

RENOI AU TEXTE_ETUDES (Juillet-Aout 1999), " **La différenciation sexuelle dans la Bible : une lecture juive subversive** "

LA DIFFERENCE SANS HIERARCHIE

Le principe de la différenciation sexuelle dans la pensée biblique *une lecture juive subversive**

Paru dans la Revue *Etudes* (juillet aout 1999)

Les débats récents autour du P.A.C.S. et de la parité ont renouvelé la réflexion publique sur le statut social des sexes et les critères de la différenciation des genres. Dans la polémique que ce débat a ouverte, l'évocation et l'invocation du texte biblique - et plus largement du monothéisme - ont été chose courante, fût-ce pour les défendre ou les fustiger. On a, à cette occasion, pu entendre, des deux côtés, des arguments étonnants par leur incompétence ou le contresens qu'ils supposaient. Les « idées reçues » sur la Bible occultent aujourd'hui gravement son message. Ont été ainsi évoquées avec récurrence l'idée que le monothéisme entraînait la prédétermination de l'identité humaine et donc déniait aux hommes toute liberté, ou encore l'idée que, dans sa perspective, une « nature » humaine, axée exclusivement sur la reproduction (animale!), se voyait sacralisée tandis que femmes et hommes étaient fatalement assignés à une condition et une identité auxquels ils ne pouvaient pas échapper.

Il est certes vrai qu'il y a eu dans l'histoire des lectures de la Bible multiples et contradictoires, sur la base desquelles des édifices religieux complets ont été construits. Il faut néanmoins toujours revenir au texte, dans sa version originale, pour voir si les lectures déjà faites en ont épuisé tous les possibles et si notre époque peut s'en forger une compréhension inédite. C'est ce que je tenterai dans le cadre d'une approche inspirée par l'enseignement du judaïsme mais néanmoins « subversive » par rapport aux vérités dogmatiques telles qu'elle ont pu se cristalliser dans les comportements dominants ou les dogmes institutionnalisés. Pour être plus précis, je ne nie pas que dans le judaïsme sociologique et à travers l'histoire il y ait eu des formes de hiérarchisation et d'inégalité entre hommes et femmes. C'est sur un autre plan que je me situe: celui de la potentialité qui caractérise une réalité humaine autant que son passé inerte... Un être vivant est ce qu'il a été et est, certes, mais aussi ce qu'il peut devenir...

J'y soutiendrai l'idée que la pensée biblique est éminemment actuelle et nous aide à penser la non-hiérarchie ou, plus précisément, la non- inégalité, d'une façon autre que l'indifférenciation que d'aucun(e)s définissent erronément comme l' « universel ». J'aborderai le texte biblique en fonction d'une méthode d'interprétation fondée sur trois hypothèses. Je supposerai que le texte est cohérent, que cette cohérence soit conçue à la façon de la théologie ou de l'anthropologie. Nous avons devant nous un texte qui a été reçu comme un tout depuis environ 25 siècles (ancienneté attestée par la découverte des manuscrits de la Mer morte) et que l'on doit comprendre dans l'unité systémique de ses différentes parties: tous les éléments du texte doivent être compris ensemble. Ce texte recèle du sens: il veut dire quelque chose que nous devons chercher. Il ne doit pas être tenu pour un document paléontologique: ce n'est pas sa vérité épigraphique que nous cherchons à faire. Le propre du "sens", c'est qu'il conduit ailleurs, vers un au delà de l'expérience: une voix s'entend dans le texte. C'est ce qui fonde ma troisième hypothèse: ce texte s'adresse à moi, à vous, il concerne aussi le cheminement du sujet et peut être lu à partir de l'expérience d'être de tout un chacun. Quand Abram entend "Va-t-en!", c'est nous qui l'entendons aussi. Le "toi" qu'entend Abram nous concerne de sorte que nous lisons le récit de son cheminement à travers notre expérience de sujet en train de se faire.

La création de l'homme

On ne peut réfléchir à la question de la nature de l'homme et de la femme, sans partir de l'idée que l'humain, l'adam est un être créé. L'idée de création est très complexe. Elle n'entraîne pas nécessairement l'idée de la passivité de la créature qui, parce qu'elle est créée, ne pourrait pas échapper à une prédétermination fatale... Cette liberté propre à la *créature*, l'homme moderne a du mal à l'accepter car il fonde idéologiquement son identité sur l'idée de la « table rase » (de l'éradication de la tradition). Le modèle de l'homme moderne est celui du *self made man*, de celui qui s'est fait seul, sans parents. C'est par notre condition d'enfants que nous nous éprouvons en effet ce type de liberté adéquate à la condition de créature. Quoique nous fassions, nous ne pourrions jamais effacer le fait que nous avons des parents... Je peux me vouloir totalement libre mais je ne pourrais jamais totalement choisir ce que je suis, né de mes parents que je n'ai pas choisis. La liberté dont peut jouir l'homme se distingue ainsi de la liberté divine.

La tradition mystique du judaïsme se confronte à cette question à travers l'idée que l'homme est né dans un retrait de Dieu. Dieu qui, à l'origine, est tout l'être, se retire

pour faire place à l'homme en son sein. Ce retrait évidemment n'est point compris dans le sens d'une "réduction" de l'infinité divine. Bien au contraire, Dieu se retire dans l'infini et l'homme naît dans ce retrait: le fini. Mais il y a dans cette finitude une marge importante d'indétermination car Dieu est absent et l'homme est libre: il est appelé à se faire, à entamer un chemin vers l'accomplissement de son humanité. L'acte divin est un acte de générosité, un acte de grâce, de suspension de la toute puissance divine qui fait place à l'humanité. Mais l'humanité est alors confrontée à un choix radical: "Vois, je te propose en ce jour, d'un côté la vie avec le bien, de l'autre la mort, avec le mal... choisis la vie". (Dt 30,19)

Ainsi, logiquement, l'humain n'est pas la première création divine mais au contraire, la dernière, juste avant le Shabbat de Dieu, avant que Dieu se repose, c'est à dire cesse de créer: c'est le monde de l'homme qui commence alors. Cette humanité apparaît au terme d'une série de séparations, de divisions, de classements, comme dans une décantation, des créatures: séparation entre le Créateur et la créature, le ciel et la terre, le règne végétal et animal "selon leurs espèces"... L'ordre du monde s'étage en six jours puis arrive l'homme avant le shabbat.

L'homme comme projet

Mais l'humain est créé à l'image de Dieu, et c'est par ce biais qu'il y a quelque chose de commun entre le Créateur et sa créature par delà le fossé abyssal qui les sépare. L'humain, l'adam, est créé dans son unité: "masculin et féminin". C'est un être composite, fait de poussière et de souffle de vie. Il ne tombe pas du ciel: il est fabriqué et n'a pas dès le départ une essentialité absolue. Ainsi la *Genèse* qui nous fait assister à la création de l'homme nous conte le récit de ses trois créations successives. Tout d'abord en *Genèse* 1,27: "Dieu créa l'adam à son image, à l'image de Dieu il le créa, masculin et féminin il les créa". Puis en *Genèse* 11 7: "L'Eternel Dieu façonna l'adam, poussière sortie de la terre, et souffla dans ses narines une âme de vie et l'adam fut une personne vivante". Enfin en *Genèse* V, 1: "Ceci est l'histoire de l'adam, au jour où Dieu créa l'adam à la ressemblance de Dieu, il le fit. Masculin et féminin, il les créa et il cria leur nom adam au jour de leur création." C'est alors seulement que commence l'histoire de l'homme (juste avant il y eut l'histoire de Caïn et d'Abel) tout au long de laquelle l'homme doit se faire, où il peut se perdre (au dessus de l'abîme de l'Absent) mais à l'occasion de laquelle, surtout, il peut se "racheter". Ces trois récits de la création ne doivent pas être lus

comme le pense pauvrement la critique biblique comme trois récits successifs écrits à des âges différents et collationnés de façon incohérente par des clercs bureaucrates (et forcément ahuris) - en l'occurrence les précurseurs des maîtres du Talmud. Ils s'inscrivent au contraire dans une progression très logique et nous indiquent surtout que le Créateur s'y reprend à plusieurs fois pour créer l'homme, ce qui signifie bien son caractère inachevé (la facticité n'est pas dans le texte mais dans son contenu). C'est ce que l'on peut entendre déjà dans la parole qui crée l'homme: "faisons l'adam à notre image, à notre ressemblance" (Gnl, 26). Le pluriel pourrait s'adresser non pas aux anges comme le pense la tradition juive (ce n'est certes pas un "pluriel de majesté", ce qui n'a pas de sens en langue hébraïque) mais aussi à l'homme, la créature se voyant conviée, en même temps que Dieu la crée, à prendre part à sa création... Le Talmud dira que l'homme est "l'associé" de Dieu" dans l'œuvre de la création. Que l'homme soit inachevé se retrouve dans l'institution ultérieure de la circoncision et plus généralement de la Loi et de ses commandements, destinés à guider son achèvement...

Créé dans la foulée des autres créatures, l'homme échappe donc (en partie) au déterminisme naturel. Il n'est pas un autochtone du Jardin d'Eden. Le Créateur l'y transplante, de même qu'il plante le jardin à partir de plants qui, comme tout bon jardinier le sait, viennent d'ailleurs. Le Jardin d'Eden est une création artificielle et Dieu y place l'homme. Mais l'homme lui même est une créature composite faite de poussière de la terre et de souffle vivant. C'est ce qui induit l'idée que l'homme est un être "fabriqué", produit d'une besogne et d'un artifice... La condition de l'homme ne se pose pas ainsi en termes d'essence mais de projet. Il n'y a ni naturalisme, ni essentialisme dans la différenciation biblique. Ce n'est pas en effet le sexe qui en est le critère mais bien plutôt le sexe qui est le signe de la différenciation universelle qui sépare le Créateur de la créature. Celle ci implique ainsi la liberté et le choix. L'humanité n'est pas accomplie, mais elle est rivée à un projet, élevée à hauteur d'un projet qui l'attire vers le futur. C'est justement ce que nous laisse entendre la notion d'"image de Dieu"/*tselem Elohim*, qui trouverait une meilleure traduction dans la notion d'"instantané". L'hébreu moderne qui emploie *tsiloum* pour dire la photographie nous met en effet sur cette voie. Cette "image" est un bref et foudroyant clignotement d'une Présence divine qui ne fait que "passer", un éclair qui rayonne mais ne dure pas. Inscrite en l'homme elle tire l'homme vers le haut. C'est à elle qu'il doit "ressembler" (le terme de *demout*, la "ressemblance" nous y invite). C'est d'elle qu'il tire sa dignité, mais elle aussi n'est pas une essence car elle n'est pas naturellement acquise mais s'atteint dans un effort de l'homme, un travail. Elle est une promesse...

La différence homme -femme

C'est cette image qu'il nous est donné de connaître un peu plus à travers le texte biblique. Si l'homme est créé "masculin et féminin", et s'il est à l'image de Dieu, on en déduira logiquement qu'en Dieu sont présents des attributs qui s'apparentent au féminin et au masculin. Le visage de "Dieu le Père" occulte généralement celui de "Dieu la Mère"... Le qualificatif "maternel" rapporté à Dieu est en effet aussi justifié que le qualificatif "paternel" si l'homme est créé à l'image de Dieu, masculin et féminin... Bien sûr, il faut comprendre ces textes pour ce qu'ils sont, relevant du registre symbolique et nous conduisant symboliquement là où nous ne pouvons aller réellement. Le Talmud formule joliment cette perspective en nous disant que "la Tora parle le langage des hommes" ... et pas de Dieu.

Cette métaphore sexuelle pour penser la Divinité est pour nous une occasion de penser le rapport du genre et du sexe. Ce thème est l'objet d'une partie importante de la mystique juive, la Cabale. Elle nous permet de comprendre que les genres ne sont pas réductibles au sexe ou, plutôt, que le sexe n'est qu'une manifestation, une expression parmi d'autres des genres. Ainsi homme et femme ne se réduisent pas à leur sexe: la femme n'est pas un mâle de sexe différent et vice versa. De la même façon, si les genres ne sont pas réductibles au sexe, le féminin peut être une qualité partagée par le mâle etc... Il n'y a pas d'assignation "biologique" ou essentialiste des genres aux sexes. C'est ce que l'on entend par exemple dans l'expression biblique "comme un père matriciel se fait miséricordieux envers ses fils" (Ps 103,13). La miséricorde (*rahamim*) hébraïque est matricielle (*rehem* /la matrice) - alors qu'en Grèce la matrice (*hyster*) donne l'hystérie... Pour la Bible hébraïque elle est aussi une qualité élective pour le père. Grâce et rigueur correspondent dans l'herméneutique de la Cabale à féminité et masculinité. Ce sont avant tout des "qualités" divines, auxquelles l'homme doit s'efforcer de ressembler. La grâce, c'est justement cette qualité attachée au retrait créateur de Dieu qui porte l'homme comme une matrice portant un embryon... Tout être est appelé à l'expérience de la matrice, qui peut avoir ainsi une traduction symbolique, psychique ou relationnelle. Mais il est aussi appelé à l'expérience de la rigueur et de la Loi. On ne peut imaginer l'existence du monde sans cette collaboration des deux qualités en Dieu. De même, retrait matriciel et expérience du monde constituent les deux moments de la condition humaine dans le monde... Dans le rapport de l'homme et de la femme est en jeu l'être de la Divinité. Il met en jeu l'univers. S'il est gagné par le déséquilibre, c'est le Nom divin qui n'est plus unifié. Cette idée typiquement cabalistique découle

de la notion de l'homme créé "à l'image de Dieu"... Cette perspective nous aide à nous accoutumer à l'idée que le référent biologique est impensable en termes bibliques et encore plus lorsqu'il s'agit de définir l'humain. La sexualité (qui est bien le fait d'hommes et de femmes différents sexuellement l'un de l'autre) est la conséquence de la différenciation propre à la création plutôt que son origine, sa cause ou son référent. Du sexe comme épreuve de l'altérité et non comme son support...

Le premier chapitre de *Genèse 1,27* présente une séquence très intéressante, à travers laquelle il nous est donné de comprendre le procès d'apparition du masculin et du féminin dans le déploiement des deux êtres qui sont impliqués dans *l'adam*:

- "masculin et féminin, il les créa" ("les", complément d'objet, est ici adjoint au verbe (*beraam*) comme si la dualité de *l'adam* ne se détachait pas de l'action de la création - "Il le créa" ("le", objectivé, le complément d'objet n'est plus agglutiné au verbe) "Le" est sorti de l'action de Dieu et il est au singulier (*bara oto*). La séparation se fait sur le mode de l'unité objectivée.

- "Il les créa" ("les" objectivé, complément d'objet direct au pluriel: *bara otam*) masculin et féminin.

Cette succession est très significative. Dieu crée d'abord *l'adam* à son image. Puis vient le déploiement de la création. Dans le premier mouvement, l'intention de la dualité est présente dans l'acte divin, mais les deux genres ne sont pas alors sortis de l'action (grammaticalement, ils ne se distinguent pas du radical verbal). Le passage à l'acte de la création va voir *l'adam* sorti de Dieu, de son action et objectivé devant lui, au singulier, encore unifié. Dieu le crée un pour ensuite les séparer: c'est le troisième mouvement. Masculin et féminin se voient posés dans leur singularité distinguée et différenciée.

Au départ, ainsi, la dualité est inscrite par principe dans le projet divin mais si, dans la mise en acte, Dieu crée l'homme et la femme comme être unique, c'est pour que leur unité précède leur séparation et qu'ainsi soit rendu possible leur rapport à venir. C'est parce qu'ils sont fondamentalement un à l'origine qu'ils pourront se réunir plus tard. On ne pourrait en effet imaginer un monde créé à partir de deux êtres radicalement séparés. La paix serait impossible. C'est bien dans cette logique que le Talmud va jusqu'à imaginer que Dieu a prélevé de la poussière aux quatre coins de la terre pour en former *l'adam*, afin qu'aucun homme plus tard ne puisse se prévaloir dans l'exclusive de la qualité d'humanité, à partir de son autochtonie. C'est la même

idée que l'on entend dans l'affirmation que la diversité des hommes provient d'un couple unique... Il y a ainsi une théorie de l'unité et de la différence de *l'adam* dans ses dimensions masculine et féminine. L'unité est une étape dans le déploiement de la création mais elle ne se réalise pas immédiatement dans l'histoire. Le fait que l'unité ait précédé nous donne un principe d'interprétation de la différence... Réversiblement, la différence l'éclaire. Cette unité n'est pas monolithique car avant même la création Dieu a eu l'intention de la création séparée de l'homme et de la femme.

Pour nous résumer, différence, oui mais pas dans une dualité radicale (ni une pluralité infinie sans unité possible): le « comme un » la sous tend et cette unité potentielle ou virtuelle est l'horizon d'un universel. Il y a ainsi une assymétrie structurelle de l'homme et de la femme. Contrairement à ce qu'avancent certain(e)s la féminité et la masculinité ne peuvent être réduites à un accessoire sexuel d'une humanité indifférenciée. La différence structure la même et unique humanité.

La position de la femme et le sens de son assymétrie

Quel est le sens de cette assymétrie? Comment la vivre? Dans le sens de la hiérarchie? Est-elle anti-égalitaire? Il n'y a pas de réponse absolue à une telle question, car la tentation du pouvoir est toujours possible dans toutes les situations et son enjeu se joue chaque matin. La démocratie elle même peut engendrer le totalitarisme... Le fait que l'on voit apparaître spécifiquement la femme dans la deuxième création nous ouvre une perspective éclairante. Elle s'y manifeste en effet comme une création supplémentaire, en surcroît** qui "s'ajoute" à la création de l'homme (alors que nous savons par le premier récit que la femme est déjà créée (avec l'adam)).

C'est la nomination des animaux qui fournit l'occasion de la séparation des genres. L'expérience de la nomination des êtres vivants équivaut à une sorte de structuration de la spécificité de l'humanité par rapport à l'animalité... Un processus d'homination de l'homme y est à l'oeuvre. C'est dans le cadre de cette nomination du monde, du langage donc, que l'adam entreprend de se séparer de lui même pour faire place à deux êtres. C'est dans le langage qu'Eve, la femme, un être de langage, se manifeste alors. En effet, au bout de la nomination, par laquelle il s'approprie le monde naturel, l'adam ne trouve pas sa femme car il ne recherche en elle que sa "femelle" (la tradition midrachique nous dit en effet qu'il a nourri un lien sexuel avec toutes les femelles animales sans trouver son vis à vis) - et il ne la

trouvera jamais puisqu' il est, dès lors, à jamais sorti de l'animalité... Incomplet, "seul", au bout du langage, il manque de mots et ne peut nommer le féminin qui est autre que la félicité. La femelle n'est pas un partenaire dialogal pour lui. En effet, la femme est en relation assymétrique par rapport à lui, un être au bout de la puissance du langage, de la nomination- appropriation, hors la référence au même (il est intéressant de noter à ce propos que si Eve jouit d'un nom propre, Adam reprend sous la forme d'un nom propre et non plus générique le vocable qui désigne l'adam au double visage: c'est justement parce qu'il ne trouve pas la femme dans la femelle que l'adam va devenir Adam, nom propre, tandis que sa femme va se lever. L'homme c'est ce qui reste dans l'humain lorsque la femme y a été distinguée). Nous vérifions par là que la femme n'est pas vouée à être un homme au sexe différent: l'autre est en jeu à travers elle. C'est au bout de lui comme même que la femme va apparaître, être "créée" (par un agent extérieur: le Créateur) dans la manifestation (alors que nous savons qu'elle a été déjà créée). Cette deuxième création ne relève plus en fait de l'ordre de l'univers et de la nature comme dans le premier récit mais de l'ordre du relationnel. La création de l'adam ne se déploie plus en rapport à l'univers naturel mais à l'intériorité de l'humain (l'adam a un dedans puisqu'il y a en lui deux visages...): c'est alors que commence l'histoire qui est uniquement histoire de l'humain. Le relationnel caractérise l'humanité de l'humain puisqu'il est cet être double... On pourrait en déduire , accessoirement, que la femme parce qu'elle est créée dans l'Eden et le relationnel est un être plus achevé que l'homme, créé, lui, en dehors du jardin. C'est dans ce deuxième récit que le relationnel est délié et que l'on voit la femme être "créée", comme si elle était créée "après". La femme apparaît ainsi comme un être créé en second, après-coup... C'est le signe d'une dimension d'assymétrie fondamentale qui tient au fait que l'humain est spontanément deux êtres, "mystère" aussi stupéfiant que celui qui veut que, dans le monothéisme, l'être est double: divin-humain. Si je reprends l'image de l'être siamois, mâle et femelle, ce serait comme si l'homme avait des yeux derrière son front, comme s'il n'y avait pas de point mort dans son regard et se voyait plongé dans une condition (insupportable à sa quiétude!) où il serait sans arrêt vu par un autre, en lui même... C'est justement ce que découvre l'adam dans le deuxième récit où il lui est révélé comment il est deux tout en étant un, comment le deuxième en lui est quelqu'un d'autre et non un "complément" à la façon d'une prise mâle et femelle, comment il est toujours autre chose que ce qu'il pense être, autre chose qui, tout en apparaissant en second, n'est pas nécessairement inférieur...

C'est ainsi que la femme est "construite" (Gn 11,22). Ecartons une fois pour toutes la lecture stupide de la "côte d'Adam" car *tse/la* signifie avant tout "le côté". Le texte nous parle ainsi des "côtés du tabernacle" (Ex. 24,14) en employant le même terme... La femme est le second côté de l'être siamois qu'est l'adam... Pourquoi faut-il alors qu'elle soit "construite"? J'y vois justement la mention de la facticité de l'humain et de la création, monde "fabriqué" par le Créateur. Eve est de surcroît créée dans le jardin d' Eden, jardin artificiel, "planté" à partir de boutures transplantées. Cette "création" révèle son propre être créé à l'adam, en révélant à son côté masculin son autre côté féminin. Elle révèle le sens même de sa création: sa secondarité dans l'être. L'adam est à cette occasion plongé dans une somnolence comme s'il avait besoin d'être endormi à sa propre vigilance, à sa propre maîtrise pour s'ouvrir à son autre côté, auquel il n'accéderait pas dans sa propre conscience. C'est comme si l'homme n'accédait au féminin que dans le rêve, dans un état second, où il découvrirait la présence de quelqu'un d'autre qui était en fait là depuis le départ... C'est dans cet état que l'on découvre Dieu, à l'instar de Jacob au sortir du rêve de l'échelle: « Dieu était dans ce lieu et je ne le savais pas » (Gn. 28,16).

La construction des genres

Cette artificialité est ouverte et elle doit se construire. Rien n'est dit dès le départ et tout dépendra du dialogue qui s'instaurera entre les deux partenaires. La femme est reconnue par Adam dès lors masculinisée comme *icha*, car lui est un *ich* (Gn. 2,23). La Bible du Rabinat indique en note qu'il faudrait traduire *icha* par le disgracieux "hommesse".. Il y a en effet une redondance entre les deux termes, mais *icha* n'est pas la féminisation de *ich*, car *ich* ne désigne pas l'homme ni le masculin, mais l'individu, la personne, ce qui permet au Talmud de constater que l'on ne trouve pas cette forme dans une autre langue que l'hébreu: on ne dit pas *anthropeius* et *anthropeïa* ni *gyneios* et *gyneïa*. Rachi y voit même la preuve que l'hébreu est la langue de la création, mais ce n'est pas parce qu'il y a une redondance du même terme pour désigner l'homme et la femme. C'est par rapport à l'individu, *ich*, (et non pas l'homme) que la femme, *icha*, est désignée. En somme, l'homme reconnaît alors la femme non pas comme un autre sexe (femelle) mais comme une personne: cette reconnaissance n'est, cependant, possible que par le signe de la différence de sexe. Il la définit également comme l'"os de mes os" or *etsem/l'os* en hébreu désigne aussi l'essence, le soi, *atsmi/ moi même*... Adam devenu prénom et non plus catégorie de l'humain, témoin de l'antériorité de l'être humain d'avant sa séparation, peut alors voir la femme sous la dimension de l'identité d'être de l'humain sans que cela ne le

conduise à l'occulter mais, au contraire, en rendant possible le dialogue avec elle. C'est sur le plan de l'individualité et dans l'individualisation et non dans la similitude qu'est reconnue l'humanité. De même, c'est sur le plan des personnes et des individus qu'il peut y avoir égalité ou symétrie, mais pas sur le plan des personnalités et des identités. Alors, la différence ne classe pas ni ne hiérarchise.

La femme est alors définie par une expression très riche qui recollecte le champ des possibles dans le rapport de l'homme et de la femme (de la catastrophe à la réussite parfaite). Elle se voit définie en effet comme une "aide pour/contre/face à lui même" (*ezer kenegdo*). Le Talmud a beaucoup d'ironie dans son interprétation de ce passage: "aide pour lui même", quand l'homme le mérite. "Contre lui même", quand il ne mérite pas... La femme le détruit alors et devient comme un tombeau pour lui. Pourquoi "pour lui même"? Parce que la présence de la femme le sort de lui même, lui ouvre un horizon, en dévoilement d'autrui, sans quoi il étouffe. "Il n'est pas bon que l'adam soit seul" (ce qui prouve qu'on peut être seul à deux puisque dans *l'adam* il y a le masculin et le féminin)... "Contre lui même" désigne la situation où l'homme projette un idéal ("narcissique") sur l'être de la femme en croyant l'aimer alors qu'il ne fait que l'occulter et s'aimer lui même... "Face à lui même" désigne la reconnaissance mutuelle dans le dialogue.

Ainsi apparaît avec force l'idée que la femme est avant tout définie comme partenaire du dialogue et de l'échange et non pas comme agent sexuel et procréatrice... *Nékéva*, la femelle, la féminité, en hébreu, c'est celle qui "perce" ou qui "appelle". Le masculin, le mâle, *zakhar*, est celui qui se "souvient" (*zekher*). La femme "appelle", l'homme "se souvient" de cet appel. Il y a ici deux positions dans l'être de l'humain qui ne sont pas gouvernées par un critère sexuel figé mais un rapport mobile. Dont le sexe (masculin et féminin) est cependant un symbole et une expression. Pourrait-on aller jusqu'à dire que c'est ce rapport dans l'être qui fonde le sexe et est à l'origine des sexes, que c'est le projet (spirituel, abstrait) de l'humain qui est au fondement du naturel?

Il découle de ce schéma que la femme - parce qu'elle apparaît en second- est un être de la secondarité. A travers l'histoire, on a pu déduire de cette secondarité l'idée de son infériorité : seconde et donc "supplémentaire", la femme serait d'une moindre valeur. Mais rien dans l'esprit du texte biblique ne fonde une telle interprétation. Au contraire c'est l'importance du second qui y est toujours réitérée. Ainsi, systématiquement, dans la famille patriarcale, ce sont toujours les cadets qui héritent du droit d'aînesse, à travers les ruses (prophétiques) fomentées par des femmes...

L'expérience du second est en effet décisive dans la perspective biblique car seul le second peut comprendre que Dieu a précédé l'homme, comprendre ce qu'est le *reshit*, le « commencement » de la création : il sait, en effet, combien il en coûte d'avoir un aîné devant soi... C'est cette expérience de la secondarité qui véhicule ainsi le souvenir de la création, et prédispose au souvenir impossible de l'origine. Dans l'humain, c'est la femme qui est appelée à occuper cette position du rappel de l'origine, de l'appel et de la voix...

Il faut ainsi comprendre la différence non dans la perspective de la pénurie mais de l'abondance. Le projet du dialogue entre homme et femme, c'est l'unité. Le Créateur a pris l'"un" des côtés de l'adam. C'est l'un qui est en jeu dans cette séparation d'avec une partie de lui-même. On lui retranche quelque chose, certes, mais c'est pour rendre possible le projet de l'un, non plus comme fusion mais comme alliance. Le retranchement est en même temps une adjonction. Le discours prophétique, discours du rappel de l'alliance, est, comme le remarque Neher, essentiellement construit sur la métaphore conjugale. Cette unité n'est en effet pas monolithique. Pour la conscience biblique, la multiplicité est un bienfait et ne nuit pas à l'un qui est actif en son sein. Cette unité par l'alliance - et donc dans la séparation de l'homme et de la femme - c'est le projet de la création de l'homme.

Pour conclure, l'inessentialité et l'artificialité ne signifient ainsi pas l'absence de tout horizon et de toute norme positive. L'idée que l'homme est créé implique en effet l'idée qu'il y a un projet de la création, une injonction lancée à la création (qui peut néanmoins ne pas être entendue et rester inefficace sans cesser pour autant d'exister). Il y a un projet de l'homme et il dépend cependant de la volonté humaine. C'est pourquoi l'ordre (dit « naturel ») est une entreprise humaine: aucun rôle n'est attribué de force à l'homme ou à la femme en fonction d'un quelconque ordre fixe du cosmos ou de la nature. La masculinité et la féminité sont données en projet à l'humain embryonnaire.

Le texte biblique définit ainsi - pour la tradition juive - la position de l'homme et de la femme l'un envers l'autre. Après la nomination d'*icha* et de *ich*, le texte précise en effet leur position: "C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il aura son attache (se collera) dans sa femme et ils seront en vue d'une seule chair" (Gn 11,24). Maïmonide, le grand philosophe et juriste du judaïsme, commente ainsi ce passage, en y trouvant les lois des rapports sexuels interdits. "Son père", c'est la femme de son père. "Sa mère", c'est sa mère à lui. "En vue d'une seule chair", c'est l'interdiction de toute sexualité avec les animaux. "En vue", cela signifie que le

divorce est possible et que leur union ne se réalise pas nécessairement. "Aura son attache dans sa femme", il est question d'une femme et non d'un homme (donc interdiction de l'homosexualité), "sa" femme et pas celle d'un autre (et donc interdiction d'un adultère)... Ces indications, tirées d'un verset qui souligne la séparation de l'être humain d'avec ses parents pour fonder une nouvelle famille, gouvernent ainsi le rapport sexuel et tiennent lieu de signes des limites de la condition du masculin et du féminin dans leur interaction. Les genres ne sont pas réductibles au sexe, mais le sexe, lui, n'erre pas entre les genres. L'homme peut entendre l'appel de la féminité mais il ne peut se substituer à elle et prendre la position sexuelle de la femme, et vice versa. Ainsi l'on voit que l'indétermination et l'artificialité de l'humanité, tout à fait ouverte comme projet, n'ouvrent pas sur n'importe quoi... Après avoir "construit" *l'adam* en femme, le Créateur "a fermé de la chair en dessous d'elle" (Gn 11,21). Cette étrange fermeture signifie que la femme est sortie de *l'adam*, qu'elle n'y reviendra pas de même que l'unité originelle reste interdite à Adam. Les lois de l'interdiction de l'inceste relevées par Maïmonide n'ont ainsi qu'une finalité: empêcher le retour à l'origine qui est retour au même, annulation de la séparation et de la différenciation fondatrice, afin d'aller de l'avant, vers autrui, se déployer dans le monde et peupler la terre. Maintenir l'abîme de la séparation, au fondement de la création est la condition de toute existence...

Cependant, cette chair, signe de la fermeture, de l'irréductibilité de la séparation du masculin et du féminin, est appelée à l'un, "en vue d'une seule chair"... La chair hébraïque, *bassar*, est porteuse de message. *Bassar* donne *bessora*, la "nouvelle", l'"annonce". La chair est appelée dans le couple à se faire le véhicule de communication, de l'entente de l'appel qui émerge du féminin. C'est là tout l'enjeu de l'histoire et de l'alliance.

Shmuel Trigano

*Texte établi à partir d'une conférence au colloque du SCEJI de Montpellier (« Homme et femme », Février 1997) et d'une communication au X^o symposium du Collège des Etudes Juives de l'Alliance Israélite Universelle (« La différence des sexes dans l'égarement contemporain », Mars 1999).

**cf, sur ces questions, développements dans « Le récit de la disparue, essai sur l'identité juive » (Gallimard-Les essais, 1977), « Philosophie de la loi » (Le Cerf-Passages, 1991) et « La séparation d'amour , une éthique d'alliance » (Arléa, 1996).

