous sont également « embarqués ».

Curé Klaus Wloemer

Exposé de l'évêque Matthias Ring

Déclaration lors du Synode national à Zurich

Chers frères et sœurs, premièrement j'aimerais vous présenter le texte de la motion que je présenterai cette année à mon Synode et qui fait l'objet de la procédure de consultation de

la Conférence Internationale des Evêques vieux-catholiques en cours actuellement. Le texte est le suivant :

1. Il est ajouté à un emplacement adéquat dans les règlements ecclésiiaux que les mêmes conditions et suites de droit sont valables en cas de mariage ecclésial pour tous les mariages conclus de manière étatique. Ceci englobe l'enregistrement dans les registres de mariage. La commission juridique doit élaborer une proposition à ce sujet.

2. Le Synode demande à l'évêque de mandater la commission liturgique de revoir jusqu'en 2025 les rites actuels du mariage et de la bénédiction du partenariat de sorte qu'il y ait un rite avec des formulaires adaptés à la situation de vie des partenaires. Ces formulaires sont à considérer comme étant équivalents.

J'ai écarté un troisième point qui est moins pertinent.

Quelques prémisses ressortent de ce texte dont j'en aimerais citer quatre:

1. Le mariage est en premier lieu un fait social qui ordonne la société de manière plus ou moins forte. Au Moyen Âge, l'Eglise avait repris cette fonction régulatrice, dans les temps modernes, de plus en plus, c'est l'état séculier. Selon la compréhension prédominante chez nous, l'acte ecclésial seul ne peut justifier aucun mariage sauf si l'état délègue cette fonction explicitement à l'Eglise.

2. Ce ne sont pas des fiancés qui se présentent au mariage mais bien un couple marié. Par la célébration religieuse du mariage, leur mariage civil devient dès lors un sacrement.

3. L'essentiel de l'acte ecclésial du mariage n'est pas le recueillement de l'accord des époux, mais la bénédiction. Il en résulte que la formulation qui voudrait qu'une célébration ne serait pas un mariage, mais « qu'une bénédiction », est discutable.

4. La réponse à la question si l'on peut bénir des partenariats homosexuels est considérée comme donnée. La réponse n'a certes pas été apportée par le Synode (celui-ci n'en a pas été en mesure en Allemagne) mais par la pratique ecclésiale.

Qu'est-ce que le modèle que je présente peut apporter ?

1. Les mariages civils sont traités de même manière juridiquement et liturgiquement, égal s'ils sont hétérosexuels ou homosexuels. L'égalité juridique est exprimée dans le point 1 de manière explicite. L'aspect liturgique est aussi impacté vu que désormais il n'y aura qu'un seul rituel. Ce rituel doit offrir plusieurs formulaires qui dépendront de la situation spécifique de vie des couples. Cette situation spécifique peut consister dans le fait que le couple soit de sexe différent ou de même sexe, mais aussi l'âge ou le fait qu'il s'agit d'un 2^e mariage ou de beaucoup d'autres choses ne pouvant être spécifiées ici. Ce qui est important, c'est que ces formulaires soient choisis librement et qu'ils soient interchangeable. Il n'y aura donc pas de formulaire adapté uniquement à l'union de deux hommes, mais il est toutefois pensable qu'un formulaire reprenne précisément cette situation.

Lors de l'élaboration du rite de la bénédiction du partenariat nous avons fait l'expérience dans la commission liturgique que la qualification théologique de cet acte ecclésial (sacrement ou pas ?) ne peut pas être fixée. Ceci a été tenté partiellement par des tiers qui ont demandé s'il manquait l'épiclese prononcée par la personne qui célèbre sur le couple pour montrer clairement que la bénédiction du partenariat n'est pas un sacrement. L'extrême variété présente et passée de nos rites de mariage a été oubliée surtout dans la perspective de cette question. Il a été souvent essayé lors des liturgies de faire une différence entre le mariage ou le partenariat. Cependant, nous avons constaté que ces

marqueurs n'avaient pas été perçus comme tels et qu'ils manquaient souvent lors des rites de mariage d'autres Eglises, ou qu'ils étaient structurés différemment ; c'est pour cela que nous nous en sommes distancés.

2. Ce modèle se base sur une certaine compréhension théologique, mais ne force personne de l'approuver explicitement. Il tente de convaincre les personnes qui tiennent à la différenciation entre les mariages hétéro- ou homosexuels pour des raisons personnelles et/ou théologiques. Je pense qu'il sera possible, pour le moins pour quelques-uns, d'accepter les suites de droit qui résulteront de cette motion aussi longtemps qu'ils ne soient pas forcés d'en partager également les vues théologiques.

3. Ce modèle essaie de maintenir ouvert le débat théologique relatif au mariage et à sa sacramentalité sans prendre de mesure théologique. Il n'est pas répondu à la question si un partenariat homosexuel béni ecclésiatement est un sacrement. Des mauvaises langues pourront dire que c'est une belle manière de ne pas répondre à la question, d'autant plus que l'acte ecclésial demande une réponse spécifique. Il n'empêche : il m'importe de ne pas créer une sorte de quasi-dogme. Dans un cas similaire, l'ordination des femmes, cela n'a pas été fait non plus. L'article 1 du règlement synodal et paroissial a été complété, mais la justification théologique est restée à la fin une opinion que l'on pouvait partager ou non. Les conséquences juridiques étaient décisives, dans ce cas c'était l'admission des femmes au service apostolique.

Je trouve remarquable que jusqu'au 18^e siècle le Saint-Office de l'Eglise romaine ait eu la possibilité de répondre aux questions par la phrase : „Nihil esse respondendum“, ce que l'on peut traduire par « aucune réponse ne doit être donnée ». Ce faisant on ne s'est pas débarrassé d'une question gênante, mais on a laissé la discussion ouverte. Dans ce sens je ne voudrais pas répondre à la question de la sacramentalité des mariages homosexuels de manière officielle, non pas parce que je suis contre une égalité de traitement (elle se fait déjà) mais parce que je suis contre une décision synodale dans une question théologique, de foi même. J'aimerais continuer d'avoir la possibilité de réfléchir à la sacramentalité, aussi sur le fond et de façon radicale. En ce moment, j'ai l'impression que nous risquons d'adhérer à une compréhension assez superficielle du sacrement dans lequel un sacrement devient un label de qualité pour un acte ecclésial. A titre indicatif, je ne suis pas sûr et certain que l'on puisse parler de la même manière du mariage en tant que sacrement comme je le fais du baptême et de l'eucharistie. Lors de cette dernière, il s'agit de la prise en compte du mystère du salut, ce que je ne puis percevoir lors du mariage. A mon avis, c'est ici que subsiste le vrai besoin de discussion.

Thèses

Biblrique

Le constat biblique n'est utile que partiellement pour le questionnement actuel parce que :

- les auteurs bibliques ne connaissaient pas l'homosexualité en tant que prédisposition,
- les partenariats homosexuels n'étaient pas discutés,
- ils avaient une autre compréhension sociale du mariage que nous avons aujourd'hui
- et la question de la sacramentalité du mariage leur était inconnue.

Systematique

Liturgique

Un rituel avec plusieurs formulaires offre la possibilité d'accompagner toute la diversité des situations de vie au mieux. La question de la sacramentalité n'a aucun ou peu d'effet sur la conception des textes ou des rites.

Pastorale

La non-réponse à la question théologique permet à plus de personnes de prendre le chemin et évite une polarisation inutile. Il doit être possible de défendre des opinions théologiques diverses sans faire figure de dissident ou dissidente. Finalement, la vie répondra aux questions de façon très pratique.

L'évêque Matthias Ring

Exposé du Prof. Urs von Arx

Déclaration pour la session extraordinaire du Synode national, Zurich

1. La situation de départ pour l'Etat et l'Eglise

L'initiative parlementaire 13.468 de 2013 « Mariage pour tous » a été approuvée par la procédure de consultation en 2009 de manière nette par les organisations ayant participé, mais pas par la majorité des communautés religieuses. Elle vise à l'ouverture de l'institution de droit civil du mariage dorénavant pour les couples de même sexe. Par conséquent, le mariage en droit civil comprend une communauté de vie de « deux personnes indépendant de leur sexe »[1].

Il appartient aux Eglises de réfléchir à ce que cela signifie pour leur théologie et leur pratique du mariage. Dans un Etat séculier, notre Eglise sera confrontée de plus en plus au devoir de clarifier théologiquement sa réaction face à des règles étatiques qui émanent du dynamisme de tendances sociétales nouvelles et qui, ce faisant, concernent des faits pertinents pour la foi chrétienne.

2. Les questions en suspens

Dans ce contexte, je me pose en premier lieu deux questions à distinguer clairement. La première question est essentielle: s'agit-il lors de l'ouverture attendue et soutenue du Synode national de l'institution de droit civil du mariage pour les couples de même sexe d'un mariage comme entendu jusqu'à présent par la tradition chrétienne ou s'agit-il de quelque chose qui serait quand-même différent malgré toute analogie évidente ?

La deuxième question subséquente et secondaire pour les Eglises de tradition catholique est la suivante : est-ce que la bénédiction liturgique d'une union homosexuelle s'appelant mariage pour l'Etat est sacramentelle, et si oui comment ?

Le groupe de préparation a également donné la charge aux intervenants de se prononcer à propos des aspects liturgiques et pastoraux de ce thème. Je les aborderai à la fin de manière très brève respectivement pas du tout.

3. La situation de départ du présent essai de clarification

3.1 La perspective, dans laquelle les deux questions sont à éclaircir est pour moi la tradition commune de l'Eglise ancienne en tant que mesure – donc ce que revendiquent la théologie vieille-catholique et l'Eglise depuis les années 1870 pour la légitimation de leur autonomie et

professant leur image de soi vers l'intérieur et l'extérieur. Une telle orientation ne peut bien entendu signifier une inscription dans la continuité anachronique des situations et des cadres de vie dépassés. Elle nécessite donc une réflexion théologique et herméneutique. C'est-à-dire une telle orientation doit tenir compte des moments de continuité et de discontinuité des traditions données et doit en plus distinguer les innovations nécessaires des innovations problématiques.

3.2 Une innovation nécessaire a déjà été faite il y a plus de dix ans quand le Synode national en 2006 (Aarau) a introduit les démarches nécessaires pour une bénédiction des couples de même sexe en vue de l'introduction étatique du « partenariat enregistré » (2007). Il a approuvé en fait le point de vue suivant : les conceptions sur la détermination du sexe biologico-physiologique [2] et sur la genèse de l'orientation et de l'identité sexuelles humaines ne permettent plus de considérer l'homosexualité comme un péché en faisant appel aux 5 ou 6 textes bibliques en la matière – ou de la considérer comme une maladie selon des conceptions plus récentes. Il s'agit plutôt, comme formulé dans le rapport de la commission approuvé par les membres du Synode en 2006 de ce qui suit :

- « Pour les couples homosexuels il y a les mêmes besoins et expériences dans la perspective d'une communauté physique et psychique de durée et d'amour que pour les couples hétérosexuels vivant dans le mariage ».

Une autre affirmation du rapport de la commission est :

- « Dans la tradition chrétienne, l'union d'un homme et d'une femme représente dans la perspective de la théologie de création quelque chose de spécial parce qu'elle vise d'une manière particulière la transmission de la vie. Pour cette raison, le mariage est à distinguer des autres formes de vie commune, aussi des partenariats homosexuels. »

Je suis d'avis que cela est toujours pertinent et au regard de l'ouverture du mariage de droit civil pour les couples de même sexe que nous favorisons (moi y compris) et ne doit pas être modifié de manière fondamentale. Mais il faut exprimer de manière un peu plus claire la spécificité du mariage comme en témoignent l'écriture et la tradition ainsi que la continuité de sa pertinence théologique dans notre cadre de vie si différent des siècles passés.

3.3 Il est pertinent lors de la recherche d'une telle spécificité auprès de Jésus, de commencer plus précisément avec la tradition du Nouveau Testament. Il est fait mention une seule fois de façon relativement générale du mariage (Mc 10,1-12 // Mt 19,1-12). Je ne peux ici au vu du temps attribué ni apporter une interprétation ni citer des observations importantes y relatives [3], je l'ai déjà fait ailleurs par écrit.

Jésus part du récit biblique de la Création dans une discussion avec les pharisiens à propos du mariage et du divorce : Dieu a créé l'être humain « masculin et féminin » (Gn 1,27) – avec la conséquence qu'un homme quitte père et mère pour suivre sa femme et que les deux deviennent une unité et « une seule chair » Gn 2,24). En règle générale, les expressions « masculin et féminin » sont utilisées dans la Bible s'il s'agit du sexe (genre) pertinent pour la reproduction biologique, aussi bien des êtres humains que des animaux.

Ainsi, il s'agit du critère minimal de la spécificité constituant le mariage : un ménage à deux vivant leur communauté de vie dans le cadre de la possibilité donnée d'une transmission de la vie intergénérationnelle au cas par cas, pas toujours réalisée ou réalisable – et cela, comme nous pouvons le préciser aujourd'hui, dans le sens d'une identité de maternité biologique et sociale, respectivement de paternité biologique et sociale [4].

Ce critère minimal caractérise le mariage, comme il a été habituellement compris, et l'est toujours, dans le périmètre judéo-chrétien et au-delà de manière universelle – dans d'autres religions et cultures. Il est à relever que les diverses modalités et encadrements socioculturels qui ont caractérisé le mariage dans des cadres de vie antérieurs et dans d'autres cultures n'appartiennent pas à ce critère minimal. Je cite à ce propos quelques mots-clés : le patriarcat, l'androcentrisme (l'homme est la mesure des êtres humains), la polygamie, les mariages arrangés dans le contexte d'intérêts familiaux et dynastiques, des règles de descendance (avec quelle famille l'on peut s'unir ou pas), les coutumes religieuses de toutes sortes etc. etc. Il convient de mentionner aussi les stéréotypes de genre y relatifs (qu'est-ce qu'un homme, qu'est-ce qu'une femme ?), qui ne comprennent plus dans notre cadre de vie la représentation normative d'une communauté de vie maritale égalitaire et inclusive. Ils ne font pas partie non plus des critères minimaux constituants de ce qui détermine la notion de « mariage » par écrit et par tradition commune de l'Eglise ancienne dans un horizon déterminé de théologie de la Création.

J'ajoute un complément important, malheureusement très bref : dans cette perspective, le mariage n'est *pas* constitué par le commandement chrétien de l'amour comme prétendu de temps à autre aujourd'hui, si on est à la recherche de *raisonnements* bibliques possibles pour un mariage homosexuel respectivement asexué. Naturellement, on parle parfois dans les textes bibliques d'amour dans tout l'éventail d'attraction sexuelle-érotique, allant des relations sexuelles à la solidarité et l'assistance, au regard d'un mariage existant concrètement ou d'un mariage souhaité (hétérosexuel), mais cela ne se justifie par des données normatives de la théologie de la Création [5].

3.4 Information extra-brève : « L'amour dans les Saintes Ecritures »

La Bible parle, à maintes reprises, de l'amour de Dieu envers son peuple ; mais il existe également le commandement de l'amour. Pour être précis, il s'agit du double commandement de l'amour comme nous le savons de la tradition de Jésus des trois premiers évangélistes (Mc 12,28-31 ; Mt 22,34-40 ; Lc 10,25-28 [29-37]). Nous le connaissons tous : tu aimeras le Seigneur, ton Dieu de tout ton cœur ... » et « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Dans un contexte chrétien, cela vise d'abord aux relations humaines au sein d'une communauté de l'Eglise du Christ. Cependant, cela inclut au-delà de ces frontières communautaires aussi d'autres personnes.

Dans la perspective des écrits de Paul et de Jean le mot récurrent « amour » indique sa raison réelle dans l'amour de Dieu, comme il s'est manifesté dans la mission et l'agissement du Christ. Cet amour, quant à lui, trouve sa place et son écho dans l'amour fraternel des personnes faisant partie de la communauté du Christ (les « membres du corps du Christ », comme Paul peut le formuler d'une manière neutre à l'égard des sexes) [6].

4. Les déductions de l'essai de clarification: compréhension et sacrement

4.1 Qu'est-ce qu'il y a à dire maintenant à propos du mariage en droit civil des couples homosexuels, s'il n'est pas, malgré toute l'égalité en droit des personnes et pour cette raison en analogie présente, facilement identique à la compréhension ecclésiale du mariage fondée de manière marquante dans la tradition de Jésus ? La question à savoir comment le nommer reste pour moi une question ouverte ; jusqu'à présent, aucune proposition n'a su me convaincre vraiment. L'expression de « partenariat » est malheureusement déjà occupée pour autre chose. De même, la question de savoir s'il peut ou doit y avoir une dénomination commune supérieure pour les deux formes de communauté de vie, est en suspens. Pour moi, il est sûr que la dénomination recherchée doit être liée à des connotations positives. Je

pense qu'un coup d'œil sur les concepts d'amour des traditions synoptiques de Paul et de Jean [3.4] offrira suffisamment d'inspirations : il s'agit de l'amour responsable entre deux personnes adultes dans tout l'éventail allant du désir érotique à la responsabilité et à l'assistance. [7]

4.2 Il est plus facile de répondre à la question ci-dessus citée comme secondaire : la bénédiction liturgique d'une communauté de vie homosexuelle dénommée maintenant mariage par l'Etat est-elle sacramentelle ? Oui, elle est *sacramentelle*, si la bénédiction de deux personnes baptisées et prêtes à une conception de vie chrétienne se fait dans l'espace vital de l'Eglise de Jésus-Christ où l'on prie pour la bénédiction de Dieu.

Je peux également m'imaginer d'attribuer un nouveau statut de *sacrement à part entière* à cet acte de bénédiction qui, au regard des arguments ci-dessus ne peut être un sacrement de *mariage*. Le nombre sept des sacrements, fixé dans l'Eglise catholique occidentale, ne fait pas partie de la tradition commune de l'Eglise ancienne et il est donc possible de l'élargir. [8]

Cela et d'autres thèmes ne peuvent cependant pas être décidés par notre Eglise de manière solitaire et à vitesse grand V, mais il faut des procédures de dialogue, c'est-à-dire synodales. Cela vaut finalement pour toutes les questions concernant la communauté ecclésiale, à l'intérieur de l'Eglise vieille-catholique de l'Union d'Utrecht, et à l'extérieur avec des Eglises avec lesquelles nous sommes en union ecclésiale respectivement avec lesquelles nous cherchons à l'être. Nous ne devons pas esquiver cela par la devise « unité dans la diversité » mais plutôt œuvrer sans arrogance culturelle colonisante à ce que nos demandes soient entendues. Question : n'est-ce pas une conception que les couples homosexuels vivant dans notre Eglise et liés à ses objectifs fondamentaux pourraient partager ?

5. Autres questions : liturgie et pastorale

5.1 En ce qui concerne la conception liturgique de la bénédiction des couples homosexuels, un rapprochement significatif du rite de 2006 vers le rite du mariage dans le nouveau rituel respectivement dans le CG I me semble approprié. Cela comporterait p.ex. aussi la bénédiction et l'échange d'alliances. Pour les formulations se distinguant forcément on peut souvent – pas dans chaque cas – s'inspirer du rituel de la bénédiction de partenariat de l'Eglise sœur allemande, parue en 2014.

5.2 J'ignore ce que les organisateurs de la session extraordinaire aimeraient apprendre de ma part au sujet des aspects pastoraux de notre thématique – ne serait-ce que les propos et les comportements homophobes ou des témoignages bien-pensants de commisération sont à éviter. Je ne peux qu'approuver et me réfère à la thèse 4.

Thèse 1

Ce qu'est entendu comme mariage dans la tradition ecclésiale est fondé dans la tradition biblique de Jésus. Selon cette tradition, il s'agit d'une communauté de vie d'un homme et d'une femme dans le cadre d'une possibilité donnée de transmission de vie intergénérationnelle au cas par cas pas toujours réalisable ou réalisée. Ne font pas partie de ce critère minimal de théologie de la création les rapports socio-culturels dans lesquels était situé le mariage dans le courant des siècles respectivement se situe aujourd'hui. Dans ce contexte, le mariage introduit de droit civil pour les couples homosexuels est quelque chose d'autre malgré toute analogie dans le droit des personnes.

Thèse 2

Notre Eglise doit trouver une dénomination pour une communauté de vie homosexuelle de droit civil respectant la différence théologique mentionnée dans la thèse 1, mais également liée aux associations laissant transparaître la valeur d'une conception de vie chrétienne basée sur l'amour réciproque et la stabilité. Leur bénédiction est sacramentelle : elle se fait dans le cadre de la liturgie de l'Eglise de Jésus-Christ (celui-ci étant dans la science théologique récente reconnu comme le « sacrement originel »).

En plus, l'innovation différenciée citée dans la thèse nécessite une discussion ciblée et transparente dans l'Union d'Utrecht, dans le cadre de l'orientation fondamentale vieille-catholique.

Thèse 3

Cet ordre liturgique prévu pour la bénédiction ecclésiale d'une communauté homosexuelle vivant dans un mariage de droit civil se différencie dans le détail des formules linguistiques choisies de la bénédiction de couples hétérosexuels, mais dans le cadre général l'orientation à une conception chrétienne de vie reste perceptible.

Thèse 4

Dans la mesure du possible, les marginalisations externes ou internes sont à éviter dans les processus concernant notre thématique à l'intérieur de notre Eglise : les personnes vivant dans une communauté de vie homosexuelle n'ont besoin ni de propos homophobes ni de témoignages ambigus de commisération de la part de tiers ; elles sont invitées à se familiariser avec les objectifs de l'Eglise vieille-catholique – voir par exemple pour la Suisse le « préambule » de la constitution de l'Eglise catholique-chrétienne de 1989.

Prof. ém. Urs von Arx

[1] La possibilité d'adoption conjointe d'enfants sera également discutée. Les questions de médecine reproductive (notamment l'insémination avec don de sperme pour les couples de lesbiennes), en revanche, feront l'objet de révisions ultérieures.

[2] Cela inclut également les phénomènes de transition qui rendent impossible la reconnaissance sans ambiguïté et dans tous les cas d'une dualité "homme-femme".

[3] Cela inclut le fait que dans la tradition de Jésus mentionnée ci-dessus, le commandement de se multiplier ("soyez féconds et multipliez-vous" - Gn 1, 28), qui a été clairement observé par le courant juif majoritaire (« mainstream »), fait défaut et n'a pas non plus été vécu par le Jésus sans mariage et sans enfant "à cause du royaume des cieux" (cf. Mt 19, 12c ; cf. aussi 1Cor 7, 7 sur Paul). Le mariage et le célibat (en particulier le mode de vie monastique) sont ainsi devenus au cours de l'histoire les deux formes principales d'existence chrétienne.

En outre, il faut également mentionner l'ethos critique de la famille de Jésus (mettre de côté les loyautés familiales contre la suite de Jésus et la nouvelle communauté de l'Église de Dieu qui en découle).

[4] Il convient de souligner que la procréation des enfants n'est pas une condition (vérifiable par la suite) pour parler valablement de mariage. Les textes liturgiques de prière de l'Église catholique chrétienne, écrits depuis 1879, n'abordent pas cette question.

[5] Ce n'est pas le cas même dans les chansons d'amour clairement érotiques du Cantique des cantiques, même si elles se terminent par la singulière constatation que l'amour, qui comprend le désir passionné, est aussi fort ou plus fort que la mort et apparaît donc comme une puissance divine (Ct 8:6). Dans la compréhension juive et chrétienne - qui était suggérée par le commandement d'aimer Dieu (Dt 6, 5) - on y a vite vu une référence à l'amour fondamental entre Dieu et son peuple, le Christ et son Église, ou à la rencontre et à l'union de l'âme avec Dieu.

La situation est quelque peu différente dans Eph 5, 21, 22-33, où deux niveaux - la relation maritale du mari et de la femme et la relation du Christ et de l'Eglise - se superposent mutuellement, intégrant ainsi le mariage dans un symbolisme nuptial qui revient fréquemment dans le Cantique des cantiques. Dans cette symbolique, la communauté des hommes et des femmes professant Jésus est tout à fait "féminine" par rapport à la divine, précisément "épouse" du Christ "époux" (cf. par exemple Mc 2, 19s ; Jn 3, 29s ; 2Cor 11, 2 ; Ap 19, 6-9). Ce qui dans Eph 5 est une belle image pour la relation Christ - Eglise l'est moins pour la relation terrestre homme - femme : La parallélisation avec le Christ qui surtaxe l'homme ou le laisse complètement passif de l'amour de l'homme de la part de la femme ne sont - avec leur optique patriarcale - plus plausibles aujourd'hui.

[6] Les variétés du discours biblique sur « l'amour » se situent cependant dans une tension difficilement résoluble et à proximité de la glorification de l'amour dit romantique émergeant au 18ème/19ème siècle. Elle est ainsi devenue le mot-clé d'une religiosité terrestre ouverte à une transcendance maintenue aussi vague que possible. Je ne peux que le constater ici.

[7] L'innovation susmentionnée concernant l'évaluation de la pratique homosexuelle implique également, en vue d'un partenariat homosexuel contraignant, une réorientation de la tradition morale-théologique des Eglises vers un modèle d'éthique positive au lieu d'une éthique négative du danger.

Exposé du Prof. Andreas Krebs

Thèses concernant le mariage hétéro- et homosexuel

1. Biblique/historique

La compréhension du mariage a changé de manière radicale sous nos latitudes durant les deux derniers siècles :

- Premièrement, autrefois le mariage était surtout entendu comme étant *utilitaire* (« pour construire quelque chose », « pour continuer l'exploitation agricole », « pour engendrer une descendance »). Souvent les mariages étaient arrangés par les parents en vue de tels charges et buts. Aujourd'hui, par contre, notre compréhension a changé. Nous entendons le mariage comme étant ***orienté sur la relation***. En premier lieu le mariage est une union d'amour que les partenaires ont conclue en liberté. C'est pour cette raison que nous acceptons aujourd'hui les divorces également : s'il n'y a plus d'affection dans un mariage, nous ne voulons obliger personne de continuer à vivre ensemble.
- Deuxièmement, autrefois les conjoints étaient *inégaux*: la femme devait se subordonner, le mariage était patriarcal. Aujourd'hui par contre nous comprenons le mariage comme une union entre des ***partenaires égaux***.

C'est cette modification de la compréhension du mariage qui rend possible notre discussion relative au mariage homosexuel:

- En effet, dans une compréhension du mariage *orienté sur la relation*, il est secondaire que les mariages homosexuels ne peuvent remplir leur « finalité de reproduction », de même comme du reste bon nombre de mariages hétérosexuels. Il est vrai que les mariages homo- ou hétérosexuels sans enfants peuvent également être « fertiles » dans un sens plus large et non-biologique en adoptant des enfants ou en rendant des services à autrui d'une autre manière.
- Le mariage patriarcal présupposant une inégalité prétendue entre un homme et une femme, le mariage en tant qu'union entre égaux est envisageable pour deux personnes de même sexe également.

Si l'on s'approprié une compréhension du mariage orientée sur la relation, entre partenaires égaux, **il n'y a plus d'objection d'inclure les couples homosexuels dans l'institution du mariage.**

Cependant **notre compréhension actuelle du mariage orienté sur la relation, entre partenaires égaux est inconnue à la bible.** Pour cette raison nous ne pouvons pas tirer de conclusions *directes* de ce que dit la Bible à propos du mariage pour notre questionnement actuel. Mais on peut prendre connaissance que la Bible aborde la notion patriarcale du mariage et de la famille en partie de façon très *critique* : d'après le deuxième récit de la Genèse (Gn 2), la femme est certes subordonnée à l'homme, mais en même temps elle est désignée en tant que « compagne » de l'homme. Le motif de la descendance d'un couple très âgé – que nous trouvons par exemple chez Sara et Abraham et chez d'autres figures de l'Ancien Testament – met en question la conception humaine de la « fertilité ». Et Jésus ? Il était probablement célibataire, il a pris ses distances avec sa propre famille et il a arraché ses adeptes à leurs familles ; par contre, il désignait le groupe qui le suivait comme étant « ses frères et sœurs ». Les communautés antérieures gardaient leurs distances avec la structure familiale patriarcale : Selon Ga 3,28 la différence parmi les baptisés entre juifs et non-juifs, les esclaves et les libérés et également la différence entre « masculin » et « féminin » est abrogée.

La Bible peut donc relativiser ou même critiquer les conceptions centrales liées à un mariage utilitaire et patriarcal. Il en résulte *indirectement* pour les chrétien(ne)s contemporain(e)s la conclusion suivante : **le mariage utilitaire patriarcal ne peut pas représenter une norme intemporelle.** Aujourd'hui, nous pouvons avec de bonnes raisons nous ranger du côté d'une nouvelle compréhension du mariage – orienté sur la relation, entre partenaires égaux – et inclure également les couples homosexuels.

2. Systématique

Les couples homosexuels ne doivent pas être discriminés sans raisons pertinentes. A condition d'intégrer cette compréhension actuelle du mariage, de telles raisons pertinentes n'existent pas (voir point 1). **C'est pour cela que les couples homosexuels doivent être traités comme les hétérosexuels – également en ce qui concerne la possibilité de conclure un mariage.**

3. Liturgique

Il en résulte du point 2 qu'il devrait y avoir **pour l'essentiel la même liturgie** pour tous les couples.

4. Pastoral

Dans le travail pastoral se manifeste le fait qu'il n'y a pas de différences notables entre les partenariats hétéro et homosexuels. L'expérience montre, plusieurs études empiriques le confirment, qu'il n'existe pas de différences entre des couples hétéro et homosexuels en ce qui concerne les relations durables et à long terme fondées sur la volonté et la capacité. Finalement, la soi-disant homoparentalité du point de vue de l'intérêt de l'enfant peut s'avérer aussi favorable qu'une structure familiale hétérosexuelle. **Il s'avère vite, justement dans le travail pastoral que les prétendues différences de nature entre les partenariats hétéro et homosexuels n'ont rien à faire avec la réalité de vie.**

Thèses concernant le mariage hétéro- et homosexuel (résumées)

1. Biblique

La Bible aborde tout à fait les notions patriarcales du mariage et de la famille d'une manière critique. Ainsi, le mariage patriarcal (utilitaire et fondé sur l'inégalité des partenaires) ne peut constituer une norme intemporelle pour les chrétiennes et les chrétiens.

2. Systématique

La compréhension moderne du mariage est orientée sur la relation et implique l'égalité des partenaires. Il n'existe pas de raisons pertinentes de ne pas inclure les couples homosexuels dans une telle compréhension du mariage. La discrimination est donc parfaitement inappropriée s'il n'existe pas de raisons pertinentes. C'est pour cela qu'un mariage devrait être possible, indépendamment du sexe des partenaires,.

3. Liturgique

Il en résulte du point 2 qu'il devrait y avoir pour l'essentiel la même liturgie pour tous les couples. Il serait alors judicieux d'avoir une liturgie de mariage « pour tous » adaptée aux circonstances individuelles respectives.

4. Pastoral

Dans le travail pastoral, il s'avère, qu'il n'y a pas de différences essentielles entre les partenariats hétéro et homosexuels. Du point de vue pastorale, il serait un non-sens de construire et souhaiter une « différence de nature » simplement pour des raisons idéologiques.

Prof. Andreas Krebs

Exposé de Stefanie Arnold

Rapport des ateliers

Cet exposé traite de la perspective des personnes concernées directement du « mariage pour tous » religieux. Quelles sont les attentes, les questions et les désirs des personnes lesbiennes et homosexuelles en relation avec le mariage religieux ?

Un groupe de travail de la centrale de formation a organisé deux ateliers y relatifs. Environ 30 personnes de la *communauté queer* (lesbiennes, homos et trans) et environ 10 autres personnes y ont participé. L'atelier bernois a eu lieu le vendredi 11 octobre 2019. Il a été organisé en collaboration avec *hab queer bern*, l'union locale des personnes LGBTIQ. Environ 25 personnes ont participé, dont environ deux tiers appartenant à l'Eglise catholique-chrétienne. L'atelier zurichois a eu lieu le vendredi 7 février 2020. 14 paroissiens ont participé à cette manifestation interne de l'Eglise. Les participant(e)s ont discuté les questions suivantes selon la méthode du *World Café* :

- Qu'est-ce que nous entendons par une communauté de vie – quelle est notre compréhension du mariage ?
- Pourquoi nous nous marions à l'église - ou pas ?
- Comment nous nous marions ? (Liturgie)
- Faisons-nous confiance en l'Eglise ?

Qu'est-ce que nous entendons par un partenariat de vie – quelle est notre compréhension du mariage ?

Le mariage est un partenariat de vie durable auquel appartiennent le respect et la responsabilité mutuels, la solidarité, l'amour et un oui volontaire et conscient – ceci était l'idée principale de la première table. Les participant(e)s soulignaient que le mariage n'implique pas forcément la fondation d'une famille. Les partenariats de vie peuvent être fertiles à divers niveaux, avec ou sans enfants.

Il existe beaucoup de formes de partenariats de vie pour les participant(e)s. Le mariage est un signe posé en direction de l'extérieur: deux personnes expriment devant la communauté leur engagement réciproque, et la communauté accepte leur relation.

La dimension religieuse du mariage a également été discutée en tant qu'expression de l'amour divin dans la relation entre Dieu et l'être humain, et entre l'être humain et l'être humain.

Pourquoi nous marions-nous à l'église – ou pas ?

La *communauté queer* est multiple : le désir de se marier n'est présent que dans une partie des couples lesbiens et homos. Plus d'un(e) pense que le mariage (qu'il soit étatique ou religieux) est un modèle en voie de disparition. D'autres, en revanche, ont le profond désir d'un mariage religieux.

Raisons citées pour un mariage religieux :

- la bénédiction divine pour un saut dans l'inconnu à deux, ainsi que l'expression d'une forme d'humilité (« il ne s'agit pas que de moi »)
- l'expression d'un engagement réciproque, et « y être de tout cœur »
- le mariage comme signe d'appartenance devant Dieu et l'expression de l'alliance de Dieu avec les êtres humains
- une grande fête pour célébrer l'amour avec la communauté ; un acte officiel pour valoriser un pas courageux.

Même si pas toutes les personnes présentes exprimaient le désir de se marier : tout le monde évaluait de façon positive que l'Eglise se pose la question *si* les couples homosexuels pouvaient se marier ecclésialement. Le « mariage pour tous » religieux est perçu comme un signe que l'Eglise me dit oui, ainsi qu'à mon partenariat, qu'elle reconnaît la relation comme étant de même valeur et ne fait aucune distinction entre les relations homo- et hétérosexuelles.

Comment nous marions-nous ? (Liturgie du mariage)

Pour que le « mariage pour tous » religieux soit perçu comme un signe positif, il doit être bien structuré. Une grande unanimité régnait sur ce point : les lesbiennes et les homos ne désirent aucun traitement spécial, mais les mêmes rites comme les couples hétérosexuels. Un formulaire spécial serait ressenti comme une marginalisation. L'idée des variantes diverses de formulaires adaptées à la situation de vie respective – indépendamment de l'orientation sexuelle – a été reçue de manière positive. Les symboles sont considérés comme importants, ils sont également l'expression du désir de la bénédiction divine.

Une liturgie prédéfinie est appréciée: certain(e)s participant(e)s ont exprimé le désir de ne pas être à la merci du curé lors du mariage.

Faisons-nous confiance en l'Eglise ?

Le souci d'être à la merci de curés est probablement l'expression de blessures profondes causées aux personnes concernées par le désaveu ecclésial de l'homosexualité. Beaucoup de lesbiennes et de homos ont une certaine distance avec l'Eglise. Une personne a dit ceci : « Je n'ai pas besoin d'une Eglise qui ne me prend pas comme je suis ».

Plusieurs des participant(e)s aux ateliers, éloigné(e)s de l'Eglise, étaient positivement étonné(e)s de l'ouverture de notre Eglise. Il a été très apprécié que l'Eglise s'intéresse à leurs besoins et les écoute. Il a été trouvé salutaire qu'une Eglise se montre ouverte envers les homosexuels. Plus d'une personne se languit de surmonter son propre clivage entre l'homosexualité et la religion.

Les participant(e)s souhaitent une Eglise en tant que communauté ouverte qui considère la diversité comme une force et qui accepte et non seulement tolère les personnes *queer*. L'Eglise doit leur faire confiance et ne doit pas simplement ignorer les communautés de vie existantes. Une discussion ecclésiale sur des thèmes LGBTIQ est souhaitée mais sans que certaines personnes « exotiques » ne doivent donner des informations sur leur identité. Il va sans dire que les thèmes LGBTIQ devraient être présents dans l'Eglise. Ce faisant, il faut tenir compte de la diversité des communautés de vie lesbiennes et homosexuelles : le mariage ne signifie pas d'emblée une famille avec des enfants - mais il y a aussi des lesbiennes et des homos avec enfants.

Bilan

En résumé, on peut dire que les lesbiennes, homos et trans questionnés désirent un « mariage pour tous » religieux, qui reconnaît leurs communautés de vie comme équivalentes, sans aucun traitement spécial. Une conception crédible du « mariage pour tous » religieux peut créer de la confiance. Il peut être compris comme un signe que l'Eglise est une communauté ouverte qui dit oui aux personnes et aux communautés de vie dans leur diversité.

➤ Introduction orale

Les participant(e)s inscrit(e)s ont reçu (avant la session) les quatre modèles (exposés) et le résumé des deux ateliers (exposé de Stefanie Arnold). Les exposés ont aussi été publiés dans le périodique alémanique « Christkatholisch » et comme supplément au périodique francophone « Présence » pour contribuer au processus de formation d'opinion. Au préalable de la session extraordinaire les participant(e)s ont pu déposer des questions pour une meilleure compréhension. Ces questions ont été rassemblées par un groupe de chercheurs et sont maintenant expliquées par un groupe d'experts théologiques qui ont aussi donné des réponses.

Les membres du groupe de chercheurs sont :

- Aischa Amrhein, présidente centrale de la jeunesse catholique-chrétienne de la Suisse
- Mme le curé Melanie Handschuh, Zurich
- Curé Nassouh Toutoungi, curé des paroisses de Saint-Imier et du canton de Neuchâtel, Neuchâtel

Les membres du groupe d'experts sont :

- Stefanie Arnold, étudiante en théologie et membre du groupe de travail de la centrale de formation
- Prof. Peter-Ben Smit, professeur agrégé pour la théologie systématique et l'œcuménisme à l'Institut de théologie catholique-chrétienne à Berne
- Curé Adrian Suter, curé à Lucerne, responsable de la centrale de formation

➤ *Enquête auprès des experts*

La première question vise à découvrir ce que tous les quatre modèles partagent. Le curé **Adrian Suter** constate que tous les quatre modèles reconnaissent le partenariat homosexuel comme partenariat légitime qui peut aussi être vu comme légitime et valable par l'Eglise et la foi. Par conséquent, l'Eglise devrait aussi accorder la bénédiction divine à ce partenariat. Tous les modèles s'inscrivent dans la lignée que la discussion sur le sujet de « mariage pour tous » doit répondre aux attentes de la situation de vie de toutes les personnes homosexuelles. Les quatre modèles sont aussi d'accord que pour répondre à cette question il faut se référer au message biblique et à la tradition de l'Eglise.

En complément, la question se pose où il y a les différences et ce qui fait la spécificité de chaque modèle. Le Prof. **Peter-Ben Smit** a remarqué quelques aspects des quatre modèles respectivement des cinq exposés. Ce qui joue un rôle décisif est la conception différente du mariage. Il y a des exposés où le mariage est décrit principalement comme relation entre deux personnes. D'autres exposés se penchent surtout sur la compréhension biologique. La question est le degré d'importance que l'on attribue à ces différences ou comment on les traite. La deuxième différence concerne la question de la vue théologique sur le mariage. Il s'agit là d'une différence importante si on laisse ouverte la définition du mariage ou si on en parle et si on prend maintenant la décision ce que signifie ou pas le mariage d'un point de vue théologique. La troisième différence est liée à la compréhension de textes bibliques et à la question de si et dans quelle manière ces textes sont pertinents pour le mariage hétéro ou homosexuel au 21^e siècle. La quatrième différence porte sur une solution liturgique ou le futur liturgique. Quatre de ces exposés prévoient des rites pour la bénédiction de mariages hétéros ou homosexuels qui se ressemblent autant que possible et soulignent que cela devrait être un rite qui correspond à ce mariage de sorte que le langage, les images et les métaphores correspondent au couple en question. Un seul exposé tient à ce que la différence claire entre la bénédiction du mariage et celle d'un couple de même sexe soit maintenue.

Stefanie Arnold nous donne un compte rendu des deux ateliers effectués portant sur la question de ce qui est important pour les personnes homosexuelles : en premier lieu le « mariage pour tous » est vu comme signal de l'Eglise. La question centrale met son attention sur le message de relation ; que dit l'Eglise avec cela ? Est-ce que je me sens accepté/e ? Suis-je accueilli/e tel que je suis ? L'Eglise me prend-elle tel/le que je suis ? Les personnes concernées veulent surmonter la division entre la religiosité et la sexualité. Le souhait d'un traitement équivalent a été exprimé d'une façon très claire. Une solution à part impliquerait toujours le message d'être quand même différent.

La question pourquoi on discute de ces quatre modèles lors de la session de ce jour est abordé par le curé **Adrian Suter** : ces quatre modèles planent au-dessus de nos têtes. Ils avaient été publiés et présentés au niveau international. En partant du résultat de comment fixer les rites dans un livre de rituels et comment on peut les célébrer, nous avons constaté que les quatre

modèles représentent différentes vues. Un modèle définit deux rites : l'un représente le mariage sacramentel, l'autre non, ce qui correspond au statu quo. Il y a le modèle du Prof. von Arx, qui propose deux rites. Tous les deux signifiant un sacrement. Ou bien le modèle du Prof. Krebs, qui stipule un seul rite avec de légères différences. Il existe différentes possibilités qui sont aussi discutées dans la théologie catholique-chrétienne.

Plusieurs modèles font référence à la Bible. Le Prof. **Peter-Ben Smit** est prié de répondre à la question de ce qu'est vraiment écrit dans la Bible. Dans la Bible, aussi bien dans l'Ancien Testament, la bible hébraïque et le Nouveau Testament, des passages sur l'homosexualité existent. L'exégèse moderne hésite à projeter la compréhension moderne sur le temps de la Bible. Les déclarations de la Bible sur l'homosexualité s'inscrivent dans un contexte des temps anciens. La compréhension de l'époque était souvent plutôt hiérarchique. Par exemple, le mariage patriarcal, à l'époque, spécifiait que la femme n'était qu'un bien du mari. Le mariage d'aujourd'hui ne supporterait pas une telle attitude. Les conditions culturelles et la compréhension de la sexualité ont changé. C'est pourquoi on ne peut pas reprendre ces textes sans autres.

Presque tous les exposés constatent que le mariage comme défini par l'Eglise inclut la possibilité d'avoir des enfants. La conséquence en serait que si les époux ne peuvent ou ne veulent pas avoir des enfants ou s'ils sont déjà avancés en âge, le mariage ecclésial ne serait pas possible. **Stefanie Arnold** en tire la conclusion que la vie peut s'avérer compliquée et que les modes de vie ou de relation peuvent différer considérablement. Notamment dans les cas où il existe une définition se basant sur des critères spécifiques comme la fécondité. Là, tout peut s'avérer encore plus complexe.

Stefanie Arnold fait état des expériences tirées des ateliers. Elles sont typiques pour les couples de même sexe au sein de l'Eglise catholique-chrétienne. Rendant compte de leurs expériences par rapport au mariage et au partenariat, il se dégage une question de confiance centrale et toujours présente : suis-je apprécié/e, puis-je faire confiance ?

Le curé **Adrian Suter** prend position sur la question de la définition des sacrements. Il est difficile de répondre à cette question, car le critère initial, selon lequel Jésus avait institué un sacrement, ne suffit pas toujours. Le symbolisme du chiffre 7 des sacrements est mentionné. Pour illustrer, Adrian Suter nous donne quelques exemples.

L'Eglise catholique-chrétienne a toujours pensé important de soutenir les accomplissements de l'Etat. Qu'est-ce que cela signifie au regard des quatre modèles ? Qu'est-ce que cela signifie pour l'Eglise à l'avenir ? Le Prof. Peter-Ben Smit considère cette question de manière divergente : le thème de « mariage pour tous » au niveau de droit civil a été salué par le Synode comme étant un progrès. Où en est-on avec d'autres accomplissements de l'Etat, par exemple la prohibition de minarets ? Il nous montre avec différents exemples que si l'Eglise devrait être bien disposée à l'égard de l'Etat, elle devrait néanmoins aussi garder une certaine distance critique.

L'exposé de l'évêque Matthias Ring dit que son modèle se base sur des connaissances théologiques. A la demande d'en fournir une interprétation, le curé **Adrian Suter** en déduit que la bénédiction d'un couple homosexuel correspond, du point de vue théologique, à la bénédiction d'un couple hétérosexuel et qu'il s'agit là d'un sacrement, mais pas d'un huitième sacrement. Cependant, cela ne devrait pas être fixé et défini par le Synode pour satisfaire au mieux toutes les opinions.

Aisha Amrhein lit une question : Daniel savait dans son enfance déjà qu'il était né dans le « faux corps ». Aujourd'hui, il s'appelle Daniela Paula. Paula souhaite se marier à Max et adopter le fils de Max. Quel formulaire du modèle de Klaus Wloemer serait le bon dans ce cas-ci ?

Stefanie Arnold voit une corroboration de sa déclaration que la vie est compliquée. Dans la vie hétérosexuelle ainsi que dans des relations homosexuelles, il y a de différentes situations de vie. Il y a des couples qui apportent tous les deux des enfants ou des couples de 70 ans ou plus qui veulent se marier. Le curé **Adrian Suter** complète qu'en premier lieu c'est la carte d'identité qui fait foi. Quand nous avons différentes variantes de bénédiction et/ou de sacrements, ce sont exactement ces questions qui se posent à nouveau.

En ce qui concerne la question sur la théologie des sacrements, le curé **Nassouh Toutoungi** propose une révision approfondie qui s'appliquerait aussi au symbolisme du chiffre 7. Le Prof. **Peter-Ben Smit** explique que l'on avait commencé cela il y a bien longtemps et il nous rappelle un passage dans un périodique ecclésial de 1920. L'exposé du Prof. Urs von Arx mentionne le terme sacrement original. Il se réfère à la compréhension moderne que l'on trouve le sacrement en Jésus-Christ. Si le sacrement est quelque chose de corporel, quelque chose que l'on trouve dans la Création qui transmet la bénédiction de Dieu, le Jésus-Christ en tant qu'homme corporel est le point culminant de l'intermédiation de la présence de Dieu. Cette intermédiation est appelée sacrement autour duquel il existe un cercle de rites que l'on appelle en général aussi sacrements. L'Eglise ancienne, par exemple, a décrit le souhait de paix comme étant un sacrement.

Cela nous mène à la question de ce que cela signifie pour les Eglises de l'Union d'Utrecht si maintenant une Eglise membre ou même plusieurs ne considèrent le mariage plus comme un sacrement, mais plutôt comme une bénédiction. Le curé **Adrian Suter** explique que ce problème doit finalement être résolu par la Conférence internationale des évêques. S'appuyant sur l'exemple de l'Eglise de Suède, il montre que les Eglises de l'Union d'Utrecht peuvent poursuivre avec différents modèles tout en restant dans la marge de variation de ce que l'on peut tolérer. Le Prof. **Peter Ben Smit** nous rapporte un autre précédent et il ne pense pas que l'élargissement ou la réduction du nombre de sacrements puisse entraîner une séparation des Eglises.

Une question qui s'est posée par rapport à la théologie des sacrements était une simplification de la question si la réalisation d'un sacrement est liée au ministère, une bénédiction par contre au baptême. Le curé **Adrian Suter** a un regard différent, car cela serait, à son avis, une victoire du droit canonique sur la foi et la théologie. Ce seraient des critères juridiques qui décident de ce qu'est un sacrement. Il y a certains actes rituels qui jouent un rôle important dans l'Eglise et sont administrés par des personnes qui en sont chargées. Souvent, il s'agit d'une ordination.

La question finale se réfère à la question de quelle est la différence si des couples homosexuels sont « seulement » bénis. **Stefanie Arnold** explique qu'un traitement particulier enverrait le message que ces personnes sont tout de même différentes, bien qu'elles aient le besoin et l'exigence fondamentale d'être traitées de la même manière.

Ateliers

Les quatre modèles avec leur quatre thèses sont discutés en 8 groupes. L'animation s'effectue selon la méthode de « World-Café ». Les résultats sont notés sur un tableau (flip chart) pour la poursuite du traitement par l'évêque et le Conseil synodal.

➤ *Vote consultatif*

Le vote consultatif n'a pas valeur de décision contraignante, mais donne une prise de température supplémentaire sur l'état des opinions à l'attention de l'évêque et du Conseil synodal. Toutes les personnes catholiques-chrétiennes présentes y participent. Elles sont priées de cocher sur un bulletin le modèle qu'elles apprécient le plus, respectivement le moins.

Résultat du vote consultatif

Modèle	apprécié le plus	apprécié le moins
Wloemer	5	67
Ring	13	10
von Arx	15	13
Krebs	62	4

Hannes Felchlin, vice-président du Synode national, explique que l'évêque et le Conseil synodal, se basant sur les résultats de cette session extraordinaire, prépareront des documents ou motions pour la prochaine session ordinaire pour que la prise de position puisse être adoptée et remise à l'attention de la Conférence internationale des évêques.

4. Divers

Remerciements

Hannes Felchlin, vice-président du Synode national, remercie cordialement la paroisse hôte de Zurich avec son président Urs Stolz et beaucoup de personnes assistantes. L'organisation de la session a relevé un défi extraordinaire, vu les mesures d'hygiène et les gestes barrières en vigueur à cause du Covid 19.

Hannes Felchlin remercie aussi très cordialement les participant(e)s au Synode pour leur engagement dans la contribution aux débats ainsi que l'équipe d'experts, l'équipe de chercheurs, le groupe des travaux préparatoires, les responsables de groupes, les traducteurs et traductrices et la rédactrice du procès-verbal.

Prochaine session du Synode national

La prochaine session ordinaire du Synode national aura lieu les 20 et 21 novembre 2020 à Laufon.

Le curé **Daniel Konrad**, vicaire épiscopal, clôt la session extraordinaire avec une prière de bénédiction irlandaise et la bénédiction épiscopale.

Pour le procès-verbal :

Hannes Felchlin, vice-président du Synode national et présidence de la session, Arlesheim
Erika Schranz, rédaction du procès-verbal, Däniken