



Conférence donnée au cours de la session 2012 des Semaines sociales de France, "Hommes et femmes, la nouvelle donne"

Une anthropologie biblique sous le signe de la relation

Jean-Pierre Rosa
Véronique Margron

Jean-Pierre Rosa*

En entendant Sylviane Agacinski parler ce matin je me suis dit : cela va être difficile de passer après elle. Mais en fait non, et je voudrais plutôt la remercier, car en réalité elle m'a facilité la tâche, elle a labouré le terrain.

Mais tout d'abord, pourquoi ce titre : une anthropologie biblique sous le signe de la relation ? D'abord parce que la vision de l'homme manifestée dans la Bible – particulièrement dans le récit de la Genèse – est fortement relationnelle.

Ensuite, et peut-être surtout, parce que notre époque est une époque de relation.

La post-modernité, temps de la relation

Je sais que les grandes fresques historiques sont souvent simplificatrices, mais elles permettent de faire ressortir des lignes de fond. Geneviève Fraisse en a dressé une hier, de même que Sylviane Agacinski ce matin, mais ce n'est pas là que je souhaite aller. L'approche que j'ai choisie permettra de mettre en avant les aspect positifs de notre "post-modernité" que l'on taxe souvent de tous les maux.

La relation de l'homme à lui-même et surtout au monde, peut, *grosso modo*, se décrire en trois grandes périodes. La première, c'est la période prémoderne qui va de l'Antiquité aux Temps modernes, c'est-à-dire Gutenberg, Galilée et Christophe Colomb. Au cours de cette première période, les personnes entretiennent une relation de dépendance, de participation au monde, à la nature. Car le monde est très largement subi. Il faut s'y plier, s'y soumettre.

Avec les Temps modernes, l'individu n'est plus "coulé" dans un monde dont il dépend, il se situe face à lui comme un sujet face à un objet. C'est à cette époque en effet que naît le projet de devenir, comme le dira Descartes, "maître et possesseur de la nature". Cette nouvelle manière de se situer "face ou monde" et non plus "dans le monde" caractérise toute l'épopée du progrès des sciences et des techniques qui prennent alors leur essor.

Cette période se termine globalement vers la fin du xxe siècle pour donner naissance à ce que l'on appelle la "post-modernité". De quoi s'agit-il ? D'abord de la prise de conscience de la faiblesse du sujet. Alors que, dans les Temps modernes, le sujet était roi ("Je suis maître de moi comme de l'univers"), il apparaît de plus en plus que le sujet est incertain. Pour Marx, Nietzsche et Freud, le sujet est travaillé, à son insu, par des forces sociales, des pulsions, un instinct de conservation qui gauchissent et infléchissent son jugement. De sorte qu'il n'y a plus

* Jean-Pierre Rosa est philosophe et délégué général des Semaines sociales de France.

d'objectivité. Avec la phénoménologie (Husserl), la linguistique (Ferdinand de Saussure) et le structuralisme (Lévi- Strauss), les notions d'objectivité et de sujet sont plus radicalement encore mises en cause. On s'aperçoit que la connaissance, loin d'être objective, est portée par notre regard sur le monde. De même, nos relations humaines sont toutes englobées par le langage qui toujours nous précède et fixe le cadre dans lequel nous évoluons. Le moi n'est plus maître chez lui.

La science elle même est incertaine, comme cela a été dit.

D'où le désarroi qui se manifeste aujourd'hui, car nous gardons la nostalgie de cette modernité triomphante et, au fond, si pratique. Pourtant, cette époque représente un réel progrès en humanité. Cette période est en effet la période de la relation. C'est la modalité de la relation, sa "justesse", qui va être au centre de l'attention. Et c'est bien sûr l'étude du langage, de la structure, de la communication, qui va permettre de prendre la mesure de notre capacité de relation. Mais en même temps, des réalités qui n'apparaissaient pas – ou mal – sautent aux yeux : tous les dysfonctionnements relationnels, et notamment – mais pas seulement – la dissymétrie hommes/femmes, sont mis en évidence et semblent de plus en plus insupportables. Pour nous chrétiens, qui croyons en un Dieu relation, cette modification de notre manière de nous situer par rapport au monde et par rapport aux autres est plutôt une bonne nouvelle. D'ailleurs, nous percevons bien la nécessité d'être en relation, de dialoguer avec le monde contemporain, comme vient de le souligner le récent synode sur la nouvelle évangélisation. En revanche, nous voyons moins les richesses que représente la post-modernité. Un exemple : l'Église nous parle, pas toujours à tort, bien sûr, du danger du "relativisme". Mais le mot qu'il faudrait employer, bien souvent, serait plutôt celui de pluralisme : pluralisme des points de vue dont aucun ne peut dominer les autres mais qui ont tous vocation à s'enrichir l'un l'autre dans l'échange.

C'est ce que nous allons tenter en commentant le texte de la Genèse. Je prendrai pour base de réflexion les deux textes de la Création de l'homme dans la Genèse. Je choisirai, comme Sylviane Agacinski, le texte de la Bible Bayard, la Bible nouvelle traduction, en me plaçant non pas dans une perspective historique, mais avec, en toile de fond et comme grille de lecture, cette caractéristique relationnelle de notre époque.

Dieu n'a pas créé l'homme, il a posé l'altérité

Première remarque introductive : ces vieux textes sont des mythes. Cela ne signifie pas que ce sont des légendes. Cela veut tout simplement dire que, pour exprimer une vérité fondamentale sur l'être humain, la pensée antique renvoie à l'origine, c'est-à-dire au commencement, à ce qui se trouve au fondement. En un mot, nous sommes tous, aujourd'hui même, dans la situation d'être créés et créés selon le mode que nous désigne, par l'art du récit, le texte de la Genèse.

Reprenons ce texte. Au premier chapitre de la Genèse, il est écrit :

"Dieu dit :

«Faisons un adam à notre image
comme notre ressemblance

Pour commander

au poisson de la mer

à l'oiseau du ciel

aux bêtes et à toute la terre

à toutes les petites bêtes ras du sol

Dieu crée l'adam à son image

le crée à l'image de Dieu

les crée mâle et femelle"

(Gn 1, 26-27)

Si on lit le texte attentivement, il apparaît très vite que Dieu n'a pas créé l'homme. En toute rigueur de terme, Dieu ne crée pas l'homme ni la femme, il crée l'adam, le glébeux comme le traduit André Chouraqui, et il le crée "mâle et femelle". Dieu crée l'être humain, il le crée sexué, au sens charnel, c'est-à-dire mâle et femelle, mais rien de plus. Les traductions ne rendent pas toujours cette nuance bien qu'elle soit capitale. Il faut aller chercher la suite du récit de la Création pour que l'homme et la femme apparaissent.

Nous y reviendrons.

En attendant, ce premier récit recèle, au cœur même de l'acte créateur de Dieu, une étonnante absence. Il est dit en effet :

«Faisons un adam à notre image
comme notre ressemblance (...)

Dieu crée l'adam à son image

le crée à l'image de Dieu

les crée mâle et femelle"

L'homme est bien créé "à l'image de Dieu", mais, au moment de la création, la ressemblance a disparu. De fait, si l'on met en regard les deux passages, on voit bien à la fois la répétition et la dissymétrie. Les Pères de l'Église avaient bien perçu la difficulté. Origène, Basile de Césarée, voient dans cette omission, d'un côté l'espace de la liberté créatrice de l'homme – qui peut aller jusqu'à la ressemblance – et de l'autre l'annonce de celui seul qui accomplira pleinement cette ressemblance, Jésus, vrai homme et vrai Dieu. Si nous mettons en avant la structure de ce passage, nous remarquons que tout se passe comme si "mâle et femelle" venait à la place de "selon notre ressemblance". Comme si l'un remplaçait l'autre. Comme si être mâle et femelle, était une manière de ressembler à Dieu. Eh bien oui, le "selon notre ressemblance", d'abord présent, puis absent, n'est pas tant supprimé que remplacé, ou mieux, incarné. Cette ressemblance est incarnée dans la distinction sexuelle. Et c'est cette ressemblance qui va permettre à l'adam d'énoncer la relation de création de l'homme par Dieu.

En d'autres termes, la distinction sexuelle est le signe que nous ne sommes ni des doubles de Dieu (de simples images) ni des êtres totalement étrangers à Dieu, mais des créatures de Dieu. Nous sommes *autres que lui* et pourtant *proches de lui*. Cette altérité entre l'homme et Dieu – ce mystère, cette énigme – s'exprime en humanité dans l'altérité entre mâle et femelle comme ressemblance de Dieu. Et ainsi, la distinction sexuelle devient-elle le type même de l'altérité en humanité. La reconnaissance d' "autrui", de "soi même comme un autre", comme le dit Paul Ricoeur, passe par le filtre de l'altérité fondamentale entre l'homme et la femme qui est comme la matrice et le prototype de toutes les autres altérités.

La distinction sexuelle n'est donc pas une sorte d'accident biologique de notre condition humaine que nous pourrions utiliser ou contourner par la technique ou par le langage mais le pivot autour duquel nos personnes comme nos cultures tournent et s'organisent. Une culture sera d'autant plus vivante et fraternelle, elle sera d'autant plus portée à l'unité, qu'elle aura accueilli la distinction, l'altérité.

L'altérité et la parole

Avant de passer au second récit de la Création, arrêtons-nous un instant sur ces textes. Le premier récit de la Création a été écrit vers le VIe siècle av. J.C., il est donc plus tardif – plus "achevé" – que le second, apparemment plus "élémentaire", plus anthropomorphique aussi, et qui remonterait, lui, à une tradition plus ancienne (xe siècle av. J-C.). Mais la composition finale de l'ensemble est elle-même encore plus récente : elle date du IVe siècle environ. L'auteur – ou le groupe d'auteurs – qui a rassemblé les deux récits n'a pas seulement recueilli deux traditions, il a opéré un classement, a éventuellement procédé à des réécritures, bref il a réalisé une construction qu'il voulait signifiante. En ce sens, ce que l'on appelle le second récit est bien "la suite du récit". Il faut donc poursuivre notre lecture avec le deuxième chapitre de la Genèse :

Yhvh Dieu dit :

L'Adam tout seul

ce n'est pas bon

Je vais lui faire une aide

comme quelqu'un devant lui

Yhvh Dieu fabrique avec de la terre

toutes les bêtes sauvages

tous les oiseaux du ciel

Il les fait défiler devant l'adam

pour entendre le nom qu'il leur donne

(...)

Avec la côte prélevée sur l'adam
Yhvh bâtit une femme
et la pousse vers l'adam

L'adam parle
C'est elle cette fois
os de mes os
chair de ma chair
C'est elle la femme
qui de l'homme est prise
(Gn 2, 18-24)

Certes, le récit nous dit bien que "Yhvh bâtit une femme" mais c'est à l'Adam que revient le privilège de la nommer : *Isha* tirée de *Ish*. Ainsi apparaissent successivement la création par Dieu de l'être humain comme mâle et femelle et l'appellation par l'homme de cette différence charnelle comme différence sexuelle. On peut difficilement trouver texte plus explicite sur le caractère "construit" de la différence sexuelle. Celle-ci ne se bâtit pas sur rien, mais c'est l'homme qui la pose en la nommant. Au fond, ce serait donc les études de genre qui auraient raison : la différence des genres est une "invention", une "création" de la culture humaine. Peut-être, mais la base charnelle de la différence est nécessaire. L'homme ne crée pas, il nomme.

À dire vrai, cette particularité du texte biblique n'avait pas échappé aux traducteurs. Ainsi Symmaque le premier (en 250 environ) fabrique un néologisme grec pour mieux traduire les mots *Ish* et *Isha*. Et Jérôme à sa suite traduit *Isha* par *virago*. Il utilise un terme très peu courant, pour faire écho à *vir* et les distinguer tous les deux d'*homo*. Luther lui-même recourra aux mots *Mann* et "*Männin*", fabriquant lui aussi un néologisme pour le féminin de *Mann*. Il est tout à fait remarquable que ces traducteurs aient éprouvé le besoin d'aller jusqu'à construire un mot neuf pour transcrire ce passage. En réalité, ils ont voulu rendre dans leur langue plusieurs dimensions de ce texte : tout d'abord le parallélisme ou la proximité entre femme et homme. Les deux êtres sont foncièrement semblables – égaux – et fondamentalement différents – autres.

Mais il y a aussi la parole de l'adam. Ce n'est pas la première fois que l'adam s'exprime, mais auparavant on n'avait rien entendu. L'adam solitaire peut bien nommer tous les êtres vivants qui grouillent sur la terre, aucune parole ne nous parvient. Mais lorsqu'il s'éveille et voit l'être posé comme un secours devant lui, os de ses os, on entend alors, et pour la première fois, sa voix. Mieux : on le comprend. Moment particulièrement précieux. C'est comme si la parole humaine ne devenait audible, tangible, que lorsqu'elle s'exprimait sur le fond de cette ressemblance-différence fondatrice. D'où l'importance de rendre au mieux cette parole proférée, ce premier entretien de l'homme avec lui-même et avec Dieu. En d'autres termes le langage humain – qui porte toutes nos relations – est fondé sur la différence sexuelle et il ne vit et ne se maintient que de cette différence.

Mais lorsque ces grands traducteurs ont voulu mettre en avant la proximité de l'homme et de la femme, leur commune nature, ils n'ont pas trouvé dans leur langue de mots pour le dire. Pas plus en grec qu'en latin, en allemand ou en français¹. Sans doute la langue traduit-elle l'embarras non pas du traducteur mais de la culture, de la représentation que l'humanité se fait d'elle-même. La similitude – autrement dit l'égalité – n'est pas au rendez vous. Elle demeure, comme dans le texte hébreu, à l'inaccompli, au futur, comme une réalité à construire.

Dieu n'a créé ni l'homme ni la femme mais l'Adam, l'être humain, mâle et femelle, et il leur a donné comme tâche de poursuivre, d'achever cette création. Il confie ainsi à l'humanité le soin de son achèvement dans la distinction des genres – et au besoin dans la rivalité –, ce qui est le propre de la culture.

¹ Sébastien Castellion, traducteur de la Bible au xVI^e siècle, propose en note marginale le néologisme *hommace* pour restituer la racine commune. Plus près de nous, Guy Lafon propose, dans ses lectures bibliques, un autre néologisme qui s'en approche : *hommée*.

L'ambivalence de l'Adam

Mais la différence sexuelle, juste au moment où elle est posée, par l'acte de parole même qui la fonde, porte en elle la possibilité de sa dénégation, de son malheur. En effet, la parole qui instaure l'homme et la femme a beau être

belle et prometteuse, elle a aussi son revers. Écoutons bien cette première poésie biblique. Une chose nous frappe soudain : ce chant n'a pas d'interlocuteur, il semble crié à la cantonade. Lorsque l'Adam parle, il ne s'adresse évidemment pas à la femme qui est pourtant devant lui, mais il ne s'adresse pas non plus à Dieu. Il semble en fait continuer son énumération. Il parle, mais sans "parler à". Il n'a pas d'interlocuteur, et pas davantage d'interlocutrice. Un peu comme si, déjà, l'absence de dialogue annonçait celle de Caïn qui, sans parole, se jette sur son frère et le tue.

Enfin, il ne faut pas oublier que le fait de donner un nom représente, dans la mentalité biblique, une prise de possession. Tout se passe comme si l'Adam, en continuant son énumération, prenait la femme pour un objet du monde comme un autre et instituait, entre elle et lui, par la nomination, une hiérarchie, une dissymétrie. Il n'y a même pas de rivalité. Nous voilà à nouveau dans les études de genre qui mettent en avant cette idée que la domination de l'homme sur la femme repose sur la distinction sociale des genres. Mais la Bible nous a appris quelque chose de tout à fait précieux : cette domination n'est pas originelle, elle n'est pas fatale, elle n'est pas liée à la nomination elle-même, elle est liée à la qualité de la relation que l'homme et la femme entretiennent entre eux et avec leur créateur. Elle est liée au refus du dialogue, à son évitement.

Je reprends maintenant en conclusion les trois points mis en avant par cette relecture de la Genèse :

- Dieu, en créant l'être humain, n'a pas "achevé" sa création. Il a "laissé l'homme à son conseil", à sa liberté. Il a confié à l'être humain mâle et femelle le soin de devenir "homme et femme", ce qui les rend non seulement images de Dieu mais potentiellement semblables à lui ;
- l'homme et la femme sont, l'un face à l'autre, altérité pure, modèle et matrice de toute altérité, de tout langage possible, de toute relation ;
- cette altérité est heureuse si elle est vécue sur le mode de l'ouverture au dialogue, de la reconnaissance de la condition de créature, malheureuse si elle est fermée à la rencontre et ignorante du créateur.

Véronique Margron*

Pour rebondir et pour pouvoir entendre, approcher, connaître ce que pourrait dire une "anthropologie biblique sous le signe de la relation", je voudrais commencer par trois petites précautions oratoires.

La première serait une mise en garde.

Que cherchons-nous dans la Bible ? Quels repères tentons-nous d'y trouver ? Y cherchons-nous des réponses toutes faites, qui seraient de l'ordre de la recette, des convenances qui correspondraient en fin de compte à nos idées, qui viendraient alimenter nos opinions, ou bien laissons-nous la Bible nous interroger, nous habiter, nous déranger ?

Car qui dit "repère" dans la Bible dit plutôt étonnement, ce qui vient déconcerter. Je n'en donnerai qu'un exemple, que l'on trouve – et c'est intéressant de le noter – à la fois dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau.

Jésus déclare : "Les prostituées vous précéderont dans le royaume de Dieu." (Mt 21, 28-32), ce qui n'est pas sans écho avec la conférence de Madame Sylviane Agacinski. Si nous sommes honnêtes avec nous-mêmes, il y a de quoi être presque indigné en pensant que les prostituées nous précéderont !

* Véronique Margron est théologienne moraliste.

Mais que retrouve-t-on dans l'Ancien Testament ? La visite à Jéricho de deux hommes envoyés par Josué chez la prostituée Rahab. Cette femme, païenne, accueille ces hommes et les protège contre ceux qui veulent les livrer. Rahab va désigner ceux par qui il faut passer pour entrer dans l'alliance ; curieusement, c'est par une païenne, par une prostituée que se fait le passage, la porte pour s'engager dans l'Alliance avec le vrai Dieu, puisque Rahab elle-même déclare à ces hommes qu'ils "croient au vrai Dieu, celui qui est sur la terre comme dans les cieux" (Jos 2, 1-24). Donc méfions-nous des idées reçues ! Ou, en tout cas, restons attentifs à ces questions : que lisons-nous, que cherchons-nous dans cette lecture, quel élément-clef est indispensable à cette interprétation ? Pour distinguer un repère, une conviction, il faut y regarder à deux fois, au moins.

Ma seconde remarque concerne la question des commencements.

Qu'entendre dans ce mot ? Car depuis ce matin, nous en revenons toujours aux commencements. La question de l'homme et de la femme ne renvoie-t-elle pas de manière presque irrémédiable à cette énigme puisque, de génération en génération, nous appartenons à la même humanité. Du sein de cultures pourtant si différentes, les mêmes interrogations se posent. D'où venons nous ? Comment dire une filiation, un commencement, une origine ? Mais aussi, ou d'abord, questionner les deux récits de la Genèse. Que dit la parole des origines ? Qui parle ? Qui parle dans le premier récit : "Au commencement Dieu fit..." Qui le dit ? Qui dit cela ? Je vous propose une interprétation : c'est Dieu qui dit cela, mais pour que Dieu soit entendu, comme l'a montré Jean-Pierre Rosa, encore faut-il qu'il y ait quelqu'un pour transmettre cette parole, pour habiter cette parole. Moïse sera ce passeur pour l'Ancien Testament. Et Jésus le sera pour nous, de manière définitive. Autrement dit se pose la question non seulement de l'existence de la parole, mais aussi de sa nature. Non pas la différence entre la parole et le silence, mais entre deux paroles, entre d'un côté la parole qui dit le vrai, qui en est le témoin, le "transmetteur" et le passeur, la parole qui se fait la "tente" de Dieu, qui se laisse habiter de Dieu et par ailleurs la parole du serpent (Gn 2-3), celle qui défait la parole tout en parlant. Celle qui déconstruit le monde habitable.

Une autre question surgit alors : qui dit le mensonge ? Qu'est-ce que le mensonge ? Le mensonge se présente dans la façon dont le serpent initie et favorise une forme subtile de confusion. En prétendant dire le vrai, il dit le faux. En prétendant venir en aide à l'homme, il l'abîme et le détourne de la vie. Mais que fait-il au bout du compte ? Son mensonge est un mensonge sur Dieu et par là-même sur l'humaine condition. Le serpent décrit un dieu jaloux, un dieu méfiant qui aurait peur du pouvoir des hommes et des femmes, qui ne veut personne au niveau supposé de sa puissance. Voilà le dieu proposé par le serpent. Ce dieu-là, ce faux dieu, va courir tout au long de la Bible comme une question tranchante pour tout croyant : à qui croit-il ? Au Dieu des commencements ou au dieu sournois du serpent ? Sans doute ce faux dieu court-il toujours en nous. La question qu'il faut alors se poser est la suivante : en nous, quelle est la parole de mensonge qui défait la parole ? Quels sont les restes d'un dieu jaloux, petit, mesquin, un dieu qui se méfierait du pouvoir des hommes, qui accepterait que les hommes soient forts sans doute, mais seulement jusqu'à un certain point ? Des hommes forts, mais pas au point d'entrer en concurrence avec lui, d'attenter à son propre pouvoir.

Comme si ces deux capacités étaient rivales, exclusives, menaçantes ? Concurrence ? Jalousie ? Mais alors, dans la relation hommes/femmes, y aurait-il aussi une compétition et une rivalité d'origine liées au dieu du serpent, à sa croyance ? Entre les femmes et les hommes, construire une égalité, gagner sur l' ancestrale hiérarchie des sexes n'impose-t-il pas la nécessité de quitter le dieu du serpent ? Car sinon, il y aura toujours des limites à ne pas franchir pour les femmes... Rappelons-nous : on ne peut séparer dans ces récits la question de "qui est Dieu ?" et la question des relations humaines.

Une autre interpellation nous est encore directement adressée : et nous, comment sommes-nous les témoins du vrai Dieu, les messagers d'un Dieu qui n'a pas peur, qui soutient les extraordinaires possibilités des femmes et des hommes ? Car c'est vers l' "à-venir" de la vie que Dieu envoie sans cesse, sans jamais se fatiguer. Malgré nos errements, nos drames et nos fautes. Un Dieu lucide, mais non soupçonneux.

Ma troisième remarque reprend en écho ce que disait Jean-Pierre Rosa à propos du "sujet fragile". La Bible est un témoin de l'extrême fragilité humaine, de la fragilité du monde, de ces

accidents de la vie dont parlait Sylviane Agacinski. Drames rappelés par ce passage de l'évangile de Luc, où un édifice tombe sur des gens et les tue (Luc 13), alors qu'ils n'ont rien fait de mal. Pas de coupables. Pas de fatalité non plus. Malgré ces désastres et ces catastrophes, une seule interrogation surgit : quel est le fil de la vie ? Qu'est-ce qui tient la vie ? Entre naître et mourir, la vie vaut-elle la peine d'être vécue, pour les hommes comme pour les femmes ? Comment et pourquoi sommes-nous, pauvrement mais réellement, des êtres de désir de vivre ? Mais aussi, qu'est-ce qui nous entraîne du côté de la mort, du passif, de ce qui plombe nos vies, les tire vers en bas ? On peut entendre ainsi la question posée par le Christ dans ce même chapitre à propos de la conversion. Nous pouvons en effet l'interpréter avec un peu de liberté pour l'ajuster à notre sujet : essayons-nous de nous convertir vers ce qui fait vivre, aussi bien dans les relations hommes/femmes que dans la relation à Dieu, ou avec nous-mêmes ?

Pour vivre, il faut être enraciné, il faut pouvoir retrouver ses filiations affectives biologiques, ses racines de transmission. Mais il faut poursuivre : pour vivre en chrétien, il faut être fixé à un bois vivant et non à un bois mort. Dans le Nouveau Testament, il est un seul vrai bois vivant, ô combien paradoxal : la croix du Christ. La croix où l'homme pendu au bois est victorieux de tout mal, de toute violence, de tout mensonge, une fois pour toutes. Fragilité, donc, que celle de cet homme Jésus, mis à mort par les puissants de son temps, religieux et politiques mêlés. Mais fragilité victorieuse qui retourne le monde pour le mettre à l'endroit : les pauvres et les petits près de Dieu, en sa tendresse. Une vulnérabilité qui trouve sa force non en elle-même, mais dans son attachement – son enracinement – en faveur d'un autre, le Père.

Faiblesse, inquiétude du vivre, ambivalence de nos existences, toutes choses inévitables, mais fragilités qui ne sont nullement des péchés. Ces fragilités nous ramènent à cette interrogation : où se trouve notre source ? Est-elle en nous-mêmes, est-elle en un bois déjà mort ou bien est-elle en ce seul bois vivant, bois qui manifeste que seule compte la vie qui se donne sans mesure.

La mesure de l'amour, c'est d'aimer sans mesure

Une fois mentionnées ces trois précautions oratoires, je voudrais vous proposer trois pistes de réflexion.

Tout d'abord, replongeons-nous dans l'Ancien Testament. Les aventures humaines y sont nombreuses. Je voudrais vous raconter – fort brièvement – l'histoire d'un commencement, un autre commencement. Il s'agit d'Osée (chap 1-3), ce prophète qui se marie avec une prostituée. Encore une ! Elle se nomme Gomer. C'est un mariage forcé, un mariage payé... tellement forcé que la "dame continue son affaire", va à ses amants, ou plutôt à ses faux-dieux. Osée non seulement entre dans une grande colère, mais il décide de la châtier et de la répudier avec une véritable violence. Pour ce faire, il convient de "la conduire au désert". (Os 2, 16) et là, de "la séduire". En hébreu, ce terme comporte un caractère brutal, c'est quasi un rapt. Rien d'amoureux donc, dans un premier temps. Et pourtant, le désert va jouer son rôle. Pour Osée tout d'abord. Le rien, le vide, le dénuement du désert "retournent" Osée, qui se retrouve ramené à l'essentiel. Il se "convertit" et renonce à la violence. C'est désormais son cœur qui va parler. Le retournement passe par une phase d'ambivalence, mais c'est l'amour qui finit par l'emporter pour rendre sa chance à l'alliance. N'oublions pas que le cœur, s'il est siège des sentiments, l'est tout autant de la pensée et de la volonté. C'est donc bien "tout entier" qu'il initie une nouvelle relation avec Gomer. Le cœur d'Osée s'adresse alors au cœur de Gomer ("Je parlerai à son cœur"). Une vie nouvelle s'ouvre. Elle se traduit par la place des "fiançailles" (Os 2, 21-22). Voilà Osée, annonçant à celle qu'il voulait répudier : "Je te fiancerai à moi pour toujours ; je te fiancerai dans la justice et dans le droit, dans la tendresse et la miséricorde ; je te fiancerai à moi dans la fidélité, et tu connaîtras le Seigneur." Gomer ne se marie ni ne se "démarie" ; elle se fiance. Sans doute les fiançailles sont-elles plus importantes, car elles signifient l'ajustement du lien, la place du respect, d'une bonne distance qui honore l'autre en sa singularité. Les fiançailles, c'est un amour marqué par le désir ; et donc par le manque. Gomer est devenue une compagne. Elle n'est plus un objet. Elle est un sujet jusqu'à entrer elle aussi dans la connaissance de Dieu. Alors ce sont des fiançailles après le mariage. Certes. Mais des fiançailles qui viennent manifester la juste altérité, où l'un et l'autre se respectent et où l'homme renonce à son emprise.

Un autre poème se révèle être, lui aussi, une histoire de commencement : le Cantique des cantiques. Poème amoureux, libre. C'est pour une fois la parole d'une femme ; il n'est nullement question de mariage, ni d'enfant ; et pourtant ce cantique est considéré comme le plus beau qui soit par Israël. "Il n'est pas de cantique plus grand que celui-ci" diront les commentaires rabbiniques. Cantiques des cantiques, "Sainteté des saintetés" (Rabbi Aquiba 100 après J.-C.), alors même qu'il n'est jamais question de Dieu dans le poème. Au cours de ce poème, au cœur de ce cantique, un événement survient, deux fois : le bien-aimé a disparu (Ct 3 puis Ct 5, 6), il a disparu, sans raison apparente. Il n'y a pas de péché ou de faute dans ce chant, mais pourtant le bien-aimé a disparu. Comme s'il s'agissait d'une circonstance de la vie, inévitable. Face à cela, que fait la bien-aimée ? Elle part à sa recherche. Face à la perte, face à la nuit, la réponse de la bien-aimée n'est rien d'autre que de tenter de l'aimer davantage. Elle cherche, demande aux gardes qu'elle croise, qui la battent même (Ct 5,7) mais elle continue sans relâche. Puis elle le retrouve. Et elle l'aime plus encore.

Apparaît alors, dans la bouche du bien-aimé, au cœur du désir amoureux, érotique, le terme de "fiancée" (Ct 4,10) et le bien-aimé va aimer sa bien-aimée "derrière son voile" (Ct 4,1). Paradoxalement, ce voile¹ révèle des détails du corps contemplé dans l'émerveillement de l'amour comme pour suggérer un nouvel aspect du rapport, riche et complexe entre amour et respect. Contempler, et non consommer. Le voile, loin de refouler l'amour, permet au contraire la relation chaste, la pudeur qu'elle inspire. La parole jaillit, célébration du désir attisé et contenu, nourri par la réserve. Une fois de plus l'immédiateté s'alimente de médiations. Le voile revêt ici donc une portée symbolique singulière. Le terme ne se trouve qu'en Ct 4,1.3 ; 6,6 et Is 47,1². Il n'y a d'amour vrai que chaste, attentionné et honorant le mystère qu'est chacun. Un amour alors "fort comme la mort". (Ct 8, 6)

Pour que cet amour soit aussi fort que la mort, il a consenti, sans en connaître les raisons, à la souffrance de la perte, et le véritable amour ne va pas sans ce danger, sans cette prise de risque de la perte, de la souffrance... La réponse est alors uniquement que seul l'amour préserve des écueils du mal d'aimer. L'amour croise la souffrance et c'est pour toujours. C'est un point culminant, indépassable. L'amour même est souffrant, mais la souffrance à son tour n'est éclairée que par l'amour, hors duquel elle confine au scandale. Cet amour qui préserve des écueils de l'amour, c'est celui qui se met à la hauteur de l'autre. À la bonne hauteur.

Une Pâque nouvelle

Enfin, troisième indice : un bref passage du Nouveau Testament, que nous avons déjà mentionné : Mt 19-4 ou Mc 10 7.

"N'avez-vous pas lu que le Créateur au commencement les fit mâle et femelle et qu'il a dit : c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux ne feront qu'une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni."

Cette parole de Jésus se situe au sein d'une controverse dure avec les pharisiens sur la question du divorce. Elle permet de reprendre quelques points. Premièrement, il est toujours question des commencements. "Au commencement". C'est une autorité du commencement, de la parole vraie, de Dieu lui-même. Nous ne sommes pas nous-mêmes notre propre autorité. Nous ne sommes pas notre propre autorité sans avoir besoin d'aucune référence. Sauf à risquer la vie des générations futures.

Une seconde remarque s'impose immédiatement : le Créateur les fit mâle et femelle. Cela renvoie bien à un geste de bénédiction de Dieu. La différence sexuée est une bénédiction. Elle ne relève pas du péché, ni de l'accident, comme Jean-Pierre Rosa l'a rappelé, mais de la bénédiction. La condition sexuée est une bénédiction. La condition séparée permet de pouvoir

¹ Le voile fait probablement allusion au voile en usage dans la cérémonie du mariage. Cf. Gn 24,65

² Lamentation sur Babylone ; presque un portrait inversé de la bien-aimée. La vierge, fille de Babylone fait proliférer la tentation du serpent. « Descends, assieds-toi dans la poussière, vierge, fille de Babel ! Assieds-toi à terre ; plus de trône, fille des Chaldéens ! Car tu ne seras plus appelée la délicate, la voluptueuse. »

être relié, de pouvoir s'aimer, de ne pas être tout à soi-même et mourir de cette autosuffisance. Cette condition-là est bénie de Dieu.

Enfin, et c'est là sa destinée, l'homme "quittera son père et sa mère". L'humanisation de la sexualité, ne va pas sans "quitter". Nos histoires à nous, à nous tous, racontent deux modes de quitter. Ou bien nous quittons pour trouver la même chose. Nous en revenons alors au même, nous n'avons pas quitté grand-chose et ne trouverons rien non plus, ou peu de chose. Ce serait le propre d'un départ en voyage où le but du voyage est déjà entièrement connu, déjà vécu. Rien de neuf sous le soleil, en quelque sorte. Pas d'inconnu ni de nouveauté. Rien alors qui puisse nous offrir véritablement de la joie neuve, du goût. Ou alors nous quittons sans savoir où nous allons – y compris si nous avons préparé le voyage ! Nous ne savons pas non plus, d'ailleurs, ce que nous quittons vraiment. Nous quittons l'état d'enfance sans savoir ce que nous trouverons dans la vie adulte et sans pouvoir nous en prémunir. Mais si nous imaginons pouvoir ne pas quitter cette période – et ce mode de relations –, alors, c'est quelque chose de mortifère qui nous guette, un enfermement, une impossibilité à vivre l'inattendu, y compris le bonheur – toujours – inattendu.

Pour quitter, il faut traverser. C'est bien là la "loi pascale" qui habite la Bible, à partir de la lecture de la Passion et de la Résurrection du Christ. Jésus a quitté, espérant tout du Père, mais sans aucune assurance pour autant. À tel point qu'au bout de la route, c'est la mise à mort qu'il va rencontrer. Et là, même là, il reste fidèle à son don, et se retourne encore vers le Père. Père qui confirmera sa vie en le ressuscitant. Cette démarche est indispensable au souffle de la vie. Quitter, pour devenir des femmes et des hommes. Quitter aussi nos certitudes et nos stéréotypes pour trouver l'autre en vérité. Qu'est ce que chacun de nous quitte, du sein de nos singularités, comme dans notre caractère sexué ? Comment cette démarche nous permet-elle d'espérer approcher le mystère de l'autre ? Non pour le "com-prendre" – pour le prendre – mais pour l'aimer, pour le désirer et "naître" à la relation avec lui. Pas l'un sans l'autre.

Pour conclure, je dirai donc qu'il nous faut apprendre à "traverser", à aller au-delà de nos certitudes. Une traversée. Un "passage" indispensable, qui pourrait renvoyer à une autre parole. Relisons l'histoire du combat de Jacob avec l'Ange (Gn 32, 23-32). Jacob combat toute une nuit contre un homme, l'Ange du Seigneur. Combat de Jacob avec lui-même – redoutant la prochaine rencontre avec son frère Esaü qu'il a autrefois habilement privé de son droit d'aînesse. De ce combat pour la vérité, Jacob sortira boiteux, marqué à tout jamais de la mémoire de cette nuit sans pareille. Au petit matin, Jacob répond à l'homme : "Je ne te lâcherai que si tu me bénis." L'homme lui demande : "Quel est ton nom ? – Je m'appelle Jacob. (...) Et à cet endroit, il le bénit."

Peut-être que la question des relations entre l'homme et la femme et nos questions contemporaines sur le mariage entre personnes de même sexe pourraient se penser aussi selon cette étrange et décisive rencontre entre Jacob et l'Ange. Comment croire que chacun de nous, homme, femme, est béni, dans nos différences et dans nos ressemblances qui structurent notre relation, comme dans notre manque et dans notre mystère ? Bénis tels que nous sommes, comme nous sommes. Nous pourrions même espérer que chacun, y compris dans son orientation sexuelle, puisse entendre qu'il est béni de Dieu, aimé et reconnu de lui, tel qu'il est, car il est son enfant. Bénédiction qui envoie vers la vie, boiteux mais vivant, marqué de ce combat pour consentir à soi-même.

Comprendre cela calmerait, peut-être, la course effrénée – et vouée à l'échec – de vouloir être comme l'autre, d'imaginer pouvoir nier nos différences primordiales, mystérieuses aussi, qui nous obligent au travail de la reconnaissance de la commune dignité, et dans une commune amitié.

Faire ce simple vœu : espérer pour l'autre, pour tout autre, qu'il puisse se trouver, au petit matin de son intime combat avec lui-même, pour être aussi vrai que possible, béni de Dieu et dans l'amitié des hommes.

Antoine Nousis* : *Merci Véronique, d'avoir à la fois posé l'anthropologie et déconstruit cette anthropologie. Vous avez terminé avec quelques questions sur le "mariage pour tous", qui font précisément le lien entre les fondements*

* Antoine Nousis, directeur de la rédaction de *Réforme*, présidait la séance.

Véronique Margron :

Il faut quand même reconnaître que c'est un grand saut ; un saut qu'il faut faire avec précaution. Ce n'est pas directement une question biblique, vous l'aurez remarqué ! Il me semble qu'on peut évoquer plusieurs points, que je laisse à votre jugement. Le premier concerne l'institution, le sens de l'institué.

On ne peut exister, on ne peut vivre sans se référer à ce qui nous précède, non pour le reproduire – heureusement que nous le transformons –, mais sans l'omettre.

La question est alors : comment respectons-nous l'institué qui est au cœur de l'institution du mariage ? Autrement dit, nous ne sommes pas les premiers à nous marier. En quoi l'histoire du lien, du mariage, de sa signification institutionnelle, de ce qu'elle institue dans les relations sociales et pas seulement dans les relations privées est-elle respectée ? Car le mariage, c'est bien une institution sociale. Cette institution sociale manifeste qu'une société est ouverte vers son avenir. Une des figures essentielles de cet avenir est l'enfant. Il n'est pas la seule manière pour une société de dire l'avenir, mais il reste la plus éminente façon pour une société de croire qu'elle a un avenir...

Pour moi c'est une des premières questions.

D'autre part, il y a une relation entre l'institué et l'instituant. L'institution du mariage doit pouvoir instituer les personnes comme plus que ce qu'elles étaient auparavant. Se marier, c'est rester homme, rester femme, mais devenir plus qu'un homme et une femme, c'est avoir désormais une place sociale, particulière, avec des droits et des responsabilités, et c'est aussi répondre d'autres que soi. Dans ce débat, qu'en est-il de cette dimension de l'instituant ?

Qui voulons-nous instituer ? Quel "statut" (mais le terme n'est pas très judicieux) voulons-nous donner aux personnes qui demain seraient unies par les liens du mariage tout en étant de même sexe ? En quoi ces personnes seraient-elles responsables à leur tour d'un visage de l'avenir de notre société ? De quel visage devraient-elles répondre ? Ce sont plus des interrogations que des réponses, mais je préfère questionner qu'avoir des réponses toutes faites.

Enfin, je fais attention à ne jamais mêler la question de l'orientation sexuelle dans ce débat, car il me semble que c'est quand même mieux quand l'orientation sexuelle reste, en partie au moins, dans l'ordre de l'intime. Ici, nous sommes des hommes et des femmes de générations différentes, d'histoires singulières.

Sans doute y a-t-il des hétérosexuels et des homosexuels mais ce n'est pas mon problème et je ne tiens pas à le savoir.

Une fois ces prémisses posées, il faut s'interroger : quelles conséquences aurait le fait de donner les mêmes droits à des personnes de même sexe ?

Quelles conséquences aurait ce tour de passe-passe consistant à imaginer que les personnes de même sexe puissent proposer la même figure d'avenir que celle d'un couple formé d'un homme et d'une femme ? Il n'y a pas de doute que des personnes de même sexe portent, quand elles sont en couple, un mode de fécondité dans une société. Mais cette fécondité n'est pas la même – elle ne peut pas être la même, elle ne doit pas être la même – que pour le mariage entre des personnes de sexes opposés.

La question soulevée par Sylviane Agacinski est d'une grande acuité : je pense très compliqué qu'une génération d'adultes se permette de définir la situation des enfants de demain. C'est en quelque sorte un abus de pouvoir de notre part. Bien sûr, toute génération le fait : chaque fois que nous transformons la société, nous le faisons pour les générations futures... et l'histoire de la planète et de la dette ne dit que trop le poids que nous faisons peser sur les générations futures !

Mais décider délibérément de poser cette discrimination me semble très problématique.