

De: La logique du don: rencontre internationale "Femmes"
Rome, 6-8 décembre 1996, Laïcs aujourd'hui: Revue du Conseil
Pontifical pour les Laïcs, 40, Cité du Vatican 1997.

Homme et femme, créés et rachetés, appelés à la communion

BRUNA COSTACURTA *

Le mystère de l'être humain et son expression dans la duplicité homme-femme est un thème central de la révélation biblique. C'est en particulier dans les récits de l'origine, aux premiers chapitres du livre de la Genèse, qu'est révélé le sens profond de la réalité humaine, le projet originel de Dieu qui constitue la personne, homme et femme, dans sa dimension la plus vraie et dans la plénitude de son identité.

Le texte de *Gn* 2 constituera donc le point central de notre intervention comme lieu de référence incontournable de toute réflexion biblique sur l'homme.¹

Il s'agit d'un récit de l'origine qui, en tant que tel, n'entend pas procéder à une reconstitution historique des débuts temporels du monde et de l'humanité, mais plutôt révéler au croyant la structure fondamentale de l'être humain et sa signification profonde.

Le texte de *Gn* 2, bien qu'avec des modalités différentes, reprend le thème de *Gn* 1, le premier récit de la création.² Dans ces deux chapitres, Dieu est présenté comme le créateur de toute chose et l'homme est considéré comme le sommet de toute l'oeuvre créatrice divine, centre du monde et destiné à le dominer.

Voyons donc les éléments les plus significatifs de cette vision anthropologique que nous propose le texte biblique.

* Professeur d'Ancien Testament à la faculté de théologie de l'Université Pontificale Grégorienne, où elle est titulaire de la chaire des Psaumes et des Livres sapientiaux.

¹ Sur les premiers chapitres du livre de la Genèse, on peut consulter les oeuvres classiques de G. von RAD, *Das erste Buch Mose: Genesis*, Göttingen 1972 et C. WESTERMANN, *Genesis*, BK I, 1, Neukirchen 1974 (avec une vaste bibliographie). Quant à l'élaboration anthropologique, voir M. NAVARRO, *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Biblioteca de Teología 32, Madrid 1993; A. WENIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Paris 1995, 29-58.

² *Gn* 1 et *Gn* 2 sont des textes apparentés, étroitement liés entre eux, mais en même temps bien distincts, remontant à des époques différentes et se rapportant à deux genres de récit différents: le premier est plus proche des mythes de la création, le second plus proche de ceux de l'origine. Voir à ce propos T. STORDALEN, "*Gn* 2, 4. Restudying a locus classicus", *ZAW* 104 (1992) 163-177.

1. L'être humain et son mystère

Une première donnée importante qui ressort du récit de la Genèse est la valeur mystérieuse, et en quelque sorte paradoxale, de l'homme.³ Le texte de *Gn* 2, aux versets 7 et 8, dit en effet: « Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant. Yahvé Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y mit l'homme qu'il avait modelé »; puis au vers. 15: « Yahvé Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder ».

L'être humain est ici présenté comme la première oeuvre de Dieu, en vue de laquelle est planté le jardin, le monde avec ses merveilles, qui est confié à l'homme. Un jardin décrit comme un lieu merveilleux, riche, débordant de vie: une grande qualité de beaux arbres à voir et bons à manger, les quatre fleuves qui garantissent la fertilité et la vie en surabondance, la richesse du sol avec l'or, la résine odorante, la pierre de cornaline (cf. vers. 9-14). Une réalité paradisiaque dont l'homme est le maître, car c'est un monde confié à ses soins, qu'il doit garder et cultiver, donc rendre fécond, vivant, prolongeant en lui l'oeuvre créatrice de Dieu.

Le champ de la domination de l'homme semble total: il peut disposer du jardin et il est même le maître des autres êtres qui y habitent, puisque c'est lui qui donne leur nom aux animaux que Dieu crée pour lui (cf. vers. 19-20). Nous savons que, dans le texte biblique, donner un nom veut dire connaître, posséder, dominer. En effet, le nom, dans le monde sémitique, n'est pas seulement une convention utilisée pour indiquer une réalité déterminée, mais il renferme en lui la vérité, le sens profond de la réalité ainsi désignée. Par conséquent, imposer un nom à quelque chose (ou à quelqu'un) signifie posséder son secret et lui donner un destin.⁴ En dé-

³ Nous utilisons ici le terme "homme" au sens générique de "personne humaine", sans détermination sexuelle spécifique. Quand nous voudrions faire référence à l'homme comme être masculin, cela sera explicitement indiqué.

⁴ Sur le sens et la fonction du nom dans l'Ancien Testament, cf. H. CAZELLES, "Nome", in: *Dizionario di Teologia Biblica*, X. Léon Dufour ed., Torino 1971, 764-766.

finitive, ce que l'homme fait en donnant leur nom aux animaux à quelque chose de divin.⁵

L'homme est donc le maître incontesté, le ministre de Dieu dans le monde, le souverain du créé. Et pourtant, il est aussi une créature, une créature faite de terre, tout comme les animaux qu'il domine et auxquels il donne un nom.⁶ Plus précisément encore, *Gn* 2 affirme qu'il est « poussière de la terre » (vers. 7). Donc il est non seulement « fait avec la poussière », mais encore plus radicalement il est "fait poussière",⁷ identifié à elle, à laquelle il peut être réduit, dans une situation radicale de créature et de contingence totale. L'homme, être mortel et éphémère, est poussière de la terre et il retourne à la poussière, car c'est d'elle qu'il a été tiré (*Gn* 3, 19; cf. également *Ps* 90, 3; 103, 14; 104, 29; 146, 4; *Jb* 10, 8-9).

Voilà donc le mystère paradoxal dont l'homme est porteur et dont il est constitué: maître de la terre, il est terre;⁸ dominateur du monde, il se disperse comme la poussière; souverain du jardin, il est fait comme les animaux, mais, rendu vivant par le souffle divin, il respire du souffle de Dieu.

La même perspective est présente en *Gn* 1, où il est dit que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et doit dominer la terre et tout être vivant, mais il est créé le même jour que les bêtes terrestres et partage avec elles la nourriture et une part de la bénédiction (cf. vers. 24-31). Le caractère radical de créature de l'homme est ainsi affirmé, en même temps que sa dignité extraordinaire et unique.

La synthèse de cette double dimension du mystère humain est contenue, selon le récit de *Gn* 2, dans le commandement que

⁵ Cf. *Gn* 1, 5.8.10; *Is* 40, 26; *Ba* 3, 34-35; *Ps* 147, 4.

⁶ La terminologie utilisée pour la création de l'homme et pour celle des animaux est substantiellement la même: pour les deux, on utilise le verbe *yṣr*, qui veut dire "former, modeler", et le substantif *'ādāmā*, "terre". Comme nous le verrons tout de suite, pour l'homme vient s'ajouter la précision "poussière": il n'est pas seulement formé de terre (*yṣr minhā, 'ādāmā*), mais il est formé de la poussière de la terre (*yṣr 'āpār min-hā 'ādāmā*).

⁷ Le substantif *'āpār*, poussière, est utilisé, dans notre verset, dans un état absolu et peut donc être interprété aussi bien comme accusatif de moyen ("formé avec la poussière") que comme apposition ("formé poussière"). Les deux lectures sont possibles et peuvent être conservées dans leur duplicité, respectant ainsi l'ambiguïté que l'on trouve dans le texte.

⁸ Il faut signaler ici le jeu sonore entre le terme *'ādām* (homme) et *'ādāmā* (terre), jeu qui sert à souligner le rapport et la ressemblance entre les deux réalités.

l'homme reçoit de Dieu dans le jardin. Ce texte dit: « Et Yahvé Dieu fit à l'homme ce commandement: Tu peux manger de tous les arbres du jardin. Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas, car le jour où tu en mangeras, tu deviendras passible de mort » (vers. 16-17).

Il s'agit d'un commandement qui, en réalité, est un don de vérité fait à l'homme, une révélation de son identité, et une offre de communion avec Dieu. La "connaissance du bien et du mal", en effet, implique la possession pleine et entière de toute la réalité, sous toutes ses dimensions.⁹ Mais ceci est une prérogative divine dont l'homme ne peut pas s'approprier par l'assimilation représentée symboliquement ici par l'acte consistant à manger. Manger de cet arbre signifie devenir l'origine de tout, du bien et du mal, du bonheur et du malheur, de la vie et de la mort; en définitive, cela voudrait dire être Dieu.

De la sorte, le commandement de Dieu, plaçant l'homme face à ses limites, lui permet d'accueillir pleinement sa réalité de créature et de s'ouvrir au don de l'altérité. Ce n'est qu'en acceptant de ne pas être Dieu que l'on peut véritablement être des hommes en communion avec le divin. Et ce n'est qu'ainsi, en conformité à sa propre vérité, que l'on peut être heureux et vivre en plénitude.

De fait, dans notre récit, on parle de deux arbres particuliers. Le verset 9 précise en effet: « Yahvé Dieu fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal ». Le texte inspiré, par conséquent, dans sa rédaction définitive qui pour nous est normative, présente l'arbre de la vie à côté de celui de la connaissance, mais l'interdiction ne vaut que pour ce dernier.¹⁰

⁹ Cette expression comporte un "mérisme", phénomène stylistique sémitique typique par lequel, en mentionnant les deux opposés extrêmes d'une réalité, on veut indiquer la totalité, considérée dans toute son étendue. Par exemple, on utilise l'expression "ciel et terre" pour indiquer le cosmos, ou encore "jeunes et vieux" pour désigner l'ensemble de la population.

¹⁰ Le problème de la présence des deux arbres dans le texte de la Genèse a été très débattu par les spécialistes qui le résolvent généralement en recourant à l'explication de traditions diverses qui auraient convergé dans le même récit (voir en particulier l'*excursus* de C. WESTERMANN, *Genesis*, 288-292, avec une vaste bibliographie). Le texte tel qu'il nous est parvenu a cependant conservé la distinction entre les deux arbres, dont nous devons donc désormais tenir compte.

L'arbre de la vie est donc à la disposition de l'homme; l'homme peut y accéder librement, du moment que cela se passe en accueillant pleinement la dépendance radicale vis-à-vis de Dieu. En d'autres termes, nous pouvons manger de l'arbre de vie, du moment que nous acceptons notre vérité de créature et que nous ne tendions pas la main pour cueillir le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

L'obéissance au commandement divin devient ainsi pour l'homme chemin de vie; celle-ci appartient à l'homme, mais seulement s'il ne s'en approprie pas et qu'il la reçoit comme un don de Celui qui en est l'origine véritable et unique. En réalité, l'homme – et c'est son mystère merveilleux et paradoxal – est vraiment le maître de la création s'il accepte de ne pas en être le Maître et créateur.

2. L'homme et la femme

La réalité humaine complexe et mystérieuse dont nous avons parlé se réfère, dans notre texte, au terme *'ādām*. Ce mot hébreu désigne habituellement l'humanité, le genre humain au sens collectif, ou encore l'individu en tant qu'appartenant au genre humain, sans caractérisation sexuelle spécifique.¹¹ Il est également utilisé dans quelques textes comme nom propre pour désigner Adam, le premier homme; dans ce sens-là il n'est toutefois utilisé pour la première fois qu'en *Gn* 4, 25.¹²

Dans notre passage de *Gn* 2, le sens d'*'ādām* est donc encore générique et sert à indiquer la personne humaine et non pas l'homme comme individu masculin. C'est l'être humain qui est terre et maître du jardin, qui donne leur nom aux animaux et qui reçoit le commandement de ne pas manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Et c'est de cet être encore indifférencié que Dieu dit: « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (cf. vers. 18).

"Il n'est pas bon", en hébreu *lō' tōb*, qui rappelle au lecteur le *kē tōb* tant de fois répété en *Gn* 1 lorsqu'il est dit que Dieu vit

¹¹ Sur ce terme, cf. C. WESTERMANN, "ādām, Mensch", in *THAT*, I, 41-57; F. MAASS, "ādām", in *TWAT*, I, 81-94.

¹² Cf. C. WESTERMANN, *ibid.*, 45, et l'étude de D. BOURGUET, "L'homme ou bien Adam?", *ETR* 67 (1992) 323-327.

« que cela était bon », « que c'était une bonne chose » (cf. *Gn* 1, 4.10.12.18.21.25.31). La création est entièrement bonne, entièrement belle, mais cet être humain dont il est question en *Gn* 2, n'est pas encore parvenu à son achèvement, quelque chose manque encore pour que l'oeuvre soit véritablement bonne et belle. Car il n'y a pas encore d'altérité à l'intérieur de l'humanité; la relation interpersonnelle fait défaut. Car la solitude doit finir.

Voici donc que Dieu poursuit son oeuvre jusqu'à son perfectionnement, créant l'être humain bon, complet, définitif, qui est homme et femme: « Alors Yahvé Dieu fit tomber une torpeur sur l'homme, qui s'endormit. Il prit une de ses côtes et referma la chair à sa place. Puis, de la côte qu'il avait tirée de l'homme, Yahvé Dieu façonna une femme et l'amena à l'homme. Alors celui-ci s'écria: Pour le coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair! Celle-ci sera appelée "femme", car elle fut tirée de l'homme, celle-ci » (vers. 21-23).

Ces versets ne représentent pas tant un récit nouveau de la création, celle de la femme après celle de l'homme, que le prolongement et la phase finale d'un unique récit qui concerne la création de la personne humaine. La séquence narrative ne devrait donc pas être interprétée comme s'il y avait eu d'abord la création de l'être masculin puis, en un second temps, celle de l'être féminin; il faut plutôt la concevoir comme le déroulement d'un unique et grand événement créateur, celui de l'être humain qui ne prend tout son sens et ne parvient à son achèvement que lorsqu'il se révèle comme être humain différencié, c'est-à-dire homme et femme.¹³

Nous pourrions dire, en ce sens, que nous avons ici, en *Gn* 2, sous forme de récit, ce qui est affirmé, sous forme concise et presque proverbiale, en *Gn* 1, 27: « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa » (cf. aussi 5, 1-2). Comme nous le voyons, il ne s'agit pas de deux moments distincts de la création, mais de l'affirmation que cet homme créé par Dieu n'existe en tant que tel que dans la différence homme-femme.

¹³ Cf. l'affirmation de Westermann à propos de 2, 23: « ... handelt die Erzählung nicht von der Erschaffung der Frau, nicht von der Entstehung der Liebe der Geschlechter zueinander; sie handelt von der Erschaffung des Menschen, die im Miteinander von Mann und Frau zu ihren Ziel kommt » (C. WESTERMANN, *Genesis*, 316).

Le récit de *Gn* 2 se déroule selon des modalités spécifiques, en utilisant des catégories de type mythologique certainement conditionnées par le temps et par les contingences socio-culturelles où elles ont été utilisées; mais ce qui est important, c'est le message qui en découle. Attardons-nous sur certains de ses éléments fondamentaux.

Avant tout, il faut remarquer la particularité de la dernière phase de l'acte créateur où, selon le récit, Dieu utilise le corps déjà formé de l'être humain, d'*'ādām*. Ce fait souligne l'égalité entre les deux êtres qui en dérivent, l'homme et la femme, et leur relation unique. Il ne s'agit pas d'un nouvel acte de création, et donc d'un nouvel être, fait avec une autre terre, comme c'est le cas par exemple pour les animaux, mais il s'agit du même et unique être qui désormais devient deux.

La relation entre l'homme et la femme est donc très étroite et indissoluble. Chacun est "côté, flanc" pour l'autre¹⁴ et, par conséquent, réciproquement "aide correspondante, appropriée, homologue",¹⁵ au sein d'une relation de complémentarité absolument irremplaçable.

Ce couple ainsi créé doit pourtant se reconnaître mutuellement. Dans notre récit, la femme est amenée à l'homme, cet *'ādām* qui est désormais différent par rapport à avant, puisque différencié, et qui se reconnaît comme homme (masculin) au moment où il reconnaît l'autre comme femme.

L'exclamation du verset 23 est significative: « Alors *'ādām* s'écria: Pour le coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair.¹⁶ Celle-ci sera appelée femme (*'iššā*), car elle fut tirée de l'homme (*'iš*) celle-ci ». Lui, *'ādām*, peut désormais se désigner sous le terme

¹⁴ Le substantif hébraïque *sēla'*, habituellement traduit par "côte" sur la base notamment des versions antiques, revêt une signification plus générale de "flanc, côté", aussi bien pour l'homme que pour les choses, comme par ex. l'arche (cf. *Ez* 25, 12), le sanctuaire (cf. *Ez* 26, 20), un mont (cf. 2 *S* 16, 13).

¹⁵ Sur l'expression *'ezer kenegdō*, cf. M. DE MERODE, « "Une aide qui lui correspond". L'exégèse de *Gn* 2, 18-24 dans les écrits de l'Ancien Testament, du judaïsme et du Nouveau Testament », *RTL* 8 (1977) 329352; J.-L. SKA, « "Je vais lui faire un allié qui soit son homologue" (*Gn* 2, 18). A propos du terme *'ezer* - "aide", *Bib* 65 (1984) 233-238.

¹⁶ L'expression "chair de ma chair et os de mes os" est une formule qui exprime l'alliance, la communion et qui implique de reconnaître l'appartenance à une même réalité (cf. *Gn* 29, 13-14; 2 *S* 5, 1; 19, 12-14).

car il appelle l'autre *'iššâ*. Les deux noms, dans leur ressemblance, disent la relation, l'évocation mutuelle et confèrent à l'épisode une signification particulière. En effet, l'homme donne son nom à la femme, mais c'est un nom qui vient du sien, et même plus, un nom qui lui permet de prononcer le sien. A la différence du nom donné aux animaux, ce nouveau nom permet, en accueillant la véritable altérité, de reconnaître l'autre comme égal à soi.

Dans son cri d'exaltation de cette reconnaissance, *'ādām* parle pour la première fois, il se différencie et devient définitivement *'iš* et *'iššâ*: en reconnaissant et en nommant l'autre, l'homme se découvre et se reconnaît lui-même.

Ainsi la création de l'être humain parvient à son achèvement et manifeste tout son sens: l'homme de *Gn 2* est un être radicalement défini par la relation; parfaitement achevé, et cependant toujours incomplet, ayant besoin de l'autre, structurellement appelé à la communion.

3. L'appel à la communion

L'ajout final, qui achève notre récit, reprend les thèmes précédents et les ouvre à une réalisation historique. Il est dit au verset 24: « C'est pourquoi l'homme (*'iš*) quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme (*'iššâ*), et ils deviennent une seule chair ». L'être humain créé par Dieu est appelé à la relation et est constitué par elle. L'homme et la femme sont destinés à se retrouver, appelés à une union féconde qui exprime le besoin réciproque et le don mutuel. Les deux sont appelés à redevenir un: la communion paritaire des divers devient ainsi la nouvelle chair où chacun peut se retrouver et se réaliser en se perdant dans l'autre en un accueil inconditionnel qui se consomme dans la fidélité et dans l'amour sans réserve.

La narration de *Gn 2*¹⁷ se conclut ainsi en nous présentant le projet de vie de Dieu sur sa créature. C'est, pour ainsi dire, le

¹⁷ Le vers. 25 (« Or tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, et ils n'avaient pas honte l'un devant l'autre ») sert de liaison avec le chapitre suivant: la nudité et la honte sont des éléments qui jouent un rôle décisif dans le récit du péché originel. Cette fonction de transition du verset est également soulignée par un jeu sonore dans le texte hébraïque: l'homme et la femme sont nus (*'arūmmîm*: 2, 25) et devront se confronter au serpent, la bête la plus rusée (*'ārūm*: 3, 1).

“rêve” de Dieu sur l'homme, son dessein originel, que l'être humain est appelé à réaliser pour parvenir à la plénitude de sa vérité.

Mais l'homme qui se concrétise dans l'histoire, celui dont nous faisons l'expérience, est différent. Le projet de Dieu en lui et pour lui a été altéré par le péché, par un projet humain opposé où, au lieu d'accueillir le don divin, il étend la main pour s'appropriier du fruit qui, dans le mensonge illusoire de la tentation, devrait rendre l'homme égal à Dieu. Commence alors une histoire tragique de division, de violence homicide, de totale déraison (cf. *Gn 3* et suiv.). La communion semble finie, brisée par une fracture qui semble irréparable; l'amour est douloureusement blessé par l'abus de pouvoir et par la prétention, la vie est radicalement marquée par la mort.

Et pourtant le projet de Dieu continue, il n'a pas été vaincu, et l'homme, incapable, faible, pécheur, est englobé dans une nouvelle dimension rédemptrice de l'humanité. Car, comme le dit la lettre aux Galates, « quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer l'adoption filiale » (*Ga 4*, 4-5).

Dans le Fils de Dieu fait homme, le “rêve” de Dieu devient réalité. En Jésus, Adam nouveau et définitif, le péché est pardonné, la fracture réparée, la mort définitivement vaincue. En Lui et avec Lui, tout homme peut retrouver son visage de créature faite de terre mais image de Dieu, appelée, dans l'obéissance radicale, à la vie et à la communion.

Et quand ceci advient, le monde redevient jardin. Comme celui de l'Eden, planté par Dieu. Comme celui de l'époux et de l'épouse du Cantique des Cantiques. Et comme celui situé près du Golgotha, où Marie de Magdala, devant le tombeau vide, reconnaît le Seigneur, l'époux, lorsque celui-ci l'appelle par son nom (cf. *Jn 20*). Par la victoire sur la mort, l'homme reçoit son nom définitif et sa véritable identité lui est rendue dans une vie ressuscitée de communion et de paix.

Tel est le “rêve de Dieu” que Jésus vient réaliser. En lui, l'humanité rachetée reçoit son aspect définitif, en accueillant un don qui permet à l'homme d'aller au-delà de la mort car il le rend capable d'aimer et donc de transformer la mort en don de vie. Car « nul n'a plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis » (*Jn 15*, 13).