

JEAN-JACQUES AUBERT

## Christianisme antique, droit romain et homosexualité\*<sup>1</sup>

Dans ses *Institutiones divines*, Lactance définit la morale sexuelle chrétienne et condamne l'homosexualité sur la base d'un enseignement divin qui repose moins sur l'exemple du Christ que sur des dispositions particulières de la Torah, adoptées et adaptées dans un premier temps par Paul, mais difficilement compatibles avec l'esprit du christianisme. L'idéologie dominante du Haut-Empire romain, qui privilégiait une sexualité exclusivement orientée vers la procréation, a finalement eu raison du dilemme du christianisme antique, soumis aux pressions contradictoires des valeurs traditionnelles du judaïsme hellénistique et du paganisme gréco-romain. À partir du IV<sup>e</sup> siècle, droit romain et morale chrétienne vont faire front commun et présider à une intensification de la politique de répression de l'homosexualité. Il est remarquable que les écrivains ecclésiastiques des trois premiers siècles de l'ère chrétienne aient investi leur énergie à combattre l'adultère et certaines pratiques sexuelles jugées illicites (*porneia*, prostitution, inceste, bestialité, etc.) plutôt que l'homosexualité, longtemps reconnue comme une pratique identitaire du monde gréco-romain.

In seinen *Divinae Institutiones* erläutert Lactanz die christliche Sexualmoral und verurteilt Homosexualität auf Basis einer göttlichen Lehre, die weniger auf dem Vorbild Christi beruht als auf Vorschriften der Thora, zunächst von Paulus übernommen und adaptiert, aber kaum mit dem Geist des Christentums vereinbar. Die herrschende Ideologie der römischen Kaiserzeit, die eine ausschliesslich auf Fortpflanzung ausgerichtete Sexualität favorisierte, überwand schliesslich das Dilemma des antiken Christentums, das dem Druck der widerstreitenden traditionellen Werte des hellenistischen Judentums und des griechisch-römischen Heidentums ausgesetzt war. Ab dem 4. Jh. bilden das römische Recht und die christliche Moral eine gemeinsame Front und treiben eine verstärkte Politik der Unterdrückung von Homosexualität voran. Es ist bemerkenswert, dass die Kirchenväter der drei ersten christlichen Jahrhunderte ihre Energien eher investiert haben, um gegen Ehebruch und einige als unzulässig geltende Sexualpraktiken (*porneia*, Prostitution, Inzest, Bestialität, ...) anzukämpfen, als gegen Homosexualität, die lange als eine identitäre Praxis der griechisch-römischen Welt galt.

\* Texte remanié d'une conférence prononcée à l'Université de Genève le 16 juin 2004 et à l'Université de Fribourg le 3 juillet de la même année. Je remercie les organisateurs respectifs de ces deux événements, M. Jean-Paul Guisan et le Dr. Michael Groneberg, de leur invitation, ainsi que les participants de leurs remarques toujours pertinentes. Une fois de plus, mon assistante, Mme Barbara Cristian, a bien voulu relire et critiquer, avec le soin et la franchise qui la caractérisent, mon texte qui lui est dédié en témoignage de reconnaissance pour les années de collaboration dans le cadre du programme *Langues et cultures de l'Antiquité* ([www.unine.ch/lca/](http://www.unine.ch/lca/)).

<sup>1</sup> J'utilise ici le terme d'homosexualité dans un sens très étroit. Pour mon propos, peu importe que l'homosexualité soit ou non le fait d'une disposition naturelle congénitale impliquant une attirance physique et des sentiments amoureux. Les droits antiques et la morale judéo-chrétienne formulée par la Bible et la littérature patristique ne s'intéressent à l'homosexualité que lorsqu'il est question de la consommation d'un acte de nature sexuelle entre deux personnes du même sexe (de fait, masculin). Ainsi, le judaïsme et le christianisme ne s'offusquent pas de certaines formes d'homoérotisme (cf. ci-dessous) dans la mesure où seul l'aspect sentimental de la relation est pris en ligne de compte.

## 1. Introduction

Au début du IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., les Chrétiens subissent une dernière grande vague de persécutions fomentées par les autorités impériales romaines. Dans ces conditions, un certain Lucius Caelius Firmianus Lactantius (Lactance), professeur de rhétorique latine à la cour de l'Auguste Dioclétien à Nicomédie, rédige ses *Institutions divines*<sup>2</sup>, un ouvrage de grande envergure en sept livres (environ 400 pages de latin), à vocation polémique, apologétique et pédagogique. Les trois premiers livres visent à démontrer l'erreur fondamentale de la religion païenne et des philosophies qui s'y rattachent, comme le néoplatonisme, le stoïcisme et l'épicurisme. Les trois livres suivants (4-6) exposent les traits caractéristiques de la vraie religion, fondée sur la justice et sur la morale. Le dernier livre, intitulé *De la Vie heureuse*, décrit la destinée de l'humanité dans une perspective millénariste.

De l'aveu même de l'auteur, le sixième livre traite de la matière la plus importante, soit la présentation, par effet de contraste, du type de culte qui doit être rendu au vrai Dieu. La connaissance de ce dernier et la pratique de la justice dans le cadre d'une vie vertueuse constituent les conditions nécessaires et suffisantes à l'homme pour accéder au Bien suprême qu'est la vie éternelle. Toutefois, Lactance reconnaît la faiblesse naturelle de l'homme, sujet à emprunter la mauvaise voie, en apparence plus facile, qui le mènerait inmanquablement à la mort et à la damnation éternelle. Il faut donc concevoir la vie terrestre comme le temps d'une lutte spirituelle contre l'ennemi commun de l'humanité, l'*auctor malorum*. Cette entreprise repose sur une stratégie double, d'une part la pratique du don, compensatoire des mauvaises actions, des mauvaises paroles ou des mauvaises pensées, d'autre part le contrôle et la canalisation des passions comme la colère, la cupidité et le désir charnel. Quatre chapitres fondamentaux du sixième livre (chap. 20-23) traitent du plaisir des sens, en particulier de celui du toucher, donnant lieu ainsi à la publication d'un petit manuel d'éducation sexuelle et de vie conjugale à l'usage des (futurs) Chrétiens.

Fidèle à sa position dualiste qui lui a déjà permis de justifier l'existence du mal, créé par Dieu pour valider le Bien et la vertu, Lactance rappelle que

<sup>2</sup> Édition critique par S. Brandt et G. Laubmann, *Caeli Firmiani Lactanti Opera Omnia*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 19, Prague/Vienne/Leipzig 1890; traduction anglaise par Anthony Bowen et Peter Garnsey, *Lactantius, Divine Institutes, translated with an introduction and notes*, Liverpool 2003; édition critique, commentaire/notes et traduction française des livres 1, 2, 4 et 5 par P. Monat, dans la série Sources Chrétiennes, nos 326, 337, 377 et 204-205, Paris 1986, 1987, 1992 et 1973 (respectivement). Une nouvelle édition critique par E. Heck et A. Wlosok est en cours de parution aux éditions Teubner / Saur (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana): L. Caelius Firmianus Lactantius, *Divinarum institutionum libri septem*, Munich/Leipzig 2005-, Fasc.1: Libri I et II. Une version abrégée (*Épitome*) a été publiée par Lactance lui-même après coup: édition critique par E. Heck et A. Wlosok, *Épitome Institutionum Divinarum*, Teubner, Stuttgart 1994; édition critique, notes et traduction française par M. Perrin, dans la série Sources Chrétiennes, no 335, Paris 1987.

l'existence de deux sexes distincts est conforme à la volonté divine. C'est le cas aussi du désir charnel qui enflamme le mâle comme la femelle et les pousse à s'unir pour contribuer ainsi à la propagation de l'espèce. L'idée que la sexualité ne trouve de raison d'être que dans la procréation n'est pas nouvelle: elle était commune au judaïsme, au stoïcisme et au christianisme dès son origine. Cet état de fait se vérifie pour toutes les espèces animales, mais Lactance souligne l'intensité particulière du désir humain et l'explique de deux manières non exclusives l'une de l'autre: d'abord, parce que Dieu a évidemment voulu que l'homme domine le monde; ensuite, parce que l'homme, muni du don divin de la vertu, est le seul être vivant à pouvoir contrôler ses passions jusqu'à la continence, source de gloire. Autrement dit, le désir aurait été créé par Dieu pour donner à la vertu l'occasion de se manifester.<sup>3</sup>

Et c'est là qu'intervient le diable (*adversarius ille noster*), dont Lactance se garde bien de sous-estimer l'intelligence et la rouerie: loin d'ignorer la force du désir (*cupiditas* ou *necessitas*), le Malin tente de se l'approprier pour la canaliser vers l'accomplissement du mal. Il suscite ainsi en l'homme un penchant vers des objets illicites au moyen d'illusions et de sensations trompeuses qui exaspèrent les passions qui sont en chacun. Pour contourner les lois réprimant l'adultère, qui auraient pu s'avérer dissuasives, il a institué des lupanars dans lesquels des âmes nées pour la sainteté viennent perdre leur pudeur et leur chasteté dans un commerce charnel avec des femmes infortunées. Et Lactance en arrive alors à l'évocation du paroxysme de la dépravation diabolique:

«Ce même ennemi a aussi accouplé le mâle au mâle et machiné des coïts abominables contre nature et contraires à l'enseignement de Dieu. C'est ainsi qu'il a imprégné les hommes et les a armés pour tout sacrilège.»<sup>4</sup>

Il vaut la peine de s'arrêter un instant sur cette citation pour constater que Lactance adopte de toute évidence une attitude négative à l'égard de l'homosexualité masculine, sans faire toutefois de distinction entre rôle actif et rôle passif.<sup>5</sup> Mais on peut se demander si la deuxième partie de la première phrase, qui fait référence à des accouplements «contre nature et contraires à l'enseignement de Dieu», est explicative ou cumulative. En d'autres termes, Lactance considère-t-il que les homosexuels masculins trans-

<sup>3</sup> Anthony Bowen/Peter Garnsey 2003, 379, n. 85.

<sup>4</sup> Lactance, *Institutions divines* 6.23.8: «Idem etiam mares maribus adplicuit et nefandos coitus contra naturam contraque institutum dei machinatus est. Sic imbuunt homines et armavit ad nefas omne».

<sup>5</sup> Ce n'est pas le cas dans un autre passage des *Institutions divines* (5.9.17), où l'auteur fustige la féminisation du rôle sexuel de l'homme: «...qui denique inmemores quid nati sint cum feminis patientia certent...», condamnation qui porte en tout cas sur la sexualité orale (*ibid.*): «qui sanctissimam quoque corporis sui partem contra fas omne polluant ac profanant ...». L'Antiquité classique conçoit toute sexualité en termes clairement antithétiques, l'homme – le vrai – gardant l'initiative et le contrôle unilatéral dans un acte centré sur la pénétration de l'autre, la femme – ou le partenaire inférieur en âge ou en statut social – assumant une attitude de soumission pour se prêter, bon gré mal gré, à la pénétration. La littérature secondaire relative à cette question est énorme. Pour un résumé, cf. Jean-Jacques Aubert 2003, avec bibliographie.

gressent les lois de la nature et les commandements divins ou fustige-t-il, après avoir évoqué l'homosexualité, d'autres pratiques sexuelles jugées trop abominables pour être nommées? Dans ce dernier cas, on pourrait bien sûr penser à l'inceste, à la bestialité ou à la pédophilie dont il est question sitôt après:

«Que peut-il y avoir de sacré pour ceux qui ont soumis l'âge faible et sans protection à la dévastation et à la souillure de leur désir? L'ampleur du crime fait qu'on ne peut en parler en détail. Je ne trouve pas de termes plus forts que ceux d'impies et de parricides pour qualifier ceux qui ne se contentent pas de l'organe sexuel que Dieu leur a donné, à moins qu'ils ne se jouent aussi de leur propre sexe de manière impie et impudente. Et pourtant chez eux, de tels comportements sont de peu d'importance et pour ainsi dire conformes à l'honneur....»<sup>6</sup>

Le lecteur admettra qu'il est bien difficile de dire, sur la base de cet énoncé peu explicite, si ce discours virulent vise en priorité les homosexuels en général ou d'autres pratiques que l'auteur considère comme encore plus déviantes. Toujours est-il que les récriminations lactantiennes s'étendent sur une demi-page pour aboutir enfin à la conclusion que la sexualité n'est acceptable que lorsqu'elle est pratiquée au sein du couple hétérosexuel légitime et monogame dans un but procréatif, deux conditions cadres évidemment exclusives de l'homosexualité aussi bien masculine que féminine. Toutefois, le lecteur apprendra non sans surprise que dans son acception licite, la sexualité vue par Lactance n'est soumise à aucune restriction quantitative ou qualitative, en complète divergence avec la morale chrétienne contemporaine qui privilégiait la chasteté et l'abstinence.<sup>7</sup>

Lactance écrit entre 305 et 313, à une époque charnière où le christianisme est en passe d'obtenir le statut de religion d'abord tolérée, puis officielle de l'empire romain. Quelques années plus tard, Constantin, à qui la seconde édition des *Institutions divines* est dédiée, lui confiera même l'éducation de son fils Crispus à la cour impériale de Trèves. Nul doute que le premier empereur chrétien aura trouvé dans les lignes citées ci-dessus certaines assurances relatives à l'intégrité physique de son fils. Mais ce signe de faveur impériale nous invite à nous demander si Lactance doit être considéré comme l'écho de son temps ou comme l'idéologue d'un nouveau régime en mal d'identité. Nous reviendrons en fin de parcours sur cette question, après avoir examiné le sens exact de l'affirmation de Lactance, qui reproche au Diable d'avoir suscité des pratiques (homo)sexuelles «contra naturam contraque institutum dei» (littéralement, «contre la nature et contre l'enseignement de Dieu»). Le premier point (l'acte contre nature) a été

<sup>6</sup> Lactance, *Institutions divines* 6.23.9-10: «Quid enim potest esse sanctum iis qui aetatem inbecillam et praesidio indigentem libidini suae depopulandam foedandamque substraverint? Non potest haec res pro magnitudine sceleris enarrari. Nihil amplius istos appellare possum quam impios et parricidas, quibus non sufficit sexus a deo datus, nisi etiam suum sexum profane ac petulanter inludant. Haec tamen apud illos levia et quasi honesta sunt». Même ambiguïté dans le *De opificio Dei* 13.2 du même auteur.

<sup>7</sup> Oliver Nicholson 1997, 318-319, sur la base de Lactance, *Institutions divines* 6.23.13, qui va certainement plus loin que Paul dans 1Co 7.2-7.

excellamment traité par John Boswell dans son ouvrage intitulé *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*<sup>8</sup>. Le second aspect (l'enseignement de Dieu) fera l'objet de ce chapitre.

## 2. Que pense et que dit Dieu de l'homosexualité?

Conformément à son habitude, Lactance ne fait pas systématiquement référence à une base scripturaire précise pour fonder l'autorité de son réquisitoire. Cette pratique s'explique peut-être par les conditions dans lesquelles il a composé ses *Institutions divines*. S'adressant à des intellectuels païens, Lactance ne voyait pas l'utilité d'invoquer l'autorité d'écrits auxquels ses adversaires ne croyaient de toute façon pas.<sup>9</sup> De plus, il est possible que Lactance n'ait eu qu'une connaissance assez superficielle de certaines parties de la Bible. Privé non seulement d'un répertoire des citations, mais peut-être même d'une édition latine ou grecque complète de la Bible, et peut-être encore confronté à l'obstacle constitué par le format peu maniable du rouleau, il pourrait avoir été bien en peine de citer textuellement les quelques passages pertinents. Le lecteur moderne se heurte à un autre problème. À défaut d'une affirmation émanant directement de la bouche de Dieu, il faut se demander qui représente le mieux sa position dans l'Ancien et le Nouveau Testaments. Etant donné le contexte presque nicéen dans lequel Lactance écrivait, on postulera que Jésus Christ reste probablement le témoin le mieux placé. C'est donc vers lui que nous nous tournerons en priorité, d'autant plus que les nombreux écrits antiques, canoniques ou apocryphes<sup>10</sup>, relatifs à sa personne et à son enseignement en font l'un des personnages les mieux documentés de l'Antiquité. Sans préjuger de la valeur probablement variable de ces divers témoignages, nous nous concentrerons donc sur ses enseignements (*logia* et paraboles) et sur ses actes (*péricopes*) pour déterminer sa position (et donc celle de Dieu) vis-à-vis de l'homosexualité.

On a reconnu depuis longtemps que, tout compte fait, Jésus ne manifestait pas beaucoup d'intérêt pour la sexualité en général, ni d'un point de vue pratique, ni d'un point de vue théorique, ni pour lui-même, ni pour les autres. De rares cas d'adultère, en actes ou en pensée, lui avaient donné l'occasion de faire montre d'indulgence à l'égard des coupables<sup>11</sup>. S'il faut jamais accorder quelque valeur à un *argumentum ex silentio*, on notera que Jésus ne condamne nulle part l'homosexualité masculine ou féminine, ni les

<sup>8</sup> John Boswell 1980, 145–156.

<sup>9</sup> Lactance, *Institutions divines* 5.4.3–8, en fait le reproche à Cyprien de Carthage, mais adopte une tactique quelque peu similaire.

<sup>10</sup> Les écrits apocryphes se distinguent des écrits canoniques essentiellement par le fait que l'Église ne les a (finalement) pas reconnus comme étant le fruit de l'inspiration divine. Toutefois, les intentions littéraires et historiques de l'une et l'autre catégorie sont strictement identiques et en font des sources de fiabilité égale (c'est-à-dire douteuse), à utiliser avec précaution.

<sup>11</sup> John Boswell 1980, 114–115, avec référence à Mt 5.28 et 32; Mt 19.1–12; Mc 7.21–22; Mc 10.1–12; Lc 7.36–50 (mais les parallèles diffèrent); Jn 8.3–11, 4.1–29, surtout 4.16–19.

relations hétérosexuelles avant le mariage, et on rappellera qu'à ses yeux, l'adultère, seule cause valable de divorce, n'est qu'un péché parmi d'autres. De plus, il semble afficher une préférence pour le célibat<sup>12</sup> et on ne lui connaît aucune liaison avec une femme. Toutefois, deux détails biographiques, transmis respectivement par des sources canoniques et apocryphes, ont laissé les commentateurs perplexes et ont fait couler beaucoup d'encre.

On s'est d'abord interrogé sur la nature de la relation particulière que le Christ, au dire de l'évangéliste Jean, aurait entretenue avec l'un de ses disciples, dont l'identité reste incertaine, mais qui pourrait bien être Jean lui-même ou Lazare (cf. ci-dessous). En quelques passages, l'évangéliste fait référence de manière cryptique au disciple «que Jésus aimait» (*hon egapa ho Iesus* = «quem diligebat» selon la Vulgate)<sup>13</sup>. Si rien n'indique que l'amour en question soit de nature sexuelle, il faut admettre pourtant que le sentiment évoqué dépasse l'amour du prochain ou le lien affectif qui unit habituellement le maître au disciple, car un tel sentiment n'aurait pas donné lieu à une mise en exergue de la part de l'évangéliste.

D'autre part, la publication en 1973 d'un fragment d'un soi-disant évangile secret de Marc, découvert par hasard dans un monastère de Palestine, a apporté de l'eau au moulin de ceux qui voudraient suggérer que le Christ aurait pu avoir une vie privée peu compatible avec les positions de l'Église catholique moderne. Ce texte est une lettre de Clément d'Alexandrie (env. 150–215). Elle fut conservée, on ne sait trop pourquoi, dans une copie du XVIII<sup>e</sup> siècle attachée à une édition datant de 1646 des *Lettres* d'Ignace d'Antioche et retrouvée en 1958, dans le monastère de Mar Saba, au sud-est de Jérusalem, par l'historien américain Morton Smith, professeur à Columbia University. La découverte de ce texte, annoncée dans le *New York Times* le 30 décembre 1960, a bien sûr provoqué un tollé.<sup>14</sup>

De quoi s'agit-il? Dans un débat qui l'oppose à la secte gnostique des Carpocratens, Clément d'Alexandrie reproche à ses adversaires de répandre des affirmations mensongères, attribuées par eux à l'évangéliste Marc, qui aurait été l'auteur non pas d'un, mais de deux évangiles, dont l'un, «plus spirituel» et «à l'usage de ceux qui se perfectionnent», fut légué à l'Église

<sup>12</sup> Mt 19.10–12; Lc 14.20; et la reprise par Paul dans 1Co 7.1–7.

<sup>13</sup> Jn 13.23, 19.26–27, 20.2–10 (*hon ephilei ho Iesus* = *quem amabat* dans la Vulgate) et 21.7 et 20–25.

<sup>14</sup> Édition critique, traduction anglaise, photographies du manuscrit et commentaire in Morton Smith 1973; traduction française, introduction et notes par J.-D. Kaestli, in: François Bovon/Pierre Geoltrain 1997, 55–69. Le débat sur l'authenticité de ce texte fait rage depuis sa découverte en 1958 et a été relancé ces dernières années par la découverte d'un second jeu de photographies du manuscrit aujourd'hui perdu. On peut retracer les grandes lignes de ce débat à travers Morton Smith 1982; le *Journal of Early Christian Studies* 11, 2003; et Stephen Carlson 2005, dont le tir de barrage, bien articulé mais un peu court et parfois empreint de naïveté (cf. par exemple p. 9 et n. 11: Tout historien ou philologue normalement constitué sait bien que le fait de citer quatre fois Clément d'Alexandrie dans un article ne démontre pas un intérêt particulier pour l'auteur, et a fortiori pas une connaissance bien profonde de son style), est représentatif des efforts acharnés fournis par certains pour écarter un écrit si peu conforme à leur conception du Christ et des valeurs qui lui auraient été chères.

d'Alexandrie et conservé là «où il est lu à ceux-là seuls qui sont initiés aux grands mystères»<sup>15</sup>. Les Carpocratiens auraient réussi à mettre la main sur une copie de cet évangile ésotérique, auquel ils auraient fait quelques adjonctions malvenues. Clément se propose de rectifier leur prétention en citant le texte authentique de cet évangile secret. Deux extraits sont ainsi conservés:

«Par exemple, après les mots: 'Ils étaient en chemin, montant à Jérusalem' et les suivants jusqu'à 'après trois jours, il ressuscitera', il donne mot pour mot le texte que voici: 'Et ils arrivent à Béthanie, et il y avait là une femme dont le frère était mort. Et elle vint, se prosterna devant Jésus et lui dit: 'Fils de David, aie pitié de moi'. Mais les disciples la réprimandèrent. Et Jésus, rempli de colère, partit avec elle au jardin où se trouvait le tombeau. Et aussitôt se fit entendre une voix forte venant du tombeau. Et Jésus, s'étant approché, roula la pierre loin de la porte du tombeau. Et il entra aussitôt à l'endroit où se trouvait le jeune homme, étendit la main et le ressuscita en lui saisissant la main. Le jeune homme, l'ayant regardé, l'aima [folio II recto, ligne 4: *ègapèsen auton*], et se mit à supplier Jésus de demeurer avec lui. Et, étant sortis du tombeau, ils allèrent à la maison du jeune homme, car il était riche. Et, après six jours, Jésus lui donna un ordre; et, le soir venu, le jeune homme se rend auprès de lui, le corps enveloppé d'un drap. Et il demeura avec lui pendant cette nuit-là, car Jésus lui enseignait le mystère du Royaume de Dieu. De là, s'étant levé, il retourna au-delà du Jourdain». Après cela viennent les mots 'Et Jacques et Jean s'approchent de lui' et toute la péricope. Quant aux mots 'nu à nu' [folio II recto, ligne 13: *to de gymnos gymnôî*] et aux autres à propos desquels tu m'as écrit, ils ne s'y trouvent pas.»<sup>16</sup>

L'activité nocturne à laquelle l'anecdote fait référence n'est probablement rien d'autre qu'une cérémonie de baptême ou un rite d'initiation magique. L'épisode évoque la résurrection de Lazare selon l'évangile de Jean (11.1-43), Lazare que «Jésus aimait», lui et ses sœurs Marie et Marthe (11.5, *ègapa*, que Jérôme traduit encore une fois dans la Vulgate par le verbe *diligebat*), ainsi qu'un passage assez insignifiant de l'évangile de Marc, qui rapporte qu'au moment de l'arrestation de Jésus, son entourage l'abandonna et s'enfuit: «Un jeune homme le suivait, n'ayant qu'un drap sur le corps. On l'arrête, mais lui, lâchant le drap, s'enfuit tout nu» (Mc 14.51-52). Toutefois, il est fort possible que Clément s'emploie ici à repousser l'insinuation d'une activité homosexuelle suggérée par l'ajout attribué aux Carpocratiens, eux-mêmes régulièrement soupçonnés de libertinage sexuel. Ce faisant, il transmet à la postérité le récit d'un épisode un peu ambigu, sur la base duquel l'imagination intéressée de quelques lecteurs n'a pas manqué de construire une vision du Christ susceptible de choquer certaines sensibilités. Il est certain qu'à l'époque victorienne, l'épisode relaté par Clément et appuyé par l'évangile aurait suffi à compromettre la réputation de Jésus. Aux yeux des contemporains de ce dernier, il n'y avait visiblement pas de quoi fouetter un chat.

<sup>15</sup> Trad. de J.-D. Kaestli, in: François Bovon/Pierre Geoltrain 1997, 65.

<sup>16</sup> Folio I verso, ligne 20/21-folio II recto, ligne 14.

L'épisode appelle encore les remarques suivantes: il est nécessaire de distinguer l'aspect purement affectif, sans grand intérêt en général pour les anciens comme pour les modernes, du geste physique qui peut en être l'expression manifeste, non seulement dans le cas de Jésus, mais pour l'ensemble du débat sur la position du christianisme antique vis-à-vis de l'homosexualité. C'est ce qui nous permettra d'évacuer en un instant l'épisode biblique relatant l'amitié entre David et Jonathan (1Sm 18–20), malgré l'ambiguïté des paroles de la complainte de David à la mémoire de Saül et Jonathan (2Sm 1.26): «Que de peine j'ai pour toi Jonathan, mon frère! Je t'aimais tant! (litt.: *Tu avais pour moi beaucoup de charme*, TOB) Ton amitié était pour moi une merveille plus belle que l'amour des femmes». Notons en passant que l'artifice de la TOB [*Traduction œcuménique de la Bible*], qui fait référence alternativement à l'amitié et à l'amour, ne peut cacher le fait que le texte grec de la Septante utilise le même substantif dans les deux cas (*agapèsis*)<sup>17</sup>, alors que Jérôme, dans la Vulgate, rend le texte par une périphrase («*amabilis super amorem mulierum*»), ce qui de fait clarifie les choses, puisqu'un peu plus haut, c'est aussi bien Saül que Jonathan qui sont qualifiés d'*amabiles* (2Sm 1.23). Il est évident qu'il n'existait aucun lien particulier entre Saül et David.

Si les informations transmises aussi bien par les évangiles canoniques que par les écrits apocryphes, y compris l'évangile secret de Marc, ont une quelconque valeur historique – et il est le plus souvent impossible de trancher –, il faut encore évaluer dans quelle mesure elles ont été prises en considération par les auteurs chrétiens des premiers siècles et, le cas échéant, quel statut ces auteurs leur ont octroyé (attaques, médisances, faits incontestables, faits indifférents, etc.).

Comme le suggère la citation de Clément d'Alexandrie, le genre apologétique et polémique peut avoir des effets inattendus. Aux adversaires de Jésus – divers groupes de dignitaires juifs selon les évangiles canoniques – et aux mouvements hérétiques qui croyaient bon d'insinuer que Jésus aurait pu entretenir une relation homosexuelle, les Chrétiens orthodoxes auraient mieux fait d'opposer un silence réprobateur.

Avant de quitter sur un non-lieu le dossier relatif à la sexualité de Jésus, il faut encore mentionner le fait que le même Clément d'Alexandrie cite à quatre reprises, dans le troisième livre de ses *Stromata*, un évangile grec des Égyptiens, distinct de l'ouvrage du même nom écrit en copte et découvert dans la bibliothèque de Nag Hammadi, et que l'on fait remonter au milieu du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Dans le cadre d'un dialogue, fictif ou non, entre une femme nommée Salomé et Jésus, ce dernier exprime sa conviction que la procréation débouche nécessairement sur la mort et que la sexualité, ou

<sup>17</sup> Mon collègue Folker Siegert me confirme que le texte hébreu utilise aussi le même mot – qui désigne l'amour qu'un homme éprouve pour une femme (racine 'h-b) – dans les deux cas. À son avis, il ne peut faire référence qu'au sentiment sans impliquer de pratiques qui transgresseraient l'un des tabous les plus sérieux du judaïsme, considéré comme marque d'identité.

plutôt l'hétérosexualité, est un obstacle rédhibitoire sur le chemin de la connaissance:

«À la question de Salomé sur le moment où serait connu ce dont elle s'était enquis, le Seigneur répondit: «Quand vous foulerez aux pieds le vêtement de la honte et quand ceux qui sont deux deviendront une seule, que le mâle avec la femelle ne sera ni mâle ni femelle».»<sup>18</sup>

L'authenticité du *logion* est loin d'être assurée, car il provient d'un ouvrage sur la continence presque contemporain de Clément d'Alexandrie, mais le fait est qu'on retrouve l'équivalent dans l'Évangile de Thomas, une collection de *logia* considérés comme proches de l'enseignement du Christ tel qu'il nous apparaît à travers les évangiles canoniques. Jésus y appelle à l'indifférenciation sexuelle, la femme devenant mâle, «car toute femme qui se fera mâle entrera dans le Royaume des cieux»<sup>19</sup>. La leçon n'a pas été perdue pour l'apôtre Paul qui a récupéré dans l'Épître aux Galates (3.28) la doctrine d'effacement des distinctions pour fonder celle de l'union dans le Christ:

«Il n'y a plus ni Juif, ni Grec; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre; il n'y a plus l'homme et la femme; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ.»

Dans cette quête de l'unité de l'humanité à travers le dépassement des différences ethniques et sociales et l'aspiration à l'unicité propre à l'androgynie originelle ressentie comme état de perfection, il n'y a plus de place pour les dichotomies homosexualité – hétérosexualité ou rôle actif – rôle passif.

Comme porte-parole de Dieu, Jésus reste donc relativement vague sur la question de l'homosexualité. Peut-être qu'en qualité de juif instruit, il avait le sentiment que le sujet avait été réglé par la Torah et qu'il n'y avait pas lieu d'y revenir. Ou peut-être était-il un homme de son temps, au carrefour des cultures et des époques, et son souci de protéger l'universalité de son message l'empêchait d'entrer en matière sur une question aussi identitaire que les tabous sexuels.<sup>20</sup> Dans un cas comme dans l'autre, l'enquête sur la position de Dieu à l'égard de l'homosexualité ne peut faire l'économie de l'examen des textes bibliques y relatifs.

<sup>18</sup> *Évangile grec des Égyptiens*, trad. de Daniel A. Bertrand, in: François Bovon/Pierre Geoltrain 1997, 473–477, en particulier 477.

<sup>19</sup> *Évangile de Thomas* 22 et surtout 114 (citation) (James Robinson 1977, 121 et 130). Cf. aussi *Évangile de Philippe* 68.22–26 et 70.9–17 (James Robinson 1977, 141–142); et Clément de Rome, *Ep.* 2.12.2 (Bart Ehrman 2003, 1:182–183).

<sup>20</sup> Certaines religions trouvent un dynamisme propre dans la traduction de leur spécificité spirituelle en pratiques de vie particulières (hygiéniques, sexuelles, alimentaires, vestimentaires, sociales, etc.) dont le caractère identitaire permet de tracer une limite claire entre adeptes et outsiders. Les différences ne sont pas toujours perçues de la même manière par les uns et les autres. Le problème identitaire a été vivement ressenti par le christianisme primitif qui voulait à la fois tirer parti de sa parenté avec le judaïsme hellénistique – en tant que religion traditionnelle et donc respectable – tout en s'en distinguant pour réclamer son statut de *Verus Israël*, et en même temps jouer la carte de l'universalisme inclusif tout en proposant une attitude et un mode de vie alternatifs à la majorité païenne de l'empire romain. Ces vocations multiples et contradictoires expliquent ce qui pourrait apparaître comme des hésitations ou volte-face dans certaines politiques préconisées par l'Église.

### 3. L'Ancien Testament<sup>21</sup>

Parmi les rares textes de l'Ancien Testament régulièrement invoqués dans le débat qui nous intéresse, il faut mentionner en priorité le double interdit du Lévitique (18.22):

«Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme; ce serait une abomination.»

Ce passage, inséré entre l'interdiction du sacrifice d'enfants (18.21) et celle de la bestialité (18.23), est complété au chapitre 20 par des dispositions pénales prévoyant la peine de mort pour les contrevenants (20.13):

«Quand un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ce qu'ils ont fait tous les deux est une abomination; ils seront mis à mort, leur sang retombe sur eux.»

Outre le fait que l'homosexualité féminine n'est pas incriminée<sup>22</sup>, il faut noter que l'auteur ne fait aucune distinction entre partenaires actifs et passifs. De plus, pour mettre en perspective l'état d'esprit qui domine ce texte, il faut rappeler que la peine prévue est la même que celle qui doit frapper ceux qui insultent leurs parents (20.9), qui commettent un adultère (20.10) ou qui s'adonnent à des pratiques magiques (20.27).

Aux yeux de certains commentateurs guidés par une idéologie répressive, ces deux passages semblent constituer une condamnation sans appel de l'homosexualité masculine. Mais il faut se rappeler que les dispositions du Lévitique, ou livre des Prêtres, ne s'appliquent qu'aux Juifs, dans le but avoué de souligner leur particularisme par rapport aux peuples voisins.<sup>23</sup> En d'autres termes, les Juifs de l'époque, qu'il s'agisse des exilés de Babylonie au VI<sup>e</sup> siècle ou de ceux qui sont retournés en Palestine au V<sup>e</sup> siècle, cherchent et trouvent leur identité dans le refus total de l'homosexualité masculine, tout comme ils la trouvent dans la pratique de la circoncision, dans l'abstinence de la viande de porc, dans l'observance du sabbat, etc. Il serait

<sup>21</sup> Comme on peut s'en douter, les textes bibliques relatifs à l'homosexualité ont fait couler beaucoup d'encre parmi les Chrétiens en particulier, aussi bien de la part de ceux qui considèrent que la Bible condamne absolument toute pratique homosexuelle que de ceux qui n'y voient pas d'incompatibilité avec une attitude plus indulgente, voire carrément permissive. Les arguments des deux parties sont présentés de manière synthétique dans Dan Via/Robert Gagnon 2003. La position prohibitive a fait l'objet d'une longue monographie par l'un des deux auteurs, cf. Gagnon 2001. La position permissive a été développée dans une moindre mesure par Daniel Helminiak 1994 ou par Pierre Bühler 2003. Pour une discussion sophistiquée du passage de l'Épître aux Romains, cf. Bernadette Brooten 1996.

<sup>22</sup> Il vaut la peine de souligner ici qu'aucun texte biblique, ni de l'Ancien Testament, ni du Nouveau, ne fait état d'une quelconque condamnation explicite du lesbianisme. Rm 1.26 (*eis tèn para physin [chrèsin]*, cf. ci-dessous) peut très bien se rapporter exclusivement à la sexualité orale ou anale dans un rapport hétérosexuel (cf. Hérodote, *Enquêtes* 1.61.1 à propos des relations entre Pisistrate et sa seconde épouse, fille de Megakles: *ou kata nomon*). Robert Gagnon 2001, 142-146 est contraint d'avoir recours au procédé douteux de l'extrapolation pour surmonter cet obstacle et doit finalement convoquer le témoignage des *Sentences* du Pseudo-Phocylide (v. 192), un poème grec de la plume d'un auteur juif de la Diaspora (probablement Alexandre) que l'on date approximativement entre 30 av. J.-C. et 40 ap. J.-C. Cf. Pieter van der Horst 1978; Bernadette Brooten 1996, 62-63.

<sup>23</sup> Lv 18.3 et 24-29.

donc abusif, d'un point de vue historique, de vouloir conclure de ces deux versets à l'existence d'un ordre divin définissant une ligne de comportement applicable à l'humanité tout entière et pour tous les temps. De ce fait, il est significatif que les écrits néotestamentaires ne fassent pour ainsi dire aucun cas de cette base scripturaire.

Les lois de l'Ancien Testament reflètent les pratiques de leur temps et y sont fortement ancrées. C'est pourquoi il est absurde de vouloir les appliquer à la lettre à d'autres époques. Ainsi, personne ne prétendra que ceux qui travaillent le samedi méritent la peine de mort (Ex 35.2) ou que ceux qui portent des vêtements de coton et de polyester sont en état de péché (Lv 19.19). Si l'on voulait exploiter Lv 18.22 et 20.13 pour condamner l'homosexualité, on devrait également invoquer Lv 25.44-46 ou Ex 21.1-9 pour justifier l'esclavage, ou Dt 24.5 pour octroyer une dispense de service militaire d'une année à tous les jeunes mariés. Comme il serait hypocrite de choisir des clés herméneutiques différentes selon les dispositions, il faut bien admettre que derrière le sens littéral se cache un sens spirituel qu'il n'est pas toujours facile de dégager.

Une telle difficulté n'apparaît assurément pas dans les deux autres passages de l'Ancien Testament dans lesquels on a cherché et parfois cru trouver une condamnation divine de l'homosexualité. Dans la Genèse (Gn 19), un habitant de Sodome, Lot, offre l'hospitalité à deux anges envoyés par Dieu. La population de la ville s'en avise et assiège la maison de Lot pour faire connaissance (au sens biblique du terme) avec eux. Les anges frappent alors leurs agresseurs de cécité et Dieu fait s'abattre une pluie de souffre et de feu sur la ville pour punir ses habitants d'avoir tenté de violer le droit sacré d'hospitalité. C'est ainsi que Jésus lui-même interprétait l'épisode, s'il faut en croire les récits de Matthieu et de Luc.<sup>24</sup> À en juger à l'aune de la sensibilité moderne, on peut dire que la punition divine est administrée de manière mystérieuse, car dans l'épisode qui suit immédiatement la destruction de Sodome, Dieu reste parfaitement indifférent à l'inceste prémédité commis par les filles du même Lot.<sup>25</sup> Dans une histoire parallèle contenue dans le livre des Juges, les habitants de la ville de Guivéa s'intéressent à un Lévite de passage avec sa concubine. Le viol collectif à mort de cette dernière, suivi du dépeçage de son corps, permet au Lévite et à son hôte de préserver les liens sacrés de l'hospitalité masculine. De nouveau, Dieu ne semble pas s'en être ému.<sup>26</sup>

Tout compte fait, l'apport de l'Ancien Testament à l'enseignement de Dieu (*institutum dei*) invoqué par Lactance dans ses *Institutions divines* (6.23.8) est bien maigre et peu pertinent. L'indifférence du Christ, constatée précédemment, peut aussi s'expliquer par le fait que Jésus était probablement un novateur, peu embarrassé par son bagage culturel juif. Ses parti-

<sup>24</sup> Mt 10.14-15; Lc 10.10-12. Les Sodomites ne seront considérés comme des homosexuels coupables que beaucoup plus tard, cf. John Boswell 1980, 92-99.

<sup>25</sup> Gn 19.30-38.

<sup>26</sup> Jg 19.15-30.

sans, peut-être moins audacieux dans un premier temps, ont vite compris que l'avenir du christianisme résidait dans son ouverture au monde des Gentils, un monde hellénisé et romanisé, dans lequel la sexualité trouvait son expression la plus noble respectivement dans la pédérastie et la bisexualité de viol institutionnalisées. Ce phénomène d'ouverture, décrit d'un point de vue doctrinal et stratégique dans les Actes des Apôtres et les Épîtres pauliniennes, fait suite à une première prise de position de l'apôtre plutôt négative vis-à-vis de l'homosexualité.

#### 4. Le Nouveau Testament

Nous ne disposons que de trois textes néotestamentaires sur l'homosexualité. Ces textes non seulement ne s'appuient pas explicitement sur l'interdit du Lévitique, mais doivent de plus être lus en regard du contexte historique dans lequel ils ont été rédigés, c'est-à-dire dans le cadre d'une recherche d'identité chrétienne, par opposition à la société païenne plutôt qu'au judaïsme<sup>27</sup>, même si le processus de séparation entre christianisme et judaïsme a débuté très tôt. Preuve en est que parmi les dispositions du droit mosaïque reprises par le Concile de Jérusalem de l'an 49 ap. J.-C. figurent certains interdits, en particulier celui qui touche à la fornication (*porneia*) sous toutes ses formes.<sup>28</sup>

Dans la 1<sup>ère</sup> Épître aux Corinthiens, Paul invite les Chrétiens de Corinthe à vivre de manière disciplinée, impose aux femmes le voile et le silence dans les assemblées<sup>29</sup>, dénonce comme injustes les débauchés, les idolâtres, les adultères et les homosexuels (*arsenokoitai*, littéralement «ceux qui couchent entre hommes», sans équivalent en grec pour les lesbiennes) et leur refuse, tout comme aux ivrognes, aux voleurs et aux accapareurs, l'entrée dans le royaume de Dieu<sup>30</sup>. La 1<sup>ère</sup> Épître à Timothée<sup>31</sup>, dont l'attribution à Paul est douteuse, tient un discours similaire mais la liste des délinquants varie quelque peu (marchands d'esclaves, menteurs, adversaires du christianisme). C'est à eux que la loi divine est destinée en priorité. Dans les deux cas, les pratiques homosexuelles sont le fait de ceux qui ne font pas – ou pas encore – partie de la communauté chrétienne et qui de ce fait en ignorent les usages identitaires. Dans l'Épître aux Romains, la non-appartenance au groupe a pour conséquence l'abandon et le rejet de l'individu par Dieu:

«C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes: leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature; les hommes de

<sup>27</sup> Dans la 1<sup>ère</sup> Épître aux Thessaloniens (4.1-12, surtout 4.3-5), considérée comme la plus ancienne lettre de Paul et l'un des plus anciens textes du Nouveau Testament, les exhortations de l'apôtre portent bien sur la différenciation des Chrétiens par opposition aux Gentils, la sanctification des premiers résultant du rejet de la fornication propre aux seconds. Le débat entre les tenants respectifs de ces deux conceptions de la vie semble avoir été vif si l'on en croit 1 Co 6.12-13.

<sup>28</sup> Ac 15.20. Cf. Kathy Gaca 2003.

<sup>29</sup> 1Co 11.4 et 14.34-36.

<sup>30</sup> 1Co 6.9-10.

<sup>31</sup> 1Tm 1.10.

même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement.»<sup>32</sup>

L'apôtre rapporte un état de fait qui lui permet de cerner l'identité chrétienne par opposition à l'identité païenne dans les termes de tout discours ethnologique antique.<sup>33</sup> Tout en s'inscrivant dans une tradition littéraire classique bien établie, Paul s'aligne, consciemment ou non, sur la nouvelle idéologie dominante au sein des couches sociales privilégiées de l'empire romain. Cette idéologie, reflétée et peut-être encouragée par la loi et le droit depuis l'époque d'Auguste, propose le remplacement du modèle pédérastique grec et de la bisexualité de viol à la romaine par une hétérosexualité de reproduction telle qu'on la trouve décrite chez Lactance et d'autres écrivains ecclésiastiques.

### 5. La littérature patristique des premiers siècles

On aurait pu s'attendre à ce que, forts de l'impulsion donnée par Paul, les auteurs chrétiens grecs et latins des trois premiers siècles de l'ère chrétienne s'engagent dans l'élaboration d'un discours musclé contre les homosexuels, à l'instar de ce qu'ils ont construit contre les juifs (*Adversus Iudaeos*). Ils auraient pu, pour ce faire, solliciter les quelques textes vétérotestamentaires et néo-testamentaires examinés précédemment, sans se laisser perturber par le silence ou par les insinuations des évangiles canoniques et apocryphes. Grâce à l'index des citations bibliques publié depuis les années 1970, il est possible de suivre l'utilisation faite par les écrivains ecclésiastiques de tel ou tel passage biblique.<sup>34</sup> Force est de constater que les sept passages concernés (Gn 19; Lv 18 et 20; Jg 19; Rm 1.26–27; 1Co 6.9; 1Tm 1.10) sont très peu cités, commentés, ou seulement exploités implicitement dans ce but. Pour prendre un exemple spécifique et représentatif, les deux passages du Lévitique ne sont apparemment utilisés par aucun auteur latin avant Lactance et même ce dernier n'y fait pas explicitement référence. Ce n'est en fait que par défaut que l'*institutum Dei* qui a fait l'objet de notre investigation peut, voire doit, se référer à ce passage. Si l'on passe au domaine grec, un auteur comme Clément d'Alexandrie, le plus prolifique en la matière, cite Rm 1.26–27 dans son *Pédagogue* (2.86.3), en rapport avec la description de l'anatomie de la hyène, un animal lubrique s'il en est, qui peut se targuer de participer des deux sexes à tour de rôle. Paradoxalement, dans ses condamnations répétées de la pédérastie, Clément invoque une interdiction mosaïque qui n'a en fait aucun fondement biblique, mais qui constitue une extrapolation empruntée

<sup>32</sup> Rm 1.26–27.

<sup>33</sup> Aux yeux des païens, ce n'est pas la pratique de l'homosexualité qui constitue en soi un acte identitaire, mais la codification des rapports sexuels en termes de dominant/dominé ou actif/passif. Pour les juifs, le rejet de l'homosexualité masculine est un choix identitaire, toute comme la pratique de la circoncision, etc. Pour Paul, la pratique de l'homosexualité masculine n'est que le symptôme de l'inobservance, partielle ou complète, de la Torah.

<sup>34</sup> *Biblia patristica: index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique 1975–1982.*

à l'un de ses devanciers, le Pseudo-Barnabé<sup>35</sup>. Dans le même passage, le châtiment de Sodome (Gn 19) est invoqué uniquement pour fustiger la démesure sexuelle en général, sans faire de cas particulier de l'homosexualité. En fin de compte, ce sont plus les lois de la nature, quelles qu'elles soient, qui dictent l'attitude morale du sage que les enseignements de Dieu, d'après Lv 18.22, qu'il finit quand même par citer:

«Très claires, en tout cas, sont les prescriptions que le Logos nous fait connaître par Moïse: «Ne pas coucher avec un homme comme avec une femme, car c'est une abomination».»<sup>36</sup>

Mais Clément d'Alexandrie ne peut pas être considéré comme représentatif – en la matière – des auteurs chrétiens antérieurs au Concile de Nicée (325 ap. J.-C.). Il est le seul à avoir utilisé quatre des sept textes à disposition.

Une analyse approfondie des références répertoriées dans les *Biblia Patristica* ne peut être tentée ici faute de place. Mais il est évident que le discours homophobe du christianisme primitif tel qu'il apparaît chez Lactance ne tire pas ses origines et ses arguments des Écritures. Et c'est donc du côté de la littérature païenne et de l'évolution du droit qu'il faut aller chercher la source d'inspiration de cette nouvelle morale sexuelle.

#### 6. La mise en place d'un concert idéologique<sup>37</sup>

Dans le contexte particulier du Haut-Empire, diverses voix s'élèvent pour élaborer une idéologie des rôles sexuels qui prenne en ligne de compte les transformations politiques et sociales du monde romain et les attentes des élites qui les ont subies.

Le discours des moralistes (le satiriste Juvénal, l'épigrammatiste Martial, le philosophe Musonius Rufus) s'attaque au libertinage et donne de ce fait l'impression trompeuse que la société romaine du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. était outrageusement permissive.

Le discours médical lui fait bientôt écho. Au début du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., Rufus d'Ephèse souligne que les pratiques homosexuelles épuisent le corps parce qu'elles sont plus violentes. Son contemporain et compatriote Soranus diagnostique chez l'homosexuel passif une maladie mentale héréditaire. Le traducteur latin de ce dernier, Caelius Aurelianus, contribuera à diffuser largement cette conception en Occident au V<sup>e</sup> siècle:

<sup>35</sup> Clément d'Alexandrie, *Pédagogie* 2.89.1 (cf. note dans l'édition des Sources Chrétiennes, no 108, 174), qui fait sienne une extrapolation (à partir de Ex 20.14) empruntée à ce qui pourrait avoir été une source commune à l'*Épître* de (Pseudo-)Barnabé 19.4 (Bart Ehrman 2003, 2:76–77, entre 70 et 132 ap. J.-C.) et à la *Didachè* (*Enseignement des Douze Apôtres*) 2.2 (Bart Ehrman 2003, 1:418–419, seconde moitié du premier siècle ap. J.-C.). Le libellé (*ou paidophthorèseis*) montre bien que c'est la pédérastie en particulier et non l'homosexualité en général qui est condamnée. Cf. Aaron Milavec 2003, 131–135, qui identifie l'interdiction en 2.2 (A2–A4) comme portant sur l'adultère, la pédophilie et les actes sexuels illicites, soit l'inceste, la copulation avec une femme pendant ses menstruations et la prostitution.

<sup>36</sup> Clément d'Alexandrie, *Pédagogie* 2.90.4 et 2.91.1 (citation).

<sup>37</sup> Je reprends ici et développe des éléments discutés dans Jean-Jacques Aubert 2003.

«Quand un corps est encore fort et peut exercer ses fonctions sexuelles normales, le désir prend un double aspect, de sorte qu'elles sont quelquefois satisfaites en assumant le rôle passif, quelquefois en assumant le rôle actif. Mais dans le cas des hommes d'un certain âge, qui ont perdu leur puissance virile, tout le désir se reporte dans la direction opposée, et par conséquent provoque une demande plus forte du rôle sexuel féminin. En effet, beaucoup pensent que c'est la raison pour laquelle les garçons aussi sont affligés de cette maladie: parce que, comme les vieux, ils ne possèdent pas de force virile, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas encore acquis cette puissance que les vieux ont perdue.»<sup>38</sup>

On assiste alors à une tentative générale de réorientation de l'activité sexuelle masculine vers la satisfaction de la libido féminine grâce au développement ou à la reprise du mythe médical des maladies hystériques, dont sont atteintes les femmes esseulées que le mariage et la maternité doivent venir soulager.<sup>39</sup>

Le discours juridique emboîte le pas, pour finalement donner le ton. Sans chercher à reconstruire la position des jurisconsultes classiques dont les œuvres nous sont parvenues dans une compilation tardive (VI<sup>e</sup> siècle), on se concentrera sur la législation impériale des premiers siècles de l'ère chrétienne pour suivre les étapes de la péjoration de la condition de ceux qui n'ont pas voulu limiter leur activité sexuelle au schéma de l'hétérosexualité de reproduction préconisé par le pouvoir.

Au début du II<sup>e</sup> siècle, au plus tard, les homosexuels passifs (*exoleti*) se voient retirer le droit de représenter d'autres personnes en justice. Le métier d'avocat est donc fermé aux *pathici*, qui sont alors assimilés aux femmes, elles-mêmes toujours exclues de ce type de profession. On fait toutefois une exception pour ceux qui auraient été violés par des pirates ou des ennemis.<sup>40</sup> On ne saurait trouver une influence chrétienne ou juive derrière cette disposition.

Diverses constitutions impériales promulguées au cours du III<sup>e</sup> siècle s'attaquent à la prostitution masculine. En ligne de mire figurent bien sûr la prostitution des enfants et la pédérastie en général, que plusieurs empereurs de l'époque ont tenté d'interdire. Il faut souligner ici le rôle qu'a peut-être joué l'empereur Philippe l'Arabe (244-249), longtemps considéré comme plutôt favorable aux Chrétiens. C'est ce que nous apprend incidemment un biographe tardif, qui rappelle que l'empereur Élagabal (218-222) cultivait toutes sortes de perversions sexuelles:

«Souvent il retenait ses amis dans des maisons closes en compagnie de petites vieilles éthiopiennes et les y enfermait jusqu'à l'aube, prétendant que c'étaient de véritables beautés qui leur étaient offertes. Et il agissait de même avec des

<sup>38</sup> Caelius Aurelianus, *Tardae passionnes* 4.9 (ll. 131-137) (trad. française tirée d'Eva Cantarella 1991, 296).

<sup>39</sup> Martial, *Epigrammes* 11.71; Apulée, *Apologie* 69.1-3; Pline le Jeune, *Lettres* 6.24; Soranus, *Gynécologie* 1.31-32; Galien, *De locis affectis* 6.5. Cf. Helen King 1998; et, à titre de comparaison, Helen King 2004.

<sup>40</sup> Pomponius (époque d'Hadrien, 117-138 ap. J.-C.), cité par Ulpien dans un extrait du 6<sup>ème</sup> livre de son *Commentaire sur l'édit du préteur*, compilé dans le *Digeste de Justinien* (*Corpus Iuris Civilis*, vol. 1) 3.1.1.6.

enfants, ce qui alors, c'est-à-dire avant le règne de Philippe l'Arabe, était encore permis.»<sup>41</sup>

Vers 300, peu avant la composition et publication des *Institutiones divines* de Lactance, un manuel de droit, intitulé les *Sentences* du Pseudo-Paul (le juriste, à ne pas confondre avec l'apôtre), signale que l'homosexualité passive est punie d'une forte amende et la pédophilie de la peine de mort. Quiconque est reconnu coupable de l'avoir seulement tentée est passible de la déportation dans une île.<sup>42</sup>

En 342, à peine une génération après Lactance et la Paix de l'Église de 313, le ton se durcit et les empereurs Constant et Constance II sévissent contre l'homosexualité passive en instaurant la peine de mort, peut-être par décapitation.<sup>43</sup>

En 390, les empereurs Valentinien II, Arcadius et Théodose I<sup>er</sup> ordonnent au vicaire de Rome de brûler vifs les homosexuels passifs, comme nous le rapporte une comparaison tardive entre les droits hébraïque et romain. Le libellé du texte mérite une citation:

«Nous ne supportons pas que la cité de Rome, mère de toutes les vertus, soit plus longtemps tachée par la contamination de l'effémination virile, et que cette force agreste qui descend des fondateurs, mollement brisée par le peuple, inflige un blâme aux siècles de nos fondateurs et des princes, oh Orientius, qui nous est si cher et agréable. Ta louable expérience fera donc expier dans les flammes vengeresses, en présence du peuple, comme le veut l'énormité du crime, tous ceux qui se sont voués à l'infamie de condamner le corps viril, transformé en féminin, à supporter des pratiques réservées à l'autre sexe, qui n'ont rien de différent des femmes, mets-les dehors – il y a honte à le dire – des lupanars masculins, de manière à ce que tous comprennent que la demeure de l'âme virile doit être sacrée pour tous, et que celui qui a d'une manière abjecte perdu son sexe ne pourra aspirer à celui d'autrui sans subir le supplice extrême.»<sup>44</sup>

Le bûcher (*crematio*) constitue une aggravation par rapport à la décapitation (*gladius*), et reflète probablement l'extension de la politique de répression aux couches basses de la population (*humiliores*).

L'inclusion de cette loi dans le *Code théodosien*<sup>45</sup> en 438 lui donne force dans tout l'empire; sa reprise dans le *Bréviaire d'Alaric*<sup>46</sup> en 506 en prolonge même le champ d'application aux sujets du royaume wisigoth.

Au VI<sup>e</sup> siècle, la répression atteint les homosexuels actifs, par extension abusive d'une loi d'Auguste sur l'adultère et le viol, à laquelle on fait dire ce que précisément elle ne disait pas.<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Scriptor *Historiae Augustae, Heliogabalus* 32.5.

<sup>42</sup> Paul, *Sententiae* 2.26.13 et 5.4.14, cf. *Digeste de Justinien* (*Corpus Iuris Civilis*, vol. 1) 47.11.1.2.

<sup>43</sup> *Code théodosien* 9.7.3, repris dans le *Code de Justinien* (*Corpus Iuris Civilis*, vol. 2) 9.9.30(31).

<sup>44</sup> *Romanarum et Mosaicarum legum collatio* (*Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, vol. 2) 1.5.3. Trad. française d'après Eva Cantarella 1991.

<sup>45</sup> *Code théodosien* 9.7.6.

<sup>46</sup> *Lex Romana Visigothorum* (*Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, vol. 2) 8.4.5.

<sup>47</sup> *Institutes de Justinien* (*Corpus Iuris Civilis*, vol. 1) 4.18.4.

Finalement, l'empereur Justinien assimile l'homosexualité aussi bien active que passive à un crime religieux, comparable en gravité au parjure et au blasphème, et fait explicitement référence à l'épisode biblique de Sodome (Gn 19). Les autorités chargées de son application se voient menacées d'un double jugement divin et impérial en cas de négligence ou de désobéissance.<sup>48</sup>

On constate sur la base de cet inventaire que le phénomène de péjoration est certes linéaire, mais que le IV<sup>e</sup> siècle représente un tournant dans l'histoire de la répression de l'homosexualité en ce sens que la pratique devient un crime capital, du moins pour l'un des partenaires. Il ne saurait en aucun cas être question d'une réponse aux exigences d'une politique impériale nataliste. L'émergence d'une morale sexuelle fortement ancrée dans la société tardive, justifiée par l'attitude intransigeante d'un pouvoir civil toujours plus autocratique et nourrie au besoin de la lecture anachroniquement littérale des sources bibliques, a valu aux adeptes des pratiques homosexuelles de devenir en quelque sorte les boucs émissaires d'une société en quête d'une identité propre.

## 7. Conclusion

Il est temps de revenir à notre question de départ: quel rôle un écrivain comme Lactance a-t-il pu jouer au début du IV<sup>e</sup> siècle? Quel impact a pu être le sien dans ce processus de criminalisation, de répression et de marginalisation d'un acte longtemps considéré comme banal, au nom d'une religion dont la vocation est la tolérance et l'inclusion? La réponse n'est pas simple.

Les sources antiques montrent bien que les premiers écrivains chrétiens ont peu contribué à l'élaboration du discours répressif à l'égard de l'homosexualité, occupés qu'ils étaient sans doute par d'autres questions plus importantes, comme la virginité, le remariage des veuves et des divorcées, la prostitution, la tenue vestimentaire des femmes, etc.

L'intolérance à l'égard des homosexuels, qui va devenir le label du christianisme du Moyen Âge à nos jours, remonte en tout cas à l'époque d'Auguste, c'est-à-dire à celle du Christ (par pure coïncidence). Cela s'explique par le fait que le changement de régime politique a probablement donné lieu, au sein des classes aristocratiques, à un courant réactionnaire dans le domaine de la vie familiale et sexuelle, comme le suggère la promulgation de lois sévères sur le mariage entre membres de classes sociales différentes, et sur l'adultère.

La condamnation des pratiques homosexuelles est à peine manifeste dans la littérature chrétienne des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles ap. J.-C., à l'exception d'auteurs d'origine alexandrine, comme le Pseudo-Barnabé ou Clément d'Alexandrie. On peut se demander si la présence d'une forte communauté juive depuis l'époque hellénistique, dont les porte-parole se sont inscrits en

<sup>48</sup> *Novelles de Justinien (Corpus Iuris Civilis, vol. 3) 77 (538 ap. J.-C.) et 141 (559 ap. J.-C.).*

faux contre l'homosexualité pratiquée parmi leurs concitoyens grecs<sup>49</sup>, a pu influencer de manière particulière la position de l'Église qui va s'y développer. Toujours est-il qu'avec ses *Institutions divines*, Lactance a certainement joué le rôle de relais de diffusion au profit d'une idéologie indépendante qui s'est finalement avérée compatible avec la lettre, sinon avec l'esprit, du christianisme antique. Du fait de son importance dans la tradition classique aux époques ultérieures, le Cicéron chrétien a ainsi apporté sa pierre à l'édifice durable de l'intolérance religieuse à l'égard de l'homosexualité.

## Bibliographie

- Aubert, Jean-Jacques (2003): Nature ou culture? L'histoire au service du présent ou la construction d'une identité, in: Aubert/Cochand/Singy/Verdon 2003, 15-30.
- Aubert, Jean-Jacques/Cochand, Pierre/Singy, Pascal/Verdon, Christian (dir.) (2003): *Identité plurielle, pluralité des identités*, Neuchâtel, Université de Neuchâtel/Gay Pride 2002.
- Biblia patristica* (1975-?): *index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, édité par le Centre d'analyse et de documentation patristiques, Paris, en particulier vol. 1 (1975), Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien; vol. 2 (1977), Le troisième siècle (Origène excepté); vol. 3 (1981), Origène; et Suppl. (1982), Philon d'Alexandrie.
- Boswell, John (1980): *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago/London, Chicago University Press (traduction française de Tachet, Alain, sous le titre de *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité: les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1985, Gallimard, Bibliothèque des Histoires).
- Bovon, François/Geoltrain, Pierre (dir.) (1997): *Ecrits apocryphes chrétiens I*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, no 442.
- Bowen, Anthony/Garnsey, Peter (2003): *Lactantius, Divine Institutes, translated with an introduction and notes*, Liverpool, Liverpool University Press.
- Brooten, Bernadette J. (1996): *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago/London, University of Chicago Press.
- Bühler, Pierre (2003): Entre identité et altérité: l'homosexualité d'un point de vue biblique et théologique, in: Aubert/Cochand/Singy/Verdon 2003, 31-43.
- Cantarella, Eva (1991): *Selon la nature, l'usage et la loi. La bisexualité dans le monde antique*, Paris, Éditions La Découverte (traduit par Porcheron, Marie-Domitille de la version italienne, *Secondo natura: la bisessualità nel mondo antico*, Roma 1988, Editori Riuniti).
- Carlson, Stephen C. (2005): *The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark*, Waco, Texas, Baylor University Press.
- Ehrman, Bart D. (2003): *The Apostolic Fathers*, Cambridge, MA/London, Harvard University Press, Loeb Classical Library 24-25.
- Gaca, Kathy L. (2003): *The Making of Fornication: Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*, Berkeley, University of California Press.

<sup>49</sup> On pensera en particulier à Philon d'Alexandrie (première moitié du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.) dans *Les lois spéciales* (3.37-39) ou *La vie contemplative* (52 et 57-63), ou encore à Flavius Josèphe (fin du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.), dans son *Contre Apion* 2.199.

- Gagnon, Robert A.J. (2001): *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*, Nashville, TN, Abingdon Press.
- Helminiak, Daniel A. (1994): *What the Bible Really Says about Homosexuality*, San Francisco, CA, Alamo Square Press.
- Horst, Pieter Willem van der (1978), *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 4, Leiden: Brill 1978 (édition et traduction).
- King, Helen (1998): *Hippocrates' Woman: Reading the Female Body in Ancient Greece*, London, Routledge.
- King, Helen (2004): *The Disease of Virgins: Green Sickness, Chlorosis and the Problems of Puberty*, London, Routledge.
- Milavec, Aaron (2003): *The Didache: Faith, Hope and Life of the Earliest Christian Communities*, New York/Mahwah, NJ, The Newman Press.
- Nicholson, Oliver P. (1997): Doing What Comes Naturally: Lactantius and *Libido*, in: *Studia Patristica* 31, 314–321.
- Robinson, James M. (dir.) (1977): *The Nag Hammadi Library in English*, San Francisco/New York/ Hagerstown, London, Harper & Row, Publishers.
- Smith, Morton (1973): *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, MA, Harvard University Press. (Une version grand public a été publiée parallèlement: *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, New York/Evanston, Harper & Row, Publishers, 1973, réimpression Middletown, CA, The Dawn Horse Press, 2005).
- Smith, Morton (1982): Clement of Alexandria and Secret Mark: The Score at the End of the First Decade, in: *Harvard Theological Review* 75, 449–461.
- Via, Dan O./Gagnon, Robert A.J. (2003): *Homosexuality and the Bible: Two views*, Minneapolis, MN, Fortress Press (avec un supplément de notes on-line [www.robagnon.net](http://www.robagnon.net)).