

Ennio Floris

Jésus rejette la loi sur le divorce **(Marc 10:1-12)**

Introduction



ouvent, les *Évangiles* situent les paroles les plus bouleversantes de Jésus dans un contexte de polémique avec les pharisiens (Mt 22:15 ; Mc 8:11). Modèle littéraire, ou narration conforme aux témoignages ?

Il y a des raisons pour accréditer l'une et l'autre hypothèse. Il reste, selon Mt 5:31-32, que Jésus a critiqué ouvertement le droit du divorce établi par Moïse. Cela peut suffire pour estimer que des pharisiens ont cherché, par les pièges de la dialectique, à conduire Jésus à des aveux publics susceptibles de permettre de le traîner en jugement.

Pour les évangélistes, cette dispute est une pièce importante de la critique menée par Jésus à l'encontre de la Loi. Marc la situe au début du dernier voyage de Jésus à Jérusalem, probablement pour que les enseigne-

ments de Jésus à ce sujet en Galilée soient aussi proclamés en Judée, et qu'ils demeurent étroitement liés à l'événement de sa mort et de sa résurrection.

Mon propos est d'exposer tout d'abord le précepte du divorce édicté par Moïse – ainsi que les problèmes qu'il suscitait dans les consciences – et les réserves manifestées avant Jésus à son égard. J'exposerai ensuite la condamnation que Jésus en fait dans le texte de Mt 5:31-32. Puis j'entrerais dans le vif de la dispute entre les pharisiens et Jésus, afin d'en démêler l'intrigue dialectique et préciser la question ainsi que l'interprétation du précepte donnée par les interlocuteurs. Je chercherai enfin à clarifier la portée de la réponse de Jésus : si elle a été prononcée par lui comme personne historique, ou en tant que personnage christique.

Le précepte du divorce



Lorsqu'un homme aura pris et épousé une femme qui viendra à ne pas trouver grâce à ses yeux, parce qu'il a découvert en elle quelque chose de honteux, il écrira pour elle une lettre de divorce et, après la lui avoir remise en main, il la renverra dans sa maison.

Elle sortira de chez lui, s'en ira et pourra devenir femme d'un autre homme. » (Dt 24:1-2)

Ce précepte fait partie du code deutéronomique consacré aux lois et ordonnances. Du fait qu'il donnait aux hommes un droit dénié aux femmes, ce précepte était pour les premiers un privilège qui mettait les femmes dans une condition pénible et humiliante de subordination à leur pouvoir.

Cela ne pouvait pas ne pas susciter des troubles dans les consciences, ainsi que des tentatives pour infléchir la Loi vers plus de justice envers les femmes. Mais en tant que loi, le précepte ne pouvait pas être contesté s'il avait été mis en œuvre en bonne et due forme. En effet, le renvoi de la femme ne pouvait avoir valeur de divorce que si l'homme l'avait rédigé sous la forme d'un document (lettre – *sefer*) et s'il l'avait remis à la femme en mains propres. Nécessaire pour l'homme, qui pouvait ainsi justifier légalement

son acte, la lettre de divorce était aussi indispensable pour la femme, qui y conservait la preuve qu'elle n'avait pas été renvoyée pour un délit, mais par un acte légal de divorce.

Le précepte était donc de droit, pour autant était-il juste ? Il faut analyser son contenu, en gardant aussi sa forme présente à l'esprit. Évidemment, s'agissant d'un article de loi, il est écrit sans aucune figure rhétorique, avec des mots qui adhèrent à la chose de façon immédiate, concrète et réelle. Mais la traduction française de Segond est trop faible pour nous faire saisir la portée de l'acte réel. Il faut donc, dans la mesure du possible, arriver à comprendre son mode d'expression, inévitablement estompé par la traduction.

« *Lorsqu'un homme aura pris et épousé une femme... » « pris » (la-qah) comme une chose achetée et dont on devient propriétaire, « et épousé », de « bahal » qui signifie dominer – posséder, c'est à dire épouser – cohabiter. Le même mot est le support des deux couples de signifiés, qui sont opposés pour nous, mais qui ne l'étaient pas pour le peuple juif, parce qu'en épousant sa femme, l'homme venait à la pos-*

séder et à la soumettre à son pouvoir.

Le mari est un « *bahal* », c'est à dire un maître, et donc la femme une « *bahalah* », une propriété de l'homme, un être à sa soumission. Paradoxalement, la *Bible* est semée d'invectives contre « Bahal » le dieu phénicien, dont tous les hommes sont tenus de s'éloigner pour ne pas pécher contre Dieu (1R 18:40 - Jr 23:13), alors que l'homme porte en lui cette idole : marié, il agit en « Bahal » à l'égard de sa femme.

« *Et s'il arrive qu'elle ne trouve plus grâce à ses yeux* ». Puisque le mot « grâce » (*Hin*) atteste la beauté, il est légitime de traduire : « S'il arrive que sa beauté ne frappe plus ses yeux », ou bien « S'il arrive qu'il ne la trouve plus belle ». Le discours n'a pas de sujet : « S'il arrive », comme par hasard, en sorte que personne, ni elle ni lui, n'est coupable. Et ce hasard est suffisant pour la renvoyer. Pourquoi ? « *Parce qu'il a trouvé en elle une chose honteuse* » (*dabar harvah*), c'est à dire sa nudité au sens sexuel (la nudité, au sens général, se dit « *hariah* »).

La femme aurait-elle commis un péché en découvrant honteusement sa nudité ou celle de son mari ? En ce cas, elle aurait été coupable. Aurait-elle alors commis un acte qui l'aurait rendue impure ? Non plus, car l'impureté aurait exigé sa purification, non son congédiement. De toute façon, si elle méritait d'être renvoyée, pourquoi lui aurait-on permis de se remarier ? Il s'agit donc

d'actes imprévisibles contraires à sa sensibilité sexuelle et donc honteux, qui auraient provoqué en l'homme une vive aversion. Le miroir qu'elle représentait pour lui se serait brisé.

« *Aussitôt, il écrit la lettre de divorce qu'il remet dans ses mains et la "renvoie" (chalah) de sa maison* » c'est à dire de la maison de l'homme, qui n'avait jamais été considérée comme appartenant aussi à la femme. Elle est chassée sans rien d'autre que la lettre de divorce, pièce qui garantit pour elle la liberté de se remarier, mais prouve aussi qu'elle a commis, aux yeux de son mari, une « chose honteuse ». Expression juridique qui dévoile le fait dans toute son injustice et sa brutalité, dans sa violence et sa vulgarité.

Le mari donne à la femme la lettre de divorce avec un tel empressement qu'on la croirait écrite à l'avance, n'attendant que la découverte de la « chose honteuse », pour la chasser de sa maison avec sérénité. Il accomplit l'acte selon la justice, mais la femme en est blessée dans son honneur et dans sa dignité. Car sa possibilité de remariage ne la met pas à l'abri d'un second renvoi par le nouveau mari, et si celui-ci vient à mourir, elle ne pourra redevenir l'épouse de son premier mari parce qu'elle « a été souillée » en ayant couché avec d'autres hommes (Dt 24:2-4). Étrange ! Renvoyée sans avoir commis de faute et s'étant remariée légitimement, elle est assimilée à une femme pécheresse et impure. D'ailleurs, si son ancien mari

l'avait reprise, il aurait commis une « abomination » aux yeux de l'Éternel.

Le lecteur moderne estimera sans doute que l'abomination réside au contraire dans ce précepte. Mais si l'on doit porter un jugement « historiciste », c'est à dire en correspondance avec la période où ce précepte a été formulé, celui-ci apparaît conforme au système religieux et éthique, juridique et social qui régissait le peuple juif. En effet, à la fois théocratique et patriarcal, ce système demeurait conditionné à la foi en un Dieu créateur tout puissant, et à la descendance légitime d'un père, source de l'héritage de la vie comme de la parole.

Le code deutéronomique ne contient pas de véritable statut du maria-

ge mais des lois, dont la principale est celle sur le divorce. L'homme a tout droit de renvoyer sa femme pour des raisons qui ne regardent que lui-même, car il est le maître et l'arbitre du mariage. Par rapport au système, ce précepte n'était donc pas injuste, mais conforme au principe théocratique et masculin des valeurs. En ce sens, il avait une fonction d'équilibre, de stabilité et de paix dans le mariage. La femme renvoyée par le mari parce qu'elle ne trouvait plus grâce à ses yeux était la même qui avait trouvé grâce à ses yeux comme dans son cœur, en devenant son épouse. Ainsi, porter une critique radicale sur le précepte du divorce impliquait de remettre en question tout le système religieux et moral, et donc les principes qui régissaient la foi en Dieu et l'obéissance au père.

Les Proverbes et Malachie



ependant ce précepte n'a été reconnu juste que par ceux pour qui la justice devait être conforme à la Loi, et non la Loi à la justice. C'est pourquoi des voix contestataires se sont élevées au nom de la justice. Je citerai deux textes, l'un dans les *Proverbes*, l'autre dans *Malachie*.

Les Proverbes : la femme de la jeunesse



Le récit des *Proverbes* exhorte les hommes à ne pas abandonner « la femme de la jeunesse » pour s'unir à une « étrangère ». Ce fut souvent le cas, surtout au temps de la déportation quand les Juifs, au contact de mœurs différentes, furent entraînés à commettre des actes contraires à leurs valeurs propres. Peut-être n'en avaient-ils pas pleinement conscience.

L'auteur des *Proverbes* leur faisait comprendre, sans les condamner pour autant, qu'ils profitaient d'un privilège que Moïse leur avait accordé pour se dresser contre la volonté de Dieu. Moïse leur avait permis le divorce, mais les avait aussi avertis de se garder des femmes étrangères, qui les auraient entraînés à abandon-

ner le Dieu des Juifs pour adorer le leur (Ex 34:15-16 ; Dt 7:3-4). Dans leur jeunesse ils avaient suivi la recommandation du prophète, mais devenus adultes, ils utilisaient ce privilège pour abandonner la femme de leur jeunesse et nouer des alliances avec des femmes étrangères.

Leur péché n'était donc pas de répudier leur femme, mais de s'unir à des étrangères qui les conduisaient à leur perte. L'auteur ne s'adresse pas à ceux qui avaient déjà commis le mal, mais à ceux qui seraient tentés de le faire. Il ne profère pas les invectives coutumières aux prophètes, mais s'adresse à eux avec un lyrisme proche de celui du *Cantique des Cantiques* :

*Bois les eaux de ta citerne,
les eaux qui sortent de ton puits.
Que ta source soit bénie,
et fais la joie de la femme de ta
[jeunesse,
biche des amours, gazelle pleine
[de grâce ;
sois en tous temps enivré de ses
[charmes,
sans cesse épris de son amour.
Et pourquoi, mon fils, serais-tu
[épris d'une étrangère
et embrasserais-tu le sein d'une
[inconnue ?
(Pr 5:15-20)*

Aucune menace ni invective, mais des vers qui atteignent les hommes

dans leur for intérieur, pour les persuader de revenir aux amours de leur jeunesse. De cet amour jaillit l'image de la femme juive dans toute sa beauté et son attrait, pour toucher leur cœur dès que les paroles du moraliste résonnent dans leurs oreilles. On pourrait même supposer que ces vers lui ont été inspirés par les femmes elles-mêmes, dressées face à leur maître, exaltées au dessus de la condition qui les asservissait. Ces vers viennent en écho du refrain du *Cantique* : « *Je vous en conjure, filles de Jérusalem, par les gazelles et les biches des champs, ne réveillez pas, ne réveillez pas l'amour, avant qu'elle le veuille* » (Ct 2:7).

Malachie : la femme de l'alliance



Malachie n'est pas le nom du prophète, mais celui que la tradition lui a donné à partir de l'oracle sur la venue du messager (*maleki*) qui préparera le chemin du Seigneur (Ml 1:1). Tant mieux, pourrait-on dire, puisque ce nom lie le prophète à son message, qui s'accomplit dans l'annonce de la « bonne nouvelle » des *Évangiles*.

Ses oracles datent du quatrième siècle après le retour du peuple et la reconstruction des murailles de la ville. L'idée centrale en est l'alliance que Dieu avait conclue avec les

pères et avec Lévi. Elle répond aussi au problème vital du peuple, qui s'était détaché de cette alliance pour nouer des relations matrimoniales avec des étrangères. Il fallait donc rétablir l'unité et la légitimité du peuple, après la reconstruction du temple. Voici cet oracle :

L'Éternel ne peut rien agréer de vos mains

Et vous dites : pourquoi ?

Parce que l'Éternel a été témoin entre toi et la femme de ta jeunesse, à laquelle tu as été infidèle, bien qu'elle soit la compagne et la femme de ton alliance.

Prenez donc garde en votre esprit et qu'aucun ne soit infidèle à la femme de sa jeunesse !

Car je hais la répudiation, dit l'Éternel, le Dieu d'Israël.

(Ml 2:13-16)

« *Dieu a été témoin entre toi et la femme de ta jeunesse* ». Cette affirmation trouve sa signification dans la présence de Dieu aux noces d'Adam et de sa femme. Dieu a promis à Adam de lui donner un « second », et l'a fait tomber dans un profond sommeil afin de tirer de lui une de ses côtes qu'il a métamorphosée en femme, puis il l'a présentée à Adam pour qu'elle lui appartienne (Gn 2:18-25).

Malachie dut aussi s'inspirer des paroles de Laban à Jacob lors de leur accord de paix sur la montagne de Galaad : « *Si tu maltraites mes filles et si tu prends encore d'autres femmes, ce n'est pas un homme qui sera*

avec nous, prends garde, c'est Dieu qui sera témoin entre moi et toi » (Gn 31:50).

Enfin Dieu a été témoin auprès de femmes stériles, comme Sara – la femme d'Abraham – et Rachel, l'épouse de Jacob. La femme de la jeunesse était celle qui, avant la déportation, s'était unie par des noces dont Dieu avait donné l'image par son alliance avec le peuple. La femme de la jeunesse était le témoin de cette alliance. Désormais, depuis la reconstitution du temple, les hommes du peuple devaient se consacrer à leur propre réédification, prenant pour assise l'union avec la femme de leur jeunesse, la femme témoin de l'alliance de Dieu.

L'oracle atteste aussi la fin du précepte du divorce donné par Moïse. Peut-être l'institution du mariage n'a-t-elle pas été aussitôt bouleversée, mais la femme a été délivrée de son humiliation et a acquis sa propre personnalité de témoin de l'alliance de Dieu avec les pères, témoin par son amour de l'amour de Dieu pour son peuple.

Après l'oracle de ce dernier prophète, Dieu s'est tu jusqu'à la venue dans le monde du messager (Malachie) qui préparera l'avènement du Seigneur.

Dans le sillage de Malachie : Jésus



Les *Évangiles* s'ouvrent sur le message eschatologique par lequel le récit de Malachie s'est achevé. « *Voici, je vous enverrai Élie, le prophète, avant que le jour de l'Éternel arrive, ce jour grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants et le cœur des enfants à leurs pères* » (Ml 3:23-24).

Pour les évangélistes, Élie ne vient pas en personne, mais en esprit dans la personne de Jean-Baptiste, tandis que la venue du Seigneur s'accomplit en Jésus-Christ, Fils de Dieu. Ainsi, le Jésus-Christ de la foi se trouve intimement lié au message de Malachie, message accompli par sa parole et par son oeuvre. Mais Jésus était-il aussi concerné par le message de Malachie, dans sa personne d'homme et dans sa mission ?

Concerné, sans doute, mais dans un esprit profondément différent. Comme Malachie, Jésus attendait la venue de Dieu en Israël, mais alors que Malachie l'annonçait au peuple en l'exhortant à la conciliation entre les pères et les fils, Jésus déclarait être venu semer la division. « *Pensez-vous que je suis venu apporter la paix sur la terre ? Non, vous dis-je, mais la division, le père contre le fils et le fils contre le père* » (Lc 12:49-53 - voir aussi Mt 10:21).

En effet, la situation sociale et religieuse était nouvelle : Malachie

visait à reconstituer le peuple dans son être originel pour renouveler l'alliance de Dieu avec Moïse et Lévi, l'ancêtre des prêtres du culte du temple, Jésus poussait le peuple à se libérer du pouvoir du judaïsme pour s'attacher à l'alliance faite par Dieu au commencement. Ce qui n'a pas empêché Jésus de reprendre le thème de la prédication de Malachie, ainsi que ses critiques sur les sacrificateurs comme sur le précepte du divorce. Mais l'esprit, je le répète, était différent.

Venons-en à la critique radicale de Jésus sur le précepte du divorce, au début de sa prédication en Galilée et lors de la querelle avec les pharisiens. Le texte de cette première intervention se trouve dans l'*Évangile* de Matthieu, au moment du « Discours de la montagne » : « *Il a été dit que celui qui répudie sa femme lui donne une lettre de divorce. Mais moi, je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour cause d'infidélité, l'expose à l'adultère, et que celui qui épouse une femme répudiée, commet un adultère* » (Mt 5:31-32).

Il existe donc une profonde différence d'expression entre la critique de Jésus et celle de Malachie. Ce dernier vise essentiellement la prati-

que du précepte de Moïse, qu'il avait constatée chez nombre de ses contemporains conditionnés par les coutumes des peuples auxquels ils étaient soumis. Il les accusait de s'opposer à Dieu, le témoin de leur alliance d'amour. Un seul avait osé transgresser : Abraham, qui répudia Agar parce qu'elle et son fils Ismaël auraient mis en péril l'héritage qui revenait à Isaac (Gn 21:9-14). Hors de ce cas, le divorce n'avait d'autre motivation que le plaisir. Et Dieu a le divorce en aversion.

Jésus, par contre, ne considère pas seulement la pratique du divorce mais également le précepte lui-même. Lui non plus ne nomme pas Moïse, mais il voit dans le précepte une occasion d'adultère, auquel le divorce expose la femme en lui laissant la liberté de se remarier.

La différence entre les deux prophètes ne réside pas dans la conclu-

sion, mais dans la forme et le but. Jésus se situe dans un temps postérieur à Malachie, celui de l'accomplissement de son oracle au sujet d'Élie. Malachie a vécu sous la Loi de Moïse, qu'il cherchait à interpréter selon l'esprit de l'alliance de Dieu avec les pères.

Pour Jésus, la Loi est révolue : il veut la remplacer par l'alliance du commencement de la création, destinée à tous les hommes. Dès lors, sa critique donne force de loi à la faille du précepte mosaïque. Cependant, le texte de Matthieu ne nous permettant pas d'appréhender toutes les motivations qui ont amené Jésus à ce revirement, il faudra rechercher des compléments d'information dans la dispute avec les pharisiens à ce sujet.

Mais même dans cette première période, Jésus ne quitte pas le sillage de Malachie.

La dispute de Jésus avec les pharisiens



es pharisiens demandent à Jésus « *s'il est permis à un homme de répudier sa femme* ». Ils ne précisent cependant pas les fondements de ce droit, ni s'il relève de la coutume ou de la *Torah*. Ils savent que pour Jésus la répudiation n'est pas légitime, se souvenant sans doute qu'il l'avait condamnée en Galilée (Mt 5:31-32). La question qu'ils posent est équivoque, afin d'induire Jésus à faire une réponse négative globale, susceptible, de son propre aveu, de l'accuser de blasphème.

Jésus échappe à ce piège par une interrogation qui les oblige à répliquer : « *Que vous a prescrit, Moïse ? Moïse, dirent-ils, a ordonné (epetrespen) d'écrire une lettre de divorce et de répudier la femme* ». À leur avis, Jésus ne pouvait pas se dérober à une réponse par laquelle il aurait reconnu ou renié la Loi. S'il la reconnaissait il serait traité de menteur, puisqu'il l'avait publiquement condamnée comme promouvant l'adultère (Mt 5:31-32) ; au contraire, s'il la condamnait il se condamnait lui-même à être lapidé.

Mais Jésus réussit à pousser les pharisiens à reconnaître eux-mêmes que ce précepte devait être interprété à partir de ce qui imposait de s'y soumettre. En effet, ils rappellent « la lettre de divorce », mais ne font pas allusion aux motivations qui la justifient. À leur insu, ils laissent la

possibilité d'intervenir à Jésus, qui le fait avec autorité et compétence, remettant le précepte à sa juste place sans pour autant renier l'autorité de Moïse ni la sainteté de la Loi.

Les pharisiens avaient dit effectivement que Moïse avait ordonné à quiconque décidait de répudier sa femme de lui écrire une lettre de divorce remise en mains propres, écrit qui validait juridiquement cet acte. Mais ils s'étaient gardés d'en donner les raisons. Or, nous avons vu que la Loi allègue le fait que la femme n'a pas trouvé grâce aux yeux de son mari, parce qu'elle a commis *quelque chose de honteux*. En ce cas, la femme ne peut rien se reprocher qui ait pu la rendre coupable : elle n'a pas trouvé « grâce » aux yeux de son mari, parce qu'elle ne répondait pas à l'image de la femme idéale qu'il s'était faite d'elle.

Quant à la « chose honteuse », il ne s'agit pas d'infidélité coupable, ou d'un défaut physique ou psychique que la Loi considérait comme une « souillure », puisque la femme pouvait se remarier, sans pour autant se soumettre à une purification. Cette « chose honteuse » n'existait pas en elle, puisqu'elle n'aurait pas été laissée libre de se remarier. Rien d'autre donc ne justifie le divorce

que la volonté de l'homme, ou le simple fait qu'il ne trouve plus en

elle de plaisir et de satisfaction sexuelle.

Le problème posé par le précepte du divorce et la critique de Jésus



n pourrait louer cette loi pour son souci d'un mariage paisible et harmonieux, vécu hors de toute tension et de toute dispute. Mais à quel prix ? En faisant de l'homme l'arbitre d'un contrat dont il était l'unique bénéficiaire ! Son arbitrage ne pouvait être motivé que par son bon plaisir, quand la femme restait conditionnée à sa volonté. Injuste pour la femme, cette loi transformait le mariage en un contrat de jouissance qui se résumait en l'acquisition d'une esclave.

Cette loi, d'où venait-elle ? Sans doute de Moïse, et Jésus le reconnaît. Mais en privilégiant injustement l'autorité de l'homme sur la femme, pouvait-elle procéder de Dieu ? Question ambiguë des pharisiens, puisque le véritable problème posé par la loi n'était pas de savoir si l'homme avait la capacité juridique de répudier sa femme (la loi lui donnait ce pouvoir), mais s'il pouvait le faire en conscience, alors qu'il en était l'unique bénéficiaire et que la femme ne pouvait pas en appeler à

un autre juge. Sectaire et immorale, cette loi ne pouvait pas venir de Dieu.

Mais comment Moïse a-t-il pu promulguer une telle loi ? C'est le problème que posa Jésus aux pharisiens. Il est tentant d'imaginer les pensées de Jésus sur cette question.

Sans doute le Sinaï s'est-il présenté à son esprit, évoquant Dieu qui proclama sa Loi et Moïse, le prophète, qui la grava sur des tables de pierre (Ex 19:3-5 ; 34:27-28). En parcourant ces tables, Jésus n'y trouvait pas le précepte sur le divorce, mais il le découvrait, par contre, parmi les « ordonnances » de Moïse, données avant sa mort au peuple qui s'apprêtait, aux limites du désert, à se lancer à la conquête de la terre promise. « *Vous allez passer le Jourdain pour entrer en possession du pays que l'Éternel, votre Dieu, vous donne : vous le posséderez et vous y habiterez. Vous observerez et vous mettrez en pratique toutes les lois et les ordonnances que je vous prescris aujourd'hui* » (Dt 11:31-32).

Le précepte du divorce contenu dans ces ordonnances (Dt 24:1-4) devait servir de stratégie pour la conquête de la terre et pour l'éducation du peuple, appelé à devenir une

nation et un État. Il y avait donc une différence entre les Lois, à finalité religieuse et éthique, et les ordonnances qui concernaient la formation sociale et politique du peuple. Les premières étaient inspirées par Dieu, les secondes par un législateur qui avait tenu compte du caractère et de la volonté du peuple « au cou raide » (Dt 9:13) et au cœur dur et incircocis. « *Vous circoncierez votre cœur et vous ne raidirez pas votre cou* » (Dt 10:16).

À l'issue de ses réflexions, Jésus avait répondu avec assurance aux pharisiens : « *C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a donné ce précepte* » !

Jésus n'en resta pas là, il voulut aussi savoir si Moïse avait transgressé le commandement divin. A quel moment Dieu aurait-il proclamé une Loi sur le divorce, sans en laisser de trace sur les tables de la Loi ? En parcourant dans les écrits la succession des événements de Dieu, Jésus remonta aux origines, aussitôt après la création des cieux et de la terre. « *Mais au commencement de la création, Dieu les fit mâle et femelle* ». Jésus rapporta donc les paroles du récit élohiste de la création : « *Puis Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance... Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il les créa mâle et femelle* » (Gn 1:26).

Jésus en déduisit que Dieu créa l'homme sous deux formes indivi-

duelles, mâle et femelle, en sorte que son existence humaine devait s'exprimer par leur union en une seule chair. D'où le premier commandement de Dieu sur le mariage : « *C'est pourquoi, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair* » (Gn 2:24). Les ayant créés mâle et femelle, Dieu a voulu qu'ils forment ensemble un couple, prélude d'un mariage indissoluble.

Jésus affirma donc à l'encontre des pharisiens : « *Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint* ».

La réplique probable des pharisiens



ur ces paroles s'acheva la rencontre de Jésus avec les pharisiens, qui ne lui firent aucune réponse.

Si cette rencontre est une fiction littéraire, cette omission a pour but de mettre en évidence un logion de Jésus. Mais si elle est historique, on peut supposer que les pharisiens n'ont pas répliqué parce qu'ils avaient obtenu de Jésus ce qu'ils attendaient : une affirmation susceptible de le faire accuser d'hérésie et de le traduire en jugement. En effet, il avait affirmé qu'un précepte de Moïse n'était pas inspiré par Dieu et même qu'il était contraire à la Loi proclamée par Dieu au commence-

ment, lors de la création.

De plus, il interprétait faussement les Écritures, puisqu'il rapportait le commandement de l'institution du mariage « *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair* » au premier chapitre de la *Genèse*, alors qu'il est inséré dans la deuxième. Et pour cause : le deuxième chapitre affirme que Dieu a créé la femme de la chair de l'homme, Adam, comme « aide » dans sa solitude, alors que dans le premier Dieu crée la femme non de l'homme, mais en même temps et par le même acte. En outre, les paroles sur l'institution du mariage ne sont pas énoncées par Dieu, mais par Adam. « *Et Adam dit : c'est pourquoi l'homme quittera...* » (Gn 2:23-24).

Ainsi, en transportant le précepte de l'institution du mariage du second chapitre au premier, Jésus rendait à la femme l'égalité avec l'homme par création et par droit naturel, et la libérait de sa subordination. Pour les pharisiens, il dénaturait les Écritures, crime qui faisait de lui un faux prophète, à traduire en jugement pour être condamné à mort (Dt 13:6).

Les raisons de la critique de Jésus



Preprenons l'exégèse des textes qui justifie cette thèse. Les exégètes modernes ont découvert que le *Pentateuque* est constitué de deux sources, élohiste et yahviste, qui se côtoient et s'interpénètrent en un seul discours. L'aperçu que nous avons donné du texte de Marc sur le divorce montre que Jésus le savait. En désignant la source élohiste comme norme d'interprétation, il indiquait qu'il avait une connaissance exacte du contenu des deux sources. Il n'a pu ignorer que leur différence portait autant sur l'image de l'homme que sur celle de Dieu lui-même.

Dans le texte élohiste, la création du monde par Dieu précède celle de l'homme ; dans le yahviste, Dieu façonne l'homme quand la terre est encore recouverte de « poussière » et qu'aucun arbuste n'y pousse.

Dans le premier, Dieu insère l'homme dans le flux de vie sans craindre qu'il soit corrompu ; dans l'autre, Dieu met l'homme dans un jardin clos et verdoyant, à l'écart d'une nature encore en gestation, afin de le protéger de la corruption.

Dans l'un, Dieu veut que l'homme soit le maître du monde, dans l'autre, il le redoute.

Dans les deux textes, l'homme et la femme s'unissent en partageant le fruit de la vie, mais dans le premier

Dieu les bénit (Gn 1:28), dans le second il les maudit (Gn 3:14-19) et, parce qu'ils souhaitent et croient devenir semblables à des dieux, ils sont condamnés à une vie de souffrance, assujettie à la mort.

Selon l'élohiste, l'homme puise sa force de croissance et d'épanouissement dans la nature, tandis que dans le yahviste, il doit se purifier des souillures de sa chair que le contact avec la nature lui impose comme une lèpre. Purification de l'étreinte amoureuse de l'homme qui a touché une femme et purification de la femme devenue enceinte et qui a accouché d'un enfant.

Enfin, pour l'élohiste, la femme est une reine, aux côtés d'un homme roi de la nature, maître des bêtes des champs, des oiseaux du ciel et des poissons de la mer ; pour le yahviste la femme est une servante, soumise à la volonté de l'homme et la honte du divorce.

De même les images de Dieu sont contradictoires : Élohim porte en lui l'image d'un Dieu d'amour pour la vie de tous les hommes, Yahvé celle d'un Dieu jaloux qui asservit le peuple juif à son pouvoir et à sa gloire parmi les dieux du monde.

Malgré leur opposition, les deux textes ont été réunis pour former un troisième récit, qui n'a cependant qu'une existence virtuelle, car les deux sources ne forment pas une synthèse mais un bricolage de cou-

pures, de collages et de juxtapositions, le tout parsemé d'apories et d'équivoques. Arrêtons-nous aux apories qui auraient poussé Jésus à extrapoler les paroles concernant l'institution du mariage.

Revenons aux récits, de manière plus précise quant à leur sens et au texte lui-même.

Le récit élohiste parle d'Adam, l'homme en général et tous les hommes dans l'unité de leur nature. Le texte hébreu dans sa logique peut se traduire ainsi : « *Dieu créa Adam (l'homme) à son image, il le créa à l'image de Dieu, il le créa mâle et femelle* » (Gn 1:27). Selon ce texte, la légitimité du mariage ne se fonde pas sur la volonté de l'homme ou de la femme, mais sur l'intention divine, constitutive de la nature de l'homme.

Dans le second chapitre l'homme, créé avant la femme et celle-ci pour lui, est aussi l'arbitre du mariage.

Ajoutons que les paroles de l'institution du mariage sont énoncées par Adam, et non par Dieu, dès qu'il constate qu'elle est « *os de ses os et chair de sa chair* ». Rappelons le texte : « *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, s'attachera à sa femme, et les deux seront une seule chair* ». C'est pourquoi ! Adam, le mâle, s'adresse à tous les hommes qui naîtront de lui. En effet, dans « l'homme quit-

tera » le mot employé n'est pas « Adam », mais « *isch* », qui caractérise l'individu mâle, par opposition à l'individu femelle, « *Ischa* », extrait de lui.

Nous avons déjà indiqué que ces deux textes ont été assemblés par bricolage, par des jonctions et des retouches qui invitent le lecteur à infléchir le sens du premier récit vers le second, en remplaçant par exemple le pronom singulier « le » par le pluriel « les » dans l'énoncé : « Il (Dieu) le créa (l'homme) mâle et femelle ».

Par cette mutation, le lecteur sépare l'énoncé de la phrase dont il fait partie, et donc de son sujet « homme », pour le constituer en une affirmation autonome ayant son propre sens : « Dieu a créé l'homme et la femme », ce qui est la traduction moderne. Il n'est donc pas contradictoire de relier cet énoncé au récit de la création du second chapitre. Dieu a bien créé l'homme et la

femme dans cet ordre : d'abord l'homme, puis la femme, en l'extrayant de la chair de l'homme.

Cette exégèse confirme le jugement de Jésus sur le précepte du divorce : il ne s'agit pas d'abord d'un commandement de Dieu, mais d'un privilège que Moïse a concédé aux hommes en raison de leur pouvoir sur les femmes. Ce privilège ne peut pas être considéré comme une Loi divine, car Dieu a créé la femme en même temps que l'homme, et indépendamment de lui. L'homme ne peut pas répudier sa femme, et la femme ne peut pas se séparer de l'homme, car leur union dépend de Dieu. Ce précepte ne se légitime qu'en renonçant au récit élohiste de la création, ou en biaisant sa signification. Dieu n'aurait pas créé l'homme mâle et femelle, mais un individu mâle (*isch*), soumis à une opération pour former de lui une femme (*ischa*), à partir de lui-même et pour combler sa solitude.

Jugement de Jésus, ou du « Jésus-Christ » de la foi ?



Il est temps de nous demander si ce jugement sur le précepte du divorce a été réellement porté par Jésus, ou s'il n'est que le produit de la critique de l'église primitive qui l'aurait attribué à Jésus, reconnu comme le Christ.

Pour le lecteur qui n'aurait pas encore établi la distinction entre Jésus et Jésus-Christ, j'ajouterai que les *Évangiles* ont été écrits, selon Jean, pour démontrer que Jésus était le Christ (Jn 20:31), à partir, selon Luc, des témoignages « oculaires » sur Jésus (Lc 1:2), interprétés à la lumière du Christ des Écritures.

Le Jésus de l'histoire se cache dans les *Évangiles*, sublimé dans la personnalité du Christ. Ainsi, au niveau de l'explicite du sens énoncé, les *Évangiles* parlent de Jésus-Christ mais, au niveau du non-dit et du refoulé, ils rapportent des informations sur Jésus qui impliquent son historicité. Dès lors, pour retrouver le Jésus de l'histoire, il faut dépasser le sens du discours des *Évangiles* et le déstructurer, afin de retrouver ainsi les informations refoulées.

Pour ce qui est de notre texte on peut dire que, selon les rédacteurs des *Évangiles*, Jésus s'exprime avec

une telle liberté et une telle autorité qu'il se révèle le médiateur des Écritures. Ce n'est pas un scribe ni un prophète qui les interprète, mais le Christ, qui détient l'autorité pour les accomplir. Examinons séparément les récits de Matthieu et de Marc.

Chez Matthieu, Jésus oppose sa parole à l'obligation morale de la *Torah* : « *Il a été dit... mais moi je vous dis* » (Mt 5:31-32). Quel autre « moi » peut s'opposer à la parole fondatrice de la *Torah* que celui qui est l'égal du « Je » de Dieu, et qui couvre de son autorité celle de Moïse et des prophètes ? C'est à dire le moi du Christ. En effet, pour l'*Évangile* de Matthieu, le Christ est l'accomplissement des Écritures.

Pour Marc, les dernières paroles de Jésus proclament son autorité christique : « *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* ». Sans doute, ces paroles pourraient être attribuées à un homme qui ne serait pas nécessairement le Christ, mais selon le contexte de l'*Évangile* de Marc, quel homme aurait pu rabaisser Moïse au rang d'un quelconque législateur et accuser les pères de la tradition judaïque d'élever un privilège à la transcendance d'une Loi divine, sinon le Christ, que Dieu a établi comme l'arbitre des Écritures.

res ?

Cependant, si nous mettons entre parenthèses cette personnalité, nous découvrons que Jésus a une connaissance des Écritures moins charismatique qu'analytique, qui met en évidence des contradictions qu'il résout par la dialectique. Jésus a mis le texte élohiste en contradiction avec le texte yahviste : il passe sous silence la création d'Adam, et ne conserve de la création que le texte élohiste. Cette critique fait de lui plus un savant qu'un Christ. Selon cette dialectique, Jésus a conclu que Moïse avait accordé aux hommes le droit du divorce par complaisance envers la dureté de leur cœur à l'égard de leurs femmes.

Au sens explicite de la controverse, on peut dire que Jésus n'a pas contesté l'autorité de Moïse ni celle de la Loi, mais seulement l'excès des hommes qui ont contraint Moïse à leur concéder ce privilège, dont ils ont abusé jusqu'à le considérer comme un droit divin. « *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni* ».

Cet homme n'est pas seulement le Juif qui se sépare de sa femme, mais également Moïse qui, par ce privilège, a subordonné la Loi du commen-

cement à celle du Sinaï. Cet homme est encore Adam qui, selon le texte, se fait auteur de l'institution du mariage : « *C'est pourquoi l'homme (isch) quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair* » (Gn 2:24), alors que, selon la source élohiste, Dieu a prononcé ces paroles au moment où il a créé l'homme, mâle et femelle. En réalité, Jésus remet en question la Loi et les hommes de la Loi.

Pourtant cette exégèse, qui constitue le fondement de la critique, n'est pas évoquée dans le discours ; elle demeure refoulée au niveau du non-dit. Ce refoulement présume que les rédacteurs des *Évangiles* ont voulu représenter Jésus non comme un Rabbi qui connaît les Écritures par l'étude, mais comme le Christ, qui les révèle comme parole de Dieu.

En bref, l'analyse archéologique des textes nous autorise à attribuer cette critique à Jésus, même si elle est présentée comme celle du Christ. Pour considérer une doctrine du mariage et du divorce fondée sur le « Christ de la foi », il faudra nous en remettre à Paul (Ep 5:21-33 ; 1 Co 7:10-16).

20 janvier 2001