

## ***L'unité originelle de l'homme et de la femme***

Auteur : Jean-Paul II

Date de publication : 14 novembre 1979

Source : [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/audiences/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19791114\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791114_fr.html)

**Résumé** : Enseignement donné lors d'une audience générale développant certains aspects de la "théologie du corps" notamment la nature commune de l'homme et de la femme selon le deuxième récit biblique de la Création (Genèse 2). Est également abordé le processus de différenciation de l'homme à l'égard de l'ensemble des êtres vivants (*animalia*).

---

1. Au fil du récit, nous avons constaté, dans le livre de la Genèse, que la création « définitive » de l'homme consiste en la création de l'unité de deux êtres. Leur *unité dénote* surtout *l'identité de la nature humaine ; la dualité, par contre, manifeste ce qui, sur la base de cette identité, constitue homme et femme* l'homme créé. Cette dimension ontologique de l'unité et de la dualité a, en même temps un sens axiologique. Il résulte clairement de Genèse 2, 23 et de tout le contexte que l'homme a été créé comme une valeur particulière devant Dieu (« Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon » - Gn 1, 31), mais aussi comme une valeur particulière pour l'homme lui-même : d'abord parce qu'il est « homme » ; et ensuite parce que la femme est pour l'homme et l'homme pour la femme. Tandis que le chapitre 1 de la Genèse exprime cette valeur sous une forme purement théologique (et indirectement métaphysique), le chapitre 2 *révèle pour ainsi dire le premier cercle de l'expérience vécue par l'homme comme valeur*. Cette expérience est déjà inscrite dans le sens de la solitude originelle, et ensuite dans tout le récit de la création de l'être humain comme homme et femme. Le texte concis de Genèse 2, 23, qui contient les paroles du premier homme en voyant la femme créée à partir de lui, peut être considéré comme le prototype biblique du Cantique des cantiques. Et s'il est possible de lire des impressions et des émotions à travers des paroles si lointaines, on pourrait aussi risquer de dire que la profondeur et la force de cette première et « originelle » émotion de l'homme de sexe masculin devant l'humanité de la femme, et en même temps devant la féminité de cet autre être humain, apparaît comme quelque chose d'unique, sans équivalent.

2. C'est ainsi que la signification de l'unité originelle de l'homme, à travers son sexe masculin ou féminin, exprime la rupture de sa solitude et en même temps l'affirmation — devant l'un et l'autre être humain — de tout ce qui est constitutif de l'« homme » dans la solitude. Dans le récit biblique, la solitude achemine à cette unité que, avec [Vatican II](#), nous pouvons définir comme une « communion de personnes » [1]. Comme nous l'avons déjà constaté précédemment l'homme, dans sa solitude originelle, acquiert une conscience personnelle dans le processus selon lequel il se « distingue » de tous les êtres vivants (« animalia ») et en même temps, dans cette solitude, il s'ouvre à un être semblable à lui que la Genèse (2, 18 et 20) définit comme « une aide qui lui est accordée ». Pour l'homme-personne, cette ouverture est tout autant décisive, et peut-être même plus, que cette « distinction ». Dans le récit yahviste, la solitude de l'homme se présente non seulement comme la première découverte de la transcendance caractéristique qui est propre à la personne mais aussi comme la découverte d'une juste relation « à la » personne, et donc comme une ouverture comme l'attente d'une « communion des personnes ».

Ici, on pourrait utiliser aussi le mot « communauté » s'il n'était pas générique et s'il n'avait pas tant de significations. « Communion » dit plus et d'une façon plus précise. Ce mot désigne en effet l' « aide » qui, en un certain sens, découle du fait même d'exister comme personne « à côté » d'une autre personne. Dans le récit biblique, ce fait devient par lui-même existence de *la personne « pour » la personne*, étant donné que dans sa solitude originelle l'homme était déjà d'une certaine manière dans cette relation. Cela est confirmé, dans un sens négatif, précisément par sa solitude. En outre, la communion des personnes ne pouvait se réaliser que sur la base d'une « double solitude » de l'homme et de la femme, ou bien comme une rencontre dans leur « distinction » d'avec le monde des êtres vivants (« animalia »), qui donnait à l'un et à l'autre la possibilité d'être et d'exister dans une réciprocité particulière. La notion d' « aide » exprime aussi cette réciprocité dans l'existence, qu'aucun autre être vivant n'aurait pu assurer. Pour cette réciprocité était indispensable tout ce qui fondait constitutivement la solitude de chacun d'eux, et donc également l' « autoconnaissance » et l'autodétermination, ou bien la subjectivité et la conscience de ce que signifie son propre corps.

3. Le récit de la création de l'homme, au chapitre I, affirme dès le début et directement que l'homme a été créé à l'image de Dieu en tant qu'homme et femme. Le récit du chapitre II, lui, ne parle pas de l' « image de Dieu », mais il révèle, selon le mode qui lui est propre, que la création complète et définitive de l' « homme » (qui passe d'abord par l'expérience de la solitude originelle) s'exprime en donnant vie à cette « communion de personnes » que constituent l'homme et la femme. Le récit yahviste s'accorde ainsi avec le contenu du premier récit. Et si nous voulons trouver aussi dans le récit yahviste la notion d' « image de Dieu », nous pouvons alors déduire que *l'homme est devenu « image et ressemblance » de Dieu non seulement à travers sa propre humanité mais aussi à travers la communion de personnes* que l'homme et la femme constituent dès le début. Le rôle de l'image est de refléter celui qui en est le modèle, de reproduire le prototype. L'homme devient image de Dieu au moment de la communion plus qu'au moment de la solitude. « Dès le début », en effet, il est non seulement une image dans laquelle se reflète la solitude d'une Personne qui gouverne le monde, mais aussi, et essentiellement, l'image d'une mystérieuse communion divine de personnes.

C'est ainsi que le deuxième récit pourrait aussi préparer à comprendre la notion trinitaire d' « image de Dieu », même si celle-ci n'apparaît que dans le premier récit. Cela n'est manifestement pas sans signification également pour la théologie du corps. Peut-être est-ce même l'aspect théologique le plus profond de tout ce que l'on peut dire sur l'homme. Dans le mystère de la création — sur la base de la « solitude » originelle et constitutive de son être — l'homme a été doté d'une profonde unité entre ce qui en lui, humainement et par le corps, est masculin, et ce qui, tout aussi humainement et par le corps, est féminin. Sur tout cela, dès le début, est descendue la bénédiction de la fécondité, unie à la procréation humaine (cf. *Gn 1, 28*).

4. Nous sommes donc, pour ainsi dire, au cœur même de cette réalité anthropologique qu'est le « corps ». Genèse 2, 23 en parle directement et pour la première fois avec l'expression : « l'os de mes os et la chair de ma chair ». L'homme de sexe masculin prononce ces paroles comme si c'était seulement en voyant la femme qu'il pouvait identifier et appeler par son nom *ce qui les rend semblables l'un à l'autre d'une façon visible*, et en même temps *ce en quoi se manifeste l'humanité*. À la lumière de la précédente analyse de tous les « corps » avec lesquels l'homme est entré en contact et qu'il a définis d'une façon conceptuelle en leur donnant un nom (« animalia »), l'expression « chair de ma chair » prend précisément ce sens : le corps révèle l'homme. Cette formule concise contient déjà tout ce que pourra jamais dire la science humaine sur la structure du corps en tant qu'organisme, sur sa vitalité, sur sa physiologie sexuelle particulière, etc. Dans cette première expression de l'homme de sexe masculin, a chair de ma chair » il y a aussi une référence à ce par quoi ce corps est authentiquement humain, et donc à ce qui détermine l'homme en tant

que personne, c'est-à-dire en tant qu'être « semblable » à Dieu, également dans toute sa « corporéité » [2].

5. Nous nous trouvons donc pour ainsi dire au cœur même de cette réalité anthropologique qui s'appelle le « corps », le corps humain. Cependant, comme il est facile de le remarquer, ce « cœur » est non seulement anthropologique mais aussi, essentiellement, théologique. La théologie du corps, qui dès le début est liée à la création de l'homme à l'image de Dieu, devient d'une certaine manière également théologie du sexe, ou plutôt théologie de la masculinité et de la féminité, laquelle a son point de départ ici dans le livre de la Genèse. Le sens originel de l'unité, dont témoigne le texte de Genèse 2, 24 trouvera de vastes perspectives dans la révélation de Dieu. Cette unité réalisée par le corps (« ils deviennent une seule chair ») a une dimension multiforme : une dimension morale, comme cela est confirmé par la réponse du Christ aux Pharisiens dans Matthieu 19 (Mc 10), et aussi une dimension sacramentelle strictement théologique comme on le voit dans les paroles de saint Paul aux Ephésiens [3], qui se réfèrent aussi à la tradition des prophètes (Osée, Isaïe, Ezéchiel). Et il en est ainsi parce que cette unité qui se réalise à travers le corps renvoie, dès le début, non seulement au « corps », mais aussi à la communion « incarnée » des personnes — « *communio personarum* » — et requiert cette communion dès le début. La masculinité et la féminité expriment *le double aspect de la constitution somatique de l'homme* (« voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair »). En outre, elles indiquent, par ces mêmes paroles de Genèse 2, 23, *la nouvelle conscience du sens de son propre corps* ; sens qui, peut-on dire consiste en un *enrichissement réciproque*. Cette conscience, à travers laquelle l'humanité se constitue de nouveau en communion de personnes, semble constituer un niveau qui, dans le récit de la création de l'homme (et dans la révélation du corps qu'il renferme), est plus profond que sa structure somatique masculine et féminine. En tout cas cette structure est présentée dès le début avec une profonde conscience de la « corporéité » et de la sexualité humaine, et cela établit une règle inaliénable pour la compréhension de l'homme sur le plan théologique.

Tel sera le thème de nos réflexions dans la partie intitulée : « Le sacrement ».

#### Notes :

[1] « Mais Dieu n'a pas créé l'homme solitaire : dès l'origine, « il les créa homme et femme » (Gn 1, 27). Cette société de l'homme et de la femme est l'expression première de la communion des personnes » (*Gaudium et spes*, 12).

[2] Dans la conception des plus anciens livres de la Bible, l'opposition dualiste « âme-corps » n'apparaît pas. Comme on l'a déjà souligné (cf. note 11), on peut plutôt parler d'une combinaison complémentaire « corps-vie ». le corps est l'expression de la personnalité de l'homme et, s'il n'épuise pas pleinement ce concept, il faut l'entendre, dans le langage biblique, comme « *pars pro toto* » ; cf. par ex. : « ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père... » (Mt 16, 17), c'est-à-dire : ce n'est pas l'homme qui te l'a révélé.

[3] « Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion ; au contraire, on la nourrit, on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Église ; ne sommes-nous pas les membres de son corps ? C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme. Ce mystère est grand : je déclare qu'il concerne le Christ et l'Église. » (Ep 5, 29-32.)