

DIFFERENCE HOMME/FEMME : DISCRIMINATION OU COMPLEMENTARITE

*Conférence pour Francophones
JMJ, Valdedios, vendredi 12 août 2011*

Père Martin SABATHE
Maître des Etudes de la Communauté Saint-Jean
Docteur en théologie

Introduction

Voilà un sujet difficile quand on est religieux, habitué depuis 25 ans à vivre dans une communauté masculine. Pour ne rien arranger, je n'ai pas eu de sœurs dans ma famille selon la chair, seulement des frères. Ni de cousines germaines, d'ailleurs. Mon cas est donc assez grave.

Heureusement, nous avons des sœurs dans notre famille religieuse. Et nous ne sommes pas dans notre vie de religieux sans contact avec le monde extérieur : la vie apostolique, d'envoyé du Christ pour conduire à Lui, grâce à l'Esprit Saint, nous donne de découvrir encore plus la richesse de la femme. Dans une paroisse, en particulier, il est difficile d'échapper aux femmes ! La secrétaire de paroisse est rarement un homme... Des femmes sont souvent aussi responsables de programmes ou de conseils importants dans une paroisse, comme la catéchèse, les cours Alpha, le conseil paroissial, etc. Des liens de coopération, de confiance et d'amitié peuvent et doivent s'établir avec le pasteur. Ainsi progressivement le religieux devenu curé, par exemple, apprend par l'expérience combien l'homme et la femme sont différents, réagissent différemment. Cet apprentissage constitue un grand enrichissement. En tout cas, là je puis en parler avec

certitude, un grand enrichissement de mon côté, aussi bien en France qu'en Angleterre. A Londres, pour prendre la dernière expérience, car Souvigny fut aussi riche en de telles rencontres, j'étais particulièrement entouré de femmes dans ma charge de curé : la responsable du conseil de paroisse, une Philippine intelligente et extrêmement généreuse ; la secrétaire de paroisse, qui connaissait la paroisse comme sa poche ; la sacristine, une délicieuse vieille dame qui m'apprenait des expressions anglaises pleine de saveur ; celle qui nous faisait une partie de la cuisine et nous portait comme une mère ou une grand-mère, etc. Ces femmes admirables de dévouement et d'intelligence m'ont beaucoup aidé et marqué.

Le sujet est très actuel, puisqu'en France la théorie du « gender », dont je vais être obligé de parler, vient d'être introduite dans des programmes de S.V.T., en première. S'opposent ainsi, plus que jamais, des constatations de bon sens, sur la division fondamentale de l'humanité en deux sexes et sur la nécessité de leur union pour la fécondité biologique, d'une part, et un refus de se laisser dicter nos choix par la « nature ». La nature, dans cette dernière position, est ressentie comme contraire à la liberté humaine, érigée en absolu. On retrouve le vieux refus – cf. Spinoza – de la détermination, envisagée comme une limite et une contrainte, non plus comme une richesse. Ce conflit de la nature et de la liberté est propre à la modernité, on n'en trouve pas de trace avant le XIV^{ème} siècle.

Je voudrais regarder d'abord entre vous en quel sens la différence entre l'homme et la femme peut être dite dépassée (I). Puis je reprendrai l'Écriture, pour montrer pourquoi en définitive seul le mystère du Christ et de l'Église permet de vivre une vraie complémentarité entre hommes et femmes, que ce soit dans le mariage, la vie consacrée, et aussi dans la vie professionnelle (II).

I. Dépasser la différence ?

A les politiques antidiscriminatoires, des suffragettes aux quotas dans les conseils d'administration : justifiées en tant que réactions aux inégalités inadmissibles.

Les femmes ont dû lutter contre les préjugés et les discriminations dont elles étaient victimes. On tend à oublier que le droit de vote, par exemple, fut tardivement accordé aux femmes : en France, en 1944.

Mais aujourd'hui la réflexion philosophique voit beaucoup plus loin que la seule lutte contre les discriminations.

B les théories du *gender*, en particulier de Judith Butler¹ :

Tout d'abord, qu'entend-t-on par « gender » ? Le mot anglais signifie à la fois le « genre » et le « sexe ». Des courants féministes ont distingué aux États-Unis entre « sex » et « gender », arguant que si le premier est certes naturel et biologique, le second en revanche insiste sur la dimension culturelle ou acquise dans le regard porté sur le sexe masculin ou féminin, et la différence entre les deux.

La philosophe américaine Judith Butler est allée un cran plus loin, en incluant même le « sexe » – au sens à la fois de la sexuation et de la sexualité – dans ce qui relève d'une construction culturelle. Parler de « sex », « gender » ou « sexuality » avec Judith Butler, cela signifie donc que le fait d'être homme ou femme, avec telle ou telle orientation sexuelle, n'est pas une réalité biologique, mais plutôt quelque chose qui est assumé et mis en œuvre par chaque personne (Judith Butler dit : « performed »). En même temps, le « gender » est imposé aux corps par des normes et des conventions qui dépassent tel individu. Dans *Bodies that Matter*, J. Butler a récemment réinsisté sur la matérialité du corps. Le corps n'est pas simplement revêtu d'une norme, la norme en quelque sorte anime ou trace le contour du corps. Le corps n'est pas rien, et la norme « joue » avec lui, elle en tient compte.

¹ Née en 1956 aux États-Unis, professeur de rhétorique et de littérature comparée à l'Université de Californie à Berkeley. Auteure de *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990), de *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (1993), de *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997), de *Undoing Gender* (2004), et de *Giving an Account of Oneself* (2005).

La théorie défendue par J. Butler d'abord dans *Gender Trouble* a eu un énorme succès, en particulier dans les communautés homosexuelles. Elle semblait légitimer la dissociation radicale entre la corporéité et le choix d'un comportement sexuel. J. Butler refuse aujourd'hui un tel extrémisme : à ses yeux, on ne peut pas tout « construire » par son comportement (qui serait « performatif », selon l'analyse de la théorie des actes de langage par Austin² : est « performatif » un discours qui suscite ce qu'il énonce, comme lorsqu'on dit « la séance est ouverte »), sans regard sur le corps que nous avons. Cf. Lady gaga... La notion de « sexe » pour J. Butler comporte une part de contrainte, qui ne peut être totalement évacuée. Un « sexe sans contrainte » serait à ses yeux contradictoire. Mais comprenons bien que son analyse est à la base influencée, comme elle le reconnaît elle-même, par M. Foucault. Cette contrainte entre donc dans une structure complexe, où elle joue comme une donnée, un paramètre, toujours manipulable par le pouvoir quel qu'il soit. Il ne s'agit donc pas d'une donnée de nature qui s'imposerait indépendamment de toute intervention humaine. Le sexe est ce qu'il est en incorporant nécessairement une norme, et donc un jeu politique. Cela introduit la possibilité d'une subversion de ce jeu, par des comportements jugés « déviants » selon la norme dominante (comprenez : « hétérosexuelle »). La répétition de ces comportements, leur mise en scène pour déranger l'ordre établi, tout cela peut d'une manière imprévisible (car il s'agit d'un jeu de structure, dépassant le projet et l'anticipation d'une personne humaine) bouleverser les codes sociaux.

Il y a quelque chose de vrai dans cette théorie : la personne humaine n'est pas toute une. Il existe en elle une complexité qui défie l'analyse (l'analyse est surtout nécessaire pour la personne humaine), car dans la personne on trouve :

- une couche corporelle,
- puis une couche intermédiaire sensible, imaginative : c'est le lieu propre de la psychologie,

² Austin, *Quand dire c'est Faire*, 1962, tr. fr. 1979 - SEUIL, Coll. Points.

- et enfin une couche « spirituelle » celle de l'intellect et de la volonté, en lien celle-ci non plus seulement avec le sensible mais avec l'être, ce qui existe et que saisit l'intelligence comme telle. Divers plans de connaissance, qui rendent compte de ces diverses couches.
- en outre, la personne est insérée dans une société, une culture donnée, avec des possibilités de sous-cultures, qui la conditionnent. L'éducation joue bien entendu un rôle majeur dans ce conditionnement. Ajoutons qu'en faisant la distinction entre détermination et conditionnement, nous sommes conscients que bien souvent dans les faits des conditionnements déterminent, faute d'un éveil suffisant de l'intelligence et de la volonté. C'est ainsi que nos désirs peuvent être modelés par la publicité. Judith Butler insiste beaucoup sur le rôle de la société (le « social », c'est-à-dire une communauté formée d'« autres », et ses normes) dans la genèse du « sujet » humain lui-même, le « je »³. C'est là où la théorie de J. Butler est la plus pertinente. Il existe toujours une parcelle de vérité en toute erreur.

Donc une personne humaine peut avoir par exemple :

- un corps de sexe féminin,
- une psychologie qui l'entraîne à aimer de préférence d'autres femmes, et qui reflète différents conditionnements, de l'enfance à l'âge adulte,
- et une décision volontaire d'aimer spirituellement, sans tomber dans un comportement qui manquerait à la chasteté (ce que je préfère à l'utilisation de l'adjectif « homosexuel », étiquette facile, qui concentre l'attention sur le seul plan de la sexualité, comme si elle existait en soi, indépendamment d'une personne, et qui en outre connote des a priori et un mépris, remis en cause à juste titre par les adeptes de la théorie du « gender »).

Cependant, comme l'a fait remarquer X. Lacroix, la théorie du « gender » confond le moi biologique et le moi psychologique. Au lieu de détailler cette complexité, J. Butler en fait l'écrase et valorise

³ Cf. *Giving an Account of Oneself*.

essentiellement la part du conditionnement social, d'où son insistance sur l'action politique.

Mais il faut souligner d'autres défauts majeurs dans l'anthropologie qu'utilise J. Butler. J'en signalerais trois.

Tout d'abord, si l'on prend un point de vue plus historique, sur la longue durée, la théorie du « gender » apparaît comme un lointain succédané du nominalisme, né au XIV^{ème} siècle. Le nominalisme a constitué une césure capitale dans l'histoire des idées en occident. Il nie l'existence d'une « nature » au sens d'une détermination fondamentale en toute réalité de même espèce, comme par exemple la « nature humaine », ou la « nature » de l'homme au sens masculin et celle de la femme. Pour le père du nominalisme qu'est Ockham, cela n'existe au fond comme tel que dans notre tête. Le nominalisme s'oppose ainsi aux pensées classiques, en philosophie (Platon et Aristote) et en théologie (saint Thomas d'Aquin). Le nominalisme s'oppose à ces modes de pensée « antiques », les qualifiant d'essentialisme : il refuse l'existence réelle (c'est-à-dire hors de la pensée ou du langage) sous quelque mode que ce soit de ces « natures » ou « essences ». Voilà pourquoi le nominalisme a été baptisé de *via moderna*, par opposition à la *via antica*, appelée traditionnellement « réaliste ».

Le concept de « nature » ou de détermination rassemblant ainsi, par exemple, tous les hommes dans la même espèce, est pourtant important pour relier la pensée au réel. Quand je pense « être humain », ou « nature humaine », ma pensée – selon la perspective réaliste – correspond à une détermination du réel qui unifie radicalement tous les êtres humains. Ma pensée isole cette détermination, elle ne la crée pas. Il en va de même quand je pense « homme », au sens du « masculin », ou « femme », au sens du féminin. Ces concepts ont certes une forme abstraite : vous n'avez jamais vu l'homme en soi ou la femme en soi, vous ne la croisez pas dans la rue ; vous croisez tel homme, tel femme. Mais leur forme abstraite, qui leur est donnée par l'intelligence en tant qu'elle les abstrait du réel, ne veut pas dire que rien n'y correspond dans le réel. Le réel humain existe, on peut légitimement penser qu'il existe une

« espèce humaine » ; de même les concepts d'homme (au sens de masculin) et de femme correspondent à quelque chose de réel, ils expriment quelque chose du réel. Si vous voulez, le réel humain est réellement sexué. La différence homme-femme est fondée en nature, c'est-à-dire dans la nature humaine. Ce n'est pas une pure invention de la pensée, ni de la société et de ses normes. Les normes fondées sur la différence homme-femme ne sont pas parfaitement arbitraires. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'existe pas des hommes désirant être des femmes, et vice-versa. Ce genre de désirs, les malaises voire les drames qu'ils engendrent, montre bien que la différence homme-femme existe réellement, qu'on ne peut en faire l'économie, et même que fondamentalement elle est capitale. Cela vaut spécialement pour la genèse de nos désirs, y compris le désir de procréation, qui peut être véhément ! Je viens ainsi de résumer très succinctement la perspective réaliste, en tant qu'elle s'oppose au nominalisme.

Le nominalisme refuse donc toute réalité en dehors de nous à des concepts comme « homme » et « femme ». Ce seraient de purs produits de la pensée, reflétés dans le langage. Il y a donc une construction humaine, et sociale, qui s'exprime dans le langage. Puisqu'il s'agirait d'une construction purement humaine, elle pourrait être défaire par l'être humain, ou par un mouvement social assez fort.

De même, les adeptes du « gender » ont tendance à nier tout ce qui serait sous-jacent au conditionnement social ou à la libre décision du sujet humain. La différence des sexes, comme la domination du modèle standard hétérosexuel, est tellement construite qu'elle peut être « déconstruite », modifiée, remplacée par une pluralité de modes – choisis librement, ce point est essentiel – régissant la sexuation et la sexualité. Le nominalisme considère au fond les termes du langage comme des étiquettes, qui ne prétendent pas exprimer le fond du réel mais servent à le désigner commodément. Vous pouvez donc changer d'étiquette. La théorie du gender ajoute que l'étiquette joue un rôle social énorme, au service en fait d'une domination (celle des « mâles », celle du modèle hétérosexuel). Il est

donc urgent de changer l'étiquette, la représentation dominante qui façonne le réel, alors qu'elle prétend le respecter et l'exprimer.

Il est intéressant pour notre sujet de souligner que cet effacement du réel au profit de l'intelligence qui désigne et oriente, correspond à la vision cartésienne. Celle-ci coupe l'esprit du corps, et assigne à l'esprit la tâche d'assujettir absolument la matière et donc le corps. On connaît la phrase de Descartes dans le *Discours de la méthode* : « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ». La dichotomie instaurée entre l'intelligence, l'esprit humain, et le corps ou la nature, n'est résorbée que par l'intervention de la technique. On en trouve une bonne illustration dans le refus de certaines femmes d'être considérée uniquement dans leur capacité d'engendrer. Cette réaction est légitime, dans la mesure où de fait aucune femme ne se réduit à cette capacité biologique. Nous avons vu que la complexité d'une personne humaine s'analyse sur différents plans distincts. Mais la réaction devient excessive lorsque la femme décide en conséquence de diminuer drastiquement voire supprimer sa capacité de donner la vie. Il y a là comme une nouvelle coupure entre la tête (qui décide) d'en haut) et le corps (mutilé de sa fécondité naturelle), qui relève au fond de la séparation opérée par l'anthropologie cartésienne. Remarquons bien que cette coupure est rendue possible par la contraception artificielle : on retrouve l'intervention de la technique moderne, au cœur du projet cartésien. Le problème est qu'un tel recours à la technique ne supprime guère le fossé établi entre l'intellect (la tête cérébralisante), d'une part, et le corps, d'autre part. Une sage-femme autrichienne racontait ainsi que les femmes qu'elle aide ont perdu le sens de l'intégration de leur corps. Elles n'assumeraient plus ce qui se passe dans leur bas-ventre (je ne suis pas sûr que les hommes l'assument beaucoup mieux). Selon cette sage-femme, les douleurs liées aux règles s'accroissent, en raison même de cette perte du sens de la totalité du corps. D'où le recours fréquent à la pilule contraceptive pour calmer ou diminuer ces douleurs.

On retrouve cette tendance dans la théorie du « gender » : l'intelligence est dotée d'un pouvoir tel que le corps tend à lui être

totallement soumis. Judith Butler il est vrai s'est reprise sur ce point dans son second livre (de 1993), *Bodies that Matter*, ce qui prouve que la position nominaliste et cartésienne est en réalité insoutenable. Donc J. Butler devrait se pencher encore davantage sur les fondements de sa pensée. Il lui faudrait sérieusement « déconstruire » la pensée moderne, en remontant jusqu'à la césure introduite par le nominalisme.

Deuxièmement, la distinction essentielle entre détermination et conditionnement est obscurcie par l'insistance sur l'imprégnation du « sujet » en devenir par les normes communautaires. Le discours de J. Butler peut convaincre parce qu'il touche une partie du réel, souvent occultée il est vrai, mais elle oublie « the whole picture ». L'influence de la société joue évidemment sur nos représentations de nous-mêmes, et même dans une certaine mesure pour l'émergence de notre « moi ». Cependant, exagérer cette influence conduit à oublier les autres faces du réel : d'une part ce qu'est notre corps, notre nature humaine (que nous ne recevons pas de la société), et d'autre part le poids de nos actes libres. En cette partialité, propre aux idéologies, Butler continue la réflexion des « herméneutes du soupçon »⁴, Marx, Nietzsche, et Freud, relayée par Foucault, Derrida, Lacan, qu'elle cite elle-même comme l'ayant inspirée.

Enfin, la théorie du « gender » participe du rétrécissement anthropologique qui voit dans la personne uniquement la dimension du « faire » (*facere*, en latin), qu'elle en soit acteur ou victime. Or, là aussi, la personne humaine est bien plus complexe, et irréductible à cette seule dimension du « faire ». La personne humaine n'est pas d'abord ce qu'elle fait d'elle-même, ni un acteur d'un jeu politique plus ou moins subversif, au service de l'invention et de l'acceptation sociale de ses comportements. Il y a quelque chose dans la personne humaine qui se reçoit d'abord. Dans une vue religieuse, le corps se reçoit non seulement des parents (et des accidents éventuels à partir de la conception), mais du Créateur. Mais que le corps se reçoive avant toute norme et toute transgression humaine, c'est une réalité qui peut être expérimentée et découverte avant même de

⁴ Selon l'expression de Paul Ricœur.

reconnaître l'existence du Créateur. On retrouve les données de bon sens.

Plus profondément, on peut relever dans une telle théorie une incompréhension que l'amour n'est pas un « faire », une « production » où l'individu reste en définitive seul. L'amour naît entre deux personnes, qui se reçoivent l'une l'autre en vertu précisément de leur amour. L'amour est le lieu par excellence (ce n'est pas le seul : je reçois aussi d'un autre auquel j'obéis, ou qui m'enseigne, pour ne prendre que quelques exemples autres) où je reçois d'un autre, où je reçois un autre. Je pense que J. Butler n'est pas très loin de reconnaître cela, lorsqu'elle relève l'importance de l'aveu de vulnérabilité envers l'autre, par opposition à la volonté individuelle et à ses calculs.

En définitive, la théorie du « gender » relativise certes la différence entre homme et femme, en tant qu'elle souligne la part reçue psychologiquement et donc socialement dans la différence sexuelle, d'une part, et ce qui peut être « inventé » par chacun comme comportement soit fidèle au modèle majoritaire soit déviant, d'autre part. Mais surtout elle n'arrive pas à penser la différence entre l'homme et la femme en termes de communion et d'amour. Là elle révèle ses racines philosophiques dans une anthropologie déficiente et elle diverge radicalement avec une philosophie réaliste, qui regarde cette différence au cœur de l'expérience de l'amour conjugal. La révélation reprend cette perspective, qui vaut aussi mystérieusement dans le rapport de Dieu et du Christ à l'humanité.

II. Vivre la complémentarité

A La complémentarité au cœur de tout amour humain :

Faisons un peu de philosophie. Cette question de la complémentarité est déjà analysable au niveau philosophique, c'est-à-dire de notre expérience humaine.

L'amour naît à la fois d'une similitude, d'une ressemblance (difficile d'aimer un crapaud quand on est un être humain) et d'une

dissemblance, d'une différence estimée comme à la fois accessible et inaccessible.

Expliquons cela : l'autre que j'aime m'est irréductible, il sera toujours plus que je ne suis, ne serait-ce que parce qu'il existe indépendamment de moi. Je ne peux dire cela d'une partie de moi, ou même de tout ce que je suis. Je suis limité, et je ne me suffis pas ; l'être humain aspire à un plus que lui-même. Pourquoi ? Parce que son intelligence et son cœur profond (ce que les Anciens appelaient « volonté », au sens de la capacité d'aimer) sont ouverts à l'infini, et ne se reposent jamais à ce qu'ils expérimentent dans l'expérience humaine. « L'homme passe infiniment l'homme » comme dit Pascal⁵. Même Nietzsche évoque l'importance de cette ouverture dans le devenir humain :

Ce qui est grand dans l'homme c'est d'être un pont et non un but : ce qui peut être aimé dans l'homme c'est d'être une *transition* et une *perdition*⁶.

Bien sûr, Nietzsche regarde aussi la possibilité de se perdre. L'amour peut conduire à des impasses et faire chuter. Mais dans l'amour il existe d'abord la possibilité d'une croissance inouïe, parce que l'autre est plus que moi.

Mais en même temps l'autre pour que je l'aime doit m'être accessible. Sinon l'inaccessibilité décourage d'avance. Cela arrive lorsqu'on idéalise trop la personne de l'autre. C'est pour cette raison que l'on peut être soudainement séduit quand quelqu'un qui nous paraissait fort dévoile une vulnérabilité, sa vulnérabilité de cœur. Dans les termes d'Aristote, l'autre – en tant qu'il est à la fois autre et accessible – est alors aimé comme mon « acte », venant actuer, faire grandir ce qui attendait de grandir, ce qui en moi était jusque-là encore potentiel. L'autre me fait découvrir ce qui n'était encore qu'en puissance, virtuel. Comme le dit Rilke :

L'amour c'est l'occasion unique de mûrir, de prendre forme, de devenir soi-même un monde pour l'être aimé⁷.

⁵ Fragment 122, dans la liasse VII, « Contrariétés ».

⁶ Dans *Ainsi parla Zarathoustra*.

⁷ Rainer Maria Rilke, *Lettres à un jeune poète*. Voici le fragment complet : « Il est bon d'aimer ; car l'amour est difficile. L'amour d'un être humain pour un autre, c'est peut-être l'épreuve la plus difficile pour chacun

L'amour est la plus formidable école, pour grandir personnellement et ainsi devenir capable d'entrer dans une communion réelle, respectueuse de l'autre dans son irréductible altérité. Encore faut-il accepter d'entrer dans cette école. Car ce n'est pas toujours facile d'accepter de recevoir de celui ou celle qu'on aime les attentes et les remarques qui à la fois nous délogent et nous construisent. Cela vaut bien sûr aussi au niveau d'une communauté. Le responsable doit non seulement accepter, respecter la différence parmi les membres de la communauté qu'il dirige, mais même il doit la promouvoir, tout en veillant à ce que les différents membres s'acceptent, s'écoutent et travaillent ensemble. La véritable communion ne se confond pas avec l'uniformité. Elle est polyphonique et symphonique. Il est tentant pour un dirigeant, car a priori plus facile, de supprimer tout dissentiment, de promouvoir un unique modèle de pensée (le sien !). Mais il aboutit, sinon à faire mourir, du moins à anesthésier et à stériliser la communauté dont il a la charge.

Ce jeu d'unité dans la différence, de dissentiment raisonnable et de communion – atteignable grâce à la croissance personnelle des deux, joue normalement bien entre un homme et une femme. Tous deux représentants égaux de l'espèce humaine, ils sont en même temps différents d'une manière à la fois incarnée et subtile. Le texte qui montre cela de la manière la plus forte est celui de la Genèse, qui peut être lu philosophiquement : Gn 2, 18-25. L'homme enfin trouve en la femme ce vis-à-vis, littéralement « comme en face de lui » (Gn 2, 18), mais qui est aussi une « aide providentielle », un « secours » (ibid.). C'est-à-dire que ce semblable que l'homme trouve en la femme va le tirer vers le haut, vers ce qu'il doit être pour être pleinement lui-même.

d'entre nous, c'est le plus haut témoignage de nous-même ; l'œuvre suprême dont tous les autres ne sont que les préparations. C'est pour cela que les êtres jeunes, neufs en toutes choses, ne savent pas encore aimer ; ils doivent apprendre. De toutes les forces de leur être, concentrées dans leur cœur qui bat anxieux et solitaire, ils apprennent à aimer... L'amour ce n'est pas dès l'abord se donner, s'unir à un autre. L'amour c'est l'occasion unique de mûrir, de prendre forme, de devenir soi-même un monde pour l'être aimé. C'est une haute exigence, une ambition sans limites, qui fait de celui qui aime un élu qu'appelle le large. Dans l'amour, quand il se présente, ce n'est que l'obligation de travailler à eux-mêmes que les jeunes devraient voir ».

Noter bien que le texte biblique révèle combien seule cette différence, vécue dans la communion de l'amour conjugal, est féconde. Grâce à Ève, Adam va pouvoir engendrer et c'est un premier enfant : Caïn, rapidement suivi d'Abel⁸. La profusion de la fécondité dépend de la découverte de l'autre tout-à-fait autre qu'est la femme, en tant qu'elle est distincte et pourtant semblable. Le modèle de la communion féconde est ainsi trouvé dans la constitution du couple humain. C'est vrai de la fécondité biologique, mais c'est aussi vrai de toute fécondité spirituelle. La fécondité spirituelle ou culturelle dépend elle aussi de l'existence d'une communion rassemblant une diversité sans la supprimer. Regardez comme les villes et pays de carrefour développent d'extraordinaires civilisations, tant qu'ils arrivent à faire vivre et travailler ensemble des personnes d'origines différentes. Je pense à Venise, ou à l'Autriche-Hongrie de la fin du XIX^{ème} et début du XX^{ème}, par exemple. C'est bien sûr l'enjeu des difficultés qu'éprouve aujourd'hui l'Europe, comme la France ou l'Angleterre, à intégrer les immigrés de la seconde génération.

Ce texte de la Genèse sur Adam et Ève est placé en tête de la Bible car il éclaire fondamentalement non seulement la condition humaine mais aussi ce que Dieu veut vivre avec nous. L'Alliance de Dieu avec les hommes reprend cette ressemblance (cf. Gn 1, 26-27) et dissemblance (en raison de la transcendance de Dieu par rapport à l'homme et à la femme) qui sont au cœur de la relation homme-femme. Dieu au plus haut point se penche vers l'homme dans l'amour pour le tirer vers le haut, c'est-à-dire vers Lui, Dieu. La différence homme-femme (et en amont toute sexualité : ce n'est pas tant l'antécédent imparfait qui éclaire le conséquent parfait que l'inverse), et la manière de la vivre harmonieusement dans une communion d'amour, ont été inventées par Dieu en définitive pour éclairer ce qu'il entend vivre avec nous : une alliance, en vue d'une parfaite communion, entre deux êtres radicalement différents, à savoir Dieu et une personne humaine.

Nous sommes donc amenés par ce texte de la Genèse à nous pencher sur d'autres textes de l'Écriture, lus maintenant dans la foi

⁸ Gn 4, 1-2.

chrétienne, et non plus uniquement en philosophe. Nous allons voir quelle extraordinaire fécondité est tirée par Dieu de ce rapprochement qu'il opère avec l'homme et la femme créés à son image.

B. dans l'Écriture

1. Jn 2 (Cana) et 19 (la Croix)

En Gn 2, la révélation fondamentale de la profondeur de la complémentarité homme-femme dans l'amour annonce l'ultime révélation : la complémentarité de Jésus et de Marie, figure et mère de l'Église, dans le mystère de la rédemption accompli par la Pâque de Jésus, sa croix et sa résurrection. L'évangile de Jean le met particulièrement en lumière :

- l'évangéliste nous montre comment Jésus est accompagné d'une manière spéciale par Marie, sa mère, lorsqu'il est en croix : « Or près de la croix de Jésus se tenaient sa mère... »⁹.
- tout est centré vers cette heure de la croix : on le voit dès l'épisode des noces de Cana, au chapitre 2 de l'évangile. Jésus y répond à sa mère, qui lui signale que l'on manque de vin à une noce : « que me veux-tu, femme ? Mon heure n'est pas encore arrivée »¹⁰. Jésus renvoie à son heure, qui intervient à la fin de l'évangile : c'est l'heure de la crucifixion.
- L'utilisation récurrente par Jésus l'appellation « femme », qui en particulier désigne ainsi, curieusement, sa mère, à des moments « cruciaux » : inauguration de sa vie publique et derniers moments, sur la croix (Jn 2, 4 ; 19, 26).

Bref, l'évangéliste Jean souligne que l'invention du couple homme-femme par le Créateur trouve son aboutissement à la Croix, dans l'intense communion d'amour qui s'établit entre Jésus et Marie, sa mère. Cela se retrouve entre Dieu et toute l'Église, à l'aboutissement du dessein de Dieu. C'est ce que montre l'Apocalypse, dans ses ultimes chapitres : l'Église de l'achèvement dans la gloire de Dieu est comme « une jeune mariée » qui « s'est faite belle », « parée pour

⁹ Jn 19, 25 (pour les citations bibliques, nous utilisons la traduction de la *Bible de Jérusalem*, édition de 1973).

¹⁰ Jn 2, 4.

son époux », Dieu¹¹. Il s'agit de l'entrée de l'humanité dans la gloire du Dieu Trinité, qui est la communion dans l'amour par excellence, entre le Père et le Fils, source unique de l'Esprit Saint, leur Amour mutuel.

En définitive, comme l'a montré Jean-Paul dans sa théologie du corps et de l'amour, la communion que l'homme et la femme doivent vivre dans leur amour mutuel est image et ressemblance de la communion entre les trois personnes divines. Ce que vit Jésus dans sa Pâque, quand il se donne à Marie, au disciple qu'il aime, donc à chacun de nous et à l'Église tout entière, à l'humanité dont il veut faire son Église éternelle, c'est le mystère de la Trinité en tant qu'il concerne un homme et une femme, des hommes et des femmes, en tant qu'il se communique à nous. Voilà le centre, le point focal de ce que Dieu veut faire ! Cela repose en un sens sur la différence homme-femme.

Il y a donc trois plans distincts et définitivement unis par le mystère du Christ (cf. Ep 5, 32 : « ce mystère est de grande portée, je veux dire qu'il s'applique au Christ et à l'Église ») :

- Le mystère de l'éternelle et infinie communion d'amour entre les trois personnes divines : le Père, le Fils et l'Esprit Saint ;
- Le mystère du Fils incarné, qui se donne à la fois à son Père, dans l'obéissance d'amour, et à nous, pour nous ramener au Père, par l'Esprit d'amour qu'il nous communique dans l'œuvre de la rédemption : c'est la naissance de l'Église, dont la femme Marie est le modèle, qui reçoit tout de son Époux, le Christ ;
- Le mystère du mariage entre un homme et une femme, repris et surélevé, grâce au sacrement de mariage, dans cet amour qui porta le Christ à se sacrifier entièrement par amour pour son Épouse bien-aimée, l'Église.

On voit comme ces plans s'imbriquent les uns dans les autres. Dieu les regarde dans une radicale unité. En se contemplant éternellement, le Dieu-Trinité voit aussi le Christ tout donner à Marie, son enfant immaculée, et un homme s'unir à une femme pour toujours par le sacrement de mariage. L'étonnante continuité de la

¹¹ Ap 21, 2.

Bible dans ce thème de l'amour conjugal, partagé en un sens par Dieu et le Christ pour nous, s'explique par la simplicité radicale de la contemplation divine ainsi révélée. Dieu ne pense qu'à une seule chose : la communion d'amour entre personnes différentes, et la manière dont il y fait entrer, très spécialement les époux unis par le sacrement de mariage. Les religieux en vivent d'une autre manière, plus radicalement tournés vers la Trinité, pour justement aider les couples à découvrir la source dont ils doivent vivre. En sens inverse, les couples aident les religieux en leur donnant l'image ressemblante, lorsqu'ils sont vraiment chrétiens, de la Trinité d'amour qui les appelle pour les enivrer.

Donc la différence homme-femme est non seulement utilisée mais assumée par Dieu pour se dire et se communiquer dans le Christ. Cette différence est non seulement fondée dans le réel (contre le nominalisme et la théorie du « gender »), mais elle est au cœur de la révélation que Dieu fait de lui-même et de son dessein sur nous. On comprend que l'Église soit particulièrement attentive à ce qu'une anthropologie défectueuse ne vienne pas empêcher de contempler ce que Dieu entend réaliser avec nous : une alliance d'amour, analogue à celle entre un homme et une femme.

Cela permet de comprendre que le sacrement de l'ordre puisse être réservé aux hommes, sans que ce soit une discrimination. En effet, le Christ lui-même, en tant qu'homme, n'a pu échapper à la sexuation ! Le prêtre ordonné tient la place du Christ. Dans les sacrements en particulier, il symbolise le Christ, l'homme parfait qui se donne à son Épouse, l'Église. Cette symbolique reprend la complémentarité voulue par Dieu entre l'homme et la femme, dès le commencement.

2. Ep 5 : lumière pour le sacrement de mariage, et analogiquement pour toute amitié homme-femme.

Cette lumière est trouvée dans le don d'amour que le Christ fait à nous, à son Église : le Christ vous a aimés et s'est livré pour vous, dit Paul en préliminaire¹². Paul finit par dire que cela rappelle l'union conjugale de l'homme et de la femme, dont Adam et Ève dans la

¹² Ep 5, 2.

Genèse fournissent le modèle (heureux puis malheureux). Le Christ et l'Église sont aussi concernés par cet amour fou qui pousse un homme à quitter sa première famille pour vivre avec sa femme et fonder une nouvelle famille. En résultante finale, le couple humain doit recevoir un enrichissement pour sa vie conjugale à partir de ce mystère du Christ qui sacrifie tout pour son Épouse, l'Église. Cet enrichissement est une grâce, procurée par le sacrement de mariage. Le sacrement est source de la possibilité retrouvée de vivre la communion d'amour dans la différence et la complémentarité entre un homme et une femme. Car il nous faut bien parler de ce qui joue concrètement contre cette communion. La vie en couple se heurte, c'est évident, à un certain nombre de difficultés.

C la nécessaire et constante conversion pour vivre, entre l'homme et la femme, de ce mystère du Christ et de l'Église.

Comme le montre bien le début de la Bible et du livre de la Genèse, le même couple béni par Dieu rencontre en effet particulièrement l'obstacle du péché. Le péché tend à diviser toute unité d'amour et spécialement les époux, en mettant des forces autres que l'amour à l'œuvre dans le couple. Le texte du chapitre 3 de la Genèse nomme ces forces : la convoitise pour la femme et la domination pour l'homme¹³. Ces forces enclenchent une spirale destructrice, qui peut comporter une sorte d'amitié fort imparfaite pour ne pas dire malsaine, entre un homme qui abuse de son pouvoir et une femme qui ne réagit pas (ou plus) par une sorte de dépendance et de complaisance. Le couple peut se maintenir vaille que vaille, mais cette unité brinquebalante est une caricature de la communion voulue par le Créateur entre l'homme et la femme.

D'où le remède proposé par la parole de Dieu en saint Paul : la conversion du mari à la tendre délicatesse envers son épouse (« maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimés l'Église [...]. De la même façon les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps [...]. Car nul n'a jamais haï sa propre chair ; on la nourrit

¹³ Gn 3, 16.

au contraire et on en prend bien soin »¹⁴), la conversion de la femme à l'écoute respectueuse de son mari, sans céder à la tentation du mépris (cf. le film de Jean-Luc Godard de 1963, *Le Mépris*, qui montre excellemment comment la femme, en l'occurrence Brigitte Bardot, peut céder à cette tentation de mépriser l'homme, joué par Michel Piccoli). Alors s'enclenche un cercle vertueux, de soin de la part du mari et de réceptivité de la part de la femme. Les couples vraiment chrétiens (je pense par exemple à ce couple de Chalon que j'ai bien connu dans un cycle de préparation au mariage, et où la femme me disait qu'elle aimait donner sa place à son mari, pour qu'il soit le responsable, le guide attentif et tendre dans leur mariage) donnent la preuve heureuse que c'est possible.

On sort ainsi du cercle vicieux de domination et de convoitise, qui apparaissent clairement pour ce qu'elles sont : de misérables caricatures de cette sortie de soi et de réception de l'autre, qui caractérisent l'amour et qu'incarnent l'homme et la femme dans le mariage chrétien, à l'image du Christ donnant tout à Marie, modèle ici aussi de l'Église.

Conclusion :

L'expérience de l'amitié homme-femme ne serait-elle possible que dans le Christ, grâce à l'amour divin, la charité ? Oui, c'est l'expérience des saints (François et Claire, Jourdain de Saxe et la bienheureuse Diane, François de Sales et Jeanne de Chantal, les saints mariés comme les parents de Thérèse de Lisieux, etc.). C'est dans la profondeur de cette expérience que la complémentarité, loin de toute discrimination, est vécue en vérité. Alors on découvre comment le Christ vient combler le cœur de l'homme, en le guérissant petit à petit, au-delà de ce que nous pouvons imaginer ou anticiper. C'est un des lieux où la sainteté est non seulement attirante mais nécessaire, pour faire vivre de la différence dans l'harmonie. Cela vaut aussi pour le mariage : la grâce du sacrement

¹⁴ Ep 5, 25... 29.

donne justement d'atteindre cette pleine intégration de la différence, grâce à l'amour surélevé par le Christ.

La révélation force donc à penser le rapport homme-femme ni en termes de pouvoir, de confrontation, ni en niant une différence pourtant irréductible à ce que nous en faisons. La différence entre l'homme et la femme est reçue, avec joie et reconnaissance envers le Créateur, car elle nous conduit à ouvrir notre cœur, pour vivre dans l'amour, en vue d'une belle fécondité, d'abord naturelle dans le cas du mariage et aussi surnaturelle, dans et hors mariage.