HAL open science

Les Églises américaines et les nouvelles formes de mariages

Baptiste Coulmont

▶ To cite this version:

Baptiste Coulmont. Les Églises américaines et les nouvelles formes de mariages. Matériaux pour l'histoire de notre temps, 2004, Religion, société et politique aux États-Unis, 75, pp.5-16. 10.3406/mat.2004.989 . halshs-00004842v1

HAL Id: halshs-00004842

https://shs.hal.science/halshs-00004842v1

Submitted on 5 Oct 2005 (v1), last revised 15 Oct 2022 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Les Églises américaines et les nouvelles formes de mariages

Baptiste Coulmont
Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux (EHESS)
et Laboratoire de Sciences Sociales (ENS)
coulmont@ens.fr

paru – avec corrections – dans
Matériaux pour l'histoire de notre temps, 2004, n°75, pp.5-16
(Numéro coordonné par Isabelle Richet)

[notice biographique : Baptiste Coulmont, maître de conférences à l'université Paris VIII – Saint-Denis, a soutenu en 2003 une thèse de sociologie *« Que Dieu vous bénisse ! » Le mariage religieux des couples du même sexe aux Etats-Unis*.]

Résumé
Aux Etats-Unis, un membre du clergé peut célébrer un mariage civil. Les modifications du droit du mariage (comme la libéralisation du divorce…) influent alors sur les pratiques religieuses. Après avoir mis en lumière les inter-relations des Eglises et des Etats sur le sujet du mariage religieux à valeur civile, cet article se penche sur deux modifications récentes apportées au mariage : la création de « *covenant marriages* » dans le Sud des Etats-Unis et celle des « unions civiles » dans le Vermont.

Abstract
In the United States, a clergyperson can perform a civil marriage as an « agent of the state ». Therefore changes in the marriage law (for example the liberalization of divorce) lead to changes in the religious sphere. This article focuses first on the relationships between churches and states about the marriage performance and then on two recents inventions : the creation of « covenant marriages » in three Southern states and the creation of « civil unions » for gay and lesbian couples in Vermont.

Ces dernières années, deux populations bien différentes ont obtenu des réformes locales du mariage, qui laissent en place le mariage « classique » mais qui créent de nouvelles formes d'unions reconnues par l'État[1]. D'un côté, les « unions civiles » créées en 2000 dans le Vermont, donnent aux couples du même sexe les droits que le mariage donne aux couples de sexes différents. De l'autre, les « *covenant marriages* »[2] restreignent les possibilités de divorce pour les couples (de sexes différents) qui les choisissent.
Ces deux nouveaux status ont été créés presque simultanément dans deux États bien différents de l'Union : le Vermont pour les premières, la Louisiane pour les seconds. Si, pour l'instant, *covenant marriages* et unions civiles n'ont qu'un poids statistique infinitésimal au regard du nombre de mariages étatsuniens, ils semblent être dotés d'un poids symbolique bien plus important, étant investis, selon différents acteurs, d'une capacité de redéfinition du mariage.

Ces créations ont directement rencontré les Églises : partout aux États-Unis, un membre du clergé peut signer la licence de mariage qui rend valide aux yeux de l'État l'union légale de deux personnes et ces modifications du mariage n'ont pas manqué de modifier leur pratique. Cette délégation de pouvoir accordée au clergé dans la célébration des mariages est un des recoins sombres de l'édifice juridique et social que constitue la séparation étatsunienne de l'Église et de l'État. C'en serait presque une oubliette : ni les sciences juridiques ni les sciences sociales ne semblent s'être penchées sur l'autorisation faite par l'État aux ministres du culte de servir comme officier d'état civil (« *agent of the state* ») dans la célébration des mariages. Pourtant, comme nous allons le constater, des modifications dans le droit du mariage modifient la pratique religieuse.

Comment les Églises se sont-elles adaptées à ces deux nouveautés qu'elles sont amenées à célébrer ? Ont-elles fait plus que s'adapter ? Ont-elles recherché ce qui s'apparente à une

---

[1] Cet article a été rédigé à l'automne 2003, avant une décision de la Cour Suprême du Massachussetts (*Goodridge* v. *Department of Public Health* du 18 novembre 2003) ouvrant le mariage aux couples du même sexe.

[2] « *covenant* » est un terme assez difficile à traduire que nous garderons en Anglais : c'est un terme théologique décrivant l'Alliance biblique entre Dieu et Israël et un terme de philosophie politique – une sorte de contrat social.

« extension du menu des options » offert aux couples qui souhaitent une union ? Le passage *du* mariage *aux* mariages remet-il en cause théologies et pastorales chrétiennes ?

Notre recherche s'appuie sur une enquête par entretiens dans le Vermont (un an et demi après la création des unions civiles), sur des sources statistiques du Vermont et des États ayant instauré un *covenant marriage*, ainsi que sur des sources secondaires (presse et recherches de science sociale et de droit). Mais avant de nous pencher sur les unions civiles et les *covenant marriages*, nous allons commencer par une étude des *variations à l'intérieur du concept* de mariage, puis nous nous pencherons sur ce qui nous apparaît comme des *variations du concept même* de mariage : la pluralisation des formes de mariage et l'influence de cette pluralisation sur les églises

La nouveauté n'est pas radicale : tout au long du XXe siècle a évolué la gestion par les Églises de la délégation de pouvoir que l'État leur accorde.

Une pratique « universellement acceptée » mais en diminution

Les relations entre Églises et État sont scrutées avec attention et font l'objet de discours incessants sur la bonne étendue de la séparation, du libre exercice et du non-établissement. Mais le fait que le clergé puisse certifier, au nom de l'État, le mariage de deux personnes n'est pas perçu comme une atteinte à cette séparation : on ne trouve pas d'article dans les revues de droit (y compris dans des revues spécialisées comme le *Journal of Church and State*) et les ouvrages présentant cette délégation de pouvoir contiennent un discours uniforme.

Les premiers colons du Massachussetts interdisent aux ministres du culte de solenniser les mariages, mais cette règle est par la suite relâchée et les pasteurs américain retrouvent une fonction d'officier d'état civil dans la célébration du mariage. L'auteur d'un manuel destiné au clergé expliquant le fonctionnement du système juridique américain, peut alors écrire : « En célébrant des mariages, on considère que le clergé a une fonction limitée d'officier public. Ce concept est une importation du droit anglais et de la notion d'Églises établies. Il semble avoir été universellement accepté et apparemment jamais contesté comme une violation de la Clause d'Établissement. Dans cet espace particulier, une cérémonie religieuse a pour résultat un mariage civil valide dont les droits et les responsabilités sont du domaine du système juridique séculier. La célébration de la cérémonie de mariage est un rappel universellement accepté que 'nous sommes un peuple religieux' et rappelle le temps ou les

églises établies en Amérique avaient des fonctions publiques en tant qu'un des bras de l'État. »[3]

Une telle délégation de pouvoir – la possibilité de célébrer des mariages religieux à valeur civile – n'a pas souvent été remise en question. L'État n'a en effet exercé que peu de contrôle sur la qualité ou la réalité de l'ordination : le fait d'avoir célébré un mariage a même pu être retenu comme preuve de l'ordination, et donc du droit à célébrer le mariage[4]. L'absence de remise en question s'appuie aussi, s'il faut en croire Nancy Cott, sur l'équivalence dressée entre le mariage chrétien monogame et les fondements de la république américaine. Tout au long de l'histoire des États-Unis, les idéaux chrétiens du mariage ont été mobilisés pour décrire la république.[5]

Cette pratique acceptée est cependant soumise à des évolutions démographiques, politiques et sociales : depuis 1960 au moins, la proportion de mariages certifiés par le clergé est en diminution constante. Alors qu'une diminution similaire, en France, a donné lieu à des discours parfois alarmistes de l'Église catholique, il n'en a rien été aux États-Unis : cette diminution parfois importante, mais qui n'a pas touché une Église en priorité, n'a pas été remarquée. Ce qui est perçu comme un symptôme de la sécularisation en France est ignoré aux États-Unis

Ainsi, en 1962, 84% des premières unions étaient célébrées par un membre du clergé. En 1986, ce chiffre est tombé à 74% : la chute a été régulière sur ce quart de siècle et serait plus importante si l'on considérait aussi les remariages, moins religieux et en augmentation. Si les données sont plus difficiles à recueillir après 1988, il apparaît que la chute continue : en 2003, certains estiment proche de 60% la proportion de mariages religieux célébrés aux USA[6]. Cette

---

[3] COUSER, Richard B., *Ministry and the American Legal System: A Guide for Clergy, Lay Worker, and Congregations*, Minneapolis: Fortress Press, 1993 p.78-79. Voir aussi HAMMAR, Richard R. *Pastor, Church and Law*. Matthews (NC): Christian Ministry Resources, 2000.

[4] ZOLLMANN, Carl. *American Civil Church Law*, Studies in History, Economics and Public Law, Volume LXXVII, Whole Number 181, New York: Columbia University, 1917, p.332

[5] COTT, Nancy. *Public Vows : A History of Marriage and the Nation*. Cambridge (MA) : Harvard University Press, 2000

[6] NATIONAL CENTER FOR HEALTH STATISTICS, *Vital Statistics of the United States, 1988*, Vol. III. Marriage and Divorce. Washington: Public Health Service, 1996. Consulter aussi GROSSMAN, Cathy Lynn. « Civil marriage on rise across USA », *USA Today*, October 6, 2003. (http://www.usatoday.com/news/nation/2003-10-06-civilmarriage-usat_x.htm)

diminution, régulière au niveau fédéral, est cependant variable suivant les États : certains, comme la Georgie, constatent une hausse des mariages religieux sur la même période. D'autres, comme l'Utah, voient se maintenir une stabilité à un très haut niveau.

Le mariage religieux à effets civils, « universellement accepté », est donc en perte de vitesse. Cet agencement composite a en effet été soumis à des coups de boutoirs qui ont sans cesse redéfini la valeur des cérémonies religieuses au cours du XXe siècle. Certaines célébrations en effet apparaissent parfois *problématiques*. Comment gérer les remariages des divorcés une fois le divorce rendu plus facile ?, se demandent les églises dans les années 1950. Comment gérer la célébration des mariages dans les « moulins à mariage » qui commercialisent les cérémonies d'union ?, se demandent certains États. Comment trouver un pasteur de son choix ?, se demandent certains couples, qui ne se reconnaissent plus dans les institutions religieuses et leur gestion du mariage.

Les formes juridiques influencent la pratique des mariages religieux

Parce que le mariage religieux est aussi un mariage civil, les modifications du droit séculier ont une influence sur la pratique des mariages religieux. Tout au long du XXe siècle, il est possible de repérer de telles influences. Nous allons prendre trois exemples. Le premier est constitué par l'augmentation du nombre de divorces au cours de la première moitié du XXe siècle et, en conséquence, par celle du nombre de remariages : les églises protestantes les plus centrales (luthériens, presbytériens, épiscopaliens…) dites « *mainstream* » ou « *mainline* » se sont adaptées à ce nouveau régime. Le deuxième espace est constitué par les différences de droit entre États. Le mariage et le divorce sont, aux États-Unis, une affaire des gouvernements locaux, pas du gouvernement fédéral : certains lieux vont alors être dotés d'avantages comparatifs et pouvoir développer une économie du mariage religieux. Le troisième espace est constitué par l'absence d'Églises établies et donc, par la difficulté pour les États de définir qui est légalement un ministre du culte : de fait, tout le monde peut agir comme officiant d'un mariage.

Le remariage

Les réticences des Églises au remariage sont assez souvent soulignées : moins fréquemment leur adaptation à la hausse du nombre de remariages. Par exemple, la synthèse de Roderick Phillips sur le divorce en occident consacre plusieurs pages aux mobilisations protestantes

contre le mariage à la fin du XIXe siècle (elles sont au premier plan de la constitution d'associations opposées au divorce) mais ne les aborde plus ensuite[7]. Et pourtant, les réflexions modernes des églises protestantes américaines sur le divorce, qui prennent leur essort juste après la fin de la Guerre de Sécession, se poursuivent jusque dans les années 1950 pour ensuite perdre en importance. Ces réflexions ont lieu par « vagues », suite à des chocs exogènes : réformes juridiques, guerres… qui poussent les églises à réfléchir simultanément à la même question.

C'est au XXe siècle, avec la hausse exponentielle du nombre de divorces, que les Églises – auxquelles l'État n'a pas délégué la possibilité de déclarer la fin d'un mariage – se mettent à régler l'accès au remariage. Dans les années 1950 s'établit une politique du remariage dont les éléments sont communs à de nombreuses Églises et qui suivent le droit du divorce alors en place dans la plupart des États de l'Union, reposant à première vue sur le divorce pour faute. Le remariage de la personne « innocente » sera accepté plus facilement que celui de la personne « fautive ». Mais c'est moins grâce à un légalisme moral qu'au moyen d'une éthique de la « compassion » que les couples demandant le remariage sont jugés : en 1958, les églises presbytériennes, luthériennes et épiscopaliennes ont libéralisé leurs politiques et permettent le remariage dans presque tous les cas[8].

Des « niches » : la commercialisation du mariage religieux

Elkton, dans le Maryland, va nous servir d'exemple. Cette petite ville (moins de 10 000 habitants tout au long du siècle dernier) est située sur une ligne de chemin de fer et une voie routière reliant la capitale fédérale à New York, dans un État spécifique à plus d'un titre. Tout d'abord il est très facile d'y contracter mariage : avant les années trente, point n'est besoin d'attendre entre la demande d'une licence de mariage, la délivrance de la licence et la cérémonie de mariage. Ensuite seuls les membres du clergé sont autorisés, avant 1964, à célébrer les unions : le mariage civil ne sera « créé » au Maryland que par une loi de 1963[9].

---

[7] RODERICK, Phillips. *Putting Asunder : A History of Divorce in Western Society*. Cambridge (UK) : Cambridge University Press, 1988.

[8] Voir EMERSON, James G. *Divorce, the Church and Remarriage*. Philadelphia : The Westminster Press, 1961 ; et WILCOX, Bradford W. « For the Sake of the Children ? Family-Related Discourses and Practices in the Mainline » *in* Robert Wuthnow *et al.* (eds.) *The Quiet Hand of God*. Berkeley : University of California Press, 2002, pp.287-316.

[9] Maryland Code, Family Law, § 2-406. « *Performance of ceremony* »

Tout cela donne naissance, à Elkton, à un commerce du mariage, mais du mariage *religieux*. En 1922, devant un commerce devenu trop voyant, les responsables régionaux de l'Église méthodiste demandent la mise en place d'un délai d'attente de quelques jours entre la demande de la licence de mariage et sa délivrance. C'est que certains pasteurs de la ville ont établi, avec les compagnies de taxi, des alliances grâce auxquelles les taxis leur apportent les couples sortant de la gare moyennant une partie des honoraires que les pasteurs demandent pour marier[10].

Le commerce du mariage perdure pendant toutes les années trente et quarante : même quand l'État du Maryland instaure une période d'attente de deux jours, il ne demande pas de tests sanguins et les mariages restent plus facile à obtenir que dans les États alentours. Les différences entre États et le développement des moyens de transport permettent aux couples qui le souhaitent de se marier très facilement.

En 1938, le Maryland instaure une période d'attente, et, sur les cinq ministres du culte de la ville qui, à plein temps, célèbrent les quelques 16 000 mariages annuels, deux déménagent suite à une baisse du nombre d'unions[11]. La poignée de pasteurs qui demeurent à Elkton se lance alors dans la défense de leur travail : quand, en 1943, une loi interdit à ces pasteurs les panneaux et la publicité, deux d'entre eux vont en procès : ils avaient érigé des signes lumineux faisant état de leur ordination[12]. En 1959 encore, le commerce du mariage à Elkton apparaît nuisible : deux lois tentent d'y mettre un terme[13].

C'est finalement la création des mariages civils qui viendra mettre fin aux « prêtres marieurs » (*marrying parsons*). Dans les années vingt et trente, les tentatives chroniques de mettre fin à la spécificité du Maryland – l'absence de mariages civils – se heurtent à l'opposition d'une majorité de députés ou de sénateurs : « Pour des raisons sentimentales, je pense que je vais voter contre. Je pense qu'une forme ou une autre de cérémonie religieuse est appropriée pour un mariage. Je ne pense pas qu'on devrait permettre aux gens de descendre dans la rue et de

---

[10] « Seeking law to stop Elkton marriage mill », *Washington Post*, 6 janvier 1922, p.4

[11] « Elkton trade falls, parsons plan to move », *Washington Post*, 11 novembre 1938, p.X1 ; « Elkton parsons, seeking trade, face cold Alexandria welcome », *Washington Post*, 9 décembre 1938, p.3 ; « Elkton, hit by wait-law, stages comeback as Md. "Gretna Green" », *Washington Post*, 2 juillet 1939, p.X6.

[12] « Curb on Elkton marriage mill valid, pastors get new trial », *Washington Post*, 10 novembre 1949, p.B2.

[13] « Two bills aimed to curb Elkton's marriage mill », *Washington Post*, 20 février 1959, p.B7.

se marier dans le bureau d'un magistrat », déclare en 1929 le leader des démocrates[14]. En 1935 encore, le projet de loi n'aboutit pas[15]. Ce n'est finalement qu'en 1963 qu'une loi créant mariage civil passe. A Elkton, c'est un facteur retraité qui est assermenté pour célébrer les mariages civils, et il en célèbre rapidement plus de la moitié. La création du mariage civil élimine du jour au lendemain une bonne partie d'un marché jusqu'alors réservé aux membres du clergé. Il ne reste alors plus qu'un seul ministre du culte marieur et qu'une seule « Chapelle à mariages » (*Wedding Chapel*), « l'un des rares vestiges de l'âge d'or d'Elkton », écrit un journaliste du *Washington Post* en 1975[16].

C'est à l'orée des années soixante qu'on repère un changement du traitement des « moulins à mariage » (« *marriage mills* »). Quand, en 1958, le Mississippi instaure un délai d'attente de quelques jours, c'est non seulement l'économie touristique d'une ville à mariages, Hernando, qui est remise en cause, mais aussi les sources de revenus des pasteurs les plus établis : « pour aider à compenser la 'dépression' attendue, les méthodistes de Hernando augmentent le salaire de leur pasteur de 250 dollars par an » souligne le *Wall Street Journal*. Et les pasteurs pour lesquels les honoraires tirés du mariage sont la seule source de revenus mettent la clé sous la porte[17]. A partir de cette époque, ces moulins à mariages ne sont plus perçus comme des institutions déviantes, mais comme des sources de revenus liés au tourisme : dans les articles des années 1970 et 1980, le mariage est décrit comme un élément dans une économie du tourisme. La fermeture des « *marriage mills* » n'est alors plus à l'ordre du jour. Le regard de désapprobation s'atténue.

Le pouvoir civil n'est pas le seul à bousculer la pratique des mariages religieux, c'est parfois du monde religieux lui-même que vient la transformation des règles.

---

[14] « Sentimental State senate hits plan on civil marriage », *Washington Post*, 9 mars 1929, p.2. « *For sentimental reasons I think I am going to vote against it. I think some religious ceremony is appropriate to marriage. I don't think people should be able to run down the street and get married at a magistrate office* »

[15] « Civil nuptials meet defeat in Maryland », *Washington Post*, 13 mars 1935, p.17.

[16] « Civil marriages are on increase at Elkton, Md., "town of weddings" », *Washington Post*, 16 juin 1964, p.B11 ; « The marryin' kind », *Washington Post*, 11 mars 1973, p.PT4 ; « Getting hitched in Elkton », *Washington Post*, 25 septembre 1975, p.MD1.

[17] « A marriage mill is shutting down with myriad consequences », *Wall Street Journal*, 1 juillet 1958, p.1. « *to help compensate for the expected "depression" the Hernando Methodists are raising the salary of their minister by $250 a year* »

Ordonné par correspondance : l'individualisation paradoxale de la cérémonie

Les États-Unis comptent un bon nombre d'Églises exotiques. L'une des plus étranges a été fondée au début des années soixante par Kirby Hensley, la *Universal Life Church*. Cette église a trouvé sa raison d'être dans l'ordination gratuite et par correspondance de ministres du culte, qui sont ainsi autorisés à célébrer des mariages à valeur civile presque partout aux États-Unis.

C'est à la toute fin des années 1960 que cette église prend de l'ampleur, avec une série de reportages dans la presse nationale. Au cours des années 1970, la *Universal Life Church* obtient d'être exemptée d'imposition et de taxes[18] pour raisons religieuses et tente de faire reconnaître les mêmes droits pour ses pasteurs. En 1976, une partie des résidents d'une petite ville de la région de New York, résistant à une hausse des impôts, est ordonnée par la *Universal Life Church* afin d'obtenir des exemptions[19]. En 1984 toutefois, l'I.R.S. (*Internal Revenue Service*), la branche du gouvernement fédéral chargé de la collection des impôts, annule l'exemption faite à l'église du rev. Hensley[20].

La *Universal Life Church* se tourne alors vers l'ordination dans le but de marier. Si, dans certains États (Virginie, Tennessee) ou dans la ville de New York, cette Église est confrontée à la réticence du pouvoir civil, dans le reste des États-Unis une personne ordonnée par correspondance peut célébrer des mariages valides aux yeux de l'État[21]. La *Universal Life Church* ainsi que d'autres organisations du même genre (la *Progressive Universal Life Church* par exemple), au moyen de publicités – au dos de *Rolling Stone Magazine* depuis longtemps – et d'internet, ordonnent ainsi qui le souhaite. Ces ministres du culte commencent à se repérer dans les annonces de mariage publiées par certains journaux américains[22]. Dans le

---

[18] « World of Religion, Tax Ruling », *Washington Post*, 22 mars 1974, p.D12.

[19] « Half of town residents ordained to qualify for tax-exempt status », *The New York Times*, 19 septembre 1976, p.1 ; « Upstate Assessor backs exemption to Universal Life Church ministers », *The New York Times*, 8 mai 1977, p.26

[20] « Universal Life Church, Modesto, Calif., loses its tax-exempt status », *Wall Street Journal*, 29 août 1984, p.31

[21] « Mail-order minister sue to perform New York marriages », *The New York Times*, 29 mai 1977, p.37 ; « Court will hear a religious issue », *The New York Times*, 25 décembre 1972, p.20 ; MARLON, Manuel. « Mail-order clergy may lose Tennessee's blessing », *The Atlanta Constitution*, 9 avril 1998, p.C5

[22] Selon la journaliste Melissa Jones, 15% des mariages d'un comté de l'Oregon sont célébrés par des pasteurs ordonnés par l'ULC. JONES, Melissa. « Lovers and friends : Many couples are opting to wed in ceremonies officiated by ordained pals », *The Oregonian*. October 7, 2003. L'Oregon est connu pour la faible influence qu'y exercent les églises « *mainstream* ».

New York Times, dont les annonces de mariage constituent un « *must* » pour la haute société[23], plusieurs annonces depuis 1998 ont été célébrées par des ministres de la *Universal Life Church*, au moins vingt-sept selon mes comptes[24]. Enfin, dans la série comique à succès *Friends* où le passage au mariage constitue un des ressorts chroniques de l'action, l'un des personnages principaux est ordonné par une de ces Églises pour marier un couple de ses amis[25]. Il les convainc en leur faisant part de l'intérêt à être marié par un proche : « la chose la plus importante c'est que ça sera pas, genre, un étranger qui vous connaît à peine. Ca sera moi ! Et je vous jure que je vais faire un sacré bon boulot. En plus, vous savez que je vous aime et… et ça signifierait beaucoup pour moi. »

Ce sont les mêmes éléments qui ressortent dans les articles que la presse a récemment consacrés à la *Universal Life Church*[26] : un ami, un frère, valent mieux qu'un pasteur inconnu. A travers l'acte « religieux » de la célébration du mariage, c'est une des modalités de la modernité réligieuse – telle que Danièle Hervieu-Léger la définit – la relation affinitaire liant le groupe d'amis qui est unifiée, structurée, consolidée. « *Ce n'est* [plus] *la reconnaissance d'une ascendance commune qui détermine la relation entre les frères : c'est le constat de la fraternité vécue qui justifie l'invention d'une ascendance commune. La "fraternité d'élection" correspond à une certaine communauté de valeurs et de références qui s'est elle-même tissée dans le partage d'intérêts, d'expériences ou d'épreuves communes.* » Le groupe d'amis qui se dote d'un pasteur ordonné par internet semble avoir rencontré « *la nécessité de se doter d'une représentation de lui-même qui puisse intégrer l'idée de sa propre pérennité, au delà de l'expérience immédiate dans laquelle s'inscrit la relation entre ses membres* »[27].

---

[23] Plusieurs articles ont été consacrés aux annonces de mariage du *New York Times*. BLUMBERG, Paul M. et P.W. Paul. 1975. « Continuities and discontinuities in Upper-Class Marriages ». *Journal of Marriage and the Family*. 37:1, 63-77. Plus anciennement HATCH, David L. et Mary A. Hatch. 1947. « Criteria of social status as derived from marriage announcements in the *New York Times* ». *American Sociological Review*. 12, 396-403

[24] Au moyen des archives électroniques du *New York Times* sur Lexis-Nexis

[25] *Friends* (produit par Bright/Kauffman/Crane Productions), Saison 7, épisode 16, « The One With The Truth about London ». « *the most important thing is that it won't be some like, stranger up there who barely knows you. It'll be me! And I swear I'll do a really good job. Plus, y'know I love you guys and-and it would really mean a lot to me.* »

[26] LEHMANN-HAUPT, Rachel. « Need a minister? How about your brother? » *The New York Times*, 12 janvier 2003, Section 9, pp.1 et 3. ; BARKER, Olivia. « Need someone to officiate the 'I do'? A pal might do » *USA Today*, 3 janvier 2003, p.D1

[27] HERVIEU-LÉGER, Danièle *La Religion pour mémoire*, Paris : Le Cerf, 1993, pp.217-218 et 220

Les trois éléments que nous venons de survoler montrent des *variations dans le concept de mariage*, constituent pour deux d'entre eux des « chocs exogènes » reçus par les Églises, et pour le dernier une application extrême de certaines fictions juridiques. Ce qui se passe dans les années 1990 diffère de ces variations à la marge et a pu être considéré comme *un changement de paradigme* : c'est moins un choc aux marges du mariage que la remise en cause, radicale selon certains, de l'unicité du mariage. Sont maintenant reconnues par la loi différentes options dans un menu des unions.

Après *le* mariage : *les* mariages

Les années 1990 ont vu deux « challenges » adressés au mariage classique. Ces deux « challenges » sont une lutte conservatrice contre le divorce sans faute et une lutte libérale en faveur de l'ouverture du mariage aux couples homosexuels : dans les deux cas, comme nous allons le constater, les Églises font partie des acteurs politiques.

Au cours des trente dernières années, le mariage semble être devenu une alternative parmi d'autres pour nombre de couples hétérosexuels. Cette évolution est soutenue par l'État : Nancy Cott parle de dés-établissement (« *disestablishment* ») du mariage dans ses relations avec l'État[28].

Au niveau collectif, les évolutions démographiques sont de grande ampleur. En 1950, 78% des ménages américains comprenaient un couple marié. En 1990, cette proportion n'est plus que de 55%, et en 2000 de 52%[29]. L'organisation du ménage autour d'un couple marié perd ainsi de sa centralité dans la société américaine. Parallèlement à cette évolution, les ménages composés d'une personne vivant seule passent de 9% du total des ménages en 1950 à 26% en 2000. Cette évolution est principalement dûe à un double phénomène : l'augmentation de l'espérance de vie conduit de nombreuses veuves à survivre à leur mari, et l'augmentation de l'âge au premier mariage conduit de nombreux jeunes à vivre seuls.

Un autre type de ménage connaît, entre 1970 et 2000, un décuplement en valeur absolue : les ménages composés d'un couple non marié passent de 523 000 en 1970 à 5,5 millions en 2000[30]. L'entrée dans le mariage – ces couples, quand ils sont de sexes différents, finissent

---

[28] Cott *op.cit.* p.212

[29] COONTZ, Stephanie. *The Way We Really Are : Coming to Terms with America's Changing Families*. New York : Basic Books, 1997, p.30-31

[30] *Statistical Abstract of the United States*, 1995-2002

souvent par se marier – se fait ainsi *via* une période de cohabitation. Par conséquent, le « statut adulte typique » du milieu du XXe siècle – mariés, avec enfants mineurs – ne décrit plus qu'un quart des adultes (en 2000, selon le recensement américain, moins de 50% des couples mariés résident avec un enfant de moins de 18 ans)[31].

A ces évolutions qui amenuisent la place du mariage dans la société américaine, d'autres défont les liens qui unissaient sexualité, mariage, procréation et éducation des enfants. Pour ne citer qu'un seul chiffre, un tiers des naissances américaines se font hors mariage. La liaison (idéologique) entre mariage, sexualité, procréation et éducation des enfants est soumise aux assauts démographiques.

Au niveau individuel, le constat peut apparaître différent : Stephanie Coontz insiste sur le fait que de nos jours, une proportion *moins* importante de femmes reste célibataire toute une vie. Mais elle conclue aussi : « Le mariage est certainement une institution *transformée* et il joue un rôle bien plus mince qu'auparavant dans l'organisation de la vie sociale et personnelle. »[32]

Cette dé-liaison et ce rôle transformé du mariage sont reconnus par l'État, notamment au travers de la création du divorce aux torts partagés (*no fault divorce*), qui s'impose dans les différents États entre 1969 et 1985 : il est alors beaucoup plus facile, pour un juge, de déclarer le divorce d'un couple. Le nombre de divorces est alors, dans les années 1990, équivalent à la moitié du nombre de mariages (le taux brut de nuptialité flotte autour de 8 pour mille et le taux brut de divorcialité autour de 4 pour mille)[33].

Pour résumer ces évolutions, Nancy Cott parle alors de « *disestablishment* » du mariage dans ses relations avec l'État. Par analogie avec le premier amendement à la constitution des États-Unis qui interdit l'établissement d'une religion d'État, le mariage s'est séparé de l'État, ce qui a conduit à l'éclosion de différentes formes de vie en commun.

Des réactions conservatrices : une innovation légale

Les réactions à ce dés-établissement sont nombreuses du côté de la « Nouvelle Droite », qui arrive au pouvoir sous la présidence Reagan : « cette minorité sonore [...] établit encore maintenant une connection vigoureuse entre la stabilité du modèle chrétien de monogamie

---

[31] SIMMONS, Tavia et Martin O'Connell. *Married Couples and Unmarried Partners Households 2000*, February 2003, U.S. Census

[32] Coontz, *op.cit.* p.31 « *marriage is certainly a* transformed *institution, and it plays a smaller role than ever before in organizing social and personal life* » (elle souligne)

[33] *National Vital Statistics Report*, vol 52, n°1, septembre 2003. Le taux est construit comme la division du nombre de mariages (resp. divorces) annuels par la population moyenne de l'année sur le territoire considéré.

conventionnelle et la santé de l'État-nation. » écrit Nancy Cott[34]. Après avoir contribué à la défaite de l'*Equal Rights Amendment*, qui aurait inscrit dans la constitution l'égalité des sexes, la « Nouvelle Droite » tente de développer une politique de préservation de la « famille traditionnelle ». Les débuts des années 1990 voient l'explosion des discours sur la crise de la famille américaine.

En ce qui concerne le mariage, la politique actuelle de la droite d'inspiration chrétienne est double. C'est tout d'abord – relativement à *l'entrée* dans le mariage – une politique visant à inciter (financièrement) au mariage, le mariage étant décrit comme la solution à la pauvreté, à la criminalité…

C'est ensuite – relativement à la *sortie* du mariage – une politique visant à instaurer une forme de « super-mariage ». Cette forme bouleverse le cadre habituel du mariage : il n'y a plus un mariage, mais plusieurs régimes.

Les couples choisissant cette forme doivent passer par des sessions de conseil conjugal avant la cérémonie de mariage et s'obligent à une période d'attente d'environ un an et demi avant de pouvoir divorcer. Une telle idée est introduite dans le débat social américain autour de 1993, quand un groupe d'intellectuels « communautariens », menés par le sociologue Amitai Etzioni, demande l'établissement d'une forme de « super-vœux »[35] : « de tels vœux sont des contrats prémaritaux dans lesquels ceux qui sont sur le point de se fiancer déclarent qu'il s'engagent dans leur mariage de manière plus forte que ce que la loi requiert ». Cette idée est reprise et développée par un professeur de sciences politiques dans la revue d'inspiration catholique *First Things*, en 1995 : « Amendons le droit étatique du mariage de manière à rendre possible à un homme et à une femme de choisir librement d'entrer dans un mariage indissoluble. Notez bien le caractère possible, pas obligatoire. »[36]. De l'idée du contrat privé entre deux personnes, l'on passe ainsi à une entreprise politique : une réforme du droit des États visant à offrir une nouvelle option aux couples qui le souhaitent.

---

[34] Cott, *op.cit.* p.213-214 « *this vocal minority* [...] *still made a vivid connection between the stability of conventional Christian-model monogamy and the health of the nation-state* »

[35] ETZIONI, Amitai. « How to make marriage matter ». *Time*. September 6, 1993, 76 « *such vows are premarital contracts in which those about to be betrothed declare that they are committing more to their marriage than the law requires* » ; l'argument est repris par SHALIT, Ruth. « Family-Mongers ». *The New Republic*. August 16, 1993, 12-14

[36] WOLFE, Christopher. « The Marriage of Your Choice ». *First Things*. 1995, 50, 37-41 « *let us amend state marriage laws so as to make it possible for a man and a woman to choose freely to enter into an indissoluble marriage. Note possible, not mandatory* »

Ce but politique est accepté à bras ouverts par la Droite Chrétienne, notamment dans les États du Sud, et l'on se retrouve ainsi avec un mouvement pluricéphale, se réclamant à la fois des sciences sociales et de certaines théologies politiques : dans ces États où elle joue un rôle politique certain, la Droite Chrétienne n'était pas parvenue à restreindre l'accès au divorce sans faute ou à promouvoir une régulation des comportements qu'elle réprouve. Une fois cet échec pris en compte, divers militants de la droite chrétienne se tournent vers une stratégie visant à permettre et promouvoir leurs choix moraux sans restreindre ceux des autres : le « super-mariage », renommé « *covenant marriage* », est purement optionnel.

En Louisiane, c'est Katherine Spaht, une professeure de droit et activiste chrétienne, et Tony Perkins, diplomé de la Liberty University du prédicateur conservateur Jerry Falwell, qui mettent en place un projet de loi qui est voté par les deux chambres et signé par le gouverneur en 1997 (1997 La. Acts 1380 [House Bill No. 756]).

Le mariage du même sexe

La création des « *covenant marriages* » n'est pas seulement due au passage d'un débat intellectuel dans le monde politique : c'est la possibilité de l'ouverture du mariage aux couples du même sexe qui dynamise la Droite Chrétienne.

Cette possibilité naît au lendemain d'une décision de la cour suprême de Hawaii. En 1993, la cour suprême de l'État de Hawaii rend une décision inattendue qui modifie les termes du débat[37] : pour la première fois, l'ouverture du *mariage* aux couples du même sexe, avec tout ce que cela comporte, apparaît réaliste. Hawaii est un État à part dans l'Union qui a développé une tradition récente de libéralisme politique (les relations interraciales y sont très développées, le droit à l'avortement a été reconnu plus tôt qu'ailleurs aux États-Unis…).

L'histoire commence à la fin 1990, quand trois couples, conseillés par des activistes locaux, gays et lesbiennes, se voient refuser des licences de mariage sous le prétexte qu'ils sont du même sexe. En 1991, ces couples portent plainte, leur plainte est refusée par le premier tribunal. Les couples font donc appel, et, en 1993, la cour suprême de Hawaii déclare que le refus d'accorder une licence de mariage à ces couples est une violation potentielle de la constitution, en se basant sur le fait que la discrimination selon le sexe est interdite. L'affaire doit donc être rejugée au tribunal inférieur, et l'État doit y faire la preuve qu'il possède de bonnes raisons pour discriminer selon le sexe. Selon Eric Fassin, « [o]n est dans une logique

[37] Les débats juridiques sont beaucoup mieux décrits dans ESKRIDGE, William. *The Case for Same-Sex Marriage : From Sexual Liberty to Civilized Commitment*, New York : The Free Press, 1996

qui contourne la question de la sexualité en l'inscrivant dans une logique du genre : il ne s'agit pas de couples homosexuels mais des couples du même sexe – leur sexualité est mise entre parenthèse »[38].

En décembre 1996, le jugement du tribunal tombe en faveur des couples du même sexe, mais la décision est suspendue pendant que l'État fait appel auprès de la cour suprême de Hawaii. Pendant cette période d'appel, l'opposition politique au mariage des couples du même sexe s'organise, soutenue par l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours (les Mormons) et par l'Église catholique romaine, qui utilisent notamment l'argument de la « pente glissante » : ouvrir la voie aux mariages du même sexe, ce serait ouvrir la voie à la reconnaissance d'autres arrangements sexuels. En novembre 1998, un amendement à la constitution de Hawaii limitant le mariage aux couples de sexes différents est accepté par 67% des électeurs. Suite à ce referendum, en 1999, la cour suprême de Hawaii déclare finalement que les couples du même sexe n'ont plus la possibilité de demander l'ouverture du mariage.

Entre mai et septembre 1996, c'est au niveau national que se jouent aussi les débats, entre le moment où est introduit à la chambre des représentants le *Defense of Marriage Act* (DOMA, acte de défense du mariage) et le moment où il est signé par le président Clinton et devient loi[39]. Dans l'hypothèse où Hawaii (ou un autre État) ouvre le mariage aux couples du même sexe, cette loi permet aux autres États de l'Union de ne pas reconnaître ce mariage. Elle interdit à toute agence fédérale de considérer comme un « mariage » l'union de deux hommes ou de deux femmes. A cette entreprise de la capitale fédérale se sont associés un grand nombre d'États, qui ont mis en place des « mini-DOMA », restreignant le mariage aux couples de sexes différents. En juin 2003, 37 États ont passé de telles lois ou amendements à leur constitution. Seule une poignée d'États du Nord-Est semble résister.

Le passage du DOMA et des mini-DOMA montre les limites de la thèse du dés-établissement : « Portons notre regard sur le mariage des couples du même sexe [...] et l'intérêt du parallèle avec le dés-établissement disparaît. Si le dés-établissement du modèle chrétien de monogamie

---

[38] FASSIN, Éric. « Le mariage des homosexuels, Politiques comparées des normes franco-américaines ». *French Politics, Culture and Society*, 17.3-4(1999): 165-179, p.172

[39] Public Law No. 104-199, 110 Stat. 2419, approved Sept. 21, 1996

était réel, les autorités publiques accorderaient la même *imprimatur* à chaque type de mariage en couple »[40].

Le seul succès des partisans du mariage des couples du même sexe est à rechercher, avant 2003, dans le petit État rural et touristique du Vermont, quelques 600 000 habitants. Dans cet État, gays et lesbiennes se sont organisés plus tardivement que dans les grandes métropoles Californiennes ou du Nord-Est, mais ont eu rapidement accès à la sphère politique. Entre 1990 et 1993, ils remportent plusieurs succès législatifs et judiciaires. En 1999, la Cour Suprême du Vermont déclare, dans l'affaire *Baker v. State*, que l'État doit donner aux couples du même sexe qui le souhaitent les mêmes droits qu'aux couples mariés.

La carte suivante résume les innovations récentes, en illustrant où ont eu lieu les différentes modifications apportées au mariage.

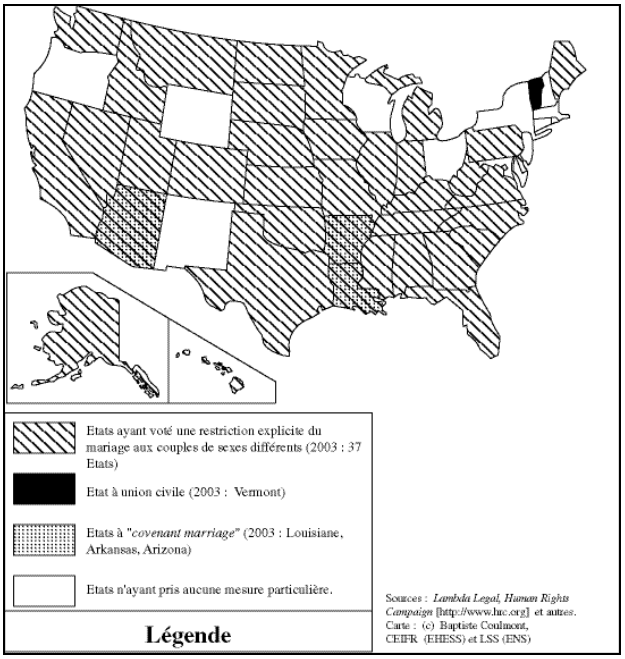

Figure 1: Mariages aux Etats-Unis (juin 2003)

[40] COTT, *op.cit.* p.215 « *bring same-sex marriage into view [...] and the suitability of the disestablishment parallel fails. If disestablishment of formal and legal christian-model monogamy were real, public authorities would grant the same imprimatur to every kind of couple's marriage* »

Une extension du menu

Comment comprendre à la fois la création des « covenant marriages » et celles des unions civiles dans un même pays : à la fois une création libérale, ouvrant aux couples homosexuels une reconnaissance étatique, et une création conservatrice, permettant à certains couples de choisir une entrée dans le mariage et une sortie de ce mariage plus difficiles. L'une des grilles de lecture est de considérer qu'il existe un mouvement de régression et un mouvement progressiste. C'est la grille choisie par l'historienne et sociologue Judith Stacey, qui parle de « *collision course* » (choc frontal) entre le mouvement pour les unions civiles et le mouvement pour les *covenant marriages* : « la présomption hétérosexiste du mouvement pour le mariage entre en choc frontal avec l'énergie historique et remarquable des luttes internationales pour les droits au mariage du même sexe »[41]. S'il est évident que des contradictions existent entre ces deux initiatives, il semble possible de les comprendre dans une même impulsion.

Le juriste William Eskridge dans *Equality Practice* (Eskridge, 2002) décrit cette impulsion. Avec l'instauration des *covenant marriages* et des unions civiles, le mariage est pleinement inscrit dans un « menu » dont il n'est qu'un élément. C'est selon lui parce que « chaque pas vers le mariage du même sexe est typiquement (mais pas toujours) *sédimentaire* : plutôt que de remplacer des réformes précédentes, la nouvelle réforme ne fait qu'ajouter une nouvelle règle juridique ou une institution sur une ancienne. De cette manière, le mouvement pour le mariage du même sexe a contribué à une transformation des options que l'État offre aux couples de sexes différents aussi bien qu'aux couples du même sexe. » Il poursuit : « Le mouvement pour le mariage du même sexe fait partie d'une évolution plus large de la manière dont l'État régule la mise en couple. Aujourd'hui [...] des couples de tout genre vont avoir un *menu d'options* »[42].

---

[41] STACEY, Judith. « Family Values Forever ». *The Nation*. July 9, 2001, 26-30 « *the heterosexist presumption of the marriage movement is on a collision course with the remarkable historical momentum of international struggles for same-sex marriage rights* »

[42] ESKRIDGE, William. *Equality Practice: Civil Unions and the Future of Gay Rights*. New York: Routledge, 2002, p.121 « *[e]ach step toward same-sex marriage is typically (but not always)* sedimentary *: rather than displacing earlier reforms, the new reform simply adds another legal rule or institution on top of an earlier one. In this way, the same-sex marriage movement has contributed to a transformation in the options the state offers to different-sex as well as same-sex couples*. » « *The same-sex marriage movement is part of a larger evolution in the way the state regulates human coupling. Today [...] couples of all kinds will have a* menu of options. »

Le mariage, de rite quasi-obligatoire et « religieux », de rite de passage concernant toute une génération, devient un rite de choix, une option dans un menu, permettant une valorisation de l'individualité. Un couple choisit de se marier ou choisit de vivre en « cohabitation plus » (reconnue par l'État) ou en cohabitation simple : le choix n'est plus entre « se marier » et « ne pas se marier », il est entre des degrés divers d'engagement proposés par l'État. C'est à peu près de cette manière que William Eskridge synthétise les évolutions opérées par la reconnaissance des couples du même sexe : il ordonne son « menu » d'options possibles selon la difficulté à sortir de l'union, et non pas selon la difficulté qu'il y a à entrer dans l'union. L'union est ainsi comprise comme une forme d'engagement.

L'extension des choix offerts dans le menu peut se comprendre de deux manières différentes. De manière « synchronique » : un couple souhaitant établir une forme d'union reconnue peut choisir entre plusieurs options, en fonction du degré d'engagement qu'il souhaite donner à son union. Mais, de manière « diachronique » ce même choix peut se reproduire au cours de la vie : un couple peut choisir de changer le régime sous lequel il opère. C'est le cas avec les *covenant marriages* : un mariage « classique » peut être converti en *covenant*. C'est le cas pour les couples du même sexe, comme le montre l'illustration suivante. Ce couple de femmes est passé par toute une série de régimes d'unions : union libre, *domestic partnership*, union civile et enfin mariage. Le passage d'une union à une autre, et les négociations qu'il entraîne, peut ainsi se reproduire à plusieurs reprises.

Deb Price and Joyce Murdoch

Price-Murdoch Nuptials in Canada

Deb Price and Joyce Murdoch were married at 10:30 a.m. on June 27th in Toronto City Hall's wedding chapel by Officiant George McConnachie.

A couple since 1985, Ms. Price and Ms. Murdoch met at The Washington Post, where they were both editors. In November 1993, they became the first registered domestic partners in their hometown of Takoma Park, MD. In May 1995, on the day of their 10th anniversary, they were denied a marriage license at the Montgomery County courthouse. On July 2, 2000, they were united in a civil union by Justice of the Peace Keith Goslant in Plainfield, VT.

Ms. Murdoch, a summa cum laude graduate of the University of Georgia, is the managing editor for politics at National Journal magazine. Ms. Price, a graduate of the National Cathedral School for Girls, received BA and MA degrees in literature from Stanford University. She is a nationally syndicated columnist on gay issues for The Detroit News, where she also covers Congress out of the Washington bureau. They are the co-authors of two award-winning books: "And Say Hi to Joyce: America's First Gay Column Comes Out" and "Courting Justice: Gay Men and Lesbians v. the Supreme Court."

Avid tennis players, world travelers and certified scuba divers, the newlyweds will celebrate their honeymoon in Hawaii later this year.

Figure 2 : Annonce de mariage (*Washington Post*, 2003)

Comment les églises réagissent-elles à cette extension du menu offert aux couples ? Elles s'impliquent, à des degrés divers, dans les luttes politiques qui précèdent l'instauration de nouvelles options, et qu'elles accompagnent parfois les innovations qui en découlent.

La mobilisation des églises, actrices politiques

La création des *covenant marriages* a mobilisé certaines églises. Il en fut de même pour les unions civiles. Les églises sont des actrices du jeu politique. Dans le Vermont, une association

créée au milieu des années 1990, le *Vermont Freedom to Marry Task Force* (VFTMTF) utilise les congrégations libérales de l'État dans le but de diffuser l'idée de l'accès des couples du même sexe au mariage. Pendant plusieurs années, les porte-parole de cette association sont accueillis dans les bâtiments d'église, qui servent de lieu de réunion publique. Une partie de ces mêmes congrégations, réunies en association, dépose en 1998 auprès de la cour suprême du Vermont un *Brief of Amici Curiae*, un mémorandum défendant le droit des gays et des lesbiennes au mariage. Le processus est similaire dans les États qui ont vu l'implication de leur cour suprême : à Hawaii (en 1996) et dans le Massachussetts (en 2003), des groupes d'églises libérales tentent de faire valoir le soutien religieux à la lutte pour le mariage du même sexe.

A l'opposé du spectre politique, d'autres Églises font part de leur opposition radicale à l'idée que deux homosexuels puissent se marier : l'Église catholique romaine et ses associations satellites, les Mormons et des groupes de protestants évangéliques déposent nombre de *Briefs of Amici Curiae* appuyant l'idée qu'un mariage est composé d'un homme et d'une femme.

A cette phase juridique, qui ne mobilise que quelques militants aidés d'une équipe d'avocats succède une phase législative, qui va mobiliser, outre les ténors institutionnels (évêques, théologiens, pasteurs de grosses congrégations), des députés et sénateurs locaux ainsi que des citoyens souhaitant faire valoir leur opinion. Les quelques mois qui ont été consacrés à la rédaction de la loi créant les unions civiles, début 2000, furent des mois d'intenses prises de paroles : le diocèse catholique du Vermont, avec l'aide de pasteurs protestants évangéliques, organise des séries de manifestations devant le congrés de la capitale, Montpelier ; les responsables administratifs des diverses églises et synagogues du Vermont sont amenés à témoigner devant des comités législatifs ; les quotidiens ouvrent grandes leurs colonnes aux lettres de soutien ou d'outrage de leurs lecteurs.

Ce rôle politique, bien que rôdé, suscite des controverses. Au Vermont, mais ce fut le cas aussi à Hawaii et plus récemment dans le Massachussetts, le monde religieux apparaît fortement divisé : à la fiction d'une sphère religieuse qui assurerait les valeurs ultimes de la société se substitue l'image d'un monde religieux parcouru de clivages politiques intenses. La presse met alors en scène l'opposition frontale du clergé, des dénominations, des manières de penser la religion et son implication dans le monde. Les différences sont soulignées, mises en valeur, accentuées peut-être, afin que le lecteur se retrouve face à deux camps, dans une sorte de petite guerre où personne n'est neutre, où il n'existe aucun terrain d'entente. « Les clercs

n'ont pas offert de terrain neutre aux législateurs », souligne Ross Sneyd[43], ou, dans un article intitulé « Les leaders religieux n'offrent aucun guide sur le mariage gay » : « Les *leaders* religieux du Vermont, prenant appui largement sur les mêmes fois et traditions fondamentales, en viennent à des conclusions opposées en ce qui concerne le caractère approprié de la bénédiction de l'État sur les couples du même sexe. »[44] « Les leaders religieux du Vermont sont divisés sur la question du mariage de même sexe »[45], souligne de son côté un article du *Burlington Free Press*.

La création des *covenant marriages* fut beaucoup moins conflictuelle. Elle n'a pas donné lieu à une action en justice mais uniquement à des actions législatives. De plus, comme le souligne Scott Feld, la stratégie, consciente, des promoteurs était de ne s'attirer les foudres de personne : il y avait peu de menaces dans le terme *covenant*, terme biblique désignant l'Alliance que Dieu passe avec le peuple d'Israël, repris ensuite par la philosophie politique anglo-saxonne du XVIIe siècle pour en faire un équivalent du « contrat social ». C'est ainsi qu'à la veille de la loi, toutes les Églises semblent supporter cette innovation législative.

Le retrait de l'action politique

Après l'innovation, après le vote des lois créant les unions civiles ou les *covenant marriages*, la réaction des Églises n'est pas toujours dans le droit fil de leur mobilisation politique. Au Vermont, l'Église catholique, qui était à la pointe de la mobilisation, se retire du jeu politique : au lieu d'appeler à la manifestation, l'évêque appelle dorénavant à la prière. Après avoir souligné que la création des unions civiles risquait de remettre en cause l'existence de la famille, il se déclare « déçu et attristé » par leur mise en pratique. De même en Louisiane, les *covenants*, dont la création avait été soutenue par la hiérarchie catholique, font l'objet d'une position au mieux attentiste : parce que les sessions obligatoires de préparation au mariage doivent aborder la question du divorce, l'évêque refuse d'accorder son soutien. De même,

---

[43] Article de Ross Sneyd dans le *Brattleboro Reformer* (Brattleboro, VT), le 3/2/00, p.1. « *[T]he clerics did not offer lawmakers a middle ground* »

[44] Ross Sneyd dans le *Brattleboro Reformer*, 22/1/00, 1, « *Vermont religious leaders, relying largely on the same basic faiths and traditions, come to opposite conclusions on whether the state should bless marriage by couples of the same gender.* »

[45] Article de Nancy Remsen dans le *Burlington Free Press* du 25/1/00, 1A-5A,. « *Vermont religious leaders are split on the same sex marriage question* »

l'Église méthodiste et le diocèse épiscopalien font état de leurs réticences face aux *covenants*[46].

A l'opposé, il faut mentionner l'activisme de la Convention Baptiste du Sud, la première dénomination protestante américaine, qui embrasse de suite les *covenants*. Ces derniers rapprochent, selon elle, « les standards légaux du mariage et du divorce des standards de la parole de Dieu »[47]. Mais ils permettent aussi une manifestation individualisée du choix d'un type restrictif de mariage.

Les univers de la pratique

Ces positions, qui se précisent immédiatement après l'instauration de l'innovation législative, sont-elles suffisantes pour orienter la pratique ? Après quelques années, comment apparaissent les unions civiles et les « covenant marriages ». La pratique des « covenant marriages » diffère de celle des unions civiles : elle semble être une pratique « affiliée » en Louisiane et « désaffiliée » au Vermont. Si dans les deux cas, des formes « modernes » d'affirmation de l'identité personnelle vont être mobilisées, le contexte de cette mobilisation va différer : à la fois parce que le public (les couples) diffère, et parce que les institutions mobilisés (les églises) diffèrent aussi.

Les données statistiques dont nous disposons pour les *covenant marriages* donnent l'image d'un échec. Moins de 2% des mariages, en Louisiane, en Arizona et en Arkansas, sont des *covenants*, et, année après année, leur nombre diminue.

---

[46] Voir LOCONTE, Joe [Joseph]. « I'll Stand Bayou : Louisiana Couples Choose a more Muscular Marriage ». *Policy Review*. May/June 1998, 30-34

[47] Cité dans LOCONTE, *art. cit.*

Tableau 1 : Nombre de mariages en Louisiane, Arizona et Arkansas

	LOUISIANE		ARIZONA (Maricopa Co)		ARKANSAS	
Année	Mariages	dont « *covenant marriages* »	Mariages	dont « new *covenant marriages* » + conversions	Mariages	dont « new *covenant marriages* » + conversions
1997[48]	14 596	147 (1,0%)	--	--	--	--
1998	39 544	609 (1,6%)	22 256	28+16 (0,15%)	--	--
1999	41 343	499 (1,2%)	23 244	126+19 (0,62%)	--	--
2000	40 561	469 (1,2%)	23 026	115+12 (0,55%)	--	--
2001	37 628	381 (1,0%)	25 660	89+15 (0,40%)		
2002	36 545	325 (0,9%)	22 302	92+20 (0,50%)	37 942	67+24 (0,18%)

(sources : Louisiana's Office of Public Health, Arizona's Clerk of Maricopa County Superior Courts, Arkansas' Department of Health. Les données pour l'Arizona sont limitées au Comté de Maricopa, dans lequel ont lieu entre 60 et 70% des mariages de l'État : l'Arizona ne recueille pas de statistiques centralisées sur le mariage.)

Il s'agit indiscutablement d'un échec numérique, mais aussi de la visibilisation d'une population minoritaire, particulière et très spécifique. A plus de 91%, la cérémonie choisie par les couples de Louisiane est une cérémonie religieuse, alors que les mariages « classiques » ne sont qu'aux deux tiers des mariages religieux. Les *covenant marriages* permettent la manifestation publique d'une identité collective ultra-minoritaire, servent de *support* à une telle identité.

Tableau 2 : Type de cérémonie utilisée dans les *covenant marriages* de Louisiane

		TYPES DE *COVENANT MARRIAGE*		
Année	Total	Religieux	Civil	Inconnu
1998	609	557 (91,5%)	33 (5,4%)	19 (3,1%)
1999	499	465 (93,2%)	31 (6,2%)	3 (0,6%)
2000	469	443 (94,5%)	18 (3,8%)	8 (1,7%)
2001	381	348 (91,3%)	20 (5,2%)	13 (3,4%)

(Source : Louisiana's Office of Public Health. Pour 2002, les données ne sont pas disponibles par type)

Les enquêtes réalisées sur les couples ayant contracté un « covenant » soulignent l'importance et l'intensité de leur pratique religieuse (prières, assistance aux offices…) et le *pool* restreint/uniforme de pasteurs célébrant ces covenants. Les recherches effectuées sous la direction de Stephen Nock montrent que les couples qui choisissent un *covenant* se distinguent des couples choisissant un mariage « standard » : 20% des couples qui choisissent un *covenant* se sont rencontrés dans une Église (6% des couples qui choisissent un mariage « standard »), ce sont plus souvent des couples appartenant à une église baptiste, et très peu

[48] Pour 1997, les chiffres sont postérieurs au premier août.

souvent des couples catholiques[49]. En ce qui concerne les officiants, l'enquête de Scott Feld et Katherine Rosier souligne que les pasteurs de la Convention Baptiste du Sud sont sur-représentés[50]. A cette affiliation religieuse s'attachent des opinions tranchées sur les rôles masculins et féminins : le mari est considéré par les *covenant couples* comme une personne à qui sa femme doit obéissance. « Le *covenant marriage* apporte à ces couples un contexte, un « lieu », dans lequel leurs opinions de moins en moins populaires sur les rôles sexués peuvent être affichées avec tous les honneurs […] Le *covenant marriage* peut avoir une grande valeur symbolique pour ces couples, en leur signalant que leurs vues traditionnelles ne sont pas des aberrations, mais bien des vues valorisées par […] la société. »[51]. En dehors des cercles évangéliques ou conservateurs, le succès des *covenant* est nul.

Les unions civiles, au contraire des *covenant marriages*, semblent répondre à une demande importante relativement à l'échelle du Vermont, qui ne compte que 600 000 habitants. Mais elles sont le fait d'un public « désaffilié » des églises « traditionnelles ». La sexualité des couples du même sexe les a éloignés d'Églises insistant sur le caractère peccamineux de l'homosexualité. Seul un nombre réduit de couples choisissent une union civile « religieuse » : ils ne sont qu'un peu plus de 14%, alors qu'environ 50% des couples qui se marient au Vermont choisissent un mariage religieux.

---

[49] NOCK, Steven L. ; SANCHEZ, Laura ; WILSON, Julia C. ; WRIGHT, James D. « Covenant Marriage Turns Five Years Old ». *Michigan Journal of Gender and Law*. [à paraître]. Sous l'égide de Steven Nock ont paru plusieurs autres études qui ont servi dans l'élaboration de mon article, dont SANCHEZ, Laura ; NOCK, Steven L. ; WRIGHT, James D. *et alii*. « The Implementation of Covenant Marriage in Louisiana ». *Virginia Journal of Social Policy and the Law*. 2001, 9:1, 192-223 et SANCHEZ, Laura ; NOCK, Steven L. ; WRIGHT, James D. *et alii*. « Setting the Clock Forward or Back ? Covenant Marriage and the "Divorce Revolution" ». *Journal of Family Issues*. 2002, 23:1, 91-120

[50] FELD, Scott L. ; ROSIER, Katherine Brown ; MANNING Amy. « Christian Right as Civil Right : Covenant Marriage and a Kinder, Gentler Moral Conservatism ». *Review of Religious Research*, 2002, 44:2, 173-183 ; ROSIER, Katherine Brown ; FELD, Scott L. « Covenant Marriage : A New Alternative for Traditional Families ». *Journal of Comparative Family Studies*. 2000, 33:3, 385-394

[51] ROSIER, *op.cit.* p.392

Tableau 3 : Mariages et unions civiles au Vermont

Année	Mariages	Unions civiles	Unions civiles « religieuses »
2000	6 271	1 704	14,9%
2001	5 983	1 864	13,5%
2002	6 011	1 707	11,2%

(source : Vermont Department of Health, Vital Records)

Une enquête réalisée auprès des couples ayant contracté une union civile tend à montrer que ces derniers sont en moyenne moins croyants, moins pratiquants que leurs frères et sœurs, et qu'ils déclarent plus souvent avoir quitté l'église catholique ou les églises protestantes (au profit de déclarations telles que « sans religion » ou « mes croyances spirituelles ne sont pas en accord avec la religion formelle »)[52].

Les églises choisies pour célébrer ces unions reflètent cette désaffiliation : près de la moitié des unions célébrées avant janvier 2002 l'ont été par des pasteurs appartenant à une petite dénomination libérale, les Unitariens-Universalistes, qui acceptent de célébrer depuis 1984 des unions religieuses de deux hommes ou de deux femmes. Un nombre non négligeable d'unions sont ensuite célébrées par des pasteurs ordonnés par correspondance ou se rattachant à des églises spiritualistes, proches du *new age* ou sans appartenance précise. Si certaines églises sont mobilisées en tant qu'institution pour célébrer les unions civiles (entre un quart et un tiers des pasteurs congrégationalistes ou épiscopaliens ont célébré au moins une union civile avant janvier 2002), le nombre d'unions reste faible.

A cela se double une désaffiliation géographique : 80% des unions civiles sont célébrées pour des couples qui ne résident pas au Vermont[53]. Alors que les unions civiles n'ont aucune valeur juridique hors du Vermont, elles attirent en majorité des personnes en provenance d'un autre État.

Unions civiles et *covenant marriages*, pourtant éloignés aussi bien sur le plan politique que géographique, manifestent une identité publique et reposent sur l'idée qu'une vie de couple doit être ritualisée.

---

[52] SOLOMON, Sondra E. ; ROTHBLUM, Esther D. ; BALSAM, Kimberly F. « Pioneers in Partnership: Lesbian and Gay Male Couples in Civil Unions Compared With Those Not in Civil Unions, and Married Heterosexual Siblings », *Journal of Family Psychology*, à paraître en 2004.

[53] COULMONT, Baptiste. 2003. « Géographie de l'union civile au Vermont ». *Mappemonde* 2003, 71, 13-18

Les « renewal » of vows

Les conversions de mariage « classique » en *covenant marriage* sont organisées par des églises baptistes en Louisiane et dans les deux autres États où les *covenants* ont été créés (mais les conversions ne sont pas entrées dans les statistiques de la Louisiane, ce qui minore le nombre de *covenants* actuellement en place). Ces conversions de mariage sont réalisées dans le cadre de cérémonies collectives instituée par la Convention Baptiste du Sud : à partir de 1998, elle met en place des *Covenant Sundays* à célébrer autour de la Saint-Valentin. Ces célébration se greffent sur la pratique des *renewal of vows*, des rites de renouvellement des promesses du mariage, qui connaissent un succès grandissant depuis le début des années 1990[54]. Cependant la création des *covenants* change en partie le caractère de ces cérémonies : les cérémonies publiques de renouvellement des vœux du mariage étaient organisées dans des églises comme actes religieux, sans valeur civile. Mais quand les *renewals* deviennent des *covenants* ils modifient la forme légale de mariage : les couples ne font pas que renouveler leurs promesses de mariage, ils passent d'un type d'union à un autre.

L'organisation, par des congrégations, de telles cérémonies de renouvellement/conversion (dont la presse est parfois avertie[55]) semble être l'un des moyens de soutenir la pratique des *covenants* : si quelques pasteurs avaient déclaré, aux lendemains de la création de ces unions strictes, qu'ils ne célèbreraient plus de mariages « classiques », ces bonnes résolutions ont rapidement été oubliées. Sans une mobilisation ecclésiastique intense et répétée, la pratique des *covenants* se dilue : les couples sont peu attirés par l'offre d'un mariage dans lequel il est difficile d'entrer (des séances de préparation avec un pasteur ou un psychologue sont obligatoire) et duquel il est encore plus difficile de sortir.

Il en va à première vue différemment en ce qui concerne les unions civiles : elles sont soutenues par une économie du tourisme (le Vermont tire une partie de ses revenus du tourisme rural) qui a accueilli à bras ouverts les gays ou lesbiennes en visite. Et ce qu'offrent

---

[54] BAXTER, Leslie A. ; BRAITHWAITE, Dawn O. 2002 « Performing marriage : Marriage renewal rituals as cultural performance ». *Southern Communication Journal*, 67, 94-109. Voir aussi BRAITHWAITE, Dawn O. ; BAXTER, Leslie A. 1995 « "I do" again : The relational dialectics of renewing marriage vows ». *Journal of Social and Personal Relationships*, 12, 177-198

[55] Voir : NOLAN, Bruce. « Couples convert unions to covenants ». *Times-Picayune* (New Orleans, LA). November 4, 2002. p.1 ; voir aussi LOCONTE *art. cit.* ou ACHORD, Steve ; MOORE, Debbie. « Church holds mass wedding ceremony in support of La. covenant marriage law » *Baptist Press* [agence de presse de la *Southern Baptist Convention*], July 7, 1998.

les unions civiles – une reconnaissance légale et symbolique du couple du même sexe – est attractif, même si les effets légaux de ces unions sont inexistants hors de l'État du Vermont. Mais dans la pratique elles ressemblent fortement aux conversions de *covenants* : comme l'illustrait l'annonce de mariage reproduite plus haut, l'union civile arrive en milieu ou en fin d'un parcours amoureux. Les couples sondés par Esther Rothblum et son équipe[56] vivent ensemble depuis plus de 8 ans en moyenne (9 ans pour les couples de femmes et 12 ans pour les couples d'hommes) au moment de célébrer une union civile. Les cérémonies d'union jouent alors le rôle de renouvellement – public – d'un engagement réalisé en privé, d'une date anniversaire ou d'une cérémonie d'union précédente. C'est ce que soulignent implicitement certains des pasteurs interviewés : la création des unions civiles a poussé certains couples d'hommes ou de femmes, présents depuis longtemps dans leurs congrégations, à demander une cérémonie. Le mariage/l'union civile n'est plus l'instance qui légitime le passage à la sexualité, c'est l'instance qui légitime une histoire amoureuse, une histoire commune.

Conclusion

En mai 2003, l'assemblée de Louisiane, cette institution-même qui avait créé les *covenant marriages*, décide de permettre au clergé de la Nouvelle Orléans de célébrer immédiatement les mariages des couples non-louisianais qui le souhaitent, en levant la période de trois jours qui reste valable partout ailleurs[57]. Cette modification a pour but affiché de développer le tourisme du mariage : « [Je] préfère que la Louisiane soit reconnue comme une destination de mariage que comme une destination de divorce » déclare Tony Perkins, l'un des créateurs des *covenant marriages*[58], devenu en septembre 2003 le président d'une des principales

---

[56] Solomon *et al.*, *op.cit.*

[57] Louisiana Senate Bill Number 565, 2003. : « *an officiant, authorized to perform marriage ceremonies in the parish of Orleans may waive the seventy-two hour delay for non-resident parties upon application of the parties giving serious and meritorious reasons. His certificate authorizing the immediate performance of the ceremony shall be attached to the marriage license.* »

[58] McGILL, Kevin. « Bill could make New Orleans a destination for quickie weddings ». *The Associated Press State & Local Wire*. April 24, 2003 [State and Regional Section]. « *[I] would rather see Louisiana recognized as a destination for marriage rather than a destination for divorce* ». Voir aussi : ANTROBUS, Michael. « "Drive-thru" marriages gives La. a Vegas act ». *The Advocate* (Baton Rouge, LA). June 11, 2003 source : http://2theadvocate.com/stories/061103/opi_inside001.shtml (consulté le 01/10/2003).

association de la Droite Chrétienne, le *Family Research Council*. La commercialisation du mariage et son ancrage religieux peuvent ainsi aller de pair.

Loin d'être une forme figée, même à l'échelle, courte, de quelques dizaines d'années, « le » mariage, est soumis à des évolutions permanentes : la « sortie » est rendue plus facile, des industries se forment pour faciliter la cérémonie, des églises sont même spécialisées dans l'ordination de célébrants… Mais la définition première du mariage est donnée par l'État : les Églises agissent dans un cadre qui est dessiné par le pouvoir séculier. Les modifications récentes données à ce cadre, qualifiées ici d'extension d'un « menu », ont toutefois en partie une origine « religieuse » : les *covenant marriages* sont l'un des seuls succès législatifs récents de la Droite Chrétienne. Les unions civiles, elles, rencontrent des églises protestantes parcourues d'intenses débats sur le mariage du même sexe depuis la première moitié des années 1990.

La conceptualisation des modifications récentes comme d'une « extension d'un menu » n'est cependant pas celle qui est retenue par les ministres du culte des principales dénominations. La Droite Chrétienne refuse d'envisager la création d'une pluralité de mariages, qui donnerait des armes aux partisans du « mariage gay » : elle souhaite revitaliser « le » mariage au moyen d'une alternative qui était pensée comme plus attractive. Les pasteurs du Vermont célébrant les unions civiles essayent de leur côté de les assimiler « au » mariage, en limitant leurs différences d'avec l'union hétérosexuelle. Pour ces deux groupes, de toute façon, leur pratique les conduit à unir des couples ayant déjà, le plus souvent, une vie commune ancienne : leur union est alors vue comme un engagement plus fort, pas comme l'entrée dans ce qui est une nouvelle forme d'union.