

Panel à deux voix sur « La femme »

Rabat, Maroc

30 novembre 2017

La relation entre l'homme et la femme et la religion

Gérard SIEGWALT

Ma contribution¹ est celle d'un théologien chrétien. Elle s'inscrit bien dans le cadre qu'offre ce « Carrefour des civilisations », les religions étant constitutives des civilisations.

Remarques préliminaires

Je vais d'abord préciser mon approche du sujet « La femme », par deux remarques préliminaires.

– Mon approche du sujet est *théologique*. Le théologien, tout croyant qu'il soit, n'est pas seulement croyant. Il a une responsabilité particulière au sein de sa propre tradition de foi (ou religion) et également au sein de la société dans laquelle cette tradition de foi se situe. Si le croyant atteste sa foi, en témoigne, le théologien (qu'il soit chrétien ou musulman ou membre d'une autre religion) a à en rendre compte, c'est-à-dire à en répondre : il doit pratiquer le discernement (en arabe *fourqân*) et donc mettre en œuvre l'esprit critique par rapport à sa tradition de foi : cette tradition de foi dans ce qu'elle est aujourd'hui est-elle conforme à la vérité des textes fondateurs, ou s'en éloigne-t-elle ? Et le discernement a trait à une deuxième question : la tradition de foi, dans le contexte sociétal d'aujourd'hui, a-t-elle une contribution pertinente et constructive à apporter, et laquelle ? (Il va de soi que la théologie n'est pas le monopole du théologien professionnel : tout croyant est à sa manière théologien, dès lors qu'il met en œuvre le discernement, l'esprit critique, dans le sens indiqué.) Nous mesurons d'emblée, je pense, ce qui est en jeu dans l'approche théologique d'un sujet quel qu'il soit, et nous comprenons que ce qui est en jeu, c'est la vérité de la tradition de foi. C'est dire que le discernement quant à la véritable signification de la religion, et cela face à de fausses significations (pensons aujourd'hui aux cas de perversions de l'islam dans certaines de ses expressions, comme nous pouvons penser aux cas de perversions, dans le passé et parfois jusque dans le présent, du christianisme) est constitutif de la religion dans sa vérité.

– Je suis conscient du *débat sociétal* qui a lieu autour du sujet « La femme », singulièrement au Maroc et d'autres pays de forte tradition musulmane mais, dans un contexte culturel différent, aussi en France, particulièrement après les révélations récentes concernant le harcèlement sexuel et les viols de femmes par des hommes (voir l'affaire « Weinstein » à Hollywood). Ce n'est pourtant là qu'un versant de ce débat, celui-ci comportant cet autre versant qu'est le mouvement d'émancipation de la femme : ce mouvement, qui a largement

¹ Participation, le 30 novembre 2017, à l'invitation du « Carrefour des civilisations » à Rabat, Maroc, à un panel à deux voix sur « La femme ». L'autre intervenant était le professeur et praticien de psychologie Lotfy Hadri, de Rabat.

transformé les mœurs dans la société française et d'autres sociétés dites occidentales commence aujourd'hui à marquer le Maroc et d'autres pays similaires. Cela étant, il est clair que l'être humain, qu'il soit homme ou femme, ne peut être réduit à la sexualité. Êtres sexués que nous sommes, femmes et hommes, nous sommes plus que notre sexualité respective. Concernant la sexualité, nous comprenons ce qui est en jeu dans ce sujet : il en va de la vérité de l'homme et de la femme, et puisque la femme se définit par rapport à l'homme et l'homme par rapport à la femme, il en va aussi de la vérité de la relation entre homme et femme.

Nous mesurons la haute exigence de notre sujet, pour y faire vraiment droit, et d'entrée de jeu je vous confesse combien je me sens petit face à ce sujet et combien j'espère que vous pourrez y entrer de votre côté avec moi comme un sujet où nous parlons de notre humanité de femme et d'homme. Celle-ci n'est-elle pas caractérisée par une incertitude fondamentale, une fragilité essentielle, une quête sans fin de ce que nous sommes vraiment ; nos vies ne sont-elles pas marquées dans cette quête par bien des échecs, des fourvoiements, mais qui ne mettent pas fin à notre recherche de notre accomplissement d'humains et en ce sens à notre recherche de bonheur ? Que cela soit bien clair : je ne suis pas ici comme ambassadeur d'une civilisation – disons occidentale –, pas non plus d'une religion, le christianisme ; je viens certes d'un pays occidental, et je me nomme chrétien, mais ce sont là des données voire à certains égards des « valeurs » elles-mêmes fragiles, combien ambivalentes dans certaines de leurs manifestations empiriques. Je suis ici pour partager avec vous un questionnement : celui de la vraie relation entre homme et femme, et j'essayerai de le faire en éclairant ce questionnement avec les ressources de la théologie, plus précisément de la théologie chrétienne mais dont j'essayerai de rendre compte en dialogue constructif avec la théologie musulmane.

Plan

Dans une première partie, j'essayerai de situer le sujet dans l'actualité, pour qu'il devienne clair de quoi nous parlons exactement. Rien de plus problématique en effet que les amalgames, les faux-dits (ou mal-dits), et évidemment les non-dits. L'être humain est un être de parole ; c'est là notre dignité, et notre responsabilité. Il s'agit dans cette première partie de bien nommer le sujet et ses tenants et ses aboutissants.

Dans la seconde partie, il s'agira de creuser dans notre tradition de foi, ce qui signifie pour moi comme théologien chrétien dans la tradition de foi judéo-chrétienne qui est la mienne, mais dans l'ouverture, à partir d'elle, à la tradition musulmane, et donc dans les écrits fondateurs que sont, pour le chrétien, la Bible de l'Ancien et du Nouveau Testament, et cela dans l'ouverture au Coran, l'écrit fondateur de l'islam. Quelle lumière ces écrits fondateurs jettent-ils sur notre sujet : la relation entre l'homme et la femme ?

I. Le sujet (La relation entre l'homme et la femme et la religion) dans son actualité

Il y a ici deux questions à clarifier :

- celle de la relation entre l'homme et la femme dans son actualité contemporaine, et
- celle de la religion dans son donné empirique, par rapport à cette question de la relation entre l'homme et la femme dans son actualité.

En premier lieu, concernant le statut juridique de l'homme et de la femme, je ne vais pas retracer ici les principales étapes de l'évolution – voire la révolution – des mentalités qui, partant dans le monde occidental de la Renaissance et de la Réforme protestante du XVI^e siècle et puis du XVII^e siècle des Lumières (même s'il y a eu des antécédents ponctuels bien

avant), a progressivement conduit, à travers la Révolution française, dans la seconde moitié du XX^e siècle au dépassement du patriarcat et à l'accession de la femme à un statut d'égalité à celui de l'homme. C'est l'histoire de ce qu'on appelle le *féminisme* dont la portée sociale et politique (à savoir l'égalité sociale et politique de la femme, même s'il reste de fait des différences discriminantes encore à dépasser) s'inscrit dans les constitutions de la totalité des pays occidentaux, suscitant un mouvement avec des conséquences similaires dans le même sens ou au contraire une résistance plus ou moins acharnée ou plus ou moins larvée dans d'autres pays, d'Afrique et d'Asie notamment, en particulier dans les pays de culture ethnique traditionnelle et dans les pays de culture arabo-musulmane. Mais il faut préciser que ce qu'on appelle féminisme a des racines dans la tradition coranique elle-même, comme des théologiens musulmans l'affirment ici et là dès le début du XX^e siècle (à propos de l'abolition de la polygamie, de la participation des femmes, à côté des hommes, à la prière commune, ou concernant les droits égaux à l'héritage).

Notre sujet : la relation entre l'homme et la femme, tel que précisé dès le départ, a trait à la portée de l'évolution ainsi évoquée, et cela uniquement au plan des personnes concernées, et donc femmes et hommes, en tant qu'êtres sexués ou étant comme on dirait plutôt aujourd'hui de genre différent. Il s'agit de la relation entre les deux sexes ou, plutôt, parce que la sexualité ne fait pas tout l'être humain, lequel n'y est pas réductible, entre les deux genres, le mot « genre » (genre féminin, genre masculin) étant riche de toutes les dimensions de l'être humain (corps, âme, raison, esprit) et marquant ces dimensions de l'estampille avant tout masculine chez l'homme et avant tout féminine chez la femme. Notre sujet se réfère ainsi à la réalité esquissée dès l'introduction, celle d'une nouvelle relation à trouver entre homme et femme du fait de ce qu'on appelle l'émancipation de la femme et de la révolution des mœurs qui y est liée, révolution qui s'est produite ces dernières dizaines d'années (elle a connu son point de cristallisation en mai 68, laquelle date a certes d'autres implications encore). Cette révolution, partie des pays dits occidentaux, atteint progressivement bien d'autres pays, tel aussi le Maroc.

Pour trouver la juste attitude face à cet état de choses, il importe d'en prendre la mesure, ce qui suppose de le penser. Qu'est-ce qui se joue ici, dans ce qui apparaît comme une vague déferlante d'une puissance sociétale inouïe et à bien des égards irrésistible ?

Je propose à ce propos à notre réflexion trois considérations que cet état de fait rend, me semble-t-il, incontournables.

D'abord, j'ai employé l'expression « vague déferlante ». Du point de vue de la psychologie, singulièrement de la psychanalyse, elle exprime le *retour d'un refoulé*². La sexualité, et donc la relation entre homme et femme, relevait, pendant des siècles, largement du non-dit, dont résultait aussi le mal-dit. Avec la révolution dite sexuelle, qui consiste dans l'irruption, dans la conscience générale et donc publique tout comme dans celle des individus, de l'autonomie par rapport à la procréation, du fait des moyens anticonceptionnels, de la sexualité humaine, la parole se libère, les murs érigés par une loi multiséculaire se fissurent jusqu'à s'effondrer l'un après l'autre, il y a prise de conscience du caractère faussement culpabilisant, oppressant et réprimant, discriminant des mœurs ancestrales. L'émancipation, c'est cela : la revendication des individus, femmes et hommes, de leur dignité, de leurs droits humains, de leur liberté, de leur accomplissement humain et, dans ce sens, de leur bonheur.

Ensuite, d'un point de vue culturel, la révolution sexuelle est de manière toute élémentaire une *révolution mentale*, des mentalités donc : à ce titre, elle est un phénomène sociétal, qui change le visage de la société, voire un phénomène civilisationnel, marquant la conscience

² L'approche psychologique était, lors de ce panel, confiée au docteur Lotfy Hadri.

générale, commune, d'une époque. Il est bon de faire à ce propos travail de mémoire. Dans l'histoire, il y a eu toute une suite de *poussées* de la conscience humaine générale, chacune d'elle a inauguré une nouvelle période historique. Nous avons commémoré en 2017, dans le monde occidental marqué principalement par le christianisme, les 500 ans de la Réforme protestante : elle représentait à l'époque une telle poussée et donc l'accession, avec la Renaissance qui l'a précédée et les Lumières du siècle après, aux temps modernes, à la modernité ; les conséquences de cette révolution spirituelle ne sont pas épuisées pour l'Occident, puisque aussi bien les « valeurs » de cette révolution spirituelle apparaissent aujourd'hui dans toute leur pertinence et donc leur actualité. Pensons à la primauté, affirmée par les Réformateurs du XVI^e siècle Martin Luther et Jean Calvin, de la personne humaine, et cela face à une civilisation dominée aujourd'hui par le capitalisme libéral et donc par le productivisme et le consumérisme et en ce sens par le tout économique, dont on connaît, à côté de ses bienfaits, aussi les effets destructeurs, proprement démoniaques, au plan du respect et de la dignité de la personne humaine, au plan aussi de la justice entre les riches et les pauvres et donc de la justice sociale, mais également au plan de la justice environnementale. Notre civilisation dominée par l'idole argent et donc de la rentabilité et conduisant ainsi d'un côté à sacrifier les plus démunis et, de l'autre côté, à l'exploitation non seulement et en particulier d'un certain nombre de peuples du tiers monde mais aussi de la nature, n'a-t-elle pas besoin de cette critique par les valeurs évoquées et qui sont des valeurs spirituelles et morales, éthiques ? On peut donner bien d'autres exemples de poussées dans l'histoire – je m'en tiens aux seuls temps modernes –, qui révolutionnaient les mentalités : poussée politique avec la révolution française de 1789 et la marche vers la démocratie ; poussée scientifique avec Darwin et sa théorie, largement confirmée, de l'évolution du vivant ; poussée économique avec l'industrialisation et l'urbanisation ; nouvelle poussée avec les technologies contemporaines et, entre autres, l'accession à un monde virtuel ; etc. Je mentionne ces quelques exemples pour dire le caractère irrépressible de ces poussées qui constituent chaque fois des événements qui dictent pour ainsi dire leur loi, marquant par conséquent une époque.

Enfin, du point de vue humain, du vécu humain, comme toutes les révolutions antérieures la révolution sexuelle est fondamentalement *ambivalente*. Elle comporte une fragilisation de la société et des individus qui ont à se situer par rapport à elle ; pour certain-e-s, elle représente un progrès majeur au plan de leur humanité propre et de l'humanité plus large, et ils/elles ne voudraient pour rien revenir à un état des choses antérieur ; d'autres sont insécurisés jusque dans leurs racines, perdant leurs repères, et sont les uns entraînés – pour ne pas se sentir perdre – dans le sens de ce qu'on appelle le repli identitaire et donc le communautarisme, les autres emportés pour leur perte (parfois seulement provisoirement parfois plus durablement) par la déferlante sexuelle, dans le sens soit d'un esclavage (qu'on pense à la prostitution liée au proxénétisme) soit d'une addiction (qu'on pense à la pornographie), l'un et l'autre impliquant l'aliénation de la liberté personnelle. C'est dire que cette révolution (tout comme les précédentes mentionnées et toutes les futures à venir) nous appelle tous et toutes, par nécessité si nous voulons y trouver une orientation, à un *discernement*. Celui-ci consiste à distinguer entre le bien et le mal, à ne pas rejeter avec le mal le bien, à ne pas confondre le bien avec le mal, donc à différencier. Le discernement consiste dans la question : qu'est-ce qui construit ou, au contraire, détruit, à savoir la personne humaine, les relations entre homme et femme, aux autres, également à l'environnement et donc à la création, et en dernier ressort à Dieu ? C'est là le grand enjeu de la révolution des mentalités, pour ce qui est de la sexualité humaine et donc de la relation entre la femme et l'homme. C'est un enjeu décisif pour nous-mêmes, chacun et chacune personnellement, et c'est un enjeu aussi après nous pour nos enfants et petits-enfants. Il vaut vraiment la peine de s'impliquer dans ce discernement, individuellement et collectivement, pour ne pas, faute de discernement, tomber soit dans un

passéisme ou traditionalisme ou intégrisme mortifères, soit dans un illusionnisme superficiel et irresponsable qui, en promettant de donner la vie, en fait porte en lui la puissance de la destruction de la personne humaine.

Voilà pour cette première question concernant la relation entre l'homme et la femme, ou d'une manière plus précise la sexualité, dans son actualité contemporaine.

En second lieu, il y a à clarifier la question de la religion dans son donné empirique, par rapport à cette question de la relation entre la femme et l'homme dans son actualité.

Nous partons de la religion dans son donné empirique et donc dans son effectivité culturelle actuelle (dans la partie II nous réfléchirons à la religion dans son sens et dans sa vérité originels tels qu'attestés par les textes fondateurs eux-mêmes). Il est évident que tant le judaïsme et le christianisme que l'islam sont, dès leur origine, marqués par une compréhension *patriarcale* de la famille et de la société – nous aurons à réfléchir à la question de savoir si nos religions peuvent être réduites à cela, ou si elles ne portent pas en elles aussi une critique de cette idéologie patriarcale. Le patriarcat structure la famille autour du père et la société autour du pouvoir masculin. Il constitue un principe d'organisation puissant et il doit être évalué comme tel. Face à la fragilisation, que nous avons évoquée, de la société et des individus (singulièrement de la famille) du fait de l'émancipation de la femme qui met en question, voire qui met fin au patriarcat, face en particulier à l'ambivalence mentionnée de la révolution culturelle qu'est la révolution sexuelle et aux dérives manifestes que, à côté de la libération quelle représente, elle génère aussi (cela a été évoqué), la tradition patriarcale peut apparaître comme un état d'*ordre* devant coûte que coûte être défendu, et cela au nom même de la religion qui porte en elle, en tout cas aussi, cette compréhension patriarcale. Nous sommes confrontés là avec la tentation de la *fuite*, hors de la situation actuelle avec toute son ambivalence, dans un passé qui est en train de sombrer, de mourir, pour le maintenir en vie. La religion traditionnelle : un havre, un refuge pour un vivre ensemble ordonné, protecteur des bonnes mœurs, garant de la cohésion collective ! Mais à quel prix ! Un prix double :

– La répression de l'aspiration, de la poussée à l'accession à la liberté individuelle telle qu'elle caractérise la révolution sexuelle, et donc la religion comme pouvoir répressif et aliénant, comme instrument de domination et d'asservissement : n'est-ce pas là la perversion même de la religion telle qu'elle nous apparaîtra dans sa vérité tout autre dans la partie II !

– Et puis, avec la perversion de la religion, l'affaiblissement de la vérité de la religion, laquelle vérité est pourtant si essentielle pour le discernement, dans l'ambivalence présente, du chemin de vie et donc du bien à trouver.

Non ! La fuite dans le passé patriarcal nous est interdite, faute d'y perdre, avec l'âme de la religion selon sa vérité, notre propre âme.

Nous voilà alors acculés à *questionner la religion empirique*, à lui poser les questions que la situation actuelle décrite soulève. J'en vous principalement trois.

D'abord, la religion est-elle une *idéologie* – une idéologie est une doctrine qui justifie un certain état de choses, à savoir en l'occurrence la société patriarcale – ou la religion est-elle autre chose, et alors quoi ? L'idéologie se fonde sur les textes fondateurs mais les reçoit au sens dans lequel une certaine tradition les a figés. La religion est-elle celle d'une tradition, d'une compréhension historique donnée de cette tradition, ou est-elle encore – et peut-être fondamentalement – au-delà de cette tradition ? Est-elle, par-delà cette tradition qui consiste en une certaine compréhension des textes fondateurs et aussi, dans l'islam, des *hadiths* du prophète Mohammed, une offre – une invitation – à une relation de foi à Dieu/Allah, laquelle relation est induite par les textes fondateurs et en même temps dépasse la relation à eux. La

question posée revient à celle de la *distinction entre la lettre et l'esprit* : la religion est-elle affaire de lettre, d'attachement à la lettre et seulement à la lettre, ou est-elle, dans et à travers la lettre, affaire d'esprit ? Autrement dit : la religion est-elle une idéologie attachée à la lettre comme telle, ou est-elle de l'ordre de la foi, de la relation de foi, attachée dans et à travers la lettre au Dieu vivant ?

Ensuite, la religion est-elle un *pouvoir* ? La religion comme idéologie est un pouvoir qui régit comme tel la sphère du temporel. Pour comprendre la question posée, il me faut renvoyer à une période de l'histoire du christianisme – c'était au Moyen Âge, à l'époque des croisades, de l'Inquisition, de la *Reconquista* : le christianisme dominant y était tenté par l'idéologie de la *théocratie*, donc par la volonté de puissance temporelle (terrestre) ; dit en termes simples, il voulait faire la loi sur terre au nom de Dieu. Le malheur que cette idéologie théocratique a alors apporté partout où elle s'exerçait nous est connu. Par la suite, le christianisme est revenu, progressivement et à des rythmes différents selon qu'il s'agit des Églises issues de la Réforme protestante du XVI^e siècle ou qu'il s'agit de l'Église catholique-romaine, à la distinction augustinienne (de saint Augustin) des *deux règnes* : le règne temporel qui relève de César, donc de l'État, et le règne spirituel qui relève, lui, de la relation à Dieu. Il ne s'agit pas là d'une séparation mais bien d'une distinction : le spirituel a de toute évidence une incidence sur le temporel, le politique, mais comme source spirituelle d'inspiration pour l'agir temporel, celui-ci étant confié à la raison de l'être humain ; le spirituel est de l'ordre de la *foi*, le temporel est de l'ordre de la *raison*, et entre les deux il y a une relation réciproquement critique : le spirituel doit questionner le temporel quant à la justesse de ses lois et de ses pratiques, le temporel à son tour doit questionner le spirituel quant à la pertinence de son inspiration spirituelle pour la construction de la personne humaine, des relations entre les humains, de la société plus large au sein de la toute la création. On parle à ce propos parfois des deux glaives ou des deux pouvoirs. Cette expression est inadéquate, car si l'État est bien un pouvoir – il a par définition légitime le monopole de la violence, de la coercition, tout simplement de la loi –, la religion ne saurait prétendre être un pouvoir, étant d'ordre spirituel (le Coran ne dit-il pas : « Nulle contrainte en matière de religion » – sourate 2, 256 !). La religion est de l'ordre non du pouvoir mais de l'*autorité* (spirituelle et morale), et cela pour autant qu'elle est au service, dans le respect et donc dans la reconnaissance croyante de Dieu, du bien de l'être humain, c'est-à-dire de son salut, du sens de la vie et du monde, de la justice entre les humains et d'abord des pauvres. Nous comprenons sans doute maintenant mieux la question posée : la religion est-elle un pouvoir ? La même perversion qui a marqué le christianisme historique à l'époque médiévale (il faudrait ajouter : qui l'a marqué également à l'époque du colonialisme) et qui, comme tentation, le marque constamment jusqu'à aujourd'hui (chaque nouvelle génération doit surmonter cette tentation !), caractérise aujourd'hui cette caricature de l'islam qu'est l'islamisme, lequel est une instrumentalisation politique, idéologique, de l'islam pour des visées temporelles. C'est en tant que théologien chrétien que je parle ici, fort de l'histoire du christianisme évoqué, mais je le dis avec bien des théologiens musulmans, ceux qu'on désigne comme « les nouveaux penseurs de l'islam », attachés à la réforme voire la refondation de l'islam à partir de sa vérité originelle : face à la déformation de « l'islam (véritable) du juste milieu » qu'est l'islamisme (jusqu'à sa forme guerrière dans le djihadisme de Daech et de Boko Haram), l'islam est aujourd'hui à la croisée des chemins, ayant, disent ces théologiens, à découvrir pour lui-même à propres frais, et donc à penser, la relation entre la religion comme relevant du spirituel d'un côté et l'État comme relevant du temporel de l'autre côté, à découvrir et formuler donc la distinction (qui, je le répète, n'est pas une séparation) entre le spirituel et le temporel. Une religion répressive, qui aliène la liberté au lieu de la « sourcer », est une religion qui se comprend comme pouvoir temporel. Elle est un contre-témoignage par rapport à la religion vraie qui est au service de la

relation spirituelle à Dieu/Allah comme source de vie et pour la vie et ce dans les conditions terrestres, temporelles, de l'existence.

Enfin, il résulte des deux questions précédentes et des réponses esquissées (la religion est-elle une idéologie et est-elle un pouvoir ?) que la religion porte en elle un *discernement spirituel*.

C'est là que se situe aujourd'hui le grand enjeu pour la religion : la doctrine et les pratiques religieuses valent-elles en elles-mêmes, pour ainsi dire en vase clos (on est alors dans le communautarisme, qui est l'absolutisation de la religion), ou sont-elles une source pour la vie dans la société qui a son autonomie (cela est de toute évidence le cas dans les sociétés sécularisées du monde occidental, mais cela vaut partout là où on a conscience de la distinction entre le temporel et le spirituel), donc non pas pour y exercer un pouvoir et par conséquent pour régir le temporel, mais pour y pratiquer un discernement et ainsi pour y tracer, dans le respect de cette autonomie du temporel, et en dialogue avec tous les autres membres de la société concernée, un chemin de bien, le chemin du bien commun, de vie et pour la vie de tous et toutes. La religion est-elle en ce sens, pour ceux et celles qui y adhèrent, un lieu-source pour vivre dans le monde tel qu'il est et pour y œuvrer, dans une solidarité critique avec les uns et les autres, pour la construction de la communauté humaine qui n'avancera dans cette construction que par cette tension nécessaire mais combien dynamisante entre le temporel et le spirituel, ou entre la raison et la foi ?

Pour le croyant lui-même, cela signifie à la fois une insertion spirituelle pleine dans sa religion *et* une mise à distance critique de celle-ci dans sa réalité empirique donnée, dès lors que la religion est référée à la société – une société toujours en devenir, en évolution –, dans laquelle elle a une mission de discernement spirituel (des esprits) à exercer et une contribution en ce sens à apporter.

Cela implique une double conscience, laquelle caractérise de son côté le christianisme dans son acceptation de la modernité et donc de la distinction des deux règnes, et que les nouveaux penseurs de l'islam affirment de leur côté :

– D'un côté, il faut situer les textes fondateurs respectifs, et donc pour l'islam le Coran, dans le contexte historique, culturel, qui les a vus naître. C'est l'affirmation de la nécessité d'une contextualisation historique et donc aussi, puisque le contexte qui est le nôtre aujourd'hui est à bien des égards différent, critique-discernante des textes fondateurs et donc du Coran.

– De l'autre côté, il faut actualiser ces textes fondateurs dans le contexte culturel qui est aujourd'hui le nôtre. Autrement dit, il faut les interpréter. C'est là l'*ijtihad*, l'interprétation (herméneutique) : elle a pour fonction de saisir dans la lettre des textes fondateurs, et à travers elle, l'esprit et donc la puissance spirituelle de la révélation donnée dans les textes fondateurs, comme une puissance de vie pertinente pour aujourd'hui.

Ce sera l'objet de la deuxième partie.

II. Le sujet (La relation entre l'homme et la femme) dans les textes fondateurs de la religion

Je l'ai annoncé : je me réfère ici, en tant que théologien chrétien, principalement à la tradition de foi judéo-chrétienne, laquelle est présumée par l'islam et à laquelle le Coran se réfère constamment, dans un sens à la fois de réception et critique. En ce qui concerne notre sujet, il y a indéniablement une profonde convergence entre la Bible et le Coran. En me concentrant donc sur les données de la Bible et en fait essentiellement du Premier (Ancien) Testament, j'expose, me semble-t-il, ce qui concerne de la même manière juifs, chrétiens et musulmans.

Au théologien musulman d'apporter les précisions voire les correctifs qui lui semblent nécessaires et utiles.³

1. *La sexualité est un don et une tâche* : l'être humain est structuré sexuellement et il doit humaniser sa sexualité. Cette humanisation, c'est-à-dire cette maîtrise est le fait de l'esprit. De par ce dernier, la pulsion sexuelle qui n'est pas limitée chez l'être humain à la reproduction, est, en tant que lieu anthropologique d'un manque, aussi lieu anthropologique de la liberté. Face à la puissance de la pulsion sexuelle, cette liberté est une voie étroite. Mais la gestion de la sexualité, en fait la vie comme être sexué physique, psychique et spirituel, lorsque l'être humain fait l'expérience de la non-maîtrise, implique la grâce de la maturation, à savoir de l'accession, à travers la non-maîtrise reconnue, à la possibilité, toujours précaire mais toujours renouvelée, d'une existence humaine sexuée. L'être humain n'est pas placé d'abord devant un devoir : tu dois, ou un interdit : tu ne dois pas, mais il est mis en situation, plus profondément que le commandement ou l'interdit, de possibilité : tu peux. La sexualité, vécue lucidement, peut devenir progressivement le chemin de la découverte d'une possibilité de vivre comme être sexué. C'est que l'être humain n'est pas mais devient : l'être humain s'apprend, et s'apprend précisément comme être sexué.

2. *L'apport de la religion à la compréhension de la sexualité humaine* : la religion intervient dans l'humanisation de la sexualité. Elle est une instance culturelle de l'esprit. Elle n'a pas le monopole de la culture ni, par conséquent, de l'esprit. Elle est au sein de la culture et des manifestations variées de l'esprit, l'instance de la question dernière, la question de la vérité, la question du sens, la question du salut, aussi de la justice. Dans la mesure où les différentes autres manifestations culturelles de l'esprit participent à cette question dernière, elles comportent une dimension proprement religieuse. C'est dans ce sens à la fois précis et large que j'entends les termes de culture et d'esprit : ils renvoient à ce qu'on nomme aujourd'hui les « valeurs ». La religion, peut-on dire, est l'instance culturelle des valeurs ; les valeurs sont de l'ordre de l'esprit. La religion ainsi entendue et qui dépasse donc toute religion proprement dite tout en s'exprimant en elle de manière particulière, est cela, à savoir l'instance culturelle des valeurs, de la façon la plus vraie, donc selon la vérité de la religion, en tant qu'elle est clairement distinguée de tout pouvoir temporel. Celui-ci est coercitif, la religion selon sa vérité est l'offre de, au sens d'initiation à, une possibilité de vivre en tant qu'être humain, en l'occurrence en tant qu'être humain sexué, dans la responsabilité et la liberté.

3. *Le paradigme biblique* : cette présentation est une invitation à vérifier dans notre vécu l'actualité et la pertinence de ce paradigme, et donc sa portée permanente. Je dois ici me contenter de la présentation succincte de ce paradigme grâce à deux références, l'une au premier récit de la création (Gn 1-2, 4a), l'autre au second récit de la création et de ce qu'on appelle la chute (Gn 2, 4b-3)⁴.

Le premier récit (dit sacerdotal), en parlant de la création d'Adam, l'être humain, dit (Gn 1, 27) : « Dieu créa l'être humain (Adam) à son image ; il le créa à l'image de Dieu ; mâle et femelle il les créa. » Deux choses sont ainsi affirmées : 1. L'être humain est une créature, il n'est pas par lui-même. Il se doit dans toute la durée de son existence à un fondement porteur et à une finalité qui lui échappent mais auxquels il est essentiellement lié, à savoir Dieu. L'être humain est fondamentalement référé à une transcendance. C'est là le sens de l'affirmation qu'il est à l'image de Dieu ; il en porte la marque. 2. L'être humain est essentiellement un être relationnel. C'est vrai d'un côté en raison de la relation mentionnée à Dieu, son Créateur ; c'est vrai également du fait de sa relation à tout le cosmos et

³ La suite reproduit des développements de mon article sur « Sexualité et religion », publié dans G. Siegwalt, *Le défi humain* (Écrits théologiques V), Éd. du Cerf/Paris, 2017, p. 47 suiv.

⁴ Pour plus de développements, je renvoie à l'*Anthropologie théologique* (D.C.E. IV/2, p. 130ss ; p. 231suiv.).

singulièrement à la terre et à tout ce qu'elle contient et sans quoi il n'est pas. Mais c'est vrai encore, et c'est cela qui importe ici, en lui-même : il y a une relationnalité à l'intérieur de l'être humain lui-même, entre le mâle et la femelle. L'être humain rencontre dans l'autre semblable (la femelle pour le mâle, le mâle pour la femelle) une altérité qui est constitutive de lui et qu'il ne peut assumer comme altérité et donc sans réduction de l'autre semblable à soi-même (sans fusionnalité, dirait la psychanalyse, ou encore sans confusion) qu'en y respectant un mystère, à savoir son propre mystère d'être irréductible à soi (comme mâle ou femelle) ou, autrement dit, d'être en excès de soi (le mâle en excès de la femelle, et réciproquement). Partant, n'étant pas « par soi », il est, dans sa polarité d'être duel (mâle et femelle), par un Autre que soi et il correspond à cet Autre par le fait de sa « béance » : c'est dire que la béance entre mâle et femelle porte en elle une béance plus profonde encore, celle de la créature, mâle et femelle, à son Créateur, qui est son principe et sa fin.

Le second récit de la création (dit yahviste), antérieur au premier de quelques siècles, en est complémentaire dans sa substance, en ce sens que ce que le premier récit pose comme point de départ, le second récit dit comment on y arrive. Je ne développe ici cette affirmation qu'en relation à l'incomplétude de l'individu humain, en l'occurrence d'Adam mâle. Voici ce que dit Genèse 2, 18-20a : « *Le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas bon que l'être humain (l'Adam) soit seul. Je ferai pour lui une aide comme son vis-à-vis (=semblable à lui, assortie à lui ; Chouraqui traduit : une aide contre lui). Et le Seigneur Dieu forma de la terre tous les animaux du champ et tous les oiseaux du ciel, et il les fit venir vers l'Adam, pour voir comment il les appellerait, et afin que tout être vivant portât le nom que lui donnerait l'Adam. Et l'Adam donna des noms à tout le bétail, aux oiseaux du ciel et à tous les animaux du champ* ».

L'être humain est incomplet. La souffrance liée à cette incomplétude, lorsqu'elle devient progressivement consciente, est le lieu de naissance de la langue, de la parole, humaine. Découvrir le monde, nommer les choses et ainsi faire l'expérience du réel et le maîtriser, telle est la tentative de l'être humain qui le marque depuis son enfance à travers toute sa vie. Mais il ne s'agit pas seulement de nommer le monde extérieur. En effet, conformément à l'image employée dans notre récit, il n'y a pas seulement les animaux du dehors, mais aussi *les animaux du dedans*, ceux du corps et de l'âme. Lorsqu'ils commencent à s'éveiller chez l'enfant, ils doivent être identifiés et donc nommés, ce qui se fait par la parole. Tant qu'ils sont sans nom, ils sont de l'ordre du non-dit et sont alors comme des animaux sauvages susceptibles d'être destructeurs pour soi-même et pour autrui, alors que, lorsqu'ils sont nommés conformément à ce qu'ils sont, ils deviennent constructifs et donc pour le bien de l'être humain. La parole, la nomination des êtres et des choses comme ils sont, tel est le chemin de notre humanisation. Bien entendu, la parole n'existe pas sans l'action, sans le travail ou le métier ; il n'y a pas l'intérieur sans l'extérieur. Il en va ici de l'intériorité. *La parole est le chemin de notre accession à notre humanité en tant que corps, âme et esprit.* Ceci vaut, au-delà de l'enfance et de l'adolescence, pour toute la durée de la vie. Nous ne progressons intérieurement avec nous-mêmes et avec d'autres – et cela vaut d'abord dans le couple et puis dans la famille et ensuite de manière générale – que par la nomination, par la parole. C'est là le chemin thérapeutique, le chemin de guérison ; c'est le chemin de l'Esprit, le chemin de la pénétration des pulsions corporelles et psychiques par la langue, par la parole. Le récit de la création parle de la tâche de la parole dans notre croissance humaine ; il s'oppose par là à tout refoulement, à toute exclusion de quelque domaine du réel que ce soit, parce que cela ne guérit pas mais rend malade. Ce récit de la création est un récit thérapeutique : il a trait à notre accession à nous-même comme individu. Celle-ci se réalise, telle est l'affirmation de notre récit, dans la rencontre avec le réel et dans sa nomination, aussi dans la nomination de notre réalité personnelle en tant que être sexuel.

Il importe de préciser que – et notre récit le donne clairement à entendre – l’accession de l’être humain à soi-même comporte des tâtonnements qui vont, pour l’homme (l’Adam) depuis les animaux jusqu’à la femme. Notre récit indique par là que la fixation de l’homme sur la femme relève d’une décision de l’homme, la réciproque est vraie également. Cette fixation n’est pas immédiate, elle ne va pas sans autre de soi. On peut rappeler à ce propos que depuis l’antiquité grecque, la bi-sexualité est comprise comme portant en elle deux potentialités différentes : l’homosexualité d’un côté, l’hétérosexualité de l’autre côté. Selon la mythologie, au début l’être humain était un être *androgyné*, c’est-à-dire à la fois homme et femme. Dans la Bible, on le sait, l’homosexualité est vue comme une déviation de l’hétérosexualité et est jugée dans l’ensemble négativement. Il est évident que pour la perpétuation de l’espèce humaine c’est l’hétérosexualité qui est normative. Pour autant, condamner l’homosexualité, c’est méconnaître le fait que d’une part elle n’est en général pas vécue par les intéressé-es comme un choix mais comme un destin, d’autre part elle ne saurait être réduite (comme l’insinuent les quelques exemples bibliques) à une forme d’idolâtrie et donc à une rupture de la relation de foi au Dieu créateur et rédempteur. En tout état de cause, la sexualité, c’est-à-dire la bi-sexualité humaine n’est pas dissociable de la responsabilité et de la liberté de l’être humain ; elle appelle son discernement quant à ce qui est bien (constructif) et ce qui est mal (destructeur). Sauf à réduire la sexualité à l’animalité, c’est l’amour qui est en jeu en elle, et c’est l’amour qui en est la tête et qui ainsi la récapitule. C’est l’amour également qui donne sens à l’hétérosexualité. Cette affirmation ne comporte pas une banalisation de l’orientation sexuelle des un-es et des autres, mais elle est la reconnaissance, avec le mystère dernier de cette orientation et qui place chacun et chacune devant Dieu, de l’amour comme donnant, seul, sens à la sexualité, y compris dans sa sublimation, sous quelque forme que ce soit.

Nous poursuivons alors la lecture du récit de Genèse 2 concernant l’incomplétude de l’Adam.

« Mais, pour (lui-même) l’Adam, il ne trouva pas d’aide semblable à lui. Alors le Seigneur Dieu fit tomber un profond sommeil sur l’Adam qui s’endormit ; il prit une de ses côtes, et referma la chair à sa place. Le Seigneur Dieu forma une femme de la côte qu’il avait prise de l’Adam, et il l’amena vers l’Adam. Et l’Adam dit : Voici cette fois celle qui est os de mes os et chair de ma chair. On l’appellera femme (ischah) par ce qu’elle a été prise de l’homme (isch) » (Gn 2, 20b-23).

« Pour l’homme, il ne trouva pas d’aide semblable à lui. » C’est en ces termes que notre récit parle de notre mal à nous-mêmes, du fait de notre incomplétude. La souffrance à nous-mêmes est plus profonde que la souffrance à autrui, à notre milieu de vie ; elle est la souffrance à notre incomplétude sexuelle personnelle, laquelle concerne, comme dit, tout notre être, comme corps, âme et esprit. Notre récit donne à entendre que nous ne pouvons trouver le vrai partenaire par nous-mêmes, pour juste qu’il soit de nous mettre en quête de lui. Mais cette quête peut échouer, s’il est vrai que seule une relation non programmée mais accueillie a la promesse de la durée. Tel est le sens profond de notre récit lorsqu’il parle du sommeil que Dieu fait tomber sur l’homme et dans lequel celui-ci trouve sa partenaire dont il va alors dire : « Voici cette fois-ci celle qui est os de mes os et chair de ma chair. On l’appellera femme, parce qu’elle a été prise de l’homme. » *Isch* et *ischah*, tel est le couple humain en tant que bi-sexuel, mais sans l’être autrement que dans son principe : il doit, comme tout dans nos vies, le devenir. Une union est contractée pour devenir une union, et elle le devient, tout comme notre qualité d’être humain, par la parole, par la nomination, par le fait que deux partenaires apprennent à toujours mieux se dire : je et tu. L’union conjugale est l’apprentissage quotidien de la parole à la première personne dans la rencontre avec l’autre je, avec le tu.

Ce qui est en jeu par conséquent dans l’incomplétude de l’être humain en tant qu’individu et donc être bi-sexuel, c’est son caractère communiel. L’être humain est un être de communion.

La communion de base, c'est celle de l'homme et de la femme, noyau de la famille. La sexualité, c'est-à-dire la bi-sexualité, est une donnée constitutive de l'être humain. Elle n'est humaine que si, de fait de nature, elle devient un fait de culture. Le couple homme – femme vit de la parole, du dialogue. La femme n'est « aide » pour l'homme que comme son vis-à-vis (c'est le sens de « *nèguèd* » qui comporte l'idée de correspondance : la femme correspond à l'homme ; elle est, comme autre que lui, semblable à lui). L'aide qui correspond à l'homme, c'est certes la femme en tant qu'être sexué, mais ce n'est pas simplement la femme en tant que partenaire sexuelle. « Il en va de la communion de l'homme et de la femme en tant que personnes au sens englobant ; en fait partie aussi bien la communion physique que la communion spirituelle, l'entraide réciproque dans le travail, la compréhension réciproque, la joie de l'un à l'autre, le fait de pouvoir s'appuyer l'un sur l'autre » (Cl. Westermann). Le couple humain a bien quelque chose d'exclusif, mais ce qui le délimite ce n'est pas la nature, c'est la culture, autrement dit c'est la parole. Il y a couple humain à cause de la parole qui circule entre les partenaires. Ce qui est exclusif dans le couple, à savoir la parole, c'est aussi ce qui est inclusif, car le couple n'a pas le monopole de la parole. Mais le caractère inclusif de la parole ne supprime pas son caractère exclusif. La parole qui nomme, c'est la parole qui distingue, qui par conséquent discerne, ce qui signifie : qui discerne le bien et le mal. Le bien du couple humain, c'est le dialogue, le partage, dans le respect de la différence entre les deux partenaires ; c'est ce qui construit le couple. Le mal du couple, c'est l'absence de parole qui peut signifier aussi bien la dévoration de l'un par l'autre que l'indifférence de l'un pour l'autre ; c'est ce qui détruit le couple.

4. *La sexualité et la réalité du mal* : il ressort clairement de ce qui précède que le mal ne tient pas à la sexualité mais à la déficience de la parole concernant la sexualité. Que dit le second récit de la création à ce propos ? Il parle du *serpent*. Marie Balmay⁵ a, comme psychanalyste, beaucoup contribué à clarifier ce symbole du serpent. Je me contente ici de dégager ce que le second récit de la création nous apprend à ce sujet. La mention du serpent se trouve à la charnière entre Genèse 2, qui porte sur la création, et Genèse 3 qui en constitue la suite et qui porte sur ce qu'on nomme la « chute ». D'emblée, le serpent est présenté comme la puissance qui nous fourvoie (je parle de la chute, ou du péché, comme d'un fourvoiement). Le sens du récit du fourvoiement qu'est Genèse 3 est, contrairement à ce que la tradition augustinienne en a fait, non pas d'être une inculpation, visant par conséquent à culpabiliser l'être humain, mais d'être une confession (à l'image des psaumes de confession), on peut aussi dire une plainte (à l'image des psaumes de plainte), visant à mettre des mots et ainsi à dénouer ce qui dans le fourvoiement (qui peut être de l'ordre tant de la faute que du destin) s'est noué. Ce qui dénoue, c'est le dire, le nommer, que ce soit, dans le cas du mal agi, grâce à la confession, ou, dans le cas du mal subi, grâce à la plainte. Dans les deux cas, celui du fourvoiement du péché et donc de la faute tout comme celui du fourvoiement par le destin, par le mal subi, la puissance du fourvoiement, c'est le serpent.

« *Le serpent était le plus rusé de tous les animaux du champ que le Seigneur Dieu avait faits* » (Gn 3, 1a).

Le serpent fait partie des animaux du champ. Dieu l'a créé, comme également les autres animaux. Il a reçu un nom, celui de « serpent ». Mais à la différence des autres animaux qui ont aussi un nom – l'Adam le leur a donné, à la demande de Dieu, comme nous l'avons dit –, le serpent appartient toujours au champ, alors que les autres animaux ont été intégrés par leur nomination au jardin, dont il est dit que l'homme doit le cultiver et le garder (2, 15). *Opposition entre jardin et champ*. Le jardin, c'est le champ cultivé, nous pouvons aussi dire : c'est le champ placé dans la lumière de Dieu, le champ cultivé au nom du Créateur et nommé

⁵ Voir en part. *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Grasset, Paris, 1993.

dans ce sens-là. Le champ, c'est le champ sauvage, qui n'est pas encore devenu jardin, le champ qui n'est pas placé dans la lumière de Dieu. Le serpent a certes un nom, mais il appartient encore au champ, il n'est pas encore du jardin. C'est cela la *ruse* du serpent.

« Le serpent était plus rusé que tous les animaux du champ. » Les autres animaux du champ appartiennent au jardin : ils sont nus, tout comme Adam et Ève, comme cela est dit dans le verset qui précède : « L'homme et sa femme étaient tous deux nus, et ils n'en avaient pas honte » (Gn 2, 25). Ce qui, concernant le serpent, est traduit par « rusé », c'est le même mot (en hébreu : *haroum*) que le mot « nu » employé à propos d'Adam et d'Ève. Le serpent était nu comme tous les animaux du champ. Sa ruse – la deuxième signification du mot « nu », c'est « rusé » – consiste dans le fait que le serpent n'est pas seulement nu mais précisément « plus nu ». C'est – littéralement traduit – ce « plus que nu » qui est ce qui est rusé chez le serpent. Ce n'est pas la nudité qui est honteuse : telle est l'affirmation faite pour ce qui est des créatures qui se savent « devant Dieu », dans la lumière de Dieu. C'est le « plus que nu » du serpent qui conduit à la honte.

Genèse 3, 7-13 : « *Les yeux de l'un et de l'autre s'ouvrirent ; ils connurent qu'ils étaient nus, et ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des ceintures. Alors ils entendirent la voix du Seigneur Dieu, qui parcourait le jardin vers le soir, et l'homme et sa femme se cachèrent loin de la face du Seigneur Dieu, au milieu des arbres du jardin. Mais le Seigneur Dieu appela l'homme, et lui dit : où es-tu ? Il répondit : j'ai entendu ta voix dans le jardin, et j'ai eu peur, parce que je suis nu, et je me suis caché. Et le Seigneur Dieu dit : qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ? L'homme répondit : la femme que tu as mise auprès de moi m'a donné de l'arbre, et j'en ai mangé. Et le Seigneur Dieu dit : pourquoi as-tu fait cela ? La femme répondit : le serpent m'a séduite, et j'en ai mangé.* »

Nous voilà en plein fourvoiement, en plein dans ce qui est lié au fourvoiement, à savoir le fait de se cacher et également l'accusation contre l'autre : c'est derrière celle-ci que je me cache. Nous sommes là en plein dans la ruse du champ, de ce qui n'est pas encore jardin. La ruse consiste à ne pas nous placer dans la lumière du Créateur, lequel ne peut être Créateur, aussi nouveau Créateur, Créateur aujourd'hui, que si nous nous plaçons dans sa lumière : nous sommes donc en plein dans la ruse consistant à ne pas nous dire devant Dieu, que ce soit dans la confession ou dans la plainte. C'est cela la ruse du serpent, son mensonge ; c'est le mensonge dont nous nous mentons à nous-mêmes. La ruse du serpent, son mensonge, c'est de me cacher ma nudité, en d'autres mots : c'est de ne pas affronter ma nudité en la cachant avec les feuilles de figuier, en m'ornant pour ainsi dire de feuilles de figuier (quelles qu'elles soient) et puis en pointant mon index et mon pouce en geste d'accusation contre les autres. À la place de la confession et de la plainte, l'accusation ! La ruse du serpent, c'est ma propre ruse ; car le serpent, c'est l'animal du champ en moi-même ; la ruse du serpent, c'est la non-nomination de ma nudité, sa non-nomination devant Dieu. Adam et Ève sont nus en tant que créatures, nous sommes nus également en tant que fautifs, et nous sommes encore nus en tant que frappés par le destin. Ce n'est pas notre qualité de créatures qui constitue le problème ; ce n'est pas non plus notre qualité de fautifs, de coupables qui constitue le problème. Notre problème, c'est que nous glissons vers le « plus que nu ». Le jardin de notre nudité devant Dieu, ce jardin qui est celui de la créature et également du pécheur fourvoyé et aussi celui du destin qui frappe, est jardin et devient jardin tant que nous nous plaçons dans la lumière de Dieu, tant que nous sommes « devant Dieu ». De ce jardin, nous glissons vers le champ de la non-nomination devant Dieu, vers le champ où nous ne nous tenons pas devant Dieu, où bien plutôt nous tournons en rond autour de nous-mêmes. Le problème, notre problème, c'est que nous voulons venir à bout de nous-mêmes, par quoi nous tournons le dos à Dieu et nous tournons vers le serpent.

Le serpent est une puissance ; Dieu aussi est une puissance. La puissance du serpent est une puissance destructrice ; elle s'avère très concrètement comme telle : nous pouvons constater ses effets en nous et parfois également en d'autres. La puissance de Dieu est une puissance constructive ; elle s'avère très concrètement comme telle ; nous pouvons constater ses effets en nous-mêmes et parfois également en d'autres.

En conclusion, le paradigme biblique concernant la compréhension de la sexualité, y compris concernant le rapport entre la sexualité et la réalité du mal, s'avère non seulement d'une réelle actualité et d'une réelle pertinence, mais aussi d'une réelle efficacité thérapeutique. Cela justifie de parler de l'apport permanent de la religion, en l'occurrence de la tradition judéo-chrétienne, à la compréhension de la sexualité en tant qu'*humaine*.