



HAL
open science

Homme et femme il les créa, sens et portée de cette affirmation

Jean-Baptiste Edart

► **To cite this version:**

Jean-Baptiste Edart. Homme et femme il les créa, sens et portée de cette affirmation. Définir l'homme, une approche pluridisciplinaire, Institut Catholique de Vendée (ICES), Mar 2023, La Roche Sur Yon, France. pp.66-77. hal-04847035

HAL Id: hal-04847035

<https://hal.science/hal-04847035v1>

Submitted on 18 Dec 2024

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 - ShareAlike 4.0 International License

Homme et femme il les créa, sens et portée de cette affirmation

Définir l'homme, une approche pluridisciplinaire

Colloque de l'ICES, 21 mars 2023

Jean-Baptiste Edart – Faculté de Théologie (UCO, Angers)

L'anthropologie biblique est bien connue, mais cette familiarité est sans cesse questionnée par les nouvelles problématiques posées par la société contemporaine. Chaque nouvelle question est une opportunité pour approfondir la compréhension du texte biblique et découvrir de nouvelles résonances. Les récits de la création en Gn 1-3 sont au cœur de cette réflexion. L'anthropologie est étroitement liée à la question de la différence sexuelle, dimension au cœur de ces chapitres. Or, c'est précisément cette différence qui est aujourd'hui interrogée par la culture nord-occidentale et les courants de pensée liés aux théories du *gender*.

Considérer à nouveau le discours biblique sur cette question de la différence sexuelle et de son importance pour définir ce qu'est l'homme n'est pas superflu étant donnée la vigueur de la remise en question. C'est pourquoi nous commencerons par reprendre le dossier concernant Gn 1-3 pour ensuite nous intéresser aux remises en causes de cette différence sexuelle. Le discours de Paul en Rm 1,18-32 sur l'idolâtrie retiendra notre attention, mais aussi un autre texte auquel il est parfois fait référence comme ressource possible pour considérer la relativité de la différence sexuelle, et donc légitimer des choix éthiques qui considèrent que l'unité du genre humain vécue en Christ étant au-delà de cette différence, celle-ci n'est plus déterminante pour caractériser l'humanité : Ga 3,26-28.

Nous verrons combien la différence sexuelle est structurante non seulement pour comprendre qui est l'homme et quelle est sa place dans le monde, mais aussi que celle-ci renvoie nécessairement au transcendant. Il résulte de cette compréhension que la Révélation passe par le chemin de l'accueil de cette différence et qu'une vision de l'homme qui relativiserait ou nierait celle-ci constituerait un obstacle dans la découverte du vrai Dieu.

I. Les récits fondateurs

Deux récits se proposent à notre lecture : le récit sacerdotal (Gn 1,1-2,3), d'origine post exilique et le récit yahviste (Gn 2,4-3,24). Situé dans l'histoire par la référence aux sept jours, le récit sacerdotal, « pensée critique du mythe », est un discours avant tout théologique, c'est-à-dire un discours sur Dieu. Il s'agit d'établir la supériorité du Dieu d'Israël sur les dieux des nations. C'est dans ce cadre que se situe le discours sur l'homme, qualifiant ainsi

immédiatement la question de l'homme en relation avec la question de Dieu. Dans ce récit, le Dieu unique et créateur apparaît comme celui qui crée en établissant l'ordre par sa parole, mettant ainsi fin au chaos. Il en résulte le caractère bon de la création. C'est dans ce cadre que l'homme est créé. Si chaque créature a été créée selon espèce, pour l'homme il est simplement dit : « Dieu créa l'homme à son image, homme et femme il les créa ».

L'interprétation de cette phrase, et particulièrement de l'être à l'image a été l'occasion de nombreuses propositions. Celles-ci révèlent la potentialité de sens de l'Écriture. Elles ne doivent pas être lues en opposition les unes aux autres, mais comme complémentaires.

La première affirmation est l'unicité de l'homme face à la multiplicité des créatures. Il n'y a qu'une seule espèce humaine qui se distingue radicalement des autres espèces par son être à l'image. Cette unicité renvoie à l'unicité de Dieu, affirmation centrale de la théologie sacerdotale. La seconde affirmation est la capacité de l'homme à dialoguer avec Dieu. Au v. 28 il est écrit : « Dieu les bénit et leur dit ». Le fruit de ce dialogue est l'invitation à dominer le monde. Cette lieutenance sur le monde distingue aussi l'homme des autres créatures. Si dans l'Orient ancien, le roi était image de Dieu sur la terre, l'auteur de la Genèse étend cela à tout homme.

Vient ensuite la création du masculin et du féminin. Entendons-nous bien, cet ensuite n'est pas à comprendre dans une succession. « Homme et femme il les créa » est l'explicitation du membre de phrase immédiatement précédent. Cela signifie qu'il n'y a pas de troisième sexe, indéterminé, dans le plan divin est que la différence sexuelle est la condition de la domination sur le monde. La fécondité permise par la différence sexuelle et à laquelle l'homme et la femme sont invités est l'instrument de réalisation du plan divin. Notons au passage l'idée très suggestive issue de la tradition juive selon laquelle les différences entre *'iš* et *'iššâ* sont les lettres *yod* et *hé*, les deux premières lettres du nom divin YHWH. La différence des sexes devient ainsi symboliquement le lieu de la révélation du divin.

Un autre enseignement de ce texte est que la différence des sexes participe aussi de l'ordonnement du cosmos. Étape majeure des six jours, puisqu'elle en constitue le sommet, elle en est la clef de voute. La création est une sortie du chaos originel. Cette création est réalisée par un travail de séparation : les eaux d'en haut des eaux d'en bas, la lumière des ténèbres, etc. En distinguant au sein de l'humanité une séparation, dont le mot sexe rend d'ailleurs compte, le Créateur montre que cette différence participe de l'ordre du monde et permet son existence. Sans différence des sexes, ce serait le retour du chaos, la fin de la création. Cette distinction homme / femme permet à l'humanité d'ailleurs d'être associée à la création. D'ailleurs, seul l'homme procréé dans la création. Tous les autres vivants se reproduisent. La différence des

sexes a donc une dimension métaphysique et transcendante qui dit la spécificité de l'être humain dans le monde créé. Nier ce caractère particulier par la réduction de la sexualité humaine à une dimension animale reproductive ou récréative revient donc à nier la spécificité de l'homme par rapport à l'animal.

Si le premier récit, sacerdotal, explicite la place de l'homme dans l'univers et manifeste la présence de Dieu en son sein, le second, yahviste, développe la question de la différenciation sexuelle. La narration s'articule essentiellement en deux étapes. La première est la création de *'Adam*, l'homme au sens générique du terme (Gn 2,4b-17), la seconde est la création de l'homme en tant qu'homme et femme (Gn 2,18-25), *'iš* et *'iššâ*.

'Adam est créé à partir de la poussière du sol. Modelé par Dieu, comme par un potier, il est présenté comme un être fragile habité du souffle divin, caractéristique le différenciant des autres créatures. Une fois *'Adam* créé et placé dans le jardin d'Eden, un tournant s'opère dans le récit. Il est dit : « Dieu dit : " il n'est pas bon que l'homme (*'Adam*) soit seul, je vais lui faire une aide (*'ezer*) qui lui soit semblable (*k^enegdô*). " » (Gn 2,18). Ce verset comporte une ambiguïté voulue par l'auteur. *'Adam*, terme désignant l'homme sans spécification sexuelle, renvoie ici à l'homme, masculin, qui trouvera dans la femme une réponse à sa solitude. La Septante traduit en 2,18 ce mot hébreu par *anthrôpos* (l'homme, l'humanité) et non par *aner* (l'homme, le mâle), terme n'apparaissant qu'en 2,23. Elle translittère sinon l'hébreu *'Adam*, donnant ainsi à ce mot la valeur d'un nom propre. C'est donc légitime de lire cette solitude d'abord dans une clef métaphysique, avant de la comprendre comme incomplétude du mâle sans la femelle. Cette solitude a une double signification : la première est liée à son être homme, représentant de l'humanité, la seconde est à comprendre en relation avec la femme.

« Il n'est pas bon » contraste avec le refrain du premier récit où chaque jour Dieu voyait que son œuvre était bonne. La création n'est pas achevée avec l'*'Adam* indifférencié. Cette solitude transparaît dans l'incapacité à trouver dans les autres créatures un vis-à-vis. La dualité fait défaut à l'homme. Dieu constate lui-même l'impossibilité de trouver l'aide accordée à Adam parmi les animaux¹. L'homme, au milieu de la création, se trouve dans une relation unique avec Dieu. Cette solitude est l'expression négative de son être à l'image de Dieu². La différenciation sexuelle, à travers la création de la femme, est présentée comme la réponse à cette solitude. Celle-ci n'est pas de nature sexuelle. Cela signifie que la relation homme –

¹ Le texte hébreu ne permet pas d'attribuer l'évaluation à l'homme. C'est Dieu qui prend conscience de l'inadéquation des autres créatures pour l'homme.

² Jean-Paul II, « L'homme prend conscience d'être une personne » (catéchèse du 24 octobre 1979), *Homme et femme Il les créa*, Paris Cerf, 1980, p. 52.

femme est pour l'homme – humanité le signe de sa spécificité face à toute autre créature. Une tradition rabbinique rapporte que les animaux s'accouplaient devant Adam, mais ce mode de relation dictée par le besoin ne pouvait satisfaire l'homme. La différenciation sexuelle dans l'humanité revêt un autre sens que dans le monde animal.

L'expression hébraïque, *K^enegdo*, traduite par « qui lui soit semblable » est difficile d'interprétation. Elle signifie « comme son vis-à-vis », « comme contre lui ». Elle connote tant l'idée de complémentarité que d'identité. Le substantif *'ezer*, traduit par aide, désigne dans la Bible hébraïque le secours donné par Dieu lorsque l'existence personnelle ou collective est menacée (voir par exemple Is 30,5 ; Ez 12,14)³. La solitude est une condition dangereuse pour l'homme alors sans défense ni soutien (voir Qo 4,9-12). La création de l'homme comme homme et femme répond à cette solitude. Elle est l'expression dans sa chair du caractère relationnel de l'être humain, manifestation de son être à l'image de Dieu.

Après avoir créé la femme, Dieu amène celle-ci à l'homme pour qu'il la nomme. Nous entendons ici l'homme parler : « Adam dit : "Cette fois-ci, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair ; celle-ci il l'appela *'iššâ* (femme) car de *'iš* (homme) celle-ci est prise ». Il justifie le nom par un jeu de mots, fondé sur une allitération, impossible à traduire dans nos langues modernes. Cette figure stylistique souligne la connaturalité entre l'homme et la femme, réalité décrite par l'expression « os de mes os et chair de ma chair ». La prise de parole correspond symboliquement à la prise de conscience permise par l'altérité. Rappelons-nous que c'est Dieu aux versets 18 et 20 qui juge néfaste la solitude de l'homme, qui formule la nécessité de lui donner une aide et estime inadéquats les animaux pour être cette aide. Cette reconnaissance de l'autre dans sa différence est simultanément l'occasion d'affirmer l'unité : « os de mes os et chair de ma chair ». La séparation rend possible le face à face et la rencontre.

Une étymologie de l'amour conjugal est alors proposée : « C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils seront une seule chair » (Gn 2,24). Comment comprendre le rapport entre l'exclamation de l'homme au verset 23 et la conséquence exprimée au verset 24 ? L'expression du verset 23 peut être comprise comme d'une unité originare ou comme l'affirmation d'une nature identique malgré la différence sexuelle, irréductible. Dans le premier cas, l'union de l'homme et de la femme aurait pour but de retrouver cet état originare auquel l'humanité aspirerait. Dans le second cas, l'union des époux leur permet de découvrir « chaque fois et de manière toute particulière, le mystère de la

³ Jean-Louis Ska, « Je vais lui faire un allié qui soit homologue à lui (Gn 2,18) », *Biblica* 65 (1984) p. 233-238.

création » et de retourner « ainsi à cette union dans l'humanité qui leur permet de se reconnaître réciproquement et, comme la première fois, de s'appeler par leur nom. »⁴ Loin d'un retour à un état originnaire par une opération fusionnelle, l'union de l'homme et de la femme leur permettrait alors de prendre conscience de leur humanité face à Dieu et, simultanément, de percevoir de manière plus aiguë la dualité irréductible de leur relation comme être masculin et féminin. Celui-ci serait ainsi l'incarnation devant Dieu de la solitude métaphysique de l'homme, deux manières d'être humain complémentaires et irréductibles l'une à l'autre⁵. L'être masculin ou féminin serait alors constitutif de l'humanité qui ne saurait être comprise en dehors de ces deux catégories.

II. La négation de la différence sexuelle

Cette affirmation de la différence et de la complémentarité des sexes sera caractéristique du peuple d'Israël au milieu des nations païennes. Lorsque, au début de l'épître aux Romains, Paul veut montrer que tous les hommes, juifs ou païens, sont exposés à la colère divine, il reprend un lieu commun de la polémique anti-païenne du judaïsme du 1^{er} siècle : la dénonciation des relations sexuels entre les personnes de même sexe, relation interdite au sein du peuple d'Israël par le livre du Lévitique⁶. Entendons-nous bien, il ne s'agit pas pour Paul de démontrer ici le caractère immoral de ces actes. Cela est acquis dans la foi juive et pour la jeune Église chrétienne qui fait sien l'héritage d'Israël sur ce sujet. Il suffit de lire les interdits de 1Co 6,9 et 1 Tim 1,10. Il s'agit d'utiliser ce qui est l'exemple le plus emblématique de l'impiété, caractéristique des païens polythéistes, pour affirmer la culpabilité de toute l'humanité. Reprenant ce lieu commun du judaïsme, Paul donne l'impression à un auditeur d'origine juive qu'il part de son point de vue. Or, certains détails du texte, inutiles à notre argument, montrent qu'il inclut aussi les juifs dans cette narration. N'oublions pas que l'Apôtre veut montrer que *tous* sont soumis à la colère divine.

Nous ne rentrerons pas ici dans l'analyse détaillée de tout le passage. Nous considérons désormais acquis le fait que les actes homosexuels sont condamnés⁷. Seule l'argumentation

⁴ Jean-Paul II, « Valeur du mariage indissoluble » (catéchèse du 21 novembre 1979), *op. cit.*, Paris, Cerf, 1980, p. 85.

⁵ *Idem*, p. 83.

⁶ Lv 18,22 : « Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme ; ce serait une abomination. »

Lv 20,13 : « Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination ; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux. »

⁷ Pour un développement complet voir notre étude dans Jean-Baptiste Edart, Innocent Himbaza, Adrian Schenker, *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible*, coll. Lire la Bible 147, Paris, Cerf, 2007, p. 75-106 ; « Récentes herméneutiques bibliques sur l'homosexualité », *Nova et Vetera* 84 (2009) p. 449-465.

développée par Paul nous intéresse ici. Pourquoi est-ce que l'Apôtre lie les actes homosexuels et l'idolâtrie ?

Trois sources composent l'arrière-fond de cette condamnation. Leur emploi a une fonction rhétorique. Elles sont aussi du point de vue herméneutique un référentiel important. Il s'agit du courant sapientiel qui, selon une étude de Esler, hérite du développement de la tradition liée à Sodome et Gomorre véhiculée à travers la Bible et les écrits apocryphes. Sg 14 illustre les fruits de cette tradition. L'auditeur juif, familier de cette tradition, reconnaissait immédiatement celle-ci dans le discours de l'Apôtre⁸. Rm 1,18-32 présente une séquence commune avec Sg 14,22-31 : une perversion de la connaissance de Dieu (14,22), le développement de l'idolâtrie, une accumulation de vices, et particulièrement de vices sexuels (14,24-26), l'énoncé d'une condamnation (14,30-31). Certains voient en Sg 14,26 une allusion à l'homosexualité dans l'expression *geneseôs enallagê* (littéralement « inversion de l'origine »). La Bible de Jérusalem traduit même « crimes contre-nature ». Si différentes interprétations sont possibles, la compréhension sexuelle est la plus cohérente.

La seconde source est le récit de la création en Gn 1. Deux allusions sont faites en Rm 1,23 par l'emploi d'un vocabulaire typique de la création : l'énumération « oiseaux, bestiaux et reptiles » et les termes image (*eikôn*) et ressemblance (*homoiôma*), allusion à Gn 1,26. La troisième allusion est l'emploi de femelle (*thêlus*) et de mâle (*arsên*) en Rm 1,26.27, employés en Gn 1,27. Ces allusions sont confirmées par la référence en 1,20 à l'acte créateur, présent ainsi en arrière-fond dans tout le raisonnement. Dt 4,16-18 contient ces mêmes expressions, mais dans un contexte lié à l'idolâtrie, tout comme en Rm 1.

Enfin, la troisième source est la philosophie stoïcienne. Nous relevons plusieurs termes fréquemment employés par ce courant de pensée. Cependant, la reprise d'un vocabulaire caractéristique du stoïcisme ne signifie pas nécessairement que Paul reprend le concept dans sa compréhension stoïcienne. Ce vocabulaire a pu lui parvenir à travers la tradition juive hellénistique.

L'articulation des trois sources est établie par l'usage d'un verbe qui traduit une structure logique importante du raisonnement de Paul : « échanger » (*êllaxan* v. 23, *metêllaxan* v. 25.26). Ce verbe établit le lien logique entre l'idolâtrie et les actes homosexuels. Ces derniers sont présentés comme la conséquence de la première.

Comment cela opère-t-il ? Paul, en Rm 1,23, reprend le Ps 105,20 (LXX) (« ils ont échangé la gloire de Dieu pour l'image d'un ruminant ») et substitue le complément par la liste

⁸ Philip Francis Esler, « The Sodom tradition in Romans 1:18-32 », *Theological Biblical Bulletin* 34 (2004) p. 4-16. Cet article est fondamental pour qui s'intéresse à la genèse de Rm 1.

des créatures prise de Dt 4,16-18 dans l'interdiction de l'idolâtrie⁹ et Gn 1. Cette superposition¹⁰ de Ps 105, Dt 4 et du vocabulaire de Gn 1 indique que dans l'idolâtrie, l'homme adore en fait l'image d'une créature et non le Créateur. Il entre dès lors dans un rapport de soumission et d'esclavage face à ces créatures. Créé pour dominer la création, ce en quoi il est image de Dieu, il se trouve dans une position antagoniste à cette vocation dont la différence sexuelle était une manifestation. Les actes sexuels entre personnes de même sexe, négation in actu de la différence sexuelle, deviennent dès lors au plan symbolique une traduction de l'idolâtrie¹¹. Nous comprenons dès lors pourquoi Paul voit dans ces actes une illustration de l'impiété¹².

III. L'unité dans le Christ

Pour aller jusqu'au bout de notre réflexion sur l'importance de la différence sexuelle dans l'anthropologie, il convient de rendre compte d'une expression qui est parfois utilisée pour légitimer la moralité des unions entre personnes de même sexe dans la foi chrétienne. En Ga 3,28 Paul écrit : « *il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni l'homme (arsen) ni la femme (thêlu) ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus.* »

La dernière expression pourrait donner l'impression que la différence sexuelle se trouve remise en cause par le fait de la foi dans le Christ et que la distinction originare n'a plus lieu d'être prise en considération pour évaluer la dimension morale des rapports sexuels entre personnes de même sexe.

Apporter une réponse à ce défi implique de déterminer le sens littéral de ce verset. Nous sommes dans l'épître aux Galates où Paul traite du rapport de la foi à la loi, soutenant le fait que la justification est donnée par la foi en Jésus-Christ, indépendamment des pratiques de la loi juive. L'énoncé de la thèse de l'épître a été mis en évidence en Ga 2,16. Nous sommes dans la deuxième partie du corps de l'épître¹³ et dans la première partie de la démonstration (probatio)¹⁴. Il s'agit dans cette partie de montrer que la circoncision n'est pas nécessaire pour

⁹ Antonio Pitta, *Lettera ai Romani, nuova versione, introduzione e commento*, I Libri Biblici : Nuovo Testamento 6, Milano, 2001, p. 92.

¹⁰ Paul mélangera dans sa réflexion Gn 1 et Dt 4 sans se préoccuper d'attribuer à un texte le vocabulaire de l'autre texte. Ces deux textes appartiennent à la Torah, la Loi de Dieu, il est donc parfaitement légitime de les lire ensemble.

¹¹ Knut Holter – Stavanger, « A Note on the Old Testament Background of Rm 1,23-27 », *Biblische Notizen* 69 (1993) p. 21-23 ; Angelika Winterer, *Verkehrte Sexualität, – ein umstrittenes Pauluswort, Eine exegetische Studie zu Röm 1,26f. in der Argumentationsstruktur des Römerbriefes und im kulturhistorisch-sozialgeschichtlichen Kontext* Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, vol. 810, Frankfurt, 2005, p. 279.

¹² Dans une étude philosophique Fessard parvient à la même conclusion. Nous ne pouvons que conseiller vivement la lecture de ces pages d'une rare clairvoyance G. Fessard, *De l'actualité historique, I. A la recherche d'une méthode*, Recherche de Philosophie, Paris, 1960, p. 187-195.

¹³ Marc Rastoin, *Tarse et Jérusalem*, Analecta Biblica 152, Institut Biblique Pontifical, Rome, 2003, p. 41

¹⁴ *Ibidem*, p. 49

que les baptisés soient inclus dans la promesse comme enfants d'Abraham. Paul procède en deux étapes : 1/ il démontre que c'est par la foi qu'on entre dans la descendance d'Abraham (3,1-22), 2/ il montre la fonction provisoire de la Loi (3,23-4,7).

Nous sommes dans la deuxième sous-partie de la première partie de la démonstration. Dans la première sous-partie, Paul a démontré que c'est par la foi qu'on entre dans la descendance d'Abraham. Il lui faut montrer maintenant la fonction provisoire de la Loi. Il a conclu la sous partie précédente en évoquant déjà le rôle de la Loi. Il a montré que la Loi était subordonnée à la promesse.

Dans cette nouvelle partie, Paul montre la fonction provisoire de la Loi, c'est-à-dire sa valeur limitée dans le temps. Pour cela, il introduit le thème de la filiation et fait de nouveau appel à l'expérience baptismale des Galates. C'est dans les versets 26 à 29 que cette thématique est introduite. Dans les versets précédents, il présentait la loi comme étant le pédagogue qui avait guidé l'homme jusqu'à sa maturité de fils. Devenu fils, Paul souligne l'universalité du projet qui rejoint toute l'humanité. A cette fin, il emploie à trois reprises l'adjectif *pas* (tous) dans les versets 26, 27 et 28 :

« 26 Car vous êtes tous fils de Dieu, par la foi, dans le Christ Jésus. 27 Vous tous en effet, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : 28 il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus. »

Notre verset se situe donc dans un contexte définit par la question de l'universalité du salut apporté par le Christ. Les trois oppositions qui suivent ont pour fonction, dans cette perspective, de signifier cette universalité. Ces trois binômes sont rythmés par l'expression *ouk eni...oude*. Cette expression traduite par « il n'y a ni... ni » ne traduit pas l'abolition mais le dépassement. Les trois couples d'antithèses sont toujours des réalités de notre monde, mais elles ont été radicalement dépassées du point de vue de leur signification formelle¹⁵. Ces différences, parce que les chrétiens sont revêtus du Christ, n'ont plus la signification qu'elles pouvaient avoir hors du Christ.

« Ni juif, ni grec » renvoie à la division fondamentale de l'humanité selon la foi juive. Le monde est divisé entre la circoncision, le peuple d'Israël, et l'incirconcision, les païens. Cette affirmation a une dimension ethnique et religieuse (cf. aussi Rm 1,16 ; 2,9.10). Tous les peuples et toutes les races étant enfermés sous le péché (cf. Rm 3,19-20), tous sont devenus fils de Dieu par la foi et le baptême dans le Christ Jésus.

¹⁵ Alfio Marcello Buscemi, *Lettera ai Galati, commentario esegetico*, Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 63, Jérusalem, Franciscan Printing Press, 2004, p. 356.

L'opposition suivante, esclave - homme libre, considère la distinction sociale. Cette distinction fondait toutes les sociétés de l'époque autour du bassin méditerranéen. Les grecs retenaient à l'époque qu'on naissait esclave ou libre. L'homme libre pouvait disposer de lui-même, pas l'esclave. L'Évangile met fin à la signification de ces catégories sociales. Dans la famille du Christ, le lien est celui de la charité (Ga 5,6.13), et chacun est appelé à prendre soin des autres (Ga 6,2). La réalité sociale de l'esclavage demeure, mais elle n'a plus la signification qu'elle avait. Elle est appelée à être dépassée en raison du lien plus profond qui unit désormais tous les baptisés. Paul ne manquera pas de rappeler cela à Philémon dont l'esclave, Onésime, est devenu un frère par le baptême (Philm 16).

La dernière opposition est celle qui nous intéresse plus directement. *Arsen* désigne le masculin par opposition au féminin *thylé*. La formulation est particulière : elle est au neutre et sans article. C'est la dimension sexuée qui est considérée. Cette formulation est aussi celle présente en Gn 1,27. Paul fait une citation littérale de la version de la LXX de ce texte. Nous trouvons cette citation dans les évangiles lorsque le Christ parle du mariage (Mt 19,4 et Mc 10,6). La prise en considération de l'ensemble de l'épistolair paulinien, et particulièrement de 1Co 6-7, montre qu'il ne s'agit nullement ici d'une négation de la différence sexuelle. Saint Paul ne saurait être incohérent avec lui-même, surtout dans des écrits rédigés sur une période de temps relativement brève (entre 54 et 62 ap. J.C.).

La différence sexuelle fait partie du projet créateur et conduisait l'homme et la femme à vouloir une unité radicale fruit de leur rencontre. Le péché avait remis en cause cette unité et l'égalité de dignité qui en découlait, le rapport entre les époux étant désormais marqué par la domination (Gn 3,16). Dans le Christ, cette unité est retrouvée. Dans le Christ, l'homme et la femme participent de la même manière au salut et ont la même dignité. Rastoin note justement que la nouvelle création n'annule pas la première, mais « est une élimination de ce qui était de l'ordre du péché dans la première, pour revenir au dessin premier de Dieu, unité des juifs et des gentils, des esclaves et les hommes libres, les hommes et des femmes¹⁶. »

Cette ultime affirmation dit la condition des baptisés dans la vie éternelle. Le Christ l'a dit : on ne prend plus mari ou femme dans le royaume des Cieux (Mt 22,30). Cela est lié au fait qu'ils sont revêtus du Christ, homme nouveau (Ep 2,15). C'est la communauté de l'Église dans sa dimension eschatologique qui est décrite ici par Paul. L'apôtre n'a aucunement l'intention de remettre en cause ou relativiser la différence sexuelle. Utiliser ce texte pour cela reviendrait à instrumentaliser la parole de Dieu en en pervertissant le sens.

¹⁶ Marc Rastoin, *Tarse et Jérusalem*, p. 224.

Conclusion

Ce parcours biblique nous permet de revenir à une intuition fondamentale de l'anthropologie biblique : le discours sur l'homme est aussi un discours sur Dieu. Interroger le texte biblique implique de répondre à la question de son statut pour le lecteur. S'il est simplement une sagesse estimable, une source parmi d'autres d'une réflexion sur Dieu et le monde, alors il est possible de limiter la portée de ses affirmations et de conditionner son interprétation à des critères autres (philosophiques par exemple). Les théoriciens des théories du gender et ceux qui s'inscrivent dans ces courants peuvent alors sans problème relativiser ces écrits.

Par contre, si le lecteur reconnaît en ces textes la Parole du Dieu vivant qui, avec les conditions historiques de leur rédaction, révèle à l'homme qui il est, il devient impossible de faire l'économie de cet enseignement pour comprendre qui est l'homme. Cet enseignement, parfaitement cohérent entre le début et la fin du texte révélé, est sans ambiguïté sur l'importance et la signification de l'unité (humanité) duale¹⁷ (masculin – féminin) caractéristique de l'humanité. L'imago Dei en est au cœur, et la différence sexuelle en est constitutive. Tout discours refusant de reconnaître dans cette différence et dans l'hétérosexualité qui en découle une structure fondamentale non seulement de l'humanité, mais du sens même de la création, s'achève dans une profession de foi d'athéisme et réduit l'homme à son animalité, l'enfermant dans un monde sans espérance eschatologique. Au contraire, reconnaître le caractère fondateur de cette différence ouvre un avenir, celui de la rencontre avec Celui qui nous a créé car cette différence est l'écho en notre chair d'un appel à la rencontre d'un amour éternel.

¹⁷ Nous empruntons cette expression à Angelo Scola.