

Commentaire de la Lettre aux Romains (Rm 1, 24-27)

Ecrive vers 55 par saint Paul, cette lettre s'adresse aux chrétiens de Rome à qui l'apôtre va rendre visite. Il y fait un solide exposé de la foi chrétienne et n'hésite pas à énoncer les principes de vie qu'elle implique.

I. Les principes qui nous guident

Le recours à l'Écriture Sainte pour décider d'un jugement moral pose immédiatement la question de l'**autorité des textes bibliques** dans le domaine moral et de la façon convenable de les **interpréter**. Si nous nous référons à la *Lettre aux évêques « Homosexualitatis problema »* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (01/10/1996), nous lisons que « parmi [les causes qui ont amené une confusion par rapport à l'enseignement de l'Église], il faut signaler avant tout une exégèse nouvelle de l'Écriture Sainte, selon laquelle la Bible n'aurait rien à dire en matière d'homosexualité, ou même qu'elle lui donnerait d'une certaine manière une approbation tacite, ou bien finalement que les prescriptions morales qu'elle offre seraient tellement conditionnées par la culture et par l'histoire qu'elles ne pourraient plus être appliquées à la vie contemporaine » (§ 4). La Congrégation pour la Doctrine de la Foi nous invite à un discernement attentif : « De telles opinions, gravement erronées et déviantes, requièrent une vigilance spéciale » (ibid. § 4). Tel est notre objectif en examinant un passage de la *Lettre aux Romains* (Rm 1, 24-27) : repérer, au moyen d'une exégèse aussi scientifique que possible, ce qui, dans la Révélation divine, doit être interprété comme lié aux circonstances culturelles d'une époque révolue (cf. *Dei Verbum*, n°12) et ce qui, au contraire, demeure intangible, porteur de valeurs éthiques universelles.

Cependant, nous devons être conscients des choix méthodologiques et théologiques qui sont impliqués par les différentes « lectures » possibles des textes sacrés. S'agissant de questions morales ou éthiques (mais aussi de certaines questions dogmatiques), il y a toujours un conflit latent entre les tenants d'une **interprétation littérale** (cf. les courants fondamentalistes, protestants et parfois catholiques) et les tenants d'une **exégèse historico-critique**.

Or le Magistère catholique nous invite clairement à toujours opter pour la seconde méthode. Ainsi le Concile Vatican II, dans sa constitution *Dei Verbum*, déclare au n° 12 : « Puisque Dieu, dans la Sainte Écriture, a parlé par des hommes à la manière des hommes, il faut que l'interprète de la Sainte Écriture, pour voir clairement ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer, cherche avec attention ce que les hagiographes ont vraiment voulu dire et ce qu'il a plu à Dieu de faire passer par leurs paroles. [...] Il faut, en conséquence, que l'interprète cherche le sens que l'hagiographe, en des circonstances déterminées, dans les conditions de son temps et l'état de sa culture, employant les genres littéraires alors en usage, entendait exprimer et a, de fait, exprimé. »

Bien entendu, ce recours aux méthodes critiques et historiques ne doit pas faire oublier que « la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière de ce même Esprit qui la fit rédiger » (ibid.). Ce qui suppose qu'une attention toute particulière doit être portée « au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, eu égard à la tradition vivante de toute l'Église et à l'analogie de la foi » (ibid.). Et en définitive, c'est le jugement magistériel de l'Église qui permettra de reconnaître quelle interprétation doit être tenue pour normative. Tous ces principes ont été repris et développés dans d'autres documents postérieurs du Magistère.

II. Le texte de saint Paul

Le passage que nous étudions ici (Rm 1, 24-27) est une analyse théologique des mœurs sexuelles romaines et de leurs conséquences religieuses et sociales. Ce texte revêt une grande importance dans le développement de la théologie ultérieure, chez les Pères de l'Eglise et les Docteurs médiévaux.

a) Il faut d'abord faire une analyse des significations. Plusieurs questions herméneutiques délicates se présentent :

1- A qui l'Apôtre s'adresse-t-il ? Sa *Lettre aux Romains* permet de se faire une idée assez précise de la composition de la communauté chrétienne de la capitale. La mention « parmi toutes les nations » (1, 5-6) nous oriente vers des convertis issus du paganisme ; mais nombre d'autres mentions (par ex. 11, 16-24, sur les privilèges inaliénables d'Israël) font penser qu'il s'adresse aussi à des notables juifs convertis. Le passage sur les « forts » et les « faibles » (14, 1 sq) et sur les divergences alimentaires fait penser à une communauté mixte, aux membres issus du paganisme comme du judaïsme (voir SEGAL, 2003, p. 317-321). Il est possible que Paul veuille « mettre les choses au point » pour une communauté assez divisée quant à la conduite à observer en matière de sexualité : le judaïsme condamne fermement les actes homosexuels, mais on sait que certains Juifs les pratiquaient ; des païens devenus chrétiens pouvaient, de leur côté, être portés à continuer d'entretenir certaines relations homoaffectives. La question est donc de savoir si les usages gréco-romains, tolérants envers certains types de relations homosexuelles, peuvent avoir une place dans la communauté chrétienne ? À l'évidence, pour Paul, la réponse est « non ».

2- Quels comportements sexuels sont visés ? Il s'agit de **tous** les actes homosexuels et pas seulement des actes de pédérastie (au sens strict). Le lesbianisme semble être envisagé à parité avec l'homosexualité masculine, mais ce point reste discuté : « Dans les perspectives bibliques, son (= de la femme) rôle normal est d'être épouse et mère. La prostitution, qui faisait souvent partie, surtout en Canaan, des cultes païens, et qui avait pénétré jusque dans le Temple de Jérusalem, les détournant de ce rôle, pouvait dès lors être regardée comme étant contre nature. Et c'est sans doute cela, et cela seul, qui est évoqué ici. » (VIARD, p. 62).

Il est difficile de dire si Paul considère le lesbianisme comme plus grave ou moins grave ou aussi grave que l'homosexualité masculine. On notera la généralité de la condamnation : « les femmes » (v. 26) puis « les hommes » (v. 27). C'est manifestement une outrage, même si les témoignages littéraires laissent penser que ces pratiques n'étaient pas rares à Rome.

3- Quelle est la nature du reproche ? Il faut faire une analyse éthique et théologique du passage. Ce que Paul dénonce c'est, avant tout, une forme d'impureté (v. 24 : *akhatarsia*) à caractère sexuel, qui a pour effet de déshonorer le corps (v. 24 : *atimazesthai*, probablement au sens passif, « être déshonoré », mais qu'on peut aussi comprendre au sens actif, « se déshonorer », si l'on traduit *en autois*, par « en eux-mêmes » ou « par eux-mêmes » ; au v. 26 : *pathè atimias*, « passions déshonorantes »). Cette impureté déshonorante consiste en un échange (v. 26-27), une inversion des rôles sexuels. Il faut noter que le même verbe est employé pour stigmatiser l'inversion sexuelle et l'idolâtrie (v. 25-26 : *allassein, katallassein*). L'idolâtrie est également un « échange » trompeur : les païens ont troqué la gloire du vrai Dieu contre des idoles anthropomorphes ou zoomorphes (v. 23 et 25).

Il faut noter que, pour Paul, les inversions sexuelles sont interprétées comme une conséquence de l'idolâtrie : c'est un châtiment voulu par Dieu qui « livre » (v. 24 : *paredoken*, du verbe *paradidonai*) les païens à leurs mauvais penchants (v. 24 : *épithymia*). L'emploi de la conjonction causale *dio*, « c'est pourquoi » ou « à cause de cela » induit clairement cette interprétation, d'ailleurs conforme à plusieurs passages de l'Ancien Testament (par ex. Ps 105,

40-41 LXX : « Le Seigneur se mit en colère contre son peuple [...] et il le livra aux mains des nations »). Mais ici l'ennemi n'est plus un agresseur extérieur : c'est le cœur humain avec ses mauvais désirs qui devient l'instrument du châtement divin.

Puisque l'idolâtrie est la cause réelle des inversions sexuelles, il n'est pas étonnant que ces inversions soient liées à d'autres comportements immoraux, soigneusement énumérés au v. 29.

4- Paul vise-t-il aussi un « prosélytisme » homosexuel ? Si l'on en croit le v. 32, on peut le penser. Mais il s'agit d'approbations (et non pas d'incitations), et portant sur tous les actes immoraux énumérés au v. 29-31, et pas seulement sur les inversions sexuelles.

5- Quelles sont les conséquences de cette situation ? Pour Paul, il ne fait pas de doute que les personnes qui s'adonnent à l'inversion sexuelle, méritent le châtement suprême édicté par Dieu (cf. Lv 20, 13) : c'est la mort (v. 32). Mais comment les païens peuvent-ils « connaître » le verdict de Dieu ? Deux hypothèses sont envisageables :

- * ils le connaissent par le témoignage de leur conscience morale, comme cela est envisagé en Rm 2, 14-16. Du simple fait de l'appartenance des païens à l'humanité, la Loi divine est « inscrite dans leur cœur », et ils peuvent la connaître par la raison et la mettre en pratique. Nous aurions ici un argument du type « loi naturelle ».

- * ils le connaissent parce que les principes de la morale juive sont connus dans tout l'Empire romain, du simple fait de la diaspora juive et de l'existence de nombreux sympathisants (les « craignants-Dieu » et les prosélytes). Ce fait est mentionné en Ac 15, 21, dans le contexte de la discussion sur les obligations à imposer aux païens qui veulent se convertir au Christ : « Depuis des générations, Moïse dispose de prédicateurs dans chaque ville, puisqu'on le lit tous les sabbats dans les synagogues. » C'est une argumentation du style : Nul n'est censé ignorer la loi (divine). Mais reconnaissons qu'elle n'est pas entièrement satisfaisante au plan éthique...

Quant à la mort, de quoi s'agit-il ? Est-ce la mort physique (comme en Lv 20, 13) : Paul est convaincu qu'elle est le salaire du péché (cf. Rm 5, 12). Ou bien faut-il envisager une mort spirituelle ? Peut-on faire un rapprochement avec le v. 27 : « Recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement » ?

6- Dieu peut-il être tenu pour responsable des inversions sexuelles humaines ? La question est difficile puisque l'argumentation paulinienne semble bien imputer à Dieu l'existence concrète des invertis dans la société romaine : l'expression « Dieu les a livrés » suggère bien un abandon, un « lâchage », une sorte de vengeance divine. On a pu chercher à « disculper » Dieu en arguant qu'il ne fait que « permettre » le développement de tendance déjà présentes chez tel ou tel. Il s'agit pourtant bien d'un décret divin, indiqué par l'aoriste *paredôken*. On peut le rapprocher de l'emploi de *paredôken* en Rm 8, 32 (et aussi *paredothê* en 4, 25), dans un contexte tout différent, christologique et sotériologique. D'ailleurs, si Paul avait voulu suggérer l'idée d'un « laisser faire », il aurait pu écrire *eiasin*, « il a laissé », comme en Ac 14, 16 : « Il a laissé toutes les nations suivre leurs voies ». S. LÉGASSE observe : « Le Paul de l'épître aux Romains suit la Bible où on ne conçoit pas que la faute soit suivie d'un châtement auquel Dieu ne serait mêlé qu'en laissant agir ce qu'une théodicée ultérieure nommera 'les causes secondes'. Les intermédiaires, qu'il s'agisse des Amorrhéens, de Madian, des Philistins ou d'autres ennemis, ne peuvent entrer en scène et sévir contre Israël coupable que parce que Dieu a décidé de le livrer à leur pouvoir. On doit en dire autant d'ennemis plus sournois que sont les instincts dévoyés au 'cœur' des hommes. » (LÉGASSE, p. 138).

On pourrait donc comprendre que le Dieu tout-puissant permet aux mauvais instincts humains de se développer chez les pécheurs idolâtres. Mais peut-être est-ce pour mieux les sauver de leur péché, par nouvel acte de sa puissance, encore plus éclatant : le salut en Jésus « livré » pour nos péchés...

Mais on pourrait aussi comprendre que Paul fait une analyse en deux approches :

- * un constat de la situation d'immoralité dans les mœurs sexuelles romaines (v. 24 ; puis v. 26, à partir de « leurs femmes... »).
- * le besoin d'une réflexion théologique sur les raisons de ce désordre moral (v. 23, et son parallèle v. 25).

Paul ne se limite donc pas à une condamnation morale, il cherche une explication théologique et la trouve dans le fait de l'idolâtrie compris comme une sorte d'inversion, l'échange fallacieux de « la gloire du Dieu incorruptible » contre « la ressemblance d'image d'homme corruptible et d'oiseaux et de quadrupèdes et de serpents. » (v. 23), interprétation reprise similairement au v. 25 : « ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge... » On notera que l'idolâtrie est qualifiée de « mensonge » (*pseudos*), tandis que l'inversion sexuelle est qualifiée « erreur » ou « égarement » (*planè*) en 1, 27. Est-ce l'indice d'une hiérarchie dans les culpabilités ?

7- Que vaut la distinction entre « rapport naturels » et « rapports contre nature » (v. 26) ?

* McNEILL (1982) note que les emplois du terme *para phusin* chez Paul ne sont pas homogènes : la même expression est employée en Rm 11, 24 (la greffe des païens sur le peuple juif) dans un sens non sexuel et non moral, mais qui peut simplement vouloir dire : « contraire au cours humainement prévisible des choses ». De plus, le terme *phusin* est employé sept fois dans les épîtres. Sans doute emprunté par Paul au vocabulaire technique du stoïcisme ou de sa vulgate populaire, il ne connote pas normalement l'idée de « nature » entendue au sens ontologique, tel qu'il sera élaboré au Moyen Âge dans l'opposition *secundum naturam/contra naturam*. Paul l'emploie dans un contexte lié à l'héritage religieux et culturel : les Juifs sont juifs « par nature » (Ga 2, 15), tandis que les Gentils sont incirconcis « par nature » (Rm 2, 27). Nous sommes tous « par nature » des enfants de la colère (Ep 2, 3) ; pourtant les Gentils peuvent par leurs propres moyens, « par nature », agir selon la Loi (Rm 2, 14). Quant aux dieux païens, « par nature » ils sont des non-dieux (Ga 4, 8). McNEILL en tire argument pour déclarer : « Le mot *phusis* ne désigne pas nécessairement quelque chose d'inné mais peut aussi bien s'appliquer à un caractère acquis par apprentissage ou par conditionnement social. Ceci est évident dans le passage suivant de I Co 11, 14 [...]. Quand il utilise le mot nature, Paul ne fait pas une nette distinction entre la loi naturelle et la coutume sociale. [...] Il tend plutôt à fusionner les deux concepts : coutume et caractère inné. Il semble exister dans l'esprit de Paul un parallèle entre ce qui est *para phusin* et la notion de *toevah* de l'AT, c'est-à-dire ce qui n'était pas conforme à la coutume et la loi juives. » (McNEILL, p. 57).

Dès lors, la condamnation paulinienne ne viserait pas tous les actes homosexuels indistinctement, mais seulement ceux accomplis par des païens hétérosexuels qui vont « au-delà du seul besoin sexuel pour s'octroyer de nouveaux plaisirs » (cf. v. 27 : « ils ont abandonné l'usage naturel... »), allant en quelque sorte « au-delà » de ce que leur nature hétérosexuelle leur suggère usuellement... Il note encore : « L'emploi du participe aoriste (*aphentes*) renforce considérablement l'usage du choix délibéré d'un type d'activité qui serait contraire à leurs penchants naturels. Paul pense apparemment à ces seuls actes homosexuels perpétrés par ceux qu'il considère par ailleurs comme portés vers l'hétérosexualité, ces actes représentant le choix conscient de pratiques contraires à leur appétit sexuel ordinaire. » (McNEILL, p. 57)

* Contre l'argumentation de McNEILL, on fera remarquer qu'il n'est pas du tout évident que Paul fasse une telle distinction entre une homosexualité innée (qui serait « naturelle ») et une homosexualité acquise ou occasionnelle (qui serait « contre-naturelle »). Voir ci-dessous, la « Synthèse théologique sur Rm », point 3.

b) Synthèse théologique sur Rm. Trois aspects connexes me semblent devoir être envisagés :

1- La question du rapport « homosexualité / idolâtrie ».

Dans le passage que nous étudions, il faut savoir s'il s'agit avant tout de comportements de type homosexuel ou de comportements idolâtriques, dont les rapports homosexuels seraient une des composantes. Paul établit une connexion entre la perte du sens (ou du moins la méconnaissance) du Dieu saint et les pratiques sexuelles « contre nature ». Il s'appuie sur la tradition théologique déjà présente dans Sg 14, 11-13 : l'immoralité des païens découle de leur idolâtrie. Bien plus cette immoralité est comprise comme une sorte de châtiment divin : « C'est pourquoi, Dieu les a livrés... » (v. 24.26.28). Les actes homosexuels des païens révèlent au grand jour l'étendue de la colère de Dieu.

Dans la ligne de Sg 14, 26, Paul envisage la « faute » des païens comme un échange trompeur, un marché de dupes : ils ont échangé le vrai Dieu (qui pourtant leur était connaissable par la Raison naturelle ainsi que grâce à la diffusion du Judaïsme dans tout l'Empire, cf. Ac 15, 21) contre le culte des faux dieux (v. 23 « hommes corruptibles, oiseaux, quadrupèdes, reptiles »). De la même façon, ils échangent les relations sexuelles « normales » contre des relations « a-normales » : hommes entre eux, et peut-être femmes entre elles...

Le verbe « échanger » (« troquer ») peut faire songer à l'épisode du veau d'or où Israël a « échangé » sa gloire contre un ruminant (cf. Jr 2, 11; Ps 106, 20). On pense aussi à l'histoire d'Esau et de son droit d'aînesse : d'ailleurs, Esau n'est-il pas qualifié, pour cette même raison, de « profanateur » et de « débauché » (ou « impudique », terme à forte connotation sexuelle) en He 12, 16 ? Le même Esau est mentionné en Rm 9, 12 avec l'affirmation du choix souverain de Dieu... Ce rapprochement pourrait suggérer, en anticipant sur le développement des ch. 2 et 3, que les Païens (qui étaient considérés dans la tradition juive comme les descendants d'Esau) ont à leur niveau commis le même péché qu'Israël : tous deux ont échangé la connaissance du vrai Dieu contre des illusions et des néants, se prenant eux-mêmes pour des dieux.

Le v. 28 évoque en effet la faute qui est à l'origine de la colère de Dieu comme un rejet de la vérité divine. C'est parce que les païens « n'ont pas jugé bon d'avoir Dieu en sur-connaissance » (*epignôsis*, comme en Rm 3, 20 ; 10, 2 ; Ep 1, 17-20 ; Ph 1, 10 ; Col 1, 9-11) qu'ils se sont condamnés eux-mêmes à être livrés à une « intelligence faussée », incapable de jouer son rôle de direction morale pratique. Selon VIARD (1975), le texte grec comporte peut-être un jeu de mots : parce qu'ils n'ont pas discerné (*edokimasan*) ce qu'est la véritable connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à une intelligence sans discernement (*adokimon*). Dès lors, l'homme, détourné de Dieu est la proie de ses désirs (v. 24), la victime de ses passions (v. 26). Tout le système des relations humaines en est affecté et perverti. Le cœur enténébré juge de façon fausse et l'homme en vient à faire ce qui ne convient pas, donc « ce qu'on devrait éviter » (v. 28, *ta mē kathēkonta*, un terme peut-être emprunté à la morale stoïcienne pour qui ce qui est bon c'est ce qui est conforme à l'ordre indiqué par les lois de la nature).

Il résulte de ces analyses que ce qui est visé par Paul est bien le péché d'idolâtrie, de refus de reconnaître Dieu et sa Loi (quel que soit son mode de diffusion, par la connaissance naturelle ou par la révélation sinaïtique), beaucoup plus que les pratiques homosexuelles gréco-romaines qui sont comme le symptôme, visible socialement, d'un désordre spirituel fondamental, beaucoup plus grave. Dès lors, Paul peut légitimement penser que l'accueil du Christ par la foi mènera les hommes à la vérité et que cela se traduira tout naturellement par une modification des comportements sexuels (cf. I Co 6, 11 : « cela vous l'étiez... »).

2- L'homosexualité comme opposition au dessein créateur de Dieu.

En mettant sur le même plan les actes homosexuels masculins et féminins (si l'on retient cette interprétation), notamment par la reprise ici du couple sémantique *theleiai* et *arsenes*, Paul prendrait clairement position contre toute forme de pratiques homosexuelles. Il faut noter que ce couple sémantique est déjà présent dans Gn 1, 27 (LXX) : « *Kai epoiesen o theos ton anthropon, kat'eikona theou epoiesen auton, arsen kai thelu epoiesen autous* ». Paul se référerait donc explicitement au dessein créateur originel de Dieu pour condamner les homosexualités. GILBERT l'affirme : « Pour Paul, toute homosexualité détourne du plan de Dieu (Gn 1, 27) et n'est que le fruit corrompu de la perte du sens de Dieu ; seule la foi dans le Christ peut libérer ce monde devenu païen et dépravé. » (GILBERT, p. 89)

3- L'emploi du binôme « nature / contre nature ».

Pour que l'interprétation proposée par McNEILL soit pleinement recevable théologiquement, il faudrait admettre que l'acte sexuel (hétéro- ou homo-) est éthiquement neutre ou indifférent si on le considère en lui-même ; et qu'il ne prend une signification morale et une valeur éthique que dans la mesure où il est référé à l'orientation sexuelle supposée « naturelle » de la personne qui le pose. Si l'acte homosexuel va dans le sens de cette orientation homoaffective de la personne, il devient un acte bon, voire vertueux ; sinon, il est mauvais et peccamineux, car il résulte d'une transgression de l'ordre « naturel » porté par cette personne.

Mais on voit facilement que le problème théologique et éthique ne fait que se déplacer : peut-on affirmer simplement que chaque personne est ainsi définie par une orientation sexuelle « naturelle » ? Est-elle si « naturelle » que cela ? Quel est le poids du conditionnement culturel ? Quelle est la part de la liberté personnelle ? Et pourquoi cette orientation vaudrait-elle pour toute l'existence ? Peut-on envisager le cas d'une orientation « bisexuelle » ? Etc.

Père Dominique Foyer
Professeur de théologie morale
Faculté de Théologie et Département d'Ethique
Université Catholique de Lille

BIBLIOGRAPHIE :

- Maurice GILBERT, « La Bible et l'homosexualité », art. dans la *Nouvelle Revue Théologique* (tome 109, 1987) pp. 78-95.
- Maurice GILBERT, art. « Sexualité » dans le *Dictionnaire de la Bible. Supplément* (tome 12, col. 1016-1043).
- Pierre GRELOT, *L'épître de saint Paul aux Romains* (éd. Saint Paul, Versailles, 2001).
- Innocent HIMBAZA, Adrien SCHENKER et Jean-Baptiste EDART, *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible* (Cerf, Paris, 2007).
- Simon LEGASSE, *L'épître de Paul aux Romains* (Cerf, Paris, 2002).
- Jean-Pierre LEMONON, *Les épîtres de Paul. II* (Bayard-Centurion-Novalis, Paris, 1996).
- John McNEILL, *L'Eglise et l'homosexuel* (Labor et Fides, Lausanne, 1982), postface de Eric FUCHS.
- Alan F. SEGAL, *Paul le converti. Apôtre ou apostat* (Paris, Bayard, 2003), p. 317-321.
- Paul VEYNE, « L'homosexualité à Rome » dans *Sexualités occidentales* (Paris, Seuil, coll. Points-sciences humaines, 1984).
- André VIARD, *Saint Paul. Épître aux Romains* (Gabalda, Paris, 1975)
