

PERSPECTIVES PROTESTANTES

- SOCIÉTÉ, THÉOLOGIE ET CULTURE -

LE SEXE L'AUTRE ET MOI



DÉCEMBRE 2019 / N°10

QUAND DEUX ÊTRES S'ÉTREIGNENT, ILS NE
SAVENT CE QU'ILS FONT, ILS NE SAVENT CE QU'ILS
CHERCHENT, ILS NE SAVENT CE QU'ILS TROUVENT.
QUE SIGNIFIE CE DÉSIR QUI LES POUSSE L'UN VERS
L'AUTRE ? EST-CE LE DÉSIR DU PLAISIR ?
OUI, BIEN SÛR. MAIS PAUVRE RÉPONSE, CAR
EN MÊME TEMPS NOUS PRESSENTONS QUE LE
PLAISIR LUI-MÊME N'A PAS SON BUT EN
LUI-MÊME : QU'IL EST FIGURATIF.

PAUL RICŒUR

SOMMAIRE

EDITORIAL

Sandrine Landeau 4

LE SEXE SANS GRAVITÉ

Claude Habib 6

SEXE, MENSONGE ET ROYAUTÉ.

LES DRAMES DE LA MASCULINITÉ DE DAVID

Jean-Daniel Macchi 19

L'ENFANCE DE LA PUDEUR. INNÉE OU IMPOSÉE ?

COMMENT LA PUDEUR VIENT-ELLE AUX ENFANTS ?

Alexandre Winter | D'après la conférence de José Morel 28

LE SEXE ET LE PÉCHÉ

Hans-Christoph Askani 31

IMPRESSUM

Décembre 2020

Comité de rédaction : André Assimacopoulos, France Bossuet,
Jean-Jacques de Rham, Sandrine Landeau, Laurence Mottier,
Marc Pernot, Jean-Yves Rémond, Bernard Rordorf,
Elisabeth Schenker, Alexandre Winter.

Association Perspectives protestantes
Rampe du Pont-Rouge 9A / CH-1213 Petit-Lancy
perspectives.protestantes@gmail.com
www.perspectives-protestantes.ch

Web master : Sandrine Landeau

Imprimé au Grand-Saconnex par l'imprimerie du Cachot

Graphisme et mise en page : Damien Rufi

Crédit Photo : Charlotte Butcher / unsplash.com

EDITO

Chères lectrices, chers lecteurs,

Vous tenez entre vos mains le n°10 de *Perspectives protestantes*, votre revue, notre revue. Vous y trouverez, comme à l'habitude dans les numéros d'automne, les textes des conférences de notre demi-journée d'études de mai dernier, données par trois personnes passionnantes :

- Claude Habib (professeur de littérature), qui nous invite à redécouvrir le poids, la gravité du sexe lorsqu'il bascule dans la fécondité, lorsqu'il révèle la fécondité de la différence des sexes ;
- Jean-Daniel Macchi (professeur d'Ancien Testament), qui interroge les conséquences de l'oppression des femmes sur les hommes à partir de la royauté de David telle qu'elle nous est racontée par les livres de Samuel et des Rois ;
- et José Morel Cinq-Mars, psychanalyste, qui nous propose de partir à la découverte du processus de construction de la pudeur dans l'enfance (suite à un problème technique, cette conférence ne fait l'objet ici que d'un compte-rendu et non d'un article complet, nous nous en excusons).

Vous trouverez aussi, en cadeau de Noël, un article inédit de Hans-Christoph Askani, professeur honoraire de théologie systématique, sur le rapport entre sexe et péché, sujet épineux s'il en est !

Voilà déjà cinq ans que nous travaillons pour vous offrir deux fois par an de quoi nourrir vos réflexions, vos interrogations. Nous espérons que notre travail et celui des auteur.e.s que nous sollicitons rencontre votre intérêt ! Nous le pensons puisque vous renouvelez fidèlement vos abonnements, mais nous profitons de cet anniversaire pour faire un bilan et réfléchir aux années qui s'ouvrent. C'est pourquoi vous trouvez, jointe à ce numéro, une enquête qui nous permettra de mieux vous connaître, de mieux comprendre quels sont pour vous les points forts et les points faibles de *Perspectives protestantes*.

Merci d'avance pour les quelques minutes que vous consacrez à la remplir et à nous la retourner, soit par courrier postal, soit par mail si vous disposez d'un scanner (perspectives.protestantes@gmail.com). L'enquête se trouve également en pdf sur notre site (www.perspectivesprotestantes.ch).

Si vous visitez notre site, vous y trouverez également une nouveauté : depuis octobre dernier, nous publions chaque mois, en collaboration avec l'Église Protestante de Genève, un bref texte destiné à susciter la réflexion, l'interrogation. Cette série s'intitule « Une perspective à la foi » et compte déjà trois numéros : « Croire ou penser, faut-il choisir ? », « Tu aimeras ton prochain... même s'il est étranger ? » et « Un Dieu qui s'incarne, ça change quoi ? ». Vous pouvez, si vous le souhaitez, la recevoir chaque mois : il vous suffit pour cela de nous envoyer un mail avec comme objet : « abonnement Une perspective à la foi ». S'ils vous interpellent, vous font réagir, n'hésitez pas à diffuser ces textes autour de vous !

Dernière chose : puisque Noël approche, pourquoi ne pas offrir un numéro de *Perspectives protestantes* à quelqu'un dont vous pensez que cela pourrait l'intéresser ? Envoyez-nous simplement son adresse, un petit mot si vous le souhaitez, nous nous chargeons de lui faire parvenir un peu de lecture ! Vous êtes nos meilleurs ambassadeurs, nos meilleures ambassadrices, merci à vous !

Bonne lecture à vous, et au plaisir de recevoir vos réactions, vos messages, vos questions !

Sandrine Landeau

Pasteure stagiaire de l'Église Protestante de Genève





LE SEXE SANS GRAVITÉ

CLAUDE HABIB

Si autrefois la sexualité se cachait, sa représentation est aujourd'hui devenue envahissante, directement par la pornographie, indirectement de diverses manières, notamment par l'utilisation allusive des codes de la pornographie dans les publicités. On a parfois l'impression que le discours ambiant a choisi le truisme – répétant indéfiniment que l'orgasme est un plaisir, ce dont peu de gens doutaient – là où les sociétés précédentes ont toujours pratiqué la litote. Le truisme n'exclut cependant pas l'hyperbole. Non seulement l'orgasme est un plaisir, mais c'est un droit fondamental, et même un droit illimité, qui a vocation de s'étendre à tous les âges – à l'exception notable de l'enfance. Dans

une interview récente, une journaliste de *Libération* déplorait le fait que Jane Fonda, 80 ans, ait renoncé aux relations sexuelles – ce que la star avait publié dans une formule assez charmante : « I closed the shop down there ». Fermer la boutique est un relâchement regrettable, car l'orgasme est un bien qu'il faut étendre et propager. Que penser de cet effacement des interdits qui organisaient et limitaient autrefois les relations sexuelles, et régulaient la parole si différemment ?

Michel Bozon, qui depuis de longues années étudie les pratiques sexuelles en France en tant que sociologue et démographe, fait la remarque suivante : toutes les sociétés qui

nous précèdent ont vécu avec l'image d'un ailleurs permissif. A partir de la Renaissance, l'Antiquité grecque et latine a joué ce rôle. La peinture et la poésie aiment alors à représenter les dieux de l'Olympe dans des postures et des situations lascives. Pendant tout l'âge classique, alors que le christianisme comprime les désirs, ou les réprime quand il ne réussit pas à les contenir, l'Antiquité est au sens littéral l'alibi du désir. Ce n'est pas le seul : les terres lointaines – et particulièrement Tahiti – dont les voyageurs occidentaux ne comprennent pas le système d'interdits, figurent également des paradis du désir illimité. Plus tard, au dix-neuvième siècle, se forge le mythe d'un âge d'or libertin, ayant précédé la grande rupture révolutionnaire : le Paris de la Régence ou la Venise de Casanova hantent les rêveries. Nombreux sont alors les nostalgiques d'un temps béni où se seraient conjuguées idéalement facilité sexuelle et bonnes manières. Enfin, dans la France des années soixante, avant le grand mouvement de libération sexuelle, le Brésil et son stupéfiant carnaval ainsi que la Suède et la liberté de ses filles blondes réorientent l'imaginaire érotique. C'est mieux ailleurs, ou c'était mieux avant : l'insatisfaction du présent alimente la constitution de ces paradis compensatoires, qui en retour l'allègent en partie. La frustration ne relève plus de la responsabilité de l'individu (manque de

valeur, de beauté ou d'assurance), elle tient à la malchance d'être né ici, ou d'être né trop tard. Sous d'autres cieux, à une autre époque, le même aurait joué.

J'ai dit « le même ». En effet, ces autres scènes sont nettement d'inspiration masculine. Les femmes, en général (il y a certes toujours des exceptions), n'entretiennent pas de telles rêveries. Il faut dire que la liberté sexuelle n'est pas pour elles parée des mêmes attraits, car – au moins durant leur jeunesse – elles n'ont pas à craindre d'être laissées pour compte. Une jeune femme peut redouter de n'être pas aimée, en revanche elle risque rarement de ne pas trouver le partenaire d'un soir. La condition de la jeune femme, on commence à le savoir après le mouvement MeToo, c'est d'être fréquemment, et parfois constamment importunée. Dans tous les lieux d'exposition sexuelle, les jeunes femmes se font rares, et ce n'est pas sans raison. Car ce que les jeunes femmes craignent, ce n'est pas la rareté du désir masculin, mais sa violence, sa brutalité, son caractère profanateur et sans lendemain. Pour une jeune femme, le risque est l'abandon, la déconsidération, le mépris de soi.

Cette asymétrie fait l'objet d'un déni, comme en général tous les traits de la différence des sexes dans la société qui se veut neutre par

rapport au genre¹. C'est ainsi que, quand la sociologue Eva Illouz soutient que dans l'usage des sites de rencontres les femmes sont perdantes et les hommes gagnants (du fait que ces derniers recherchent et obtiennent des relations sexuelles, sans répondre à la demande d'amour qui persiste du côté féminin²), Marie Bergström lui rétorque qu'il faut rompre avec ce schéma traditionnel : les jeunes femmes profitent de ce qu'elle appelle la « diversification des relations » permise par les sites et les applications de rencontre.

La révolution déterminante n'est pourtant pas l'apparition des sites de rencontre, mais la banalisation de la contraception au siècle dernier, et d'une contraception contrôlée par

les femmes. Le diaphragme et la pilule, assortis des correctifs que sont l'avortement et la pilule du lendemain, symétrisent en partie les situations masculine et féminine en éliminant le risque gestationnel. Désormais, les femmes n'ont plus à craindre les conséquences de l'acte sexuel, ce en quoi elles sont dans une position comparable à celle de leurs partenaires. Comme eux, elles peuvent entrer dans une relation légère, pour le plaisir.

Elles le peuvent, c'est mon second point, parce qu'elles gèrent elles-mêmes la contraception : elles n'ont plus à faire confiance à l'habileté, à la bonne foi ou au bon vouloir d'un amant, comme c'était le cas au temps où le *coitus interruptus* assurait pour l'essentiel la contraception³. Ce n'est plus vrai aujourd'hui : les femmes peuvent désormais se risquer à des aventures sans lendemain, pour le seul plaisir de l'instant, avec des hommes dont elles n'ont pas à évaluer la fiabilité, sans parler de fidélité. A partir du moment où les femmes, pour

1 Pour une définition de la société neutre par rapport au genre (en anglais « gender neutral society »), voir Harvey Mansfield, *Virilité*, trad. Robert Scrick, Paris, Cerf, 2018, p. 313 : « La société neutre par rapport au genre vise à dépasser l'opposition de genre, autrement dit de sexe. Ce type de transcendance, pour la société dans son ensemble et pour n'importe lequel de ses membres en particulier revient à ne jamais favoriser ni défavoriser personne systématiquement sur la base de son appartenance sexuelle. L'humanité dont nous sommes tous partie prenante doit devenir la règle du comportement et nous rendre individuellement capable, homme ou femme, de transcender notre sexe pour mener une vie qui en dépende le moins possible. »

2 Eva Illouz, *Pourquoi l'amour fait mal, L'expérience amoureuse dans la modernité*, trad. F. Joly, Paris, Seuil, 2012.

3 Il faut noter que, contrairement aux idées reçues, cette technique l'assurait avec une remarquable efficacité, dont témoigne l'effondrement de la natalité française après les guerres napoléoniennes. Au dix-neuvième siècle, la forme de contraception qui est pratiquée fonctionne, mais elle met les femmes dans la dépendance étroite de leur partenaire.

la première fois dans l'histoire, n'ont plus à supporter, du fait de leur rôle dans la reproduction sexuelle, les conséquences de la sexualité, elles peuvent se permettre d'être légères, inconséquentes, irréfléchies. Dès lors, il n'est pas surprenant que les femmes occidentales aient cessé *en partie* de jouer le rôle de gardiennes des mœurs qui leur était traditionnellement imparti : le discrédit qui pesait sur la fille mère a disparu. Il n'y a plus de différence, dans l'estime sociale, entre la mère célibataire et la mère divorcée, car toutes deux sont supposées avoir voulu la venue au monde de leur enfant. Au regard des démographes, l'une et l'autre sont à la tête de foyers monoparentaux ; de tels foyers sont certes économiquement défavorisés, mais les femmes qui en portent la charge ne sont pas méprisées.

Sur le plan de la respectabilité, il faut reconnaître que les sites de rencontre ont modifié la situation. Les sites et les applications facilitent certes les rencontres, mais surtout la clandestinité, avec une certaine étanchéité entre le monde familial et celui des rencontres sexuelles. Marie Bergström souligne ainsi le fait que ces applications permettent aux jeunes femmes d'avoir une vie sexuelle bien remplie sans perte de respectabilité, les amants pouvant se trouver désormais hors des cercles physiques (famille, amis, entou-

rage professionnel). Or, à moins d'être Catherine Millet, c'est-à-dire d'avoir opté pour une réputation inverse, celle de la femme la plus libérée ou de la créature la plus sulfureuse, comme on voudra dire, généralement les femmes tiennent à leur réputation. Non seulement elles tiennent à leur propre réputation, mais elles tiennent à l'existence de la réputation en général. Peggy Sastre remarque, non sans acidité, qu'elles sont nettement plus vigilantes que les hommes sur les questions de morale sexuelle et donne une interprétation brutale de cette police des mœurs : en multipliant les actes sexuels, les femmes libres feraient baisser le prix des faveurs féminines en général. Déshonorer les débauchées reviendrait pour les femmes « honnêtes » à se donner du prix, en réévaluant à la hausse le consentement sexuel féminin. L'explication est partielle. Elle passe à côté du motif masculin – partie immergée de cet iceberg.

On peut concéder à Peggy Sastre qu'en Occident, les hommes n'ont pas besoin de faire la police des mœurs : les femmes s'en chargent à leur place, avec tout de même plus de benignité que les bassidjis en Iran. Mais en dernière instance, ce sont bien les hommes qui requièrent cette enquête jamais close sur la moralité féminine. La vigilance moralisatrice des femmes n'est intelligible que si on la rap-

porte aux attentes masculines : les chances de trouver un compagnon et de le retenir dépendent de la beauté physique, mais elles sont aussi liées à la réputation d'honorabilité de chacune. Partons de l'hypothèse que les hommes, spontanément rivaux, se définissent les uns par rapport aux autres dans une quête hiérarchique, soit qu'ils tentent de parvenir au sommet, soit qu'ils entretiennent des rapports d'égalité avec ceux qui sont parvenus au même niveau hiérarchique qu'eux, soit qu'ils tentent d'échapper à la pression concurrentielle en se réfugiant dans la solitude⁴. Dans la lutte pour la prééminence, la femme sert de confirmation à la position hiérarchique : la plus désirable échoit au chef. La plus belle est donc par excellence l'objet de la rivalité masculine. C'est le phénomène des « trophy wives », les femmes trophées, qui s'observe dans tous les lieux de pouvoir. Mais évidemment, la femme trophée, pour être un trophée durable, ne doit pas aller où son désir la conduit. Sa liberté défait l'ordre hiérarchique et cause la guerre.

Autrement dit les hommes se battent pour la possession de la beauté, mais il est indispensable que cette beauté ne les trahisse pas, révélant au passage, par sa défection,

le mensonge de la puissance. Le chef est un colosse. Une fois cocu, il apparaît comme un colosse aux pieds d'argile : il aait l'air d'un mâle alpha, mais ce n'était que pure apparence. L'homme abandonné est risible (à la différence de la femme abandonnée), parce qu'il tombe de haut. Ce qui fait rire, c'est l'écroulement de la majesté phallique.

Par conséquent, les hommes se méfient. Alors que leur désir les oriente vers la beauté (qu'il s'agisse d'un phénomène spontané ou mimétique importe peu), ils gardent simultanément un œil sur la moralité des femmes convoitées. Le tout n'est pas d'obtenir les faveurs de la plus belle, mais de les conserver exclusivement sur le long terme. La loyauté féminine a donc une importance cruciale. Quant aux avantages physiques, la nature est seule dispensatrice : on ne peut guère se doter de beauté, même si les femmes s'y acharnent par le maquillage, les régimes et la chirurgie. En revanche chacune peut s'efforcer à gagner en moralité : c'est un avantage qu'on est libre de se donner. A défaut d'y parvenir, on peut mentir à ce sujet. Aujourd'hui comme hier, la dissimulation ou la minimisation féminine de l'activité sexuelle est repérable. Dans les enquêtes sur le nombre de partenaires, la sous déclaration féminine est

4 Sur ce point, voir Harvey Mansfield, op. cit.

systématique⁵. Le moralisme s'installe au moment où le masque tombe, souvent après la mort, quand les connivences se distendent et que les langues se délient.

Aujourd'hui, la stricte continence n'est plus de mise. Le plaisir a pris parmi nous un air d'honorabilité qu'il n'avait jamais eu dans l'histoire : on est tout près d'en faire un devoir, et telle est la nouveauté. Si le libertinage a pu être effréné à certaines périodes, il n'avait jamais formé une morale. On n'évaluait pas ses bénéfices pour la santé physique ou l'équilibre du couple. Au contraire, le plaisir avait toujours été dissident de la morale. On y cédait tout en sachant qu'on ferait mieux d'y résister, un peu comme on fume aujourd'hui, à la sauvette. Malgré ce retournement notable, une maîtrise du désir est toujours attendue des femmes, et préconisée par elles. Maïa Mazaurette, l'espiègle chroniqueuse de la sexualité au *Monde* n'hésite pas à vulgariser les pratiques les plus limites, mais elle fait simultanément l'éloge de la monogamie. Pourquoi cette réserve ?

5 Gaëlle Dupont, « Les femmes de plus en plus infidèles, mais toujours moins que les hommes », *Le Monde*, 10 janvier 2017 : « Un tiers des femmes ont déjà trompé leur partenaire au cours de leur vie. Le chiffre est en augmentation mais toujours inférieur à la proportion d'hommes ayant déjà été infidèles, qui atteint presque 50%. » (d'après un sondage de l'IFOP réalisé en 2016).

J'ai souligné que les femmes avaient *en partie* abandonné le rôle de gardienne des mœurs, et que les attentes sexuelles s'étaient *en partie* symétrisées. Certes les femmes acceptent plus souvent d'entrer dans des relations sans conséquences, du fait qu'elles ne portent plus le poids des conséquences. Cependant, plus que les hommes, elles peuvent regretter l'inconséquence. Il y a quelques années, on vendait à New York un tee-shirt imprimé « God ! I forgot to make a baby ». Ce n'est pas un drame. C'est un genre de regret qu'on peut tourner en plaisanterie. Néanmoins c'est un prix nouveau que les femmes ont à payer, elles seules, car les hommes, on le sait, peuvent différer. Selon Ruwen Ogien, la libération n'en est qu'à mi-parcours. La société a accepté de délier la sexualité de la procréation, il lui reste à délier la sexualité de l'amour, non pas pour imposer à tous et à toutes des relations dé-sentimentalisées, mais pour mettre sur un même plan toutes les formes de sexualité, sans accorder aux unes plus de prix ou de dignité qu'aux autres. Dans la société libérale, aucune représentation du bien n'est légitime, aucune ne doit primer sur d'autres : la pornographie n'est pas inférieure au romantisme, ce sont des options libres.

A y regarder de plus près, l'argument n'est pas si clair qu'il semble : c'est bien parce que

le lien de la sexualité et de la procréation ne s'est pas entièrement défait que certaines relations sexuelles ont plus d'importance ou de valeur aux yeux de ceux et, surtout, de celles qui s'y engagent. Pour les femmes en effet, un rapport sexuel non protégé est forcément plus grave qu'une simple partie de plaisir. Devenir mère, c'est nouer un lien irrévocable, ce qui est presque sans exemple dans l'expérience moderne. Une mère, si elle peut être bonne mère ou mauvaise mère, ne peut jamais cesser d'être mère. Il est donc inévitable qu'elles n'entrent dans ces rapports sexuels non protégés, ces rapports qu'on peut dire graves, qu'à raison de la confiance qu'elles accordent à un partenaire privilégié, dont elles jugent qu'il pourrait être le père de l'éventuel enfant. A défaut d'amour, cette estime au moins est requise. C'est donc par une nécessité naturelle que se forme une hiérarchie entre un acte sexuel qui peut faire basculer dans une autre forme de vie, et un acte sexuel sans conséquence, qui n'a pour horizon que le spasme suivant, si délectable soit-il. De fait, l'un est plus important que l'autre. Bien entendu, l'un et l'autre sont des choix. C'est encore un acte de liberté de laisser le champ libre à la nature. Mais du moment qu'on décide de ne pas en entraver le cours, ce qui se produit à la fois comme processus physiologique et comme événement humain n'est plus du ressort de

la volonté, preuve en est que la volonté n'est plus en mesure de le défaire.

Les darwiniens soutiennent que la divergence des attentes entre hommes et femmes quant à la sexualité – cette divergence que Marie Bergström conteste, et que Ruwen Ogien rêvait de discréditer – provient en dernier ressort de l'évolution. Dans les espèces mammifères, les mâles ont pour but de propager leur gènes et sont, pour cette raison, enclins à multiplier les saillies. Contrairement aux mâles, les femelles ne courent pas le risque d'une interruption de leur lignée génétique, mais leur succès reproductif dépend de leur capacité d'assurer la survie des petits. Pour ce faire, il est avantageux de s'assurer la collaboration d'un mâle. Or pour qu'un mâle assume un rôle protecteur, il faut au préalable qu'il soit demeuré auprès de la femelle durant la période de gestation. Autrement dit les femmes cherchent à fixer les désirs masculins, elles ont un intérêt objectif à être aimées. La perspective darwinienne semble donc éclairer aussi bien le nomadisme sexuel masculin que la propension sentimentale des femmes.

Pour cohérent qu'il paraisse au plan de l'explication, le récit darwinien laisse pourtant à désirer sur le plan de la description. D'une part, tout comme leur contemporain

Schopenhauer, les darwiniens ne voient dans l'amour qu'une ruse de la nature pour arriver à ses fins. Dans leur perspective, la pulsion élémentaire n'est pas moins illusoire : les élans brutaux du désir physique ou les formes élaborées de la passion amoureuses sont pris dans le même fonctionnalisme. Ce qui semble à l'individu le summum de son bonheur n'est jamais qu'une illusion au service de la reproduction de l'espèce. On pourrait admettre que le récit darwinien nous enseigne une salutaire incrédulité par rapport aux mirages du désir, mais la description darwinienne s'écarte de l'expérience au point qu'on peut douter de sa pertinence et même de son utilité. Premièrement il ne paraît pas raisonnable d'exagérer la partition entre les deux types d'attente : à la lecture de la presse féminine, on ne voit pas que les contemporaines se désintéressent de l'orgasme, au contraire ; elles manifestent franchement la volonté de rattraper l'écart qui les sépare, sur ce plan, de leurs partenaires masculins. Inversement, de Pétrarque au romantisme, nombreux sont les hommes à s'être fait une spécialité de la passion, au point, parfois, d'en revendiquer l'exclusivité : seuls les hommes sauraient aimer. Il est également sommaire, pour dire le moins, de réduire la jalousie masculine à une angoisse portant sur l'incertitude de la paternité. Pour comprendre la jalousie humaine, mieux vaut

entrer dans les raisons du jaloux, et non les écraser à partir d'un savoir. Peut-être existe-t-il une racine instinctive à la rage possessive, mais dans la société humaine, l'horreur de voir l'autre occuper votre place et s'emparer de votre bien s'est largement dégagée du fondement biologique. La préoccupation jalouse est centrée d'abord sur la possession physique : c'est à cela qu'elle revient, à cela qu'elle s'arrête. Les gamètes ne l'intéressent pas. La jalousie humaine ne se comprend pas dans les termes des éthologues : elle suppose une intériorité qu'ils n'ont pas les moyens de prendre en compte. Les sentiments ne sont pas l'habillage des intérêts, ni la traduction des flux hormonaux, ni la transcription d'une logique reproductive, inflexible et invisible : les sentiments ont leur langage et leur développement propre qu'on découvre en soi, et qu'on retrouve dans les œuvres d'art. De même que jadis les marxistes traquaient la vérité des rapports de classe sous la fausse conscience produite par l'idéologie, les évolutionnistes aujourd'hui refusent d'être dupes des raisons que les hommes et les femmes se donnent : eux voient l'espèce à travers les individus, mâles ou femelle, aussi clairement que les marxistes voyaient jadis la classe à travers le sujet, prolétaire ou bourgeois. On ne peut nier qu'il existe, pour tout un chacun, des déterminismes : il va de soi qu'ils influent sur les opinions. Cependant de

tels éléments ne dispensent pas de prendre en considération les opinions humaines que ces données objectives contribuent à former, car les opinions ne s’y réduisent pas. Nos appartenances sont significatives, elles ne nous définissent pas.

Enfin, troisième et dernier point, la présentation évolutionniste, qui écrase d’un mépris de plomb des siècles de littérature, achoppe sur des faits massifs et chiffrés. Ainsi on apprend que « le nombre des donneurs de sperme est en baisse constante en France depuis plusieurs années, passant de 400 en 2009 à 235 en 2012. »⁶ Quelques centaines sur des millions de mâles en âge de procréer, ce n’est pas le signe d’un intérêt marqué ! Si la propagation des gènes commandait les conduites, on s’expliquerait mal une telle pénurie. De leur côté les femmes, sitôt qu’elles disposent d’une instruction suffisante et d’une contraception aisément disponible, réduisent le nombre des naissances : c’est la fameuse transition démographique qui affecte une à une les nations dans le monde. Les tenants du darwinisme répondraient que l’évolution suppose des centaines de milliers d’années, et qu’elle ne peut réagir adéquatement à des innovations récentes, comme

la procréation médicale ou la contraception hormonale. Reste qu’on peut se poser la question de l’intérêt d’une théorie qui d’une part ne décrit pas adéquatement les phénomènes, et d’autre part ne permet pas de prédire les conduites. On notera enfin que l’évolutionnisme est incapable de prendre en considération l’émergence des homosexualités. Il n’a rien à dire sur leur visibilité nouvelle ni sur leurs revendications : dans la perspective fonctionnaliste, le désir homosexuel n’a pas de sens, c’est une dérivation inutile, comme le bras mort d’un fleuve. Or la révision de la place des homosexuels dans la société et la réévaluation de leur apport aux sciences et à la culture sont un caractère majeur de la période où nous vivons. De cela, l’évolutionnisme ne tient aucun compte ni ne tire aucune leçon. En ce qui concerne la sexualité humaine, l’évolutionnisme est la doctrine la plus fixiste qui soi.

L’allègement de l’acte sexuel par la contraception conditionne la libération des femmes, mais il n’a pas concerné qu’elles. Philippe Raynaud l’a noté avec acuité, « c’est le changement de regard sur l’homosexualité qui est probablement la conséquence la plus profonde de la double révolution morale et technique qu’on a appelé “révolution

6 Wikipedia, article « Don de sperme ».

sexuelle”. »⁷ Les pratiques homosexuelles étaient auparavant moralement condamnées, au même titre que toutes les formes de sexualité récréatives – de l’onanisme au donjuanisme, et pour le même motif : dans tous ces cas, l’homme répandait sa semence pour le plaisir. L’hétérosexualité tirait sa prééminence d’un lien à la vie qui lui conférait à la fois nécessité et gravité. Quelle que soit la valorisation chrétienne de la chasteté, et si grand que fût le prestige du modèle christique, la reproduction devait être assurée. Mais du moment que même au sein des couples mariés, la sexualité détachée de la reproduction devient la norme, cet ordre antérieur se défait. Concubins, célibataires, homosexuels ont évidemment droit au même respect. « Il devient de plus en plus difficile [écrit Philippe Raynaud] d’établir une hiérarchie fixe entre les “orientations sexuelles”. »⁸ Non seulement la contraception égalise, à terme, les orientations sexuelles, mais encore, fait plus inattendu, la libération de tous les désirs débouche sur la revendication de choisir son « genre », le terme de sexe ayant été disqualifié, comme généralement toute référence à la nature, du moment que l’humain est en

cause : sacralisée à l’extérieur, tant qu’il est question de répertorier et de dénoncer les atteintes que l’homme lui fait subir à l’ère de l’anthropocène, la nature est censée ne pas le concerner de manière interne et intime, et n’avoir aucune espèce d’incidence sur sa conduite, comme si les comportements humains étaient intégralement socio-culturels.

La cause transgenre a beau être ultra minoritaire, elle est devenue le symbole et le fer de lance de la lutte contre l’ordre hétérosexiste. Elle est d’abord apparue à l’arrière-plan des luttes homosexuelles, comme un cas particulier. On assiste à présent à un basculement de gravité : alors que la sexualité n’a plus rien de grave puisqu’elle n’engendre plus, ce qui est important, chargé de gravité et même d’emphase, c’est l’action de se libérer de la nature – ou plutôt de l’illusion de la nature, puisque la nature n’existe pas, seule existe la norme binaire avec laquelle il est urgent de rompre – pour se développer comme individus dans un processus d’autocréation : « Nos corps trans sont un acte de dissidence [affirme Paul Preciado dans un entretien à *Libération*]. Pour moi un homme trans fait partie de la minorité des femmes. Car pour moi, les femmes ne sont pas une nature mais

7 Philippe Raynaud, *La laïcité, une histoire de la singularité française*, Paris, Gallimard, 2019, p.173.

8 Ibid.

une minorité politique.»⁹ Selon Paul Preciado, l'homme trans demeure une femme sur le plan politique, même s'il revendique de l'Etat et du corps médical l'accomplissement de sa transition. Il n'est pas un cas isolé. Les transgenres tendent à s'emparer de la cause féministe. Des femmes trans sont même parfois entrées en conflit avec des femmes ou des associations féministes «old school», en exigeant de faire partie de leurs groupes ou d'avoir accès à leurs espaces – aux Etats-Unis, la revendication du libre accès aux toilettes est devenue emblématique de cette cause. Les féministes historiques qui ont tenté de résister à ces intrusions, au nom de la sécurité des femmes ou de leur désir de se retrouver entre elles, ont immédiatement fait l'objet de campagnes d'activistes en faveur des droits des personnes trans. Dans le monde anglo-saxon, on se relève difficilement de l'accusation de discriminer. Cette accusation a visé aussi des célébrités ayant eu l'imprudence d'exprimer publiquement des propos de bon sens. C'est le cas de l'écrivain Ian McEwan, qui dans une séance de questions-réponses s'était aventuré à dire qu'une personne dotée d'un pénis était à ses yeux un homme («*Call me old-fashioned, but I tend to think of people with penises as*

men.»), mettant le feu à la toile. De même, Martina Navratilova fut taxée de transphobie et sommée de s'excuser pour avoir jugé inéquitable la participation de femmes transgenres dans les tournois de tennis¹⁰.

Les mondes de la mode et du spectacle ont rivalisé pour promouvoir la cause transgenre : ils n'avaient rien à perdre et beaucoup à gagner en manifestant leur solidarité. Le recours à des acteurs trans, ou le choix de faire défiler des mannequins transgenres vaut réputation d'ouverture tout en suscitant, dans les rangs du public, un regain d'intérêt d'où le voyeurisme n'est pas absent. A l'inverse, sur le plan de l'image, les conservateurs n'ont rien à montrer qu'on ne connaisse déjà : au jeu de l'image, ils sont nécessairement perdants. Dans la vie réelle et dans la fiction, les scénarios de transition qui se multiplient intéressent toujours, malgré leur caractère répétitif. C'est qu'ils représentent l'ultime transgression, alors que dans le monde hétérosexuel, les transgressions n'en sont plus. L'adultère, qui a dominé le roman européen au dix-neuvième siècle¹¹ est un ressort détendu, car l'infidélité a perdu son

10 *The Guardian*, 17 février 2019, "Martina Navratilova criticised over «chating» trans women comments".

11 Voir Allan Bloom, *L'amour et l'amitié*, trad. Pierre Manent, Paris, Les Belles Lettres, 2018.

caractère criminel à mesure que le divorce se banalisait. Si les protagonistes en ressentent encore le frisson, ils sont les seuls : rien n'est plus banal qu'une liaison. Avec la nouveauté, l'intérêt s'est déporté du couple hétérosexuel vers les relations homosexuelles, puis, en dernier lieu, vers l'individu transgenre¹². Le transgenre est le nouveau héros contemporain. Ce qui lui arrive importe. Sa vie est-elle supportable ? Est-elle changée en mieux ? Comment ont réagi ses proches ? On dirait que ces suspens concernent tout un chacun. C'est que l'aventure extrême où s'engagent les transgenres amplifie et magnifie une volonté d'emprise sur le corps et d'individualisation du corps qui est très répandue, comme en témoigne, à petite échelle, la mode durable des piercings et des tatouages. Faire ce qu'on veut de son corps, le marquer, le modifier, le faire souffrir ou jouir à sa guise, sans avoir de compte à rendre à qui que ce soit, cette revendication concerne un public bien plus large que le cercle étroit des personnes transgenres dont les revendications maxima-

12 Sylviane Agacinski avait dénoncé l'aberration consistant à remplacer une division stable et claire – celle des mâles et des femelles –, par une division instable et moins visible : celle qui sépare les transgenres des cisgenres. Ce nouveau vocabulaire forme une attaque en règle de la binarité, présentée comme une norme oppressive qu'il faut déconstruire, et non comme un fait de nature avec lequel on devrait composer.

listes sont accueillies avec une bienveillance inédite. Leur cause se trouve enveloppée dans une aspiration générale à l'indétermination individualiste : que nul ne puisse dire à ma place qui je suis et ce que je dois faire de mon corps.

Si ma description est fidèle, si tel est bien le sens de l'évolution contemporaine, alors il faut dire, et ce sera ma conclusion, que la sexualité est moins relationnelle qu'elle ne l'était. Le but pour chacun est moins de trouver l'âme sœur – but éculé – que de parvenir à une apparence qui manifeste au plus juste ses goûts – et qui en les manifestant accroît les chances de les satisfaire. Le transgenre et la femme enceinte sont ainsi deux figures antagonistes de la liberté. Si le transgenre est l'aventurier du monde moderne, la femme qui tombe enceinte est archi-banale, sauf pour elle-même et ses proches. Une femme reconnaît sa nature de femme quand elle accepte un rapport sexuel potentiellement fécond : cet accord avec sa nature coïncide avec le fait de pouvoir devenir mère à son tour ou mère à nouveau, de prendre sa place dans la succession des générations, réconciliation avec la position maternelle (pas forcément avec la mère réelle). C'est un acte grave, qui a forcément, qu'on y songe ou non sur le moment, valeur d'engagement. C'est avec une gravité bien différente que le trans-

genre, prend des décisions sur son corps, qui peuvent elles aussi être irréversibles mais qui ne concernent que lui. La gravité de l'acquiescement à la nature n'est pas comparable à l'attraction du refus. Qu'y a-t-il de grave dans la sexualité ? Les sociétés démocratiques répondent : la discrimination qui y est inscrite. Dans l'expérience ordinaire, ce qui est grave, est différent : c'est le basculement de la sexualité légère à la fécondité choisie. La différence des sexes se révèle un jour ou l'autre comme la source de la vie : elle est génératrice et non pas opprimante. Ces deux sortes de gravités s'opposent, et ne sont pas de même nature. Dans un cas, une liberté éventuellement sans limite met

aux prises un individu vulnérable et une société oppressive ; dans l'autre, deux êtres s'unissent, éprouvant leur division sexuelle, non comme factice et limitante, mais comme naturelle et gratifiante. Quel que soit le penchant moderne pour des relations réversibles et légères, je doute qu'on puisse en finir avec cette gravité-là. A moins d'une médicalisation intégrale de la reproduction humaine, elle ne peut pas cesser de peser sur les conduites des femmes, d'un poids très doux.

Claude Habib

Professeur de littérature française, Paris III



SEXE, MENSONGE ET ROYAUTE. LES DRAMES DE LA MASCULINITE DE DAVID.

JEAN-DANIEL MACCHI

Dans la Bible, le roi David est à bien des égards présenté comme un souverain idéal¹. Il est élu par le Dieu d'Israël qui le choisit parmi les fils de Jessé pour succéder à Saül et devenir le roi fondateur du royaume unifié d'Israël (1 Samuel 16). Il refuse d'assassiner son prédécesseur qui pourtant cherchait à le tuer (1 Samuel 24 et 26). Il installe à Jérusalem le palais royal et le culte légitime du

Dieu national en y transférant l'arche (2 Samuel 6). Il fortifie et sécurise son royaume (2 Samuel 8) après que Dieu lui a promis une descendance éternelle (2 Samuel 7). Dans le livre des Rois, il est même l'archétype du bon roi, ses successeurs étant jugés favorablement à condition qu'ils « fassent le bien aux yeux du Seigneur comme David leur père »². Pourtant, bien souvent, dans la Bible les héros ont une part sombre. C'est particulièrement vrai pour David dont la fin de règne (2 Samuel 9 à 1 Rois 2) est une succession de

¹ Cet article ne pose pas la question de la véracité historique des récits bibliques sur David, mais cherche à comprendre la façon dont les auteurs des livres de Samuel et des Rois présentent les personnages. Il s'agit ici de s'interroger sur l'histoire des idées plutôt que sur l'histoire événementielle.

² Voir par exemple pour le roi Asa, 2 Samuel 15,11.

dramas dont il est en grande partie la cause. Commençons par examiner la description de l'agonie du vieil homme au début du livre des Rois :

- 1 Le Roi David était vieux et avancé dans les jours. On le couvrait de vêtements, mais il ne se réchauffait pas.
- 2 Ses serviteurs lui dirent : qu'on cherche pour mon seigneur le roi une jeune fille vierge. Elle se tiendra devant le roi. Elle sera pour lui une intendante. Elle couchera sur ton sein. Elle réchauffera mon seigneur le roi.
- 3 On chercha une belle jeune fille dans tout le territoire d'Israël. On trouva Avishag la Shounamite. On la fit venir vers le roi.
- 4 Cette jeune fille était extrêmement belle. Elle fut pour le roi une intendante et fut à son service. Cependant, le roi ne la connut pas. (1 Rois 1, 1-4)

Cet épisode n'est pas évident à interpréter et soulève de nombreuses questions. Pour quelle raison aller chercher dans le royaume une jeune fille alors que le harem royal pourrait assurer le service personnel du roi ? Alors qu'au verset 2 les serviteurs attendent de la jeune fille qu'elle se couche sur le roi pour le réchauffer, faut-il comprendre qu'Avishag accomplit cette action vu que le verset 4 ne mentionne ni qu'elle le fit ni que le roi se réchauffa ? Enfin, la signification de l'action

consistant à se coucher sur le roi n'est pas claire. Deux façons de comprendre ce passage s'opposent.

Pour certains commentateurs³ le passage évoquerait la situation d'un vieil homme en fin de vie pour qui on ferait venir une sorte d'infirmière dont la fonction serait de s'occuper du confort de ses derniers jours. Au verset 1, le problème royal semble être qu'il a froid raison pour laquelle on cherche à le réchauffer en le couvrant de vêtements. Le fait qu'Avishag soit censée « se coucher sur le sein du roi »⁴ (v. 2) implique un contact intime peau à peau qui pourrait s'expliquer par un acte médical visant à transférer la chaleur corporelle vitale de la jeune fille vers le vieil homme. Quant à la mention que « le roi ne la connut pas », à la fin du verset 4, en hébreu, elle signifie que le roi n'eut pas de relation sexuelle avec elle. Selon les tenants

3 M. Cogan, *1 Kings*, AncB 10, New York, 2000, 156 ; R. S. Hess, *David and Abishag: The Purpose of 1 Kings 1:1-4*, dans G. Galil, M. Geller, A. Millard (éds) *Homeland and Exile*, VT.Sup 130, Leiden Boston, 2009, 427-438. 437 ; I. Ababi, *Nathan et la succession de David*, BTS 32, Leuven Paris Bristol, 2017, 179-183. R. L. Meek, *The Abishag Episode*, BBR 24, 2014, 1-14. 2-4 montre que les interprétations anciennes du passage suivent généralement cette ligne d'interprétation qui préserve la virginité d'Avishag.

4 Dans la Bible cette formule est utilisée dans le contexte de relations entre un enfant et sa mère ou entre un homme et une femme (1 Rois 3,20 ; 17,19 ; 2 Samuel 12,3 ; Michée 7,5).

de cette interprétation du passage, les rédacteurs auraient introduit cette notice afin de lever toute ambiguïté sur la nature chaste de l'épisode.

Cela dit, la majorité des commentateurs modernes⁵ estiment que la sexualité est un motif central du passage. En effet, si au verset 1 le verbe « réchauffer » indique qu'il s'agit d'augmenter la température corporelle, au verset 2, le terme est utilisé de manière beaucoup plus ambiguë. En effet, une magnifique jeune fille est censée se coucher sur le sein du roi pour le réchauffer. Or, en hébreu comme en français, « réchauffer » peut très bien signifier qu'il s'agit d'exciter sexuellement⁶. Selon cette ligne d'interprétation, le fait que les serviteurs fassent venir une très belle jeune fille auprès du roi pourrait viser non pas à améliorer le confort du roi agonisant, mais à rétablir sa force virile et donc son aptitude à gouverner. À la fin de

5 W. Brueggemann, *1 & 2 Kings*, SHBC 8, Macon, 2000, 12 ; P.J. Leithart, *1 & 2 Kings*, SCMTCB, London, 2006, 29-30 ; S.L. McKenzie, *Le roi David : le roman d'une vie*, EB 38, Genève, 193 ; D.B. Schreiner, "But He Could Not Warm Himself": Sexual Innuendo and the Place of 1 Kgs 1,1-4, *SJOT* 32, 2018, 121-130 ; M.A. Sweeney, *1 & 2 Kings*, OTL, Louisville & London, 2007, 53.

6 Le verbe hébreu « chauffer » (ou ses dérivés) est utilisé dans le sens d'« être excité sexuellement » par Qohélet 4,11 ; Genèse 30,38-41 et le Psaume 51,7.

l'épisode, la mention du fait que « le roi ne la connut pas » indiquerait alors que la tentative d'Avishag de réchauffer la virilité du roi fut un échec.

En réalité, la façon dont ce bref l'épisode est rédigé, ne permet pas vraiment de savoir si ce passage parle ou non de la sexualité du roi et les deux lignes d'interprétation peuvent faire sens. Cependant, nous allons voir que le contexte littéraire où figure ce passage plaide très largement en faveur de l'interprétation sexuelle. En effet, 1 Rois 1,1-4 figure presque à la fin d'un ensemble de récits, impliquant David et ses potentiels successeurs, où le thème de la sexualité joue un rôle important. Ces différents épisodes couvrent la plus grande partie de 2 Samuel 9 à 20 et de 1 Rois 1 à 2⁷. Ils rapportent des conflits à la cour royale qui aboutissent à la mort de David et à l'accession de Salomon au trône. Ces récits donnent de David et de sa cour une image assez pathétique. Les événements lui échappent, certaines de ses actions sont injustes, il se montre faible et incapable de contrôler ses fils qui se rebellent contre lui.

7 On parle de ce propos d'histoire de la succession de David. Voir C. Nihan et D. Nocquet, 1-2 Samuel, dans T. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (éds), *Introduction à l'Ancien Testament*, MdB 49, Genève, 2009, 370-372 ; D.G. Firth, 1 and 2 Samuel. *A Kingdom Comes*, PGOT, Sheffield, 2013, 41-54.

David couche avec la femme d'un de ses soldats, donne naissance à Salomon (2 Samuel 11–12) avant que ses autres fils s'entre-déchirent. À la suite du viol de sa sœur Tamar, l'aîné de David est assassiné par son cadet (2 Samuel 13–14) qui se révolte contre son père et s'empare du trône avant d'être tué (2 Samuel 15–19). Finalement, un autre fils de David essaye d'usurper la royauté avant que Salomon ne soit intronisé (1 Rois 1–2).

Dans ces chapitres, la question de la sexualité du roi et de ses fils est abordée de manière très crue. Tout commence en 2 Samuel 11 à 12, un épisode important qui donne à bien des égards les clés d'interprétation de la suite des récits liés à la succession de David. Alors que ses troupes sont à la guerre, David reste au palais. De sa terrasse il voit une belle femme, Bethsabée, se baigner sur le toit de sa maison. Il la fait venir au palais, couche avec elle puis la renvoie. Apprenant qu'elle est désormais enceinte, il fait revenir Urie son époux du front dans l'espoir de lui faire endosser la grossesse. Malheureusement, comme ses compagnons d'armes sont au combat, le soldat refuse de passer la nuit chez lui. David le renvoie au front, mais demande secrètement au général Joab de le mettre en première ligne afin qu'il y soit tué. Après le décès d'Urie, Bethsabée pratique les rites de deuil avant d'être intégrée au ha-

rem. Le texte précise qu'elle donna un fils à David, mais que ce qu'il avait fait avait déplu au Seigneur (2 Samuel 11,27).

Cela aurait pu en rester là si le prophète Nathan ne s'était rendu auprès de David pour dénoncer son terrible forfait. Il lui raconte une petite fable où un homme riche vole et tue la seule brebis que possède un pauvre⁸. La façon dont la brebis est présentée dans la fable évoque une femme, elle est nourrie avec les enfants et elle « couche sur le sein » de l'homme (2 Samuel 12,3)⁹. Une telle injustice provoque la colère du roi qui condamne le riche à mort, avant que Nathan ne lui dise qu'en réalité c'est de sa propre situation de personnage puissant profitant de sa position pour commettre un crime dont il est question (2 Samuel 12,5-7). La suite du passage attribue au prophète Nathan trois oracles de malheurs contre David.

8 À propos de 2 Samuel 12 et de son lien avec les récits de la succession de David, voir aussi J. D. Afoakwah. *The Nathan-David Confrontation* (2 Sam 12:1-15a), Frankfurt am Main et al, 2015; A. Caquot et P. de Robert, *Les livres de Samuel*, CAT VI, Genève, 1994; H.S. Pyper, *David as Reader*, BIS 23, Leiden New York Köln, 1996.

9 L'utilisation de l'expression « coucher sur le sein » en 2 Samuel 12,3 prépare 1 Rois 1,2 où la même formulation apparaît.

En 2 Samuel 12,7b-10, le premier oracle affirme que puisque David a tué Urie et pris sa femme « l'épée ne s'écartera jamais de sa maison ». Comme, lors de l'oracle où le même Nathan avait annoncé à David que sa dynastie aurait un destin éternel (2 Samuel 7,16), ici le terme « maison » désigne la famille du roi. Cet oracle n'annonce pas la fin de la dynastie davidique, mais le destin violent qui l'attend et les querelles sanglantes qui aboutiront à la mort de trois des fils de David : Amnon, Absalom et Adonias. Ainsi, selon le livre de Samuel, juste après l'épisode de David et Bethsabée, Amnon, le fils aîné de David, tombe amoureux de sa sœur Tamar. Sur les conseils d'un cousin, il se fait passer pour malade et demande que sa sœur vienne le nourrir avant de la violer. Le texte précise qu'après l'avoir violée il se met à la détester de manière plus forte encore qu'il ne l'aimait précédemment (2 Samuel 13,15). Absalom, un des fils cadets de David, recueille Tamar chez lui. Le texte précise que David apprend l'affaire, en est très irrité, mais ne réagit pas, et que parallèlement Absalom se met à haïr Amnon. Deux ans plus tard, Absalom assassine Amnon lors d'un banquet. Il est banni quelques années, avant d'être à nouveau autorisé à venir à Jérusalem. Selon 1 Samuel 15, il prépare alors un coup d'état contre David et se fait introniser à sa place. David est contraint à fuir Jérusalem et à faire la

guerre à son fils qui finalement est tué (2 Samuel 18). Après cela seulement, David peut revenir à Jérusalem (2 Samuel 20), l'épée ne s'étant plus écartée de sa maison.

En 2 Samuel 12,11-12, un deuxième oracle de Nathan est présent. Il concerne cette fois directement le rapport du roi avec ses épouses et ses concubines. « Je (le Seigneur) suscite un malheur contre toi du sein de ta maison; je prendrai tes propres femmes sous tes yeux pour les donner à l'un de tes proches, et il couchera avec tes femmes sous les yeux de ce soleil. Toi, tu as agi en secret, mais moi, je ferai cela devant tout Israël et devant le soleil ». Ce deuxième oracle prépare un épisode précis de la révolte d'Absalom. Lorsque David fuit Jérusalem, 2 Samuel 15,16 rapporte que « le roi laissa dix femmes concubines pour garder la maison ». Or, au moment où Absalom arrive à Jérusalem il a des relations sexuelles publiques avec elles pour marquer sa prise de pouvoir : « on entendit pour Absalom une tente sur le toit. Absalom alla vers les concubines de son père sous les yeux de tout Israël » (2 Samuel 16,22). Ce sinistre épisode, où des femmes subissent les conséquences des conflits de pouvoir entre les hommes, accomplit la prophétie de Nathan. En effet, Absalom agit sur le toit, donc, comme annoncé, devant le soleil et tout Israël. En outre, on peut observer que la situation d'Absalom sur le toit du

palais royal correspond à celle qu'avait David lorsqu'il avait repéré Bethsabée. Au moment du retour à Jérusalem de David, après la mort d'Absalom, le récit revient sur le destin de ces concubines. David les enferme et cesse d'aller vers elles : « elles furent enfermées jusqu'au jour de leur mort, elles étaient les veuves d'un vivant » (2 Samuel 20,3). On notera que cette brève notice où David renonce à ses concubines, est la dernière évocation de sa sexualité avant l'épisode impliquant Avishag en 1 Rois 1,1-4. Le texte peut ainsi laisser penser qu'après avoir été incapable de protéger son harem, David n'eut plus de contact avec lui.

Finalement, en 2 Samuel 12,13-14, la rencontre entre Nathan et David se termine par la mention du repentir de David suivi de la prononciation par Nathan d'un troisième et dernier oracle. Il y annonce que la condamnation à mort de David est levée, mais que, par contre, l'enfant né de la relation adultérine entre David et Bethsabée mourra, ce qui se produit malgré le jeûne pratiqué par David dans l'espoir de sauver son enfant. À la toute fin de l'épisode, Bethsabée et David ont un autre fils : Salomon (2 Samuel 12,24-25). Selon le texte biblique, Salomon est le seul fils né après les oracles de Nathan, c'est aussi le seul qui survécut aux événements tragiques postérieurs et qui lui succéda.

Après avoir vu sa famille brisée, ses concubines abusées et écartées de sa présence, l'épisode où on doit aller chercher la belle Avishag avec qui le vieux David ne peut même plus à avoir de relations sexuelles clôt les événements qui avaient débuté lorsqu'il avait couché avec Bethsabée.

Cela dit, cet épisode introduit aussi la dernière partie des récits à propos de la succession de David en 1 Rois 1 à 2. En effet, immédiatement après, 1 Rois 1,5-10 rapporte qu'Adonias fait connaître sa volonté de régner en paradant, en sacrifiant et en offrant un banquet¹⁰. Or, l'émergence des revendications royales d'Adonias à ce moment précis du récit est parfaitement logique si on comprend que la mention que « le roi ne connut pas » Avishag en 1 Rois 1,4b signifie qu'il est désormais impuissant. La capacité du roi de régner est désormais mise en question à cause de sa faiblesse sexuelle et vitale.

Le texte se poursuit (1 Rois 1,11-53) par la contre-offensive menée par le prophète Nathan et Bethsabée qui s'allient pour conduire David à introniser Salomon au lieu d'Adonias. Le discours qu'adresse Nathan à Beth-

10 Ces actions qui rappellent celles d'Absalom au moment de son coup d'état en 2 Samuel 15,1-12.

sabée, puis celui que Bethsabée adresse à David font allusion à l'incapacité de David à « connaître » sexuellement Avishag. En effet, Nathan dit à Bethsabée « n'as tu pas entendu qu'Adonias fils de Hagguite règne et que notre seigneur David ne le sait pas ? » (1 Rois 1,11) et Bethsabée dit à David : « et maintenant voici qu'Adonias règne et maintenant mon seigneur le roi tu ne le sais pas » (1 Rois 1,18). Or, en utilisant le verbe « connaître/savoir », ces passages mettent en parallèle l'incapacité de David à « connaître » (sexuellement) Avishag avec son incapacité à gouverner et donc à « savoir » ce qui se passe dans son royaume.

Finalement, après l'intronisation de Salomon un dernier épisode met en scène Adonias. Cet héritier déçu du trône de David, sollicite la reine mère Bethsabée pour qu'elle demande à Salomon de lui donner Avishag la Shounamite comme épouse (1 Rois 2,17). Or, après qu'elle l'a fait, Salomon répond : « pourquoi demandes-tu Avishag la Shounamite pour Adonias ? Demande-moi pour lui la royauté ! » (1 R 2,22) avant de faire exécuter Adonias. Comme, peu avant, Absalom s'était emparé des concubines de David pour marquer sa prise de pouvoir (2 Samuel 16,21-

22)¹¹, il est logique que Salomon interprète la demande d'Adonias d'épouser Avishag comme une façon de revendiquer la royauté si Avishag, comme le suppose 1 Rois 1,2-4, avait reçu une mission faisant d'elle la dernière concubine du roi.

L'analyse menée jusque là suggère que le surprenant épisode où la virilité du vieux David ne peut plus être revitalisée par la belle Avishag la Shounamite est l'aboutissement d'une série de drames qui se jouent dans une cour royale où les rapports des hommes de pouvoir avec les femmes sont profondément malsains. Au début, David est si vigoureux au plan sexuel, qu'il s'empare compulsivement de la femme d'Urie et la met enceinte. Abusant de son pouvoir royal il fait assassiner le mari. Après que les oracles de Nathan ont annoncé que le malheur va désormais s'abattre sur sa famille, d'autres relations malsaines avec les femmes vont se produire. Amnon viole sa sœur sans que David réagisse. Absalom, révolté par ce viol, assassine Amnon. Plus tard, il se soulève et adopte une attitude perverse vis-à-vis des concubines de son père en couchant avec elles publiquement. De retour, David renonce à la

11 De manière similaire en 2 Samuel 3,7 Ishboshet, le successeur de Saül reproche à Abner d'avoir été vers Ritspa, une des concubines de son père.

compagnie de ces femmes avant de devenir définitivement impuissant. David ne paye pas seulement ses fautes commises lors de l'épisode de 2 Samuel 11 du prix de l'harmonie dynastique et de la vie de l'enfant né de l'adultère, mais aussi de la perte de ses concubines, de celle de sa propre sexualité, du contrôle de son royaume et du dérèglement du processus menant à sa succession. A l'issue de tout cela, Adonias revendique le trône royal et, après avoir échoué, tente d'obtenir la Shounamite ce qui, interprété comme une tentative de coup d'état, aboutit à sa condamnation.

Ces descriptions de pratiques sexuelles peu reluisantes à la cour davidique peuvent bousculer les attentes de nombreux lecteurs du grand texte religieux qu'est la Bible. Cependant, ce sont des textes très importants. Ils traitent, de manière assez crue, mais aussi très pertinente, de questions fondamentales de l'existence comme celles liées aux relations interpersonnelles et aux conséquences des actions humaines. Ces passages dénoncent des mécanismes qui conduisent les puissants à abuser de leur position. En attribuant au roi fondateur David, pourtant si souvent adulé, des actions telles que l'accaparement de la femme d'autrui, la manipulation des subordonnés pour masquer une faute ou le recours à l'assassinat, le texte suggère

que l'exercice du pouvoir peut pervertir et conduire à se croire au-dessus des règles.

En outre, ces textes invitent à poser un regard critique sur la situation et la condition des femmes au sein de la cour royale. Elles sont l'objet des désirs des hommes, mais leur avis n'est jamais pris en compte. Rien n'est dit du point de vue de Bethsabée convoquée au palais au sortir de son bain. Est-elle contrainte de tromper son époux? Fut-elle au courant de l'assassinat de son époux par son royal amant? Sa voix ne semble pas compter. Quant à Tamar, elle subit un viol à l'issue duquel son violeur semble bénéficier d'une complète immunité. La prise de possession sexuelle des femmes par des hommes est présentée comme un enjeu de pouvoir qui se traduit par des situations cruelles. Absalom prend possession des concubines de David au moment de son coup d'état. Bien que victimes, celles-ci sont pourtant rejetées par David à son retour au pouvoir. Quant à Avishag, une fois devenue concubine de David, elle devient rapidement un enjeu de pouvoir pour Adonias.

Finalement, on peut se demander si dans le contexte des relations oppressives entre hommes et femmes qui prévalent dans ce récit, seules les femmes sont victimes. En réalité, le texte suggère que des hommes

font aussi partie des victimes. La déchéance de David s'amorce lorsqu'il s'empare de la femme d'un autre, il perd ensuite ses concubines puis ses capacités et désirs sexuels. L'assassinat d'Amnon après le viol de Tamar est en partie lié au fait que personne ne sanctionne son crime. L'immunité dont il « bénéficie »¹² permet le développement d'une haine si terrible qu'elle conduit à son meurtre. Quant à Absalom, c'est peut-être le personnage masculin le plus touchant. En effet, il fait d'abord figure de brave homme touché par la situation de sa sœur violée. Comme personne ne reconnaît le drame de cette jeune femme, la haine s'installe et le transforme. Il devient un assassin et un insurgé. Finalement, lui qui semble avoir ressenti de l'empathie pour sa sœur violée devient une fois arrivé au pouvoir un abuseur utilisant le corps des concubines de son père pour marquer sa puissance. Au travers des figures de David, d'Amnon et d'Absalom, la mécanique délétère d'une masculinité

violente est dénoncée. On peut penser qu'à leur manière, les auteurs de ces textes ont tenté de montrer que, lorsque des relations injustes vis-à-vis des femmes ont cours, elles ont bien évidemment des conséquences dramatiques dans les vies des femmes, mais aussi dans celles des hommes. Lorsque les relations sont injustes, tout le monde est perdant.

Jean-Daniel Macchi

Professeur d'Ancien Testament à la
Faculté autonome de théologie de
l'Université de Genève

¹² Le droit biblique condamne le viol (cf. Deutéronome 22,25).



L'ENFANCE DE LA PUDEUR. INNÉE OU IMPOSÉE ? COMMENT LA PUDEUR VIENT-ELLE AUX ENFANTS ?

ALEXANDRE WINTER
D'APRÈS LA CONFÉRENCE DE JOSÉ MOREL

José Morel Cinq-Mars est docteur en psychanalyse et psychopathologie fondamentale de l'Université Denis Diderot – Paris VII. Née au Canada, elle vit désormais en France. Depuis vingt ans, elle travaille comme psychologue dans un service de Protection maternelle et infantile (PMI) en région parisienne.

Au point de départ de ses recherches, une question alors peu ou mal posée dans le champ académique : comment cela « vient-il », la pudeur ? Comment se construit-elle ? Arrivée en France quelques années après mai 68, José Morel Cinq-Mars y trouve un climat intellectuel où la pudeur est regardée comme une « vieille chose », un reliquat bourgeois dont il faudrait se débarrasser. On affirmait, par exemple, que « un enfant, ce n'était pas pudique », le sous-entendu étant

que c'est l'éducation qui inculque la pudeur aux enfants, une éducation qui moralise et contraint le rapport au corps. José Morel Cinq-Mars dit avoir d'abord « ravalé » son ressenti sur la question, qui la portait à y voir autre chose. Mais sa pratique en psychologie clinique dans des services en lien avec de très jeunes enfants, l'oblige rapidement à rouvrir le dossier.

Par exemple, dans une crèche où l'habitude était que les enfants aillent se baigner tout nus dans la piscine, le seul enfant qui refusait d'aller se baigner tout nu, qui disait « non, je veux un maillot de bain, une culotte » n'était pas du tout un enfant timoré, inhibé mais au contraire le plus déluré de la section. Que ce soit l'enfant le mieux construit qui ose dire non à l'exposition de son corps à tous les re-

gards remet en question l'idée qu'on se fait de la pudeur, qui serait le lot des timides, des introvertis.

Ou bien, autre exemple, lors d'une consultation pour une petite fille qui a été très malade. Elle est guérie, mais les parents pensent qu'il y a peut-être des choses à reprendre avec elle suite à cette expérience de maladie. Interrogée sur son vécu lors des soins, au long de cette épreuve qu'a été pour elle la maladie, l'enfant raconte que le plus traumatisant pour elle a été d'avoir été laissée nue dans un couloir. L'exposition non souhaitée au regard, dans un lieu étrange, étranger, a été pour elle plus difficile que la souffrance, l'incertitude, les soins eux-mêmes. Là encore, le concept de pudeur est interrogé !

« LA PUDEUR, ON LA REÇOIT DE L'AUTRE »

Ces diverses expériences et interrogations mènent à une recherche académique, qui prend la forme d'une thèse de doctorat pionnière sur le sujet¹. Au regard de son expérience clinique et de ses recherches, la pudeur n'est pas selon José Morel Cinq-Mars le pur résultat d'une éducation, d'une morale ou d'une sensibilité. Elle se distingue

en cela de la décence qui est toujours d'une époque, ainsi que de la censure, de la pudicité ou de la pudibonderie, qui ont davantage à faire avec des codes sociaux et culturels. La pudeur n'est pas non plus strictement innée, mais s'inscrit toutefois très tôt dans le développement de l'enfant.

José Morel la décrit comme une « force intérieure qui souhaite un pas-de-regard-sur-soi »², un apprentissage de l'intimité. Elle évoque ainsi avec délicatesse le plaisir que peut découvrir le jeune enfant dans l'*atténuation* des sensations, dans la retenue, dans la douceur qui rassure et protège. La mère (ou toute figure qui permet la vie de l'enfant) protège de la lumière trop forte, du bruit trop fort, des stimulations trop fortes et offre un espace protégé et rassurant. La pudeur « travaille par séparation des lieux et des moments ». Elle « fonctionne par retenue, par décalage, par suspension. » C'est ainsi la réponse que l'on va faire au besoin d'intime de l'enfant qui va servir de matrice à la pudeur. Si l'on est capable par exemple de reconnaître à l'enfant le droit de ne pas se montrer tout nu, alors on lui permet de découvrir cet espace de l'intime qui le constitue.

1 Le résultat en est exposé dans : José Morel Cinq-Mars, *Quand la pudeur prend corps*, Paris, PUF, 2002.

2 Les expressions entre guillemets sont extraites de l'ouvrage cité.

« LA PUDEUR DÉFEND QUELQUE CHOSE DE SOI »

Très loin des discours actuels sur la nécessité de la *transparence*, la pudeur se construit par le voilage, par la préservation du mystère singulier de chaque être. Elle décrit l'inépuisable de la beauté qui ne s'épuise pas dans le regard qui la regarde. La pudeur dit aussi l'inépuisable de l'autre, l'« infracassable noyau de nuit que chacun porte en soi » (André Breton). Renoncer à quelque chose – ici renoncer à être vu, à être su – fait entrer dans la société des humains : il s'agit là d'admettre que l'on ne peut pas forcer le désir de l'autre.

Pour l'enfant, la pudeur naît de la conquête de son indépendance vis-à-vis du regard de sa mère (ou de la figure maternelle). Il y a là un défi pour l'adulte, invité à laisser l'enfant se détacher, être autre, même aussi furtivement qu'en évitant son regard qui semble tout savoir de lui. José Morel raconte ainsi l'histoire d'une maman qui, venant chercher son enfant à la crèche, constate que son enfant regarde tout le monde sauf elle. La mère est catastrophée : « vous voyez qu'elle ne m'aime pas, elle aime les autres plus que moi. » A quoi José Morel Cinq-Mars répond, « non, en ne vous regardant pas, elle ne regarde que vous ! ». Préserver la part de mystère de l'autre, même si cet autre est son propre enfant... Pour l'adulte encore, la

pudeur (qui porte autant sur l'exposition du corps que sur celle des pensées et des émotions) signifie pouvoir échapper au regard de l'autre. Et y revenir par la suite. Pouvoir dire et penser « c'est moi » ...³

Sur ces chemins d'exploration et de réhabilitation de la pudeur, Josée-Marie Cinq-Mars abandonne donc l'image de la digue thématisée par Freud : cette métaphore « massive », figée – la digue est précisément ce qui empêche le mouvement, le débordement – ne rend pas assez compte pour elle de la subtilité des mouvements et de la finesse de la pudeur. Elle termine ainsi une très belle conférence truffée d'exemples de rencontres par une citation qu'elle emprunte à René Char : « Si l'homme parfois ne fermait les yeux, il finirait pas ne plus voir ce qui vaut d'être regardé. »

Alexandre Winter

D'après la conférence de José Morel Cinq-Mars, le 11 mai 2019

³ Elle évoque en passant par l'importance du secret pour pouvoir penser et cite cet exemple que nous connaissons sans doute d'expérience, quand à la question « Tu penses à quoi? », il nous est nécessaire de pouvoir répondre librement : « A rien. »



LE SEXE ET LE PÉCHÉ

HANS-CHRISTOPH ASKANI

Nous avons mis à côté l'un de l'autre deux termes « le sexe » et « le péché ». Autrefois on parlait beaucoup du péché et peu du sexe, aujourd'hui on parle beaucoup du sexe et peu du péché. C'est presque drôle de faire ce constat. Pourquoi parlait-on autrefois beaucoup du péché ? Pour le dire simplement et brièvement : parce qu'on prétendait savoir ce qu'il est. Pourquoi parle-t-on aujourd'hui beaucoup du sexe ? Pour le dire simplement et brièvement : parce qu'on prétend savoir ce qu'il est. Cependant peut-être parlait-on autrefois beaucoup du péché et parle-t-on aujourd'hui beaucoup du sexe parce que, à vrai dire, on ne sait pas ce qu'ils sont ?

Quoi qu'il en soit, il semble que, étonnement, aussi bien le péché que le sexe sont des phénomènes qui attirent non seulement notre curiosité, mais aussi notre « envie », notre propension de parler. - Comme si nous ne pouvions pas ne pas en parler. C'est pour cela que nous allons traiter, dans cet essai, du sexe et « du sexe », c'est-à-dire du phénomène et du mot (du concept) qui en parle ; de même du péché et « du péché », et nous verrons que les deux ne sont pas toujours clairement séparables, distinguables.

Spontanément on penserait : le sexe est plus sérieux que « le sexe » qui n'est qu'une ex-

pression du premier. De même pour le péché. Mais peut-être que ce n'est pas vrai. Peut-être qu'il y a un lien entre les deux qui les lie de manière inextricable.

I LE SEXE

1 Arrivés au point où nous en sommes, la lectrice / le lecteur attend probablement une définition des termes qui sont au centre de notre investigation, à commencer par le « sexe ». Mais si ce qui a été développé dans l'introduction est pertinent, une définition ne peut pas être simplement donnée. À sa place, je renvoie à une petite histoire qui, à sa manière, va nous introduire dans le sujet : il y a quelques années j'ai vu un film américain sur un couple qui, après avoir vécu quelque temps ensemble, était en train de se séparer. *Elle* ne comprenait pas pourquoi, *il* lui expliquait :

« ... We really had a wonderful time. It was great. We had a lot of fun. And I never had better sex with any other girl ; really, we had best sex ever... But it doesn't work with us... »

We had best sex ever! – Is it that? Est-ce que c'est cela? Je ne demande pas : est-ce que c'est cela l'amour? Je demande : est-ce que c'est cela le sexe? Est-ce que c'est ce dont le mot prétend parler? « To have sex »,

c'est très pragmatique, et c'est très vite dit, mais n'est-ce pas en décalage avec l'enjeu? « To have sex », « faire l'amour », « la vie sexuelle », « l'acte sexuel » et beaucoup d'autres expressions disent, me semble-t-il, deux choses à la fois :

– « je veux parler de cela, mais je parle d'autre chose » ;
 – « je parle d'autre chose parce que – de façon directe, de façon adéquate – je n'arrive pas à *en* parler ».

En fait, il n'est pas facile d'en parler de manière convenable, il est plus facile d'en faire une caricature ; c'est pour cela qu'il y a tant de blagues concernant ce sujet¹. On tourne autour du thème, on le voit de loin. On n'arrive pas à le saisir. Et pourtant, chacun « sait » de quoi « il s'agit ». Le mot « sexe » autrefois esquivé, aujourd'hui beaucoup cajolé, est comme une pièce de monnaie qui va de mains en mains, mais qui ne parle de ce dont il prétend parler que de manière très *approximative*. En en parlant nous savons que ce n'est pas cela. Cela n'existe pas comme ça. On en

1 Il y a le « sujet », le « thème », et il y a la manière d'en parler. Les deux ne coïncident pas – c'est une source inépuisable de moqueries, d'étonnements, de déplacements. De qui (de quoi) se moque-t-on ? N'est-ce pas finalement de soi-même en rapport et en décalage avec le « sujet » ?

fait quelque chose, on en a *déjà* fait quelque chose d'ailleurs : le soi-disant « sexe » – dans des livres, des magazines, des films, dans nos consciences aussi, dans notre imagination, dans notre comportement.

Tout semble être clair alors : le sexe semble être quelque chose comme tant d'autres choses. Plus on en parle, plus on croit qu'il est évident. Mais à un moment donné une question se pose plus ou moins silencieusement. Les paroles l'exprimant ne coulent-elles pas trop facilement, trop fluidement? Peut-être que nous en parlons *trop*? En effet, plus on y réfléchit, plus on se rend compte qu'on n'arrive pas à le saisir. Le sexe dont, dans notre vie quotidienne, nous croyons être sûrs de [savoir] ce qu'il est, se retire, se cache. Un doute surgit : savons-nous vraiment ce qu'il est? Mais ce doute porte plus loin ; non seulement savons-nous ce qu'il est, mais aussi : *est-ce qu'il est ce qu'il est?* Et tout à coup, nous comprenons : non ! Il n'est pas ce qu'il est. *Le sexe n'est pas le sexe.*

Ce n'est donc pas pour rien que là où nous avons à faire avec lui, notre manière de parler tombe dans la caricature, les obscénités et l'abstraction. Cela ne vaut pas seulement pour le langage verbal, cela vaut aussi pour des *représentations en image*. Prenons la couverture d'un magazine comme *Playboy*,

ou d'un autre magazine comme *Men's Health*. Les corps sont exhibés jusqu'au fond ; mais on n'est pas au fond, pas du tout. Comme le *mot* « sexe » un tel corps montre : « je voudrais incarner le sexe, mais il est autre chose... » La photo est peut-être belle, provocatrice, tout ce qu'on veut, mais elle est décevante. Parce que l'image ne montre pas assez? Non ; parce qu'elle montre trop... Pourquoi ? Le désir est vendu avec l'image. Le désir doit être inclus, sinon personne ne l'achète. Mais le désir ne peut jamais être inclus, le désir commence ailleurs. Le désir commence entre... *entre* ce qui nous attire et notre attraction, et cela ne se vend et ne se montre pas².

On peut fuir dans des représentation de corps nus, des blagues, dans des obscénités... on n'arrive jamais là où on veut, et on ne vient jamais de là d'où on voudrait. Si je dis, on fuit, ce n'est d'ailleurs pas une désapprobation. Que veut-on faire ? Les fuites, les détours, les approches maladroites, les plaisanteries graveleuses viennent du fait qu'il est en effet précaire d'en parler ; non seulement difficile, mais *trop* difficile.

2 « Die Verselbständigung der Sexualität « führt zur Verkümmern der erotischen Welt », écrit B. WALDENFELS, dans *Das leibliche Selbst*, Francfort sur le Main, Suhrkamp (stw 1472), 2000, 328. En français : « Si la sexualité devient autonome, « le monde érotique se rabougrit. » »

2 À côté de la caricature, de l'abrégié, des obscénités, il y a d'autres types d'évasions : notamment le discours scientifique sur ce sujet. On parle de la « sexualité », de la « condition sexuelle », de la « pulsion sexuelle », de « l'évolution sexuelle » pendant l'enfance et l'adolescence, comme si on était Wilhelm Reich ou Sigmund Freud en personne. Et tout à coup tout un chacun croit que cela existe. Mais cela n'existe pas ! *La sexualité* est une construction. Elle est une abstraction. Autrement, on en faisait un tabou, aujourd'hui on en fait un thème, une donnée. Peut-être que les époques qui n'osaient pas à en parler, qui dessinaient une sorte de cercle, de frontière autour du sujet, avaient mieux compris le risque, le danger, les abîmes du « thème » que notre temps avec son idéologie de mettre tout à jour.

Nous avons formulé la thèse : « le sexe n'est pas le sexe ». C'est le sexe « lui-même », et c'est l'approche langagière vers lui, les mots qui tournent autour de lui comme les planètes autour du soleil – pas trop proches, pas trop loin – qui nous l'ont appris. Pour qu'il soit le sexe, il faut qu'il soit plus que lui. Pour sa propre identité, il lui faut un décalage avec lui-même. C'est la source de son attraction, de ses tabous, de toute cette efflorescence langagière qu'il produit. Il est toujours autre, c'est *cela* qui nous séduit. Cependant le suc-

cès langagier de nos mots de tous les jours dissimule sa faiblesse, son échec. Comme nous l'avons dit, le terme « sexe » et d'autres « termes techniques », qui lui sont liés, passent de main à main, comme une pièce de monnaie.

Ce n'est cependant pas la seule manière de faire, de parler.

Les grecs de l'antiquité en parlaient d'une toute autre façon. Pour eux c'était un *dieu*. Éros. Un dieu prometteur, séducteur – et terrible en même temps.

« Amour [Eros], invincible Amour [Eros], tu es tout ensemble celui qui s'abat sur nos bêtes et celui qui veille, toujours à l'affût, sur le frais visage de nos jeunes filles.

Tu vogues au-dessus des flots, aussi bien que par les campagnes où gîtent les bêtes sauvages.

Et, parmi les dieux eux-mêmes ou les hommes éphémères, pas un être ne se montre capable de t'échapper. Qui tu touches aussitôt délire. »³

3 SOPHOCLE, *Antigone* (781ss.) traduit par P. Mazon.

Ce qui arrive comme ça, ce qui nous attaque comme ça, n'épargnant ni hommes ni dieux, cette puissance (ce « dieu ») crée – selon l'expérience grecque – la folie. C'est la *mania* dont Platon parle dans son dialogue *Phèdre*⁴, la folie, l'hors-de-soi. Dans la vie quotidienne où nous sommes « chez nous », et où nous faisons tout pour rester ou retourner chez nous, une puissance fait irruption qui nous met hors de nous. Il y a donc dans la présence d'Éros quelque chose d'agréable, de beau, d'heureux (qui voudrait nier cela ?), et il y a quelque chose de terrifiant aussi.

Dans mon langage beaucoup moins fort j'ai essayé de me rapprocher de la puissance « invincible » dont parle Sophocle par la thèse « le sexe n'est pas le sexe ». Son terme – le mot qu'on lui octroie – indique par le moyen de l'abréviation et de la caricature que « derrière » lui il y a *autre chose*. Et cette autre chose n'est pas une chose. Elle est – disons provisoirement – un dieu, une dépense sans retour, un se perdre, un trop, un décalage non mesurable, un désir qui cherche plus que sa propre satisfaction. Désir qui nous arrache à nous-mêmes et qui nous enlève – pour toujours - parce qu'une fois enlevé de cette manière, on ne rentre plus jamais chez soi

4 PLATON, *Phèdre*, 249 c-d.

comme avant, comme si le monde était sans abîme, sans cette promesse, sans cette ambiguïté...

3 Nous venons de constater un décalage, une faille, une différence inattendue au sein de ce qui semblait tout simplement être ce qu'il est : le sexe. Il existe une *étrangeté* du sexe, de l'éros par rapport à lui-même. Il renvoie à un au-delà de lui ou, peut-être mieux, à un en-deça. Le sexe n'est pas chez lui. Peut-être que les ailes dans les représentations du dieu Éros l'indiquent. Il vient d'ailleurs. Nous n'allons pas le saisir. C'est cela qui nous intéresse : cet *ailleurs*, cet *autrement*.

Pour sonder ce terrain inconnu, j'ai formulé le paradoxe : « le sexe n'est pas le sexe ». Je l'ai forgé pour indiquer une étrangeté au sein de lui-même, qui nous inquiète. En effet, si le sexe n'est pas tout simplement ce qu'il est, il nous met dans un certain embarras. Nous n'avons jamais l'impression de le saisir complètement, et nous ne savons jamais suffisamment comment nous situer par rapport à lui. Il n'est jamais, une fois pour toutes, ce qu'il est. Il est plus que ce qu'il est, et en même temps il est moins que ce qu'il est. Dans sa différence avec lui-même il lui manque quelque chose.

4 Que lui manque-t-il ? La réponse sonne banale : *Ce qui manque au sexe, c'est l'autre du sexe*. Le « sexe » comme plaisir, le « sexe » comme nudité soumise aux regards, le sexe comme donné biologique, le sexe comme pulsion d'un côté (il est ce qu'il est) et comme convention d'un autre côté (« faisons ce qui nous fait plaisir ! ») est une réalité châtée. Pour qu'il n'y ait pas de malentendus, ce qui vient d'être dit n'est pas un plaidoyer pour l'intégration du sexe dans quelque chose de plus noble, comme l'amour ; non, c'est un « plaidoyer » pour l'éclatement du sexe même : le *trop* en lui, l'excès, la folie ; la « nuit », l'abîme. Reconnaître au sein du sexe-même, ce qui ne se laisse pas – ce qui ne se laisse jamais – connaître.

Ce qui manque au sexe pour qu'il soit ce qu'il est, c'est donc le tabou, le mystère, l'interdiction rompue ou tenue. Cette affirmation n'est pas une invention de mon côté, elle est le fruit d'un regard sur l'histoire. Si donc notre observation historique selon laquelle le sexe dans des cultures très diverses, est entouré de réglementations, de précautions, de tabous de toutes sortes, est juste, une conclusion peut en être tirée. Ce qui manque au sexe pour qu'il soit le sexe et pas seulement sa propre caricature, son propre raccourci, c'est *la parole*. Une parole qui fait tous les efforts pour le dire, pour se

rapprocher de lui, pour découvrir et mettre à jour son mystère. Une parole cependant qui, parce qu'elle comprend qu'elle ne le saisit pas, se protège et nous protège contre lui, par des interdictions et des règles, en un mot par des préventions de toutes sortes. Toutes ces règles ou presque laissent comprendre, que la parole n'arrive pas à faire avec le sexe ce qu'elle veut. Comme si elle était repoussée par lui. Et plus elle est repoussée plus elle se rapproche encore, mais elle se rapproche avec ses propres moyens, dans une concurrence inégale. Ici le sexe avec son côté sauvage et inédit, et là la parole avec ses revendications, ses précautions, ses règles, ses limites. Le combat est un combat entre des « adversaires » inégaux. Il n'y a probablement rien d'autre dans le monde qui soit aussi proche et en même temps aussi éloignée du sexe que la parole. Elle le saisit presque et elle ne le saisit jamais.

Il y a donc un déséquilibre entre les deux, un déséquilibre qui jamais ne s'égalisera, ne se *justifiera*. Le sexe ne se laisse pas traduire en paroles, et la parole ne peut pas traduire (ou vouloir traduire) le « sexe ». Traduire, cela veut dire ici, transposer le sexe, transporter le sexe dans le règne de la lucidité du langage. C'est donc paradoxal, car on serait tenté de penser : laissons donc le sexe occuper son règne et ne tentons pas (en

vain !) de le pénétrer par quelque chose qu'il n'est pas. Cela serait possible, si ce que le sexe *est* était clair. Mais ce n'est pas clair. Le sexe est en décalage depuis toujours. L'idée qu'il soit tout simplement ce qu'il est, vient *après coup* : dans des rationalisations, banalisations qui passent toujours à côté. Car le sexe se soustrait. Pourquoi ? Pour tranquillement être ce qu'il est ? Non. Pour, plein d'inquiétude, être ce qu'il n'est pas. Sa recherche d'une identité n'arrive jamais à terme. Il ne réussit pas à se saisir. Il échoue. Est-ce qu'il échoue tout seul ? Non, pour échouer, la parole, de son côté, échoue face à lui. La lucidité, la transparence de la parole ne le saisissent pas. Ainsi les deux – le sexe et sa parole – *échouent ensemble*. C'est de cette façon que le désir infini du sexe se connaît – ou se devine. Et c'est ici que le langage dans son infinie finitude se met à l'épreuve.

II LE SEXE ET LE PÉCHÉ

1 Le titre de cet essai met à côté l'un de l'autre le sexe et le péché. Ce n'est évidemment pas moi qui ai forgé cette juxtaposition. L'Église et la théologie chrétienne ont pendant des siècles, il faudrait probablement dire : pendant des millénaires, eu un problème avec la sexualité et notamment avec le sexe. Même si les vingtième et vingt-et-unième

siècles semblent s'émanciper de cette posture, le passé reste toujours présent. C'est sans doute le caractère sauvage, incontrôlable, imprévisible de la sexualité et du sexe qui a provoqué une attitude de défense, qui a basculé en attitude d'agression. Ainsi toute la sphère sexuelle a été soumise à un soupçon général. Le mieux serait soit d'éviter le sexe, soit de le canaliser et domestiquer. Le mieux serait qu'il ne soit pas ce qu'il est, ou qu'il ne soit tout simplement *pas*.

La fureur de l'Église contre la sphère sexuelle – ses réglementations, interdictions et stigmatisations – ont été la cause de beaucoup de malheur (pensons seulement à la situation de femmes tombées enceintes sans être mariées...); cependant force est de constater que l'Église et sa morale n'ont pas réussi à faire ce qu'elles auraient voulu faire, à savoir domestiquer le sexe. Il est surprenant de voir que ce que la morale ecclésiale n'a pas su réaliser, notre époque ouverte et libérale quant aux mœurs sexuelles a su l'accomplir. En effet, le sexe tel que nous le connaissons et tel que nous le traitons aujourd'hui a perdu son côté inquiétant, sauvage, terrifiant ; il est devenu doux comme un mouton, car nous avons compris ou cru comprendre qu'il est tout simplement « naturel » et « normal ». En effet, pour nous aujourd'hui, le sexe est tranquillement ce qu'il est, rien ne l'ébranle,

et lui, il ne nous ébranle non plus. Sans carte d'identité de sa part, nous l'avons identifié d'avance. Ainsi nous pouvons parler aux enfants de quatre ans déjà de ce qui ne comporte plus aucun mystère.

Mais n'avons-nous pas perdu quelque chose? Un souvenir, une sensibilité, une disposition à nous laisser *bouleverser*?

La réflexion sur le sexe dans la première partie nous a conduit à trois thèses :

- 1 Le sexe n'est pas le sexe ;
- 2 Il manque quelque chose au sexe⁵ ;
- 3 Ce qui manque au sexe, c'est l'autre du sexe.

Je voudrais, arrivé au point où nous en sommes, rajouter une quatrième thèse :

- 4 Ce qui manque au sexe, c'est le péché.

Si je formule cette thèse, cette proposition, ce n'est évidemment pas pour rétablir une morale oppressive, qui me semble être – face à un « problème » non résolu – une « solution » aberrante et précipitée. Je me demande cependant si, malgré tout, il n'y a pas un lien intime entre le sexe et le péché. Ou plutôt : entre « le sexe » et « le péché ».

2 Est-ce que nos ancêtres théologiques n'ont pas, nonobstant une certaine maladresse, vu quelque chose quand ils pensaient que là où est le sexe, le péché n'est pas loin? Qu'est-ce qu'ils ont vu?

Que contre le sexe il faut se défendre. Pourquoi? Parce qu'il est trop fort, parce qu'il va vers l'excès, parce qu'il ne s'intègre jamais. Mais ils ont vu autre chose aussi : le sexe n'est pas tout simplement ce qu'il est. Pour qu'il devienne ce phénomène « naturel » et « non-naturel » à la fois (ce phénomène qu'il est déjà et qu'il n'est jamais complètement), il lui faut rencontrer ce qu'il n'est pas. Ce qu'il n'est pas, c'est avant tout une chose : la parole. La parole est l'autre du sexe. Le sexe ne peut pas ne pas aspirer à la parole, ne pas ne pas s'étendre vers la parole ; et la parole ne peut pas ne pas se pencher sur le sexe. Pourquoi pas? Pour la simple raison qu'entre le sexe et la parole chacun est l'autre de l'autre.

Ce que nos ancêtres ont vu aussi, c'est que la parole à laquelle le sexe aspire, que le sexe revendique, n'est pas n'importe quelle parole. Par exemple une parole de simple description ou de définition. Le sexe se comporte trop « sauvagement » pour pouvoir rencontrer une telle parole et pour se sentir compris par elle. Il lui faut une parole de puissance

qui éventuellement saura contrebalancer sa propre puissance, sa propre sur-puissance. Une parole de protestation, de contra-diction, d'inter-diction. Autrement le sexe ne se sentirait pas pris au sérieux par la parole – par une parole neutre, détendue, scientifique, par une parole des affaires quotidiennes. Ce ne pas cela qu'il lui faut. Il lui faut une parole qui mesure ses forces avec les siennes. Une parole forte alors, et plus que cela : une parole qui, comme le sexe, comporte des forces inattendues. Pour le dire avec un image : une parole qui a des « réserves », comme le sexe aussi : des « bataillons de réserve ». C'est-à-dire un potentiel inépuisé – et inépuisable. « Le péché » relève de ce type de mots. Il fait un peu peur. Pourquoi? Parce qu'il dit plus que ce que nous saisissons, plus que ce que nous prévoyons. Et quand nous exprimons ce mot, nous ne savons jamais ce qu'il fait de nous et ce qu'il fera exactement de notre intention de dire. Avons-nous vraiment voulu dire tout cela, tout ce que ce mot contient et déploie (ou ne déploie pas) dans son dire? Cependant, il nous faut des mots de la sorte. Des mots qui disent plus que ce que nous disons avec eux. Ainsi – en les employant – nous-mêmes disons plus que ce que nous voulions et que nous pouvions dire.

3 Et tout à coup nous comprenons pourquoi le sexe et le péché se donnent rendez-vous.

Ils reconnaissent mutuellement en eux une surabondance, une sur-puissance. Et ils reconnaissent – chacun pour soi – sa propre sur-puissance dans la rencontre avec l'autre. Le sexe dans la rencontre avec le mot « péché » comprend qu'il est plus que ce qu'il est ; car l'étrangeté de cette parole lui apprend dans l'inévitable accrochage entre les deux – le mutisme du sexe et l'éloquence de la parole – le décalage avec lui-même, sa *propre* étrangeté qui constitue son « identité ». Le sexe et le péché – un couple si étonnant et, à cause de cet étonnement, inséparable.

Pourquoi coucher avec un autre être humain, pourquoi avoir du plaisir, pourquoi l'excès du sexe, pourquoi l'extase qui en fait partie, pourquoi « tout cela » devrait-il être un « péché »? Et bien, parce qu'on ne le sait pas.

J'aurais pu donner une autre réponse, plus explicite : tout cela est appelé par l'Église et sa morale « péché » à cause du caractère excessif, éclatant du sexe qui ne se laisse pas intégrer dans un tout lucide et intelligible. En effet, cela serait une argumentation possible. Est-elle convaincante? Je dirais : *partiellement*, car des arguments sont donnés, mais cela ne dit pas pourquoi cela serait un « péché »? En effet sur cette voie, sur cette piste il semble difficile de trouver des raisons suffisantes.

⁵ Il manque quelque chose au sexe pour qu'il ne soit pas seulement la caricature de lui-même.

Il doit y avoir autre chose. Autre chose qui est difficile à dire. Le sexe est, je dois le formuler avec un mot allemand pour lequel je n'ai pas trouvé un mot correspondant en français, « unheimlich »⁶. Il est obscur, il est imprévisible, il est inquiétant – sans qu'on ne puisse dire pourquoi. Peut-être par ce qu'il *n'est pas* ce qu'il est, peut-être parce qu'il est *plus* que ce qu'il est. – Et le mot « péché » est aussi « unheimlich », quelque peu obscur, faisant peur, inquiétant sans qu'on puisse exactement dire pourquoi. Probablement parce qu'il dit plus qu'il dit, probablement parce qu'il nous entraîne dans un dire que nous n'aurions jamais rempli avec nos mots, avec nos idées, avec nos sentiments, avec nos actes et attitudes...

Le deux – le sexe et le péché – sont « unheimlich », et ils tiennent ensemble, non pas parce que l'une des deux « Unheimlichkeiten » équilibrerait l'autre. (En l'occurrence, nous parlerions d'une chose inquiétante par un mot inquiétant en supposant que cela

serait donc le mot approprié.) Non ! Au-delà de toute possible, ou plutôt impossible, adéquation les deux tiennent ensemble parce que l'un révèle à l'autre son caractère « unheimlich », « seine Unheimlichkeit », son caractère non-rassurant.

IV J'ai posé la question : pourquoi le sexe (« to have sex », « faire l'amour »...) devrait-il être un « péché » ? Et j'ai répondu : « Et bien, on ne le sait pas. » C'était une réponse insatisfaisante, mais la meilleure. Finalement on ne le sait pas, mais parmi tous les mots, ce mot – « péché » – qui lui-même ne sait pas, est le plus adapté. Pourquoi ? Parce que, comme Socrate, il sait qu'il ne sait pas. Et il parle quand même, comme c'est sa tâche.

Le sexe et le péché se réfèrent l'un à l'autre parce que le sexe trouve dans « le péché » une parole qui prétend à le dire et à ne pas le dire en même temps. Et « le péché » rencontre dans le sexe une limite de la compétence de son dire, qui lui apprend qu'il n'aura jamais *suffisamment* dit (peut-être d'ailleurs parce qu'il a déjà *trop* dit).

Nous avons écrit que le sexe aurait besoin d'une parole qui mesure ses forces avec les siennes. Sur-puissance contre sur-puissance. Et non seulement puissance contre puissance. C'est la grande différence.

6 Pour donner une idée du champ sémantique de ce mot, je renvoie à trois exemples : faire une ballade de nuit dans une forêt obscure peut être « unheimlich » ; quelques nouvelles de E. A. Poe sont « unheimlich » ; des cauchemars ou des fantaisies fiévreuses nous conduisent dans des situations qui sont « unheimlich ». « Unheimlich » selon l'étymologie du mot, est quelque chose qui ne s'intègre jamais dans notre « chez nous ».

Et c'est ce que nos « ancêtres théologiques » (c'est-à-dire cette longue tradition théologico-morale) qui ont déjà vu tant de choses en lien avec notre sujet, n'ont peut-être pas vu ou n'ont peut-être pas vu suffisamment clairement. Ils ont cru qu'avec la parole du « péché » ils avaient trouvé la parole adéquate. Une parole qui dénonce, qui flétrit, et qui ainsi délimite par contraste une sphère protégée. Une parole qui stigmatise et menace, et ainsi nous rassure. Mais le plus important, au-delà de l'aspect sexiste et de l'aspect langagier, est probablement autre chose. Le sexe, et nous avec lui, cherchions une parole qui est *adéquate* tout en étant *in-adéquate*, une parole qui dit, et qui dit le mieux possible, mais qui n'arrive jamais au bout de son dire.

Nous avons vu que le péché pourrait être cette parole, si elle était consciente qu'elle n'a pas le dessus sur ce qu'elle doit dire, mais qu'elle se bat avec lui et finalement aboutit à l'échec. Pourquoi ? Parce que ce qui est – ou ce qui serait à dire ici, ne se laisse jamais suffisamment dire, et parce que la plus haute compréhension que la parole peut – ici – avoir d'elle-même est de savoir qu'elle est là pour dire plus que ce qu'elle a à dire.

Si le péché avait cette conscience d'elle-même – et tout plaide pour ce présupposé

(car quel autre mot oserait autant son dire ?) – elle aurait, à juste titre, sa place à côté du « sexe ». L'un réclame l'autre : le sexe instable en lui-même – le sexe qui n'est pas le sexe, qui a besoin de ce qui lui manque non pas pour finalement être ce qu'il est, mais pour finalement ne pas être ce qu'il est – *réclame le « péché »* comme une parole, comme *sa* parole *errante*. Et la parole errante (quelle parole d'ailleurs consciemment dite ne serait pas errante ?), dont « le péché » est un exemple par excellence – car elle met tout le poids possible dans son dire, et il ne suffit pas –, *réclame « le sexe »* pour se nourrir d'un objet qui se soustrait à lui à jamais.

Hans-Christoph Askani

Professeur honoraire de théologie systématique à la Faculté autonome de théologie de l'Université de Genève

TU VEUX QU'ON SE VOIT QUE POUR SEXE ET RIEN D'AUTRE ?

OUI. CA ME VA.

COOL. MAIS TU SAIS BIEN QUE CA NE MARCHERA JAMAIS.

POURQUOI ?

PARCE QUE C'EST CLAIR : TU VAS TOMBER AMOUREUSE DE MOI.

AH TU CROIS ÇA ? ALORS ON LE FERA JUSQU'À CE
QUE L'UN DE NOUS RESSENTE QUELQUE CHOSE
DE PLUS ET LÀ ON DIRA STOP.

CE NE SERA PAS MOI.

CE NE SERA PAS MOI NON PLUS.

JE TE SOUHAITE BONNE CHANCE.



ABONNEMENTS 1 AN

ABONNEMENT

—
15 FR*

ABONNEMENT ET
COTISATION

—
30 FR

ABO. ET COTISATION
DE SOUTIEN

—
50 FR

*LA COTISATION SERT À FINANCER LA JOURNÉE ANNUELLE D'ÉTUDES
20 FR POUR L'ÉTRANGER

NUMÉRO DE COMPTE POSTFINANCE : 14-547590-4
IBAN : CH75 0900 0000 1454 7590 4 / BIC : POFICHBEXX