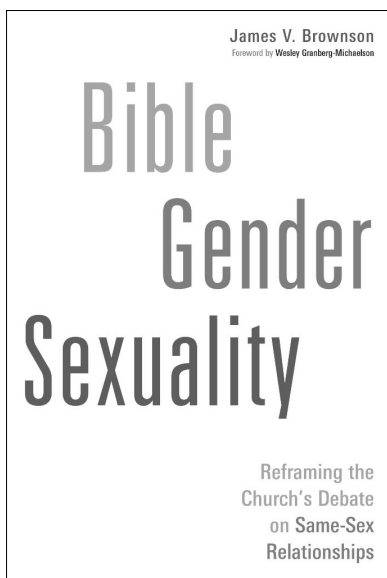


# Article-revue : l'herméneutique biblique de Brownson le genre, la sexualité, et ses implications révolutionnaires

Meine Veldman<sup>1</sup>

| *James V. Brownson, Bible, Gender, Sexuality: Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships, Grand Rapids, Eerdmans, 2013, 304 pages.*

## **Introduction**



D'entrée de jeu, ce qui frappe le lecteur de James Brownson est l'accessibilité et le caractère convaincant de son livre, de la première à la dernière page. Considérée sous les angles de la méthode, du contenu et de l'argumentaire, son œuvre impressionne, et même captive par moment, de par sa logique interne et la beauté de sa cohérence. Il est aisé de comprendre pourquoi un tel livre intéresse, car son style et son contenu allient simplicité séduisante et profondeur de pensée. Cependant, malgré son caractère persuasif, ce livre reflète-t-il une compréhension fidèle de l'Écriture, dont l'enseignement clair et suffisant fait autorité?

---

1. Meine Veldman est doyen académique et professeur de théologie systématique de la Faculté de théologie évangélique de Montréal, affiliée à l'Université d'Acadia.

En effet, l'herméneutique sous-jacente de ce livre et ses implications posent de graves problèmes. De plus, la thèse des réflexions présentes est que le livre de Brownson introduit une façon de penser susceptible de renverser non seulement les fondements de la foi, mais aussi ceux de l'Église et d'engager cette dernière sur la voie de l'antinomie.

## Une herméneutique qui renverse l'ontologie et des implications problématiques

### *Quelques observations générales*

Premièrement, lors d'une conférence<sup>2</sup>, l'auteur a suggéré que son herméneutique cherchait à découvrir non pas le message que veut communiquer le texte, mais ce que le texte signifie. Pour lui, c'est donc ce sens qui importe et qui doit nous éclairer et donner une direction à notre vie. Nous avons là, manifestement, un problème d'herméneutique<sup>3</sup>. Dans son livre, il cherche à atteindre ce but en découvrant la logique morale<sup>4</sup> qui sous-tend et détermine les principaux passages traitant de la question de l'homosexualité, c'est-à-dire la conviction et la pratique de la Bible par rapport à ce sujet.

Notre première affirmation est que l'œuvre de Brownson représente une tentative de renversement des passages bibliques en question, c'est-à-dire, un renversement de leur interprétation et de leurs implications pratiques<sup>5</sup>. À la lumière de cette observation, Brownson lance au lecteur le défi de le rejoindre dans sa lecture et sa (ré)interprétation des princi-

---

2. Voir « James V. Brownson at Eerdmans Bookstore », [www.youtube.com](http://www.youtube.com).

3. Brownson affirme : « Ce livre vise les différences les plus profondes : ce ne sont pas tant des désaccords sur le sens littéral des passages bibliques (bien que de tels désaccords existent sur certains points, et nous allons les aborder lorsqu'ils surviennent), mais principalement des désaccords sur la *signification* du texte biblique pour les chrétiens d'aujourd'hui. Ce sont des désaccords sur la façon d'interpréter l'Écriture » (p. 5).

4. Il définit son concept de logique morale comme suit : « Nous devons discerner la logique globale et profonde de la moralité sous-jacente des commandements, interdits et exemples particuliers du texte biblique. Nous n'interpréterons pas convenablement le passage de l'Écriture à moins de contextualiser le texte abordé dans le contexte du sens global de la totalité de l'Écriture » (p. 9).

5. Dans un échange de l'auteur des présentes lignes avec Brownson sur le blogue de ce dernier, Brownson objecte à ce que l'auteur utilise le mot anglais « de-ontologizing » (renversement de l'ontologie, désontologiser). [suite de la note page suivante]

paux passages et contextes relatifs à la question de l'homosexualité. Précisons notre propos.

La teneur des arguments de Brownson est selon nous, de se distancer, par rapport à l'homosexualité, d'une interprétation de l'Écriture qui soit créationnelle-biologique et historique-ontologique. Brownson ne considère pas qu'un tel cadre soit normatif pour comprendre et exprimer la sexualité.

Après avoir renversé l'ontologie (du moins, sur le plan normatif) du fondement et de la pratique de la sexualité humaine, Brownson met ensuite l'accent sur le *pourquoi* – ou sur l'éthique – du comportement sexuel. Par exemple, selon lui, en règle générale, aucune sexualité ni acte sexuel ne devrait opprimer qui que ce soit ni représenter un abus; de plus, il ne devrait pas être de caractère polygame et ne devrait pas représenter une infidélité ni une perte de maîtrise de soi<sup>6</sup>. Cette règle s'applique tant aux couples hétérosexuels, les plus communs, qu'aux relations minoritaires de nature homosexuelle (mais vécues dans la fidélité). Il va de soi qu'une telle position a une dimension biologique-ontologique, toutefois non pas comme point de départ (comme norme quelconque) mais comme cible (comme objet et sujet de la fidélité et de l'amour)<sup>7</sup>. Pour Brownson, c'est l'aspect personnel qui a la primauté (redéfini comme étant une disposition individuelle), suivi de l'aspect social, puis de l'aspect biologique,

---

5. [suite] Il préfère décrire son œuvre comme étant une étude honnête et transparente de certains passages fondamentaux par rapport à l'homosexualité. Son approche pourrait être perçue comme une application rigoureuse du principe du *Sola Scriptura*. Ce que nous visons, toutefois, est l'herméneutique générale de son œuvre, et par conséquent l'exégèse qui en découle, qui pourrait être ou non une interprétation fidèle du passage en question. Plus loin dans cet article, nous examinerons par conséquent certaines des interprétations plus ciblées qu'il propose de certains passages, en vertu desquelles il cherche à soutenir l'argument qu'il défend par rapport à la question de l'homosexualité.

6. Cela devient particulièrement évident lorsque Brownson parle de ce que « contre nature » peut bien vouloir dire dans le monde ancien. Il suggère que « contre nature », dans le monde ancien, impliquait un éventail de comportements sexuels proscrits qui ne se limitait pas à la relation homosexuelle. Cette position suggère aussi que la violation de la « complémentarité des sexes » n'est pas nécessairement l'élément central de l'affirmation que certains comportements sexuels sont « contre nature », contrairement à la fréquente affirmation des traditionalistes, puisque certains de ces comportements « contre nature » peuvent aussi se produire lors de relations sexuelles entre un homme et une femme » (p. 225).

7. Nous constatons ici une sorte de renversement. Nous approfondirons ce point plus loin.

plus ou moins dans cet ordre d'importance<sup>8</sup>. La question reste toutefois : son herméneutique sous-jacente, l'application de celle-ci à un tel recadrage (ce que nous appelons une herméneutique qui renverse l'ontologie, une herméneutique « désontologisante »), et le changement d'interprétation proposé des principaux passages traitant d'homosexualité sont-ils justes et peuvent-ils être défendus ?

Pour répondre à cette question, nous aborderons premièrement, par voie d'une brève analyse, l'interprétation de Romains 1.24-27 proposée par Brownson. Ensuite, nous tenterons d'analyser et de réfuter ce que nous considérons être le cœur de son argumentation, c'est-à-dire l'herméneutique désontologisante proposée par Brownson pour Genèse 2.24, en contexte, et ses implications. En dernier lieu, nous présenterons nos propres observations critiques.

### *Romains 1*

Nous aborderons premièrement Romains 1.22-27, mais mentionnons au préalable certains points possibles d'entente. Nous croyons qu'il est juste, sur le plan exégétique, d'affirmer que l'idolâtrie et l'immoralité sexuelle sont étroitement liées. C'est pourquoi Paul affirme, et nous pensons que c'est la logique de son argumentation, que lorsqu'une personne délaisse Dieu et sa gloire (v. 22-23), l'immoralité sexuelle s'ensuit (v. 24, 26; on peut considérer que le v. 25 réitère et pousse plus loin l'argument : « Eux qui ont changé la vérité de Dieu en mensonge, et ont adoré et servi la créature, au lieu du Créateur, qui est béni éternellement »). En fait, cette immoralité peut même être perçue comme un jugement : « C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions honteuses. »

Si nous comprenons bien la pensée de Brownson, nous croyons qu'il serait d'accord avec cette idée; Dieu vient en premier, car Dieu est la norme et le point de départ de toute relation d'amour impliquant fidélité et moralité, qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle. Brownson y fait allusion de la manière suivante : « La justification ultime de la fidélité

---

8. Il écrit : « La vision biblique de la nouvelle création nous invite à imaginer ce que ce serait de vivre dans une vision approfondie de la "nature" en tant que convergence de la disposition individuelle, de l'ordre social et du monde matériel, sous la conduite du Saint-Esprit et par sa puissance. Elle nous invite aussi, peut-être, à voir la place que pourraient tenir les relations gaies et lesbiennes consacrées et engagées dans un tel ordre nouveau » (p. 255).

que Dieu exige dans le cadre du mariage est le caractère même de Dieu. La fidélité de Dieu pour Israël est la norme et le point de départ de tout engagement relationnel qui donne une structure et un sens à l'existence humaine » (p. 96).

En contexte, nous pensons aussi que Brownson serait d'accord avec les propos de William Hendriksen, interprète conservateur de l'Écriture, dans son commentaire sur Romains 1.26-27 : « L'orientation sexuelle d'une personne, qu'elle soit hétérosexuelle ou homosexuelle, n'est pas le point débattu. Ce qui compte, c'est comment une personne utilise sa sexualité<sup>9</sup> ! »

Il pourrait donc y avoir entente jusqu'à ce point. Cependant, par rapport au reste de ce qu'il écrit sur Romains 1, nous semblons avoir affaire à un nouveau point de vue. Citons le reste du résumé de son interprétation de Romains 1.24-27 :

Paul traite l'inconduite sexuelle de Romains 1.24-27 de « dégradante » et « honteuse », mais nous devons bien comprendre cette forme de logique morale. Il faut comprendre un tel langage dans le contexte d'une culture de l'honneur et de la honte, dans le cadre de laquelle la considération publique est très valorisée et où les rôles d'homme et de femme sont clairement définis et distingués. Dans un tel contexte, la mention de « leurs femmes » en Romains 1.26 ne fait probablement pas référence à une activité sexuelle homosexuelle, mais à des formes déshonorantes de rapports hétérosexuels. La mention d'agissements dégradants entre hommes renvoie probablement à l'hypothèse ancienne selon laquelle l'érotisme homosexuel est le résultat d'une passion effrénée qui ne se contente pas de la gratification hétérosexuelle, et aussi à l'hypothèse généralement admise dans le monde ancien selon laquelle il était intrinsèquement dégradant pour un homme de se faire pénétrer comme une femme... Ce qui est vraiment honteux dans le comportement sexuel décrit en Romains 1.24-27, c'est la présence de la convoitise, de la dissolution, de l'égoïsme, de l'abus et de la violation du rôle des sexes qui étaient généralement admis dans le monde

---

9. William HENDRIKSEN, *New Testament Commentary Exposition of Paul's Epistle to the Romans*, volume I, *Chapters 1-8*, Grand Rapids, Baker, 1980, p. 78. Dans ce contexte, Brownson pense aussi que les impératifs moraux qui enveloppent et déterminent notre comportement sexuel revêtent une importance primordiale, et que cette importance ne se résume pas à l'orientation sexuelle en soi. Il écrit : « pour Paul, la forme essentielle de logique morale sous-jacente employée pour traiter l'inconduite sexuelle d'"impureté" vise les attitudes et les dispositions internes, en particulier la convoitise (désir excessif) et la dissolution (le manque de retenue) » (p. 203).

ancien. L'Église doit s'efforcer de déterminer si le langage de Paul vise vraiment toutes les relations gaies et lesbiennes contemporaines qui sont le fruit d'un engagement. Sinon, cela pourrait vouloir dire qu'une telle forme de logique morale ne s'applique pas aux relations gaies et lesbiennes contemporaines qui sont le fruit d'un engagement (p. 221-222).

Il faut prendre note de plusieurs éléments de ce résumé, car il suit le commentaire de Brownson sur Romains 1.24-27 et son interprétation. Comme précédemment mentionné, l'herméneutique de Brownson prétend mettre en lumière le pourquoi du message du texte et ce qui lui donne du sens, et qu'il a appelé logique morale. C'est pourquoi, dans ce passage, Brownson veut recontextualiser l'étude et l'interprétation de Romains 1 dans le cadre de la logique morale d'une culture de l'honneur et de la honte, de la convoitise et du désir, de la pureté et de l'impureté, selon laquelle les rôles des hommes et des femmes ont une importance primordiale<sup>10</sup>. Ce faisant, il fait tout d'abord du contexte culturel de Paul, au moins en partie, un élément déterminant du message de l'apôtre; il s'agit d'une culture de l'honneur et de la honte dans le cadre de laquelle l'impureté et la pureté, la convoitise et le désir sont perçus d'une certaine façon, qui à son tour détermine ce qui est considéré comme excessif, dégradant, envieux, dissolu, égocentrique et abusif. Il faut aussi remarquer que ce sont les rôles des sexes qui sont soulignés comme étant d'importance primaire, et non la nature, ou le sexe des personnes en question, car le point visé devient « la violation du rôle des sexes tel qu'il était généralement admis dans le monde ancien ».

Ce qui semble en jeu dans cette interprétation, c'est un changement de ce qui prime pour trancher la question, c'est-à-dire que c'est désormais le rôle des sexes dans leur contexte culturel, et non la nature ou le sexe, qui a la priorité. Ce n'est plus la différence ontologique entre l'homme et la femme qui est au premier plan, mais le rôle et le comportement de la

---

10. La culture à laquelle il se réfère ici est principalement la culture gréco-romaine, et non la culture hébraïque influencée par l'Ancien Testament. Brownson suppose que tel est le contexte premier de Paul pour le sens du message, parce que c'est le contexte dans lequel il se trouve et auquel il s'adresse. Sinon, ses destinataires ne l'auraient pas compris. Brownson suppose que Paul faisait du contexte culturel de ses lecteurs un élément déterminant – au moins partiellement – de ses avertissements et exhortations éthiques. En d'autres termes, l'Ancien Testament et sa conception de la réalité et de la moralité ne déterminaient qu'en partie le message de Paul. Paul se pose en médiateur des deux cultures et tente de les intégrer aux fins de la communication et de l'instruction.

personne qui, dans le cas qui nous intéresse, sont déterminés en grande partie, mais non exclusivement, par les conventions culturelles. En d'autres termes, la question fait premièrement appel à l'éthique, et non à la *nature* ou aux *différences ontologiques*. Dans un tel contexte, on pourrait dire que c'est ce qu'une personne *fait* de sa sexualité qui compte le plus, et non la nature de la sexualité ou son intention créationnelle.

Sur quoi fonder un tel changement d'orientation ? Quel est l'arrière-plan de ce qui semble être un tout nouveau point de vue ? Pour le comprendre, il faut retourner à ce passage principal sur l'homosexualité dans le Nouveau Testament et étudier le cadre interprétatif général des Écritures utilisé par Brownson, et surtout son interprétation du récit de la création de la Genèse et de l'institution du mariage. C'est alors que l'on comprendra quelle est l'interprétation du récit de la création qui permet à Brownson de ne plus fonder son interprétation de Romains 1 sur un soi-disant modèle ou ordre naturel, ni sur les différences ontologiques entre l'homme et la femme, parce qu'il aura réinterprété et recontextualisé ce que d'autres considèrent être le fondement de notre sexualité, ce qui permet de la décrire et de la prescrire, et de l'exprimer fidèlement dans la pratique. Nous citerons de nouveau William Hendriksen pour clarifier cet argument.

Dans le contexte de la citation précédente (voir plus haut), Hendriksen ajoute : « Selon l'enseignement clair de l'Écriture, les relations sexuelles sont réservées au mari et à sa femme, et à personne d'autre (Gn 2.24) ! Voir aussi Mt 19.5 ; Mc 10.7-8 ; 1 Co 6.16 ; Ép 5.31. Tout le reste s'oppose à la volonté de Dieu. Cela contrecarre l'intention du Créateur<sup>11</sup>. » William Hendriksen, même s'il écrit que l'orientation sexuelle n'est pas le point visé par le verset, mais que c'est plutôt notre façon d'utiliser la sexualité humaine qui est en cause, fonde son raisonnement sur ceci : *comment nous devons utiliser notre sexualité, conformément à la création de l'homme et de la femme à l'origine par le Créateur*, qui les a ensuite réunis et leur a commandé de vivre. Brownson, en ayant au préalable réinterprété Genèse 2.24 (ce que la Bible veut dire quand elle dit que la femme et l'homme deviennent « une seule chair »), a déjà éliminé la nécessité et la possibilité de faire appel en priorité aux différences ontologiques et au modèle et à l'ordre d'origine pour déterminer ce que nous faisons de notre sexualité et comment nous l'utilisons. Son interpréta-

---

11. HENDRIKSEN, *op. cit.*, p. 78.

tion tente de défendre l'argument que ce ne sont pas les différences ontologiques, mais la parenté qui prime. Par conséquent, c'est ce qui détermine le pourquoi de ce que la Bible affirme sur les sexes et la sexualité, c'est-à-dire ce qu'est la logique morale de la Bible par rapport à la question de l'homosexualité<sup>12</sup>. Ultimement, tels sont le contexte global et le cadre utilisés par Brownson pour inviter ses lecteurs à faire une lecture nouvelle de passages comme Romains 1; c'est ainsi qu'il recadre l'interprétation de l'Église par rapport à l'homosexualité et sa pratique. Par conséquent, la preuve de son argumentation repose sur son interprétation de Genèse 2.24 : « et les deux seront une seule chair ». Comment Brownson interprète-t-il Genèse 2.24?

### **Genèse 2.24**

Sans tenter d'être exhaustif, car Brownson ne laisse rien au hasard et ne néglige aucun détail dans son exégèse et son commentaire des commentaires, nous aborderons son interprétation des passages importants de la Genèse. Pour avoir au moins un aperçu de ce qu'il écrit, nous utiliserons le résumé qu'il fait lui-même de son interprétation de Genèse 1.26-2.18 et certains autres commentaires qu'il fait dans les chapitres ultérieurs sur l'expression biblique « une seule chair ».

Brownson écrit :

L'*Adam* original de Genèse 1.26-2.18 n'est pas un être binaire ou sans spécificité sexuelle qui est par la suite divisé en mâle et femelle, en Genèse 2.21. La Genèse ne met pas en évidence la complémentarité de l'homme et de la femme, mais la similitude de l'homme et de la femme. Le fait que l'homme et la femme sont tous deux créés à l'image de Dieu (Gn 1.27) nous indique la valeur, la domination et la capacité relationnelle qui caractérisent *tant* l'homme que la femme, mais non l'idée que la complémentarité des sexes est en quelque sorte nécessaire pour exprimer ou représenter pleinement l'image de Dieu. L'union en « une seule chair » exprimée en Genèse 2.24 a une connotation non pas de matérialité mais de lien familial. Ces contre-thèses démontrent que Genèse 2 n'enseigne pas une forme normative de complémentarité des sexes, fondée sur les différences biologiques entre l'homme et la femme. Par conséquent, cette forme de logique morale ne peut pas servir à justifier le traitement négatif des relations homosexuelles dans les textes bibliques. C'est pourquoi il faut

---

12. Voir BROWNSON, p. 85-109. Nous discuterons plus amplement de ce sujet plus loin.



approfondir notre recherche pour discerner pourquoi l'Écriture affirme ce qu'elle dit sur les relations intimes homosexuelles<sup>13</sup>.

Brownson donne une définition plus précise de ce qu'« une seule chair » veut dire au chapitre suivant, intitulé « Une seule chair » (« One-flesh ») : « La référence à “une seule chair” en Genèse 2.24 attire l'attention sur l'établissement d'un nouveau lien familial d'ordre primaire, plutôt que sur l'idée qu'il faut surmonter le caractère incomplet de l'homme et de la femme en retrouvant une supposée unité d'origine des sexes » (p. 86). Et à propos du passage « il quittera... et s'attachera », ou plus précisément de l'attachement, par rapport à l'expression biblique « une seule chair », il écrit :

Le point central n'est pas la *complémentarité* de l'homme et de la femme, mais la *similitude* des deux. En effet, c'est justement cette similitude qui établit la possibilité d'un nouveau lien familial, puisque les liens familiaux sont fondés, à la base, sur une vie et des expériences partagées... En d'autres termes, l'expression « une seule chair » n'est pas un euphémisme pour la relation sexuelle. C'est une façon de parler des liens familiaux qui concernent l'union d'un homme et d'une femme dans le mariage. Il est important de ne pas y voir premièrement une question génitale, c'est-à-dire de ne pas hypersexualiser ce passage (p. 87).

### *Quelques remarques*

En commençant par l'idée selon laquelle « une seule chair », le descriptif du lien entre un homme et une femme unis par Dieu en une relation fidèle la vie durant, signifie un lien familial, on peut dire que Brownson introduit un cadre d'interprétation relativement nouveau<sup>14</sup>. Pourquoi définit-il « une seule chair » comme étant « l'établissement d'un nouveau lien familial d'ordre primaire » (p. 86) ? Et qu'entend-il par lien familial ?

Selon Brownson, le lien familial est avant tout défini par des valeurs et des tâches ou fonctions partagées, et par une relation. Il n'est pas fondé sur des différences ontologiques, mais il exprime une similitude, une vie partagée. Brownson l'exprime de cette façon : « La conception biblique

---

13. *Ibid.*, p. 37-38. Dans le livre, ces thèses sont rassemblées sous forme de points.

14. Dans le chapitre portant sur « une seule chair », sauf erreur, je n'ai trouvé aucune référence à d'autres interprètes qui définissent « une seule chair » de la même façon que Brownson. La définition de Brownson semble dépendre d'une lecture non littérale de l'expression « une seule chair ». Elle laisse entrevoir une lecture assez symbolique de l'Écriture sur ce point.

de l'union sexuelle est profondément métaphorique : elle transcende l'acte physique et met en valeur les points de connexion relationnels et l'intimité qui sous-tendent et enveloppent cette relation. C'est pourquoi la Bible requiert que l'expression sexuelle trouve son sens par rapport à ce contexte plus vaste et plus englobant, et qu'elle met l'accent sur une vie partagée et un lien familial » (p. 88-89). Ensuite, la vie partagée et la similitude ne sont pas ontologiques, mais « participatives ». Tant l'homme que la femme ont été créés à la *même* image de Dieu, à laquelle ils participent tous deux. Qu'est-ce donc que l'image de Dieu, selon Brownson ? Il écrit : « elle met en évidence la valeur, la domination et la capacité relationnelle qui caractérisent *tant* l'homme que la femme<sup>15</sup> ». C'est là leur

---

15. Le contexte complet de son étude de l'image de Dieu se trouve dans les références suivantes : « Il vaut beaucoup mieux voir Gn 1.27... comme enseignant que toute la dignité, tout l'honneur et toute la valeur symbolique qu'implique le fait de porter l'image de Dieu appartiennent de façon égale à l'homme et à la femme » (p. 32). « Cela n'a rien à voir avec les différences ontologiques. » « Genèse 2 ne met pas en évidence la complémentarité de l'homme et de la femme, mais la similitude de l'homme et de la femme. Le fait que l'homme et la femme sont tous deux créés à l'image de Dieu (Gn 1.27) nous indique la valeur, la domination et la capacité relationnelle qui caractérisent tant l'homme que la femme, mais non l'idée que la complémentarité des sexes soit en quelque sorte nécessaire pour exprimer ou représenter pleinement l'image de Dieu » (p. 37). Aussi importante que soit cette question pour justifier et développer sa thèse, Brownson ne pense pas qu'il est nécessaire de développer davantage ce que l'expression « image de Dieu » veut dire dans les Écritures. Il affirme : « Nous n'avons pas à entrer dans ce grand débat sur le sens à donner à l'image de Dieu. Pour la présente étude, il suffit d'affirmer ce que l'image de Dieu *n'implique pas* : la complémentarité des sexes » (p. 32). Il fait remarquer au passage que « dans la majeure partie de l'histoire chrétienne, la notion selon laquelle les différences sexuelles font partie de l'image de Dieu... s'est parfois manifestée en tant que voix marginale, mais qu'elle n'a jamais eu un rôle substantiel dans la compréhension chrétienne de l'*Imago Dei* ». Dans une note de bas de page, il fait allusion à Karl Barth, qui propose effectivement qu'il faut comprendre l'expression « image de Dieu » du point de vue de la complémentarité des sexes, et que c'est essentiel à son sens et à son expression. Mais alors, soit Barth ne fait pas partie de l'histoire chrétienne à laquelle l'auteur fait référence, soit il en est une voix marginale. Or ni l'un ni l'autre n'est vrai. La nouvelle définition que propose Brownson de l'expression « une seule chair » en tant que lien familial ne semble pas avoir d'appui solide. Nous pensons qu'il avait le devoir de dialoguer avec Barth et son interprétation de l'image de Dieu, puisqu'elle touche, en pratique, sa propre argumentation à tous les niveaux. Pour cette raison, nous pouvons considérer que son travail sur ce point est faible, voire déficient (voir notre propre article sur la compréhension de l'image de Dieu proposée par Barth, et ses implications, dans *Meine VELDMAN, H.F Kohlbrugge and Karl Barth on the Word of God and « Man »*, Köln, LAP LAMBERT Academic Publishing Ag & Co., 2009, surtout aux p. 128-138).

ultime point de départ et de référence, qui donne son sens au fait de devenir une seule chair comme étant le partage d'une même vie, de mêmes valeurs, de mêmes tâches, de mêmes fonctions et d'une même capacité relationnelle.

C'est précisément cette herméneutique désontologisante de Genèse 2 qui permet d'envisager que le langage négatif de l'Écriture sur l'homosexualité ne concerne pas, principalement, les différences sexuelles essentielles entre les êtres humains dans le cadre de leur relation. La logique morale des Écritures, c'est-à-dire le pourquoi du langage négatif de l'Écriture sur l'homosexualité, est fondée sur d'autres raisons. Les autres raisons, de nature éthique et touchant les dispositions, sont énoncées dans son interprétation de Romains 1 et des autres passages, utilisant son herméneutique comme cadre de référence. J'ai déjà fait allusion à celles-ci dans la section précédente.

Bien entendu, on pourrait s'étendre davantage sur le sujet, et il le faudrait. Brownson est rigoureux et il traite toutes les réserves et tous les passages touchant ces questions, ces problèmes et ces solutions. Assurément, nous ne présentons pas assez fidèlement toutes ses autres nuances et observations fondées sur une multitude d'autres références bibliques, interprétations et sources anciennes et contemporaines. Néanmoins, nous croyons qu'avec ces observations, nous touchons le nerf de son argumentation, c'est-à-dire ses propres fondements herméneutiques, et que nous avons identifié, en fonction de ceux-ci, la cohérence interne et la cohésion de son approche interprétative.

Avant de donner nos commentaires critiques, nous pensons devoir faire remarquer une chose de plus. En fonction de ce que nous avons relevé jusqu'à maintenant, il est juste d'affirmer que Brownson n'a pas écrit d'un point de vue purement antithétique. Se fondant sur une quantité exhaustive d'œuvres antérieures et contemporaines portant sur les matières traitées, il cherche réellement à construire une nouvelle perspective sur l'homosexualité en abordant les passages et en déterminant les contextes avec rigueur. En d'autres termes, il ne semble pas vouloir simplement réfuter le point de vue de la complémentarité. Sa critique de la complémentarité, il faut la percevoir comme une conséquence de son herméneutique appliquée de façon uniforme et de son interprétation de l'Écriture, qu'il produit en synthétisant ses découvertes et en cherchant un juste milieu entre les camps révisionniste et traditionaliste. La ques-

tion suivante demeure cependant : son herméneutique et sa synthèse peuvent-elles se défendre, ou bien les fondements de celles-ci ne posent-ils pas, c'est le moins qu'on puisse dire, problème?

Dans ce que nous avons relevé jusqu'à maintenant, nous avons tenté de mettre en lumière certains des fondements de l'argumentation de Brownson et nous avons établi un lien avec la logique interne de son argumentation, bien que ce soit d'une façon très limitée et peut-être trop générale. Que dire de ces fondements, alors, ainsi que de la logique morale interne et de ses implications? Nous ferons ici quelques critiques.

## Quelques critiques

### *Genèse 2*

Encore une fois, la question est la suivante : est-il possible d'affirmer et de défendre ce que nous avons appelé une interprétation ontologique de l'expression biblique « une seule chair »? La similitude devrait-elle être notre point de départ; puis faut-il comprendre « une seule chair » comme signifiant premièrement un lien familial? Et est-il exact que les valeurs, les fonctions et la relation sont ce qui forme avant tout la relation homme-femme?

Prenant Henri Blocher et son livre *Révélation des origines*<sup>16</sup> comme principal guide<sup>17</sup>, que pouvons-nous dire sur l'affirmation de Brownson

---

16. Henri BLOCHER, *Révélation des origines*, Genève, PBU, 2001.

17. Il y a, bien sûr, plusieurs autres sources auxquelles on peut se référer, y compris des sources plus contemporaines traitant directement du sujet et de l'interprétation des passages bibliques par rapport à la question de l'homosexualité. Je pense par exemple à un ouvrage très rigoureux de James B. DeYoung, lui-même érudit biblique, qui ne laisse rien au hasard sur le plan de l'analyse et de la critique de toutes les œuvres littéraires récentes portant sur la question de l'homosexualité par rapport à la Bible. Voir James DEYOUNG, *Homosexuality. Contemporary Claims Examined in Light of the Bible and Other Ancient Literature and Law*, Grand Rapids, Kregel Publications, 2000. Nous nous référons aussi souvent à ce superbe ouvrage. Notre désir, toutefois, n'est pas d'avoir un échange systématique et de comparer les interprétations des importants passages bibliques à la lumière des plus récents ouvrages sur le sujet. Il serait intéressant de faire une telle analyse comparative des deux James... Aux fins de notre propre analyse et de notre propre critique, nous pensons qu'il est plus utile que nous nous référiions à un érudit tout aussi renommé et dont le sujet d'étude n'était pas principalement la question de l'homosexualité en soi, mais qui avait ce que nous croyons être une interprétation saine et cohérente des Écritures.

selon laquelle le récit biblique met l'accent sur la similitude plutôt que sur la différence entre l'homme et la femme, et sur son interprétation sous-jacente du fait que tous deux ont été créés également à l'image de Dieu ?

Sans entrer dans toutes les interprétations possibles de l'expression « une seule chair », dont il dresse la liste<sup>18</sup>, Blocher est d'accord avec Karl Barth pour dire que dans le cas de l'être humain, « la différenciation sexuelle est... la seule dans laquelle l'homme soit créé. » « [Il continue en disant qu'] aucune autre distinction, raciale, ethnique, sociale, n'est essentielle<sup>19</sup>. »

Dans le texte de la Genèse, comparativement aux animaux, Dieu précise très explicitement que l'être humain est mâle et femelle. Cette spécification est directement liée au fait que Dieu a créé en nous son image. La différence entre être homme ou femme fait donc partie de l'essence de l'être humain créé à l'image de Dieu. « L'importance de la dualité "mâle et femelle" ne peut donc pas être mise en doute [...]. Le texte biblique passe au pluriel pour ne laisser aucun doute : "il les créa" ; la dualité des sexes implique la pluralité des personnes<sup>20</sup>. »

Ce qui est significatif par rapport à ces observations, c'est que l'Écriture rend explicite et souligne la différenciation entre les sexes, qui est expressément mentionnée dans le cas des êtres humains<sup>21</sup>. Par rapport

---

18. Voir BLOCHER, *Révélation des origines*, p. 85. Il pourrait être intéressant de faire remarquer que, si on veut envisager une interprétation différente de l'image de Dieu, en comparant un point avec l'autre, et faire contraste à l'emphase de Brownson sur la similitude et son affirmation selon laquelle l'image de Dieu n'a foncièrement rien à voir avec la différence sexuelle de l'homme et de la femme, on peut consulter la *Dogmatique* de Karl Barth. Blocher, dans son résumé, écrit que pour Barth, « puisque, la Genèse, aussitôt après l'affirmation "Dieu créa l'homme à son image", précise "mâle et femelle il les créa." Barth conclut que la création à l'image se réfère à la *sexualité*! [...] on doit plutôt comprendre que la différence mâle/femelle appelle l'homme au vis-à-vis, comme Dieu lui-même existe dans le vis-à-vis (c'est l'explication du pluriel divin : *faisons*) » (*ibid.*, p. 74).

19. *Ibid.*, p. 85. Voir précédemment ce que je crois être une lacune de l'interprétation de Brownson de l'image de Dieu, et surtout son interaction avec Karl Barth à ce sujet.

20. *Ibid.*, p. 86.

21. James DeYoung fait remarquer, en parlant de l'étude de la Genèse de Boswell, de laquelle Brownson pourrait avoir tiré ses indices en termes d'interprétation métaphorique de l'union sexuelle (voir plus haut) : « Il considère que la Genèse utilise des symboles et des mythes "pour expliquer toutes ses vérités fondamentales"... » [*suite de la note page suivante*]

aux animaux, l'Écriture reste implicite; ce n'est donc pas aussi important. Par conséquent, sous-estimer ou nier que la différence sexuelle entre l'homme et la femme relève de leur essence même, en tant qu'êtres qui se complètent, subvertit l'importance de la pluralité des personnes et la différence entre nous et le monde animal. Paradoxalement, l'identification de l'homme et de l'animal pourrait être accentuée, et le caractère unique de la réalité personnelle des êtres humains créés en l'image de Dieu (c'est-à-dire en relation avec Dieu, une relation de dépendance avec lui) pourrait être amoindri lorsque vient le temps de comprendre ce que nous sommes lorsque nous soulignons l'importance primaire de la similitude.

Étant donné le contexte élargi qu'offre Genèse 2 (car, dans le premier récit de la création, aucune mention n'est faite de la différence sexuelle), Blocher fait remarquer : « La délibération divine qui, dans la première tablette annonçait solennellement la création de l'humanité, précède ici la formation du deuxième sexe, c'est-à-dire l'introduction de la sexualité (le mot "sexe" implique la différenciation des deux, il signifie étymologiquement la *section* de l'humanité)<sup>22</sup>. »

Ainsi, si l'on examine de près la phrase : « il les créa mâle et femelle », et qu'on tient compte du mouvement général entre les chapitres 1 et 2 de la Genèse et de la relation entre ces deux chapitres, on peut remarquer que les délimitations relatives à l'origine des sexes et les précisions sur ce sujet font partie intégrante de la définition de l'humanité. C'est ce qu'implique l'étymologie du mot « sexe » dans notre langue. Du point de vue de l'ensemble et de l'étymologie, le terme « homosexualité » semble donc être une contradiction de sens. Si le mot « sexe » lui-même nous renvoie à la division de l'humanité, enracinée dans les différences ontolo-

---

21. [suite] Toutefois, une telle interprétation ne nous dit pas pourquoi le récit suit un plan très évident. « Dieu a créé les êtres humains à son image et à sa ressemblance. Très clairement, c'est seulement l'humanité, en tant qu'homme et femme, qui reflète la diversité éternelle de l'Être divin (Gn 1.26-27). De plus, Dieu a fait la femme à partir de l'homme en tant "qu'aide semblable à lui" (2.18, 20). Nous pouvons reconnaître sa nature particulière et son rôle à cause de sa formation. Les animaux femelles n'ont pas de mention spéciale ou correspondante, et leur seul rôle particulier consiste à procréer selon leur espèce. Le texte ne fait aucune place aux différences sexuelles entre les animaux, et il n'affirme pas que les femelles viennent des mâles. Les animaux, les mâles comme les femelles, viennent de la terre » (DEYOUNG, *op. cit.*, p. 31).

22. *Ibid.*, p. 89.

giques créées entre le mâle et la femelle, alors le mot « homosexualité » est une contradiction en soi. C'est sur cette base que nous considérons la tentative de mettre l'accent principalement sur la similitude comme étant non seulement une mauvaise interprétation de l'Écriture, mais aussi une contradiction intrinsèque, contradictoire dans ce qu'elle implique, car Brownson fait cette tentative aux dépens de ce que l'Écriture indique être d'une importance essentielle, c'est-à-dire la différence ontologique entre mâle et femelle en tant que fondement de la signification des mots sexe et sexualité.

Après ces commentaires critiques, nous sommes conscients que, dans un échange de points de vue, on peut avoir tendance à exagérer les lieux où l'on met l'accent; dans le cas présent : les différences ontologiques entre le mâle et la femelle. Effectivement, il est vrai que la Genèse souligne explicitement l'unité du mâle et de la femelle. Après tout, la femme a été prise de l'homme et ils redeviennent une seule chair dans les liens du mariage. Nous partageons effectivement l'opinion de Brownson selon laquelle la procréation n'est pas le but principal de l'unification du mâle et de la femelle. La raison principale pour laquelle Dieu a créé la femme n'est pas d'avoir une postérité, mais que l'homme et la femme soient ensemble au lieu d'être seuls. En fait, l'expression de Dieu : « il n'est pas bon que l'homme soit seul » (cf. Gn 2.18), est la seule expression négative du premier récit de la création. À ce sujet, Blocher écrit : « Qu'est-ce qui l'empêchait encore de rassasier ses regards de son œuvre et de la déclarer "bonne à l'extrême" (Gn 1.31)? Le monde souffrait d'une absence : celle de la femme<sup>23</sup>. » Mais cette introduction de la femme dans l'histoire de la Genèse parle aussi de l'introduction de la sexualité et de la différence des sexes. Comme nous l'avons déjà vu, le mot « sexe » implique la différenciation et la division de l'humanité. Donc, comme ces observations le montrent, il est impossible de lire la Genèse et de continuer d'affirmer que l'unification du mâle et de la femelle, qui deviennent une seule chair dans les liens du mariage, ne présuppose pas de différence ontologique entre les sexes. L'interprétation « d'une seule chair » comme étant un lien de parenté ne reflète pas l'ordre et le sens du texte de la

---

23. *Ibid.*, p. 89. Cela apparaîtra peut-être trop simple pour certains, mais ce que DeYoung fait remarquer reste tout de même vrai : « Dieu aurait pu créer un millier d'hommes pour Adam, néanmoins Il ne serait pas parvenu à représenter complètement Sa propre image et sa diversité interne... Seule une femme, et non un autre homme, pouvait réaliser le plan divin pour l'humanité » (DEYOUNG, *op. cit.*, p. 31).

Genèse. Une telle interprétation nie l'essence des passages bibliques sur le sujet et l'essence de ce que cela veut dire d'être un homme ou une femme, en tant qu'image de Dieu et représentation de Dieu dans ce monde, tant sur le plan ontologique que sur le plan éthique.

### *Conclusion*

Après avoir, dans un premier temps, commenté Romains 1, ce qui nous a amené à approfondir l'approche désontologisante de Brownson – c'est-à-dire son interprétation de Genèse 2.24 et ses implications, que nous avons affirmé être le contexte déterminant de son exégèse de Romains 1 – nous concluons par quelques observations finales.

Nous pouvons imaginer que Brownson pourrait répondre que nous n'avons pas réellement réfuté son exégèse, en fin de compte; que ce que nous avons fait, c'est résumer certaines parties de son livre portant sur des passages très précis, puis les analyser, et simplement indiquer qu'il utilise une herméneutique prétendument désontologisante; ensuite, que nous avons fait référence à quelques auteurs en particulier et que nous n'avons fait qu'aborder les mêmes passages dans le but de présenter l'interprétation opposée, de telle sorte que, à la fin, nous n'avons jamais dialogué.

Peut-être existe-t-il effectivement un danger qu'un tel échange ne contribue qu'à renforcer notre propre interprétation et notre conviction que l'interprétation de l'autre est erronée. Cependant, nous espérons avoir au moins pu donner une idée de ce que nous croyons être en jeu par rapport au livre de Brownson : une herméneutique problématique, avec des conséquences contraires à l'éthique, chose que nous croyons être dangereuse, c'est le moins qu'on puisse dire, pour la foi et la vie de l'Église. Nous le dirons autrement et de manière plus directe. Ce que Brownson montre et expose dans son livre, c'est une façon d'aborder la Bible qui renverse l'ordre des choses, c'est-à-dire une approche « révolutionnaire ». Nous en donnerons un exemple en retournant à l'interprétation que Brownson a faite de Paul et à une affirmation précédemment citée : « Le concept biblique d'union sexuelle est profondément métaphorique... » Cela nous renseigne beaucoup sur l'approche de Brownson, tout compte fait. Qu'implique-t-elle, si on la considère dans le contexte de notre discussion de son livre ?



Nous serons un peu plus direct. On pourrait être tenté de dire qu'une telle interprétation de l'Écriture, dans le contexte des observations faites au sujet de l'homosexualité, frise un point de vue mystique, voire gnostique. Selon ce point de vue, la nature signifie quelque chose d'autre, quelque chose de plus général, quelque chose de plus profond et de spirituel. Ailleurs, Brownson parle de « vivre avec une vision plus profonde de la "nature", en tant que convergence de la disposition individuelle, de l'ordre social et de ce à quoi ressemblerait le monde physique sous la direction et la puissance de l'Esprit de Dieu<sup>24</sup> ». En fait, au moins pour ce sujet (et peut-être en règle générale), c'est *dans* une telle approche métaphorique que prend racine sa logique morale par rapport à l'homosexualité. Il fonde donc sa logique morale sur ce qu'on pourrait appeler tout simplement un renversement de l'ordre interprétatif évident de l'Écriture.

Selon Brownson, notre logique morale (ou interprétation, avec ses implications éthiques) ne doit pas se fonder principalement sur des éléments créationnels et historiques. Au contraire, elle doit se fonder sur ce qui concerne de façon prééminente le spirituel, la disposition et l'intériorité. C'est ce que le Nouveau Testament requiert, en fait. Illustrons ce propos en évoquant de nouveau Genèse 2.24 dans le contexte de son traitement de 1 Corinthiens 6.12-20. Ici, la mise en œuvre de l'herméneutique de Brownson devient, encore une fois, claire.

C'est dans ce contexte qu'il applique son herméneutique de Genèse 2.24 en donnant clairement la priorité à l'aspect spirituel ou aux implications métaphoriques, aux dépens de ce qui est naturellement considéré en premier, c'est-à-dire notre création et notre réalité historique et corporelle. Nous allons citer le passage en son entièreté. En parlant de 1 Corinthiens 6.12-20, il écrit :

Voici le contexte de base du lien de parenté que nous avons déjà vu être évident dans la référence de Paul à « une seule chair ». L'union sexuelle a pour but de créer une réalité sociale partagée et permanente... Comme nous l'avons fait remarquer, la façon dont Paul utilise Genèse 2.24 nous montre le cœur de la logique morale sous-jacente au problème de la promiscuité sexuelle. Nous ne pouvons pas dire une chose avec nos corps, et en dire une autre avec nos vies dans leur ensemble. Les corps ne sont pas

---

24. BROWNSON, *op. cit.*, p. 255.

des choses indifférentes, et ce que nous faisons avec nos corps n'est pas une chose indifférente. L'union sexuelle est profondément métaphorique, et lorsque nous dépouillons l'union sexuelle de la signification métaphorique du lien de parenté voulu par Genèse 2.24, nous cessons alors de vivre dans le « monde réel » gouverné par les plans et les décrets de Dieu<sup>25</sup>.

Puisqu'il n'ancre plus son interprétation premièrement et principalement dans l'histoire, la création et la réalité concrète, un renversement se produit. Puisqu'il désontologise le passage, qui est ancré dans la création et l'histoire de Dieu, les rôles sont renversés : *le monde réel est le monde spirituel, auquel fait maintenant allusion le monde concret par voie métaphorique*. Les éléments historiques ne portent plus les éléments spirituels, mais les éléments spirituels, qui sont en réalité « le monde réel », doivent se refléter dans les éléments historiques. Comme précédemment mentionné, la disposition individuelle (sa description de ce qu'une personne pourrait signifier) et l'ordre social des choses précèdent logiquement ce qui est ontologique-biologique. C'est, ultimement, la conséquence de son herméneutique désontologisante, qu'il applique de façon cohérente et uniforme. Cette application rend son livre très persuasif; ce qui explique pourquoi ce livre est en même temps si efficace pour renverser, subtilement, l'ordre de la création et les intentions de Dieu. C'est l'esprit de ce livre. Ainsi, il peut écrire, presque en conclusion de son livre :

Ces chrétiens peuvent célébrer la façon dont, dans la providence de Dieu, les « gais » peuvent tout naturellement déconstruire la tendance omniprésente chez les ténors de la majorité à favoriser l'oppression et l'exclusion. Selon cette vision, l'inclusion des unions gaies et lesbiennes engagées représente, non pas un accommodement attribuable à un monde brisé sur le plan sexuel, mais plutôt un objectif rédempteur dérangeant de la nouvelle création; un tel objectif peut déstabiliser l'exclusivité assumée par la majorité hétérosexuelle et pousser tous les membres du peuple de Dieu à découvrir plus profondément la richesse de la communion interpersonnelle, au-delà des rôles assignés par la société et des responsabilités définies par une majorité hétérosexuelle qui est trop souvent indifférente aux conséquences opprimantes pour les minorités<sup>26</sup>.

Selon le point de vue de Brownson, Christ n'était-il pas le premier à faire percer cette approche? N'était-il pas le premier révolutionnaire,

---

25. *Ibid.*, p. 102.

26. *Ibid.*, p. 253.

lorsqu'il a, sur le plan eschatologique, introduit ces principes de compréhension et de pratique, qui n'étaient alors pas encore complètement compris? « Pour aller de l'avant, il ne faut pas retourner à une nature pure, une nature originelle, ou même faire des tentatives plus sérieuses de garder la totalité de la loi, mais il faut plutôt suivre le Messie crucifié, qui amène avec lui une nouvelle création, soutenue par la puissance de l'Esprit de Christ<sup>27</sup>. » « Et Paul, Paul lui-même, ne se joint-il pas prudemment à Lui, usant de prudence pour ne pas trop bouleverser le *statu quo*? Le monde entier tel que Paul l'avait connu avait pris fin. L'Évangile de Christ n'implique rien de moins qu'une réorganisation eschatologique radicale de la société dans son ensemble<sup>28</sup>. » Et il continue ailleurs : « Pour atteindre ce monde, il faut lire le reste de l'Épître aux Romains et la mettre en pratique, ainsi que son message de grâce radicale, de liberté par rapport à la loi, de transformation en Christ et d'espérance d'une nouvelle création<sup>29</sup>. »

Voyez ici les résultats d'une herméneutique libérée de ses fondements créationnels, historiques et ontologiques. C'est en fin de compte l'esprit de ce livre. Non, il ne s'agit pas d'un retour à la façon antérieure d'aborder les choses, ni même de garder la loi en son entier, mais il s'agit d'une voie qui se veut progressiste. La logique morale est aussi, depuis le début, une logique eschatologique, une logique révolutionnaire, une logique eschatologico-morale, et même, si j'ose dire, une logique eschatologico-anarchique, c'est-à-dire, non pas un retour aux origines ou à l'ensemble de la loi de Dieu, mais une voie progressiste! C'est, en fin de compte, le danger que présente ce livre et sa ferveur subversive. En dernière analyse, nous croyons qu'il s'agit de l'inauguration subtile, et néanmoins claire, de l'anarchie sous le couvert d'une hermé-

---

27. *Ibid.*, p. 250.

28. *Ibid.*, p. 66.

29. *Ibid.*, p. 254. Le problème eschatologique est aussi, que dire de la loi? La grâce radicale est-elle opposée à la loi? Remplace-t-elle la loi? La loi n'est-elle plus normative pour le chrétien, ou peut-être l'est-elle seulement d'une façon différente, d'une façon intérieure, sur le plan des dispositions, c'est-à-dire dans une voie exclusivement spirituelle? Nous croyons que c'est là que l'argumentation de Brownson nous amène. Brownson, en discutant de certains de ces points, semblent aussi redéfinir ce que la loi signifie encore pour le chrétien en spiritualisant, ou « désontologisant », la réalité et l'application de la loi, c'est-à-dire, passer de l'extériorité à l'intériorité, mettre l'accent sur la disposition plutôt que sur le corps. (Voir surtout sa discussion sur la pureté et l'impureté, p. 179-203.)

neutique et d'une pratique spirituellement plus profondes. Plutôt que de parler d'objectif rédempteur dérangeant de la nouvelle création avec Brownson, ne devrions-nous pas dire, contre Brownson, qu'il s'agit plutôt de l'*eschaton* du mystère de l'iniquité (ανομιαις) décrit par Paul (cf. 2 Th 2.7) ?