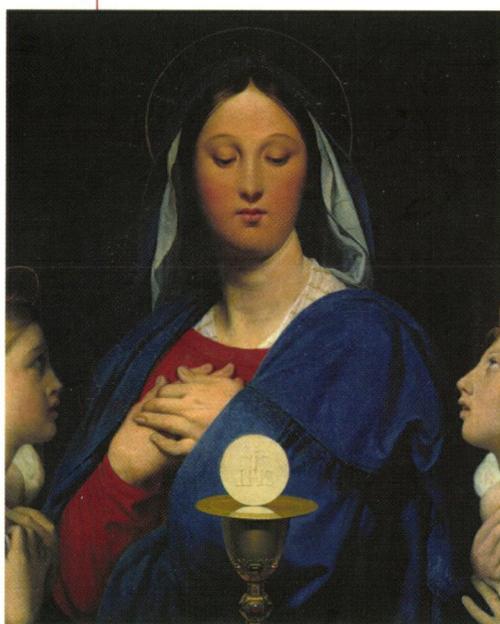


Pierre-Emmanuel Dauzat

Les Sexes du Christ

Essai sur l'excédent sexuel du christianisme



DENOËL

Les Sexes du Christ

DU MÊME AUTEUR

- L'Homme, l'écriture et la mort. Entretiens avec Jack Goody*,
Les Belles Lettres, 1996.
- Le Suicide du Christ*, PUF, 1998.
- Guide de poche des auteurs grecs et latins*, Les Belles Lettres, 1999
(en collaboration).
- Le Nihilisme chrétien. Sotie*, PUF, 2001.
- John Donne, Biathanatos*, introduction, traduction et notes,
PUF, 2001.
- L'Invention de Marie-Madeleine*, Bayard, 2001.
- Les Pères de leur Mère. Essai sur l'esprit de contradiction
des Pères de l'Église*, Albin Michel, 2001.
- George Steiner, Cahier de l'Herne*, L'Herne, 2002 (direction).
- Judas. De l'Évangile à l'Holocauste*, Bayard, 2006.
- Holocauste ordinaire*, Bayard, 2007.

Pierre-Emmanuel Dauzat

Les Sexes du Christ

Essai sur l'excédent sexuel du christianisme

DENOËL

***Aux Affinités électives
À la mémoire de Lisa Bresner
Pour Hélène Monsacré
Pour Michel & Martine Dauzat***

Prologue

« Il y avait une chose, comme je l'ai déjà dit, qui s'appelait le christianisme... »

Aldous Huxley,
Le Meilleur des mondes.

L'obstination et la constance que mettent les autorités dites religieuses à dissenter de morale sexuelle pourraient faire croire qu'il n'est de morale que de sexe et qu'il existe une solidarité secrète du religieux et du sexuel. Plus encore, toujours si l'on prête un instant l'oreille à ces chastes péroraïsons, la vocation religieuse aurait été supplantée par une vocation sexuelle qui serait le propre de la modernité. D'où le discours réactionnaire, au sens propre, que tiennent les Églises sur les usages permissibles d'une partie inférieure de l'anatomie, mâle et femelle, au point qu'en dehors de la pornographie ce discours d'Église reste la principale source sociale de discours sexuel. Évacuer la question en observant qu'il n'en a toujours pas été ainsi ne règle rien : ce serait répondre à un problème de fond par l'anecdote. Mais projeter le conflit actuel sur le passé serait succomber à l'anachronisme et à l'illusion rétrospective de la fatalité : le combat douteux dans lequel s'affrontent christianisme et sexualité aurait toujours été inscrit dans notre histoire. Pour commode et rassurante que soit

cette version, elle pêche par défaut d'analyse et laisse de côté l'essentiel : la place essentielle qu'occupe le sexuel dans le discours du christianisme et ce dès les origines. L'hypothèse à l'origine de ces pages est que — tout comme, depuis le *Banquet* de Platon, les Grecs distinguaient deux Aphrodite, et donc deux Amours —, il y a un double discours sexuel du christianisme, qui a été complémentaire aussi longtemps que la société était régie par la morale chrétienne, mais dont la laïcisation ou la sécularisation a mis en évidence le caractère contradictoire. En explorant ce qu'on pourrait appeler, en plagiant Daniel Bell, les contradictions culturelles du christianisme, cet essai voudrait mettre en évidence la part proprement chrétienne de la modernité sexuelle (curieusement négligée par Michel Foucault) et montrer en quoi, loin de subvertir le christianisme, une certaine obsession sexuelle des modernes, manifeste tant chez Jean-Paul II et Benoît XVI que chez Jean-Paul Aron ou Foucault, est l'aboutissement logique, sinon nécessaire, de la christianisation du sexe et du double discours sexuel du christianisme. Pour bien le comprendre, il faut réfléchir d'abord à la nature de la déchristianisation et à ses effets.

La déchristianisation, toujours suivant notre hypothèse de départ, ne débarrasse en aucune façon du christianisme. Elle est par nature ambiguë, elle accomplit le christianisme, en prend la relève, plus qu'elle ne le dépasse : après la névrose chrétienne, la nécrose laïque, pour reprendre le couple conceptuel infernal par lequel Edgar Morin avait naguère défini l'esprit du temps. L'étude accomplie par Michel Vovelle dans son livre majeur sur la piété baroque et la déchristianisation serait à poursuivre jusqu'à l'époque contemporaine sur le thème : la sexualité baroque et la sécularisation. La déchristianisation, la « sortie de la religion », n'efface qu'un phénomène de surface : la mémoire. La déchristianisation du savoir et des croyances n'enlève rien à la chrétienté de nos formes de pensée, de nos usages et de nos valeurs. Ainsi est-il

hasardeux de parler de désenchantement du monde avec les disciples tardifs de Max Weber, quand seul le christianisme est désenchanté. Le christianisme effacé, reste l'essentiel : la structure qui continue d'irriguer nos comportements, d'imprégner nos discours, d'infléchir nos jugements et d'imposer nos valeurs. On ne cesse pas d'être chrétiens en cessant de se réclamer du christianisme. Tout au plus cesse-t-on d'être pieux, mais nous restons dans « l'ombre » de cette pensée, dans les « nervures du christianisme¹ ». À la suspension volontaire de l'incrédulité du roman chrétien succède la suspension volontaire de la crédulité de la fable laïque : un phénomène de surface qui tend à faire oublier qu'une société laïque n'est jamais qu'une société qui a défroqué et vise à brouiller les enjeux de la laïcisation et, surtout, ses limites.

« L'Occident, observe judicieusement Pierre Legendre, joue indéfiniment sa mise, après que la théologie latine a jeté les dés, mettant en relief l'ambiguïté foncière de la construction trinitaire en tant que fondements d'effets normatifs en chaîne, hors de la sphère proprement religieuse. » Ce sont ces effets normatifs qu'il importe aujourd'hui de traquer dans l'esprit de ce que Pierre Legendre a appelé « l'anthropologie dogmatique » : il convient de rappeler la « structure oubliée : qu'il n'y a pas de pouvoir ni de légitimité ni la vie du commerce social de la parole sans mises en scène, sans la théâtralisation du monde et l'emblème d'une Référence totémique ». Il faut se pencher sur « l'enveloppe esthétique des cultures et l'édification historique des Textes », la « formation des espaces normatifs² ». Faute d'accomplir ce travail, nous en sommes réduits à une danse totémique autour de

1. Cf. J.-L. Nancy, *La Déclosion. Déconstruction du christianisme*, Paris, Galilée, 2005, p. 207-208.

2. Cf. P. Legendre, « Le grand frisson. Parcours d'un fantasme dans le Texte d'Occident. Note marginale », in J.-R. Armogathe, *L'Antéchrist à l'âge classique. Exégèse et politique*, Paris, Mille et Une Nuits, 2005, p. 11-19, ici p. 19 et « Les quarante piliers », *ibid.*, p. 7.

concepts dont nous avons perdu les traces. Manuel de Diéguez, depuis *La Caverne*, est un des premiers à l'avoir montré et à s'être lancé dans cette courageuse psychanalyse culturelle.

Cette amnésie s'accompagne d'un autre phénomène, que l'on comprend mieux en évoquant la topologie de la culture, comme dit George Steiner avec Hans Blumenberg, c'est-à-dire en étudiant comment, s'émancipant de leurs origines, les mythes continuent de nous travailler. L'exemple d'Édipe est flagrant. Peut-être Jean-Pierre Vernant a-t-il eu raison de corriger Freud, de lui reprocher d'avoir forcé le sens d'un texte, d'avoir prêté à la tragédie de Sophocle un sens qu'elle n'avait pas, qu'elle ne pouvait avoir. Si légitime que soit cette réaction de « gardiens du temple textuel », d'idolâtrie, dirait Yves Bonnefoy, force est de convenir que l'invention du complexe d'Édipe, à la fin du XIX^e siècle, atteste la fécondité d'une tragédie dans une culture qui a oublié ses racines grecques et, sauf exception, n'est plus admise à en comprendre ni les méandres ni les subtilités. Qu'il y aille d'un sens accommodatrice, comme disent les linguistes, qu'un sens extérieur, hétérogène, vienne se surimposer à l'original, sans doute. Le texte n'en continue pas moins de nous dire des choses que nous ignorons de nous et qu'ils ignorent d'eux-mêmes, pourrait-on risquer en paraphrasant le mot fameux de René Char.

Le phénomène est patent quand on aborde la question du suicide du Christ. Le discours chrétien des origines, jusque dans l'Évangile de Jean, a mis le suicide, sous la chaste appellation de « mort volontaire », au cœur de sa problématique. Alors qu'il paraît impossible de penser aujourd'hui la mort du Christ sans y faire entrer une part de suicide, et que l'idée même de preuve ontologique chère aux héritiers de saint Anselme semble requérir celle de mort volontaire, le discours chrétien depuis Augustin a exclu ce thème. Plus d'un chrétien aura cependant appris la tentation du suicide au biberon des saints sacrements. Le discours augustinien, la casuistique thomiste et ses rac-

courcis aristotéliens, la vulgate morale, enfin, réprovent le geste : supprimez la morale et la dogmatique, subsistent ses incarnations sociales. L'absence de culture du suicide, que constatait avec désolation Michel Foucault¹, explique que le suicide, par notre amnésie, soit devenu une pensée sans penseur. Tout au plus prend-elle possession de soi, comme un « dieu sauvage ». Il faudrait dire une pensée devenue monde, qui nous travaille avec d'autant plus de force qu'on n'en sait plus les raisons et les nécessités dans les idées des Pères de l'Église.

Les mêmes réflexions valent pour des réalités plus quotidiennes, à tout le moins plus universelles, telles que la famille, l'engendrement et la procréation, sexuelle ou non. Le discours moral — la moraline dénoncée par Nietzsche — nous a caché l'abîme qui existe entre ce qui nous est présenté sous le nom de « Sainte Famille », avec son refus de la sexualité et son système de procréation artificielle, et le discours moralisateur qui confond sexualité et procréation. Qu'un esprit aussi averti et subtil que le biologiste et philosophe Henri Atlan², évoquant « l'utérus artificiel », parle de la dissociation entre sexualité et procréation comme d'un phénomène contemporain et de la disparition d'une « asymétrie immémoriale » dès lors que « les hommes et les femmes seront égaux devant les contraintes qu'impose la reproduction de l'espèce » est le signe que l'amnésie touche même les plus grands penseurs. Et il est d'autant plus curieux de le voir faire un détour par la kabbale et son exploration de la différence des sexes dans une pensée « qui demeure pour l'essentiel étrangère aux discours religieux ou philosophiques de l'Occident chrétien », selon Charles Mopsik³, quand le « décalage entre sexualité et pro-

1. « Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins », in M. Foucault, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. 4, p. 525-538, ici p. 526.

2. Henri Atlan, *L'Utérus artificiel*, Paris, Seuil, 2005.

3. Charles Mopsik, *Le Sexe des âmes. Aléas de la différence sexuelle dans la cabale*, Paris, Tel-Aviv, Éd. de l'Éclat, 2003, p. 88 ; H. Atlan, *op. cit.*, p. 183-185.

création » est inscrit au cœur même de la tradition qui a donné la « procréation artificielle ». Car que signifient les dogmes de la virginité de Marie et de sa virginité perpétuelle sinon cette dissociation même ? Que signifie la naissance virginale si ce n'est l'existence d'un utérus sinon artificiel, du moins *sui generis*, enfantant hors des normes traditionnelles de la chair ? Quant à la disparition de l'asymétrie, elle ne concerne que des rôles de genre relativement modernes. Car, si asymétrie il y a, dans le discours des Pères et le discours dogmatique, elle tient à l'absence des femmes dans le dogme trinitaire et dans l'économie de l'engendrement. Mais, il y a l'autre versant : que le Père engendre autant que la Mère dans le discours échafaudé par les Pères de l'Église.

Au demeurant, la problématique même que suppose le raisonnement trahit une certaine amnésie, à tout le moins une erreur d'optique. On parle volontiers aujourd'hui de déchristianisation. Mais ne serait-ce pas le cache-sexe¹ de nos amnésies ? Slogan de sociologue et fonds de commerce de bateleurs, le mot paraît reposer sur une confusion, ce que Pierre Legendre appelle le modèle romano-canonique, ce capital juridique de l'Occident, c'est-à-dire la vaste compilation de droit romain élaborée par l'empereur Justinien I^{er} au VI^e siècle, puis réappropriée et réélaborée au Moyen Âge². Ce qui semble se défaire aujourd'hui, c'est précisément ce « montage », ce mariage morganatique de la théologie chrétienne et du droit romain. L'effet en est particulièrement saisissant dans le cas de la famille : « Il suffit de franchir l'Atlantique ou d'aller à Londres pour constater que, là-bas, on peut devenir mère sans avoir accouché ni adopté. » Comme aux origines du christianisme, serait-on tenté d'ajouter... La dissociation à l'œuvre est le signe d'une autre rupture, celle des deux droits. Mais est-

1. Cf. R. Gary, *La nuit sera calme*, Paris, Gallimard, 1974, p. 164-165.

2. Cf. P. Legendre, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, Paris, Mille et Une Nuits, 2004, p. 62.

ce bien la vision chrétienne qui s'efface dans cette opération ? Rien n'est moins sûr. Comme le rappelle fort judicieusement la juriste Marcela Iacub, « il suffit d'ouvrir le Code civil de 1804 pour découvrir que d'autres règles peuvent présider à la définition de la filiation : à l'époque, les enfants ne naissaient pas nécessairement du corps de leurs parents, mais de leur mariage¹ ». Le conflit qui se joue aujourd'hui autour des couples homosexuels et de leur droit à l'adoption naît de l'obligation dans laquelle on se croit de devoir choisir entre deux conceptions de la famille. En l'occurrence, le modèle de la Sainte Famille invite à plus de tolérance envers les nouvelles pratiques auxquelles s'oppose la vision de la famille inspirée du droit romain. Sous couvert de déchristianisation, ce n'est pas la vision chrétienne qui est mise à mal, mais au contraire la vision romaniste. Et si les nouvelles pratiques et les revendications qu'elles fondent étaient une conséquence logique et nécessaire du modèle familial chrétien, masqué pendant près de deux millénaires par le recouvrement du droit romain ? L'approche biologique illustrée par Henri Atlan et l'approche juridique suivie par Marcela Iacub oublient l'une et l'autre la généalogie chrétienne des nouveaux modèles de parenté et de filiation. On en trouverait une autre confirmation dans la théologie chrétienne, et plus précisément thomiste, de l'adoption.

Pour nous résumer, ce qui, s'agissant de la place de la Sainte Famille dans le modèle occidental, était de l'ordre de l'exception, tend aujourd'hui à se généraliser et à bousculer les garde-fous, les « montages » juridiques érigés depuis.

La pornographie, phénomène d'apparence moderne, est passible d'une même analyse. L'iconographie, étudiée magistralement par Leo Steinberg dans son ouvrage sur *La Sexualité du Christ dans l'art de la Renaissance et son*

1. Marcela Iacub, *L'Empire du ventre. Pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard, 2004.

refoulement moderne, a donné une place pour le moins privilégiée au sexe du Christ dans deux stades de la vie : la naissance — l'Enfant Jésus — et la mort, dans les scènes de déploration. Cette individuation du sexe, son autonomisation, repose sur toute une anthropologie, voire une théologie, dont Augustin a été un des catalyseurs « modernes ». Cette présence du sexe, et même de la sexualité, jusque chez le Christ a un sens qu'on perd de vue avec l'oubli de la thématique de la résurrection et du corps de gloire. Qu'Origène, un des plus fins penseurs de la Résurrection, ait cru voir le salut dans la castration est bien le signe de la prégnance de ces réflexions. Est-on si sûr qu'il n'en aille pas de même aujourd'hui ? L'importance donnée au sexe du Christ et l'oubli du discours patristique, puis chrétien, moral et dogmatique, laisse un sexe sans support : celui de la pornographie. C'est aussi la généalogie de cette pornographie proprement chrétienne qu'on s'efforcera d'explorer dans ces pages. Dans cette démarche, il faudra donner une importance particulière à ce que nous avons appelé, dans *Le Suicide du Christ*, « l'exception christique », et qui remonte à saint Augustin. Trop fin anthropologue pour prêter au Christ une physiologie différente du commun des mortels, Augustin se tirera d'affaire en imaginant un Christ maître de ses fonctions physiologiques qu'il partage avec le commun des mortels. L'usage, autrement dit, qu'il a de ses fonctions répond à sa volonté, plutôt que, comme chez nous, à une nécessité. Alors que la théologie nous promettait la pareille au jour de la Résurrection, le discrédit dans lequel est tombée la théologie des fins dernières change spectaculairement le sens de son propos. Pour résumer d'un trait un peu appuyé, quand disparaît le corps de résurrection, reste le sexe et son autonomie.

Autrement dit, malgré l'apparente déchristianisation, le dogme chrétien tel qu'il s'est structuré non plus dans le discours ecclésial, mais dans nos pratiques et usages sociaux, continue de façonner nos comportements et de marquer nos pensées. Si la morale chrétienne du couple,

son discours sur la chasteté paraissent caducs, la déchristianisation fait office de cache-sexe : elle fait oublier que la sexualité non procréatrice ou la procréation sans sexualité, les bébés-éprouvette ou autres utérus artificiels et la pornographie sont des inventions chrétiennes tout aussi légitimes. La « légende chrétienne », comme dit Faulkner, se compose aussi de cela : « Ça n'a rien à voir avec ce que je peux croire ou ne pas croire. C'est là¹. » Pour éviter tout malentendu, il ne s'agit donc pas de reléguer le discours chrétien au domaine du mythe ou de la légende pour le faire parler, mais simplement d'entendre ce qu'il nous dit tantôt délibérément, tantôt malgré lui, par-delà toutes les sollicitations dont est tramée l'histoire du christianisme. Les incroyants, comme dit Borges, auraient tort de ne voir là que « jeu théologique insipide et laborieux² », comme si la théologie perdait toute légitimité ou toute pertinence dès lors que la société a proclamé que Dieu est mort. Et si la théologie n'avait jamais eu tant d'emprise sur nos vies depuis que Dieu est mort ? Si l'on retire le *theos*, le dieu mort, reste le *logos*, et le *logos* d'un cadavre. Le cadavre de dieu remue encore dans nos discours. Telle était l'une des pistes esquissées par Franz Rosenzweig dans son esquisse de la « théologie athée » qu'il voyait poindre³ et qui justifie ce qu'on a appelé une « psycho-théologie de la vie quotidienne », attentive aux dimensions théologiques de la pensée freudienne et à ce qu'elle a pu conserver de sa matrice chrétienne et singulièrement catholique⁴.

1. Cité in Claude Romano, *Le Chant de la vie. Phénoménologie de Faulkner*, Paris, Gallimard, 2005, p. 340.

2. J. L. Borges, « Trois versions de Judas », in *Fictions*, repris in Borges, *Œuvres complètes. I*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1993, p. 542-546, ici p. 546.

3. F. Rosenzweig, « Théologie athée » (1914), in Rosenzweig, *Confluences. Politique, histoire, judaïsme*, Paris, Vrin, 2003, p. 143-154.

4. Cf. Eric L. Santner, *On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.

Puisqu'il est question de Freud et du « roman de nos origines », on n'échappera pas à un paradoxe supplémentaire, sur lequel on a trop peu insisté. Si les origines judaïques de la pensée freudienne ont été maintes fois explorées dans de brillants essais, de Peter Gay à Yosef Hayim Yerushalmi en passant par Marthe Robert, on a peu remarqué l'étrange promiscuité d'Athènes et de Jérusalem dont son œuvre est l'occasion. Si Ernest Jones n'a pas manqué de signaler que « l'idéal hermaphrodite offert au monde par le christianisme s'est révélé d'une extraordinaire importance pour l'humanité » en éduquant l'humanité à passer sous l'empire du complexe d'Œdipe, il faut déplorer l'absence de toute étude de fond sur ce que la psychanalyse, ses concepts doivent au christianisme, par-delà des analogies superficielles. Françoise Dolto, avec *L'Évangile au risque de la psychanalyse*, avait feint de s'engager dans cette voie en se contentant d'une valorisation réciproque, pour ne pas dire apologétique, du texte évangélique et du texte freudien, sans se risquer à la moindre analyse structurale et sans paraître se douter que le contenu du christianisme va bien au-delà de la lettre néotestamentaire.

Par exemple, il est coutumier d'attribuer à Freud l'idée que nul n'était simplement homme et femme. En fait, Freud n'a fait que redécouvrir une idée qui travaillait la chrétienté de longue date. Parce que la psychanalyse est une invention juive, quoique, en milieu chrétien, on n'a pas voulu voir ce qu'elle pouvait avoir de profondément chrétien, jusque dans sa théorie sexuelle et sa conception de la sexualité, ses concepts de castration, de différence sexuelle et de désir. Lacan est peut-être celui qui a le mieux perçu la part (d'ombre) chrétienne de la psychanalyse dans ses essais sur la religion, le Père et le désir¹. Mais, il est vrai qu'il n'avait

1. Cf. A. Leupin, *Lacan Today. Psychoanalysis, Science, Religion*, New York, Other Press, 2004, notamment chap. IV et V.

plus à craindre les foudres de l'Église catholique qui ont bien pu inhiber les explorations freudiennes en ce sens¹ : on sait, par exemple, que Freud différa la parution de *Moïse et le monothéisme* parce qu'il craignait de heurter de front l'institution religieuse. Ainsi faut-il sans doute comprendre que, malgré quelques travaux pionniers, et bien que l'eau ait coulé sous les ponts, la recherche sur la matrice trinitaire de la théorie psychanalytique reste à faire². On se contentera ici de donner un seul exemple, celui de la bisexualité, dont l'investigation joua un grand rôle dans l'élaboration de la pensée freudienne. Freud écrit à Fliess : « Il ne reste que la bisexualité ! En ce qui la concerne, tu as sûrement raison. Je m'habitue aussi à considérer chaque acte sexuel comme un événement impliquant quatre personnes³. » Comment ne pas penser aux quaternités du Moyen Âge et aux réflexions nombreuses sur la conception qui se sont développées avec la naissance de la mariolâtrie, c'est-à-dire la lente promotion de la Vierge du XII^e siècle au XV^e siècle ? Comment ne pas voir non plus le lien avec la fiction des *Affinités électives*, qui, on le verra, apparaît dès lors comme une transposition profane, sécularisée, de l'économie de l'engendrement trinitaire ?

Mais il y a pire. Freud qui comprit très tôt que, derrière les névroses, « il y a toujours la chose sexuelle », aura plus d'une fois abordé la question des origines et de la religion, de *Totem et tabou* à *Moïse et le monothéisme* en passant par *Malaise dans la civilisation*. C'est en vain, cependant, qu'on chercherait une analyse critique du christianisme, une déconstruction dans ses pages, quand bien même il en donne plus que des rudiments. Son œuvre devrait-elle être lue au prisme des analyses de Leo Strauss dans *La*

1. Cf. Élisabeth Roudinesco et Michel Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997, p. 238-239.

2. Voir cependant Dany-Robert Dufour, *Les Mystères de la trinité*, Paris, Gallimard, 1990, notamment p. 272 sq.

3. Freud à Fliess, 1^{er} août 1899, *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 257.

Persécution et l'art d'écrire comme il faut lire Maimonide et Spinoza ? La question mérite d'être posée.

Dans le roman des origines suggéré par Freud, le christianisme, donc, a peu de place. Or, la laïcisation n'a nullement effacé nos origines chrétiennes, et la matrice chrétienne de notre civilisation reste, en quelque sorte, opératoire. D'où l'intérêt, sinon la nécessité, de s'intéresser aux origines du christianisme et singulièrement aux mythes de la différence sexuelle (et pourquoi pas de la différ(a)nce ?) et de l'engendrement qui structurent le christianisme au point d'avoir dès les premiers siècles été l'objet d'un nombre incalculable de dogmes. La question même du sexe et de la procréation a continué de susciter des décisions dogmatiques jusqu'au siècle des bébés-éprouvette et de la procréation artificielle. Dans le même temps, le regard chrétien porté sur le sexe a changé. L'histoire du polymorphisme sexuel du Christ dont on se propose de donner quelques jalons n'en est qu'un exemple. L'articulation de ce qu'il est convenu d'appeler la Trinité et de la Sainte Famille qui, dès les premiers siècles, a occupé plus d'un excellent esprit chez les Pères de l'Église en est un autre. Réunis, ces divers aspects du mythe chrétien forment un discours étonnamment cohérent sur le sexe au point de mériter l'appellation de « scène primitive » du christianisme : celle que l'enfant voit à la crèche, certes, mais celle qu'il apprend aussi à verbaliser en récitant le Credo avec son énigmatique invocation de Jésus, « vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré, non pas créé, de même nature que le Père » et pourtant « il a pris chair de la Vierge Marie ». Trois mots relevant du vocabulaire de l'engendrement, du registre le plus littéral à la métaphore, que l'enfant est censé assimiler avant même d'avoir la moindre notion de la procréation.

La psychanalyse, rappelons-le, nomme « scène primitive » la scène des rapports sexuels entre parents, qu'elle soit observée, construite ou fantasmée et interprétée par l'enfant — en termes de violence, selon Freud, ou de fan-

Pornographie, contraception, procréation artificielle, individualisme sexuel... autant de singularités de la sexualité contemporaine qui semblent en conflit avec la doctrine officielle de l'Église. D'où viennent-elles cependant, sinon de la tradition chrétienne elle-même, et cela malgré notre apparente déchristianisation ?

Une fois sortis de la simplicité biblique, des concepts chrétiens tels que la trinité, la virginité de Marie, l'immaculée conception ou la sexualité édénique deviennent le lieu d'un travail théologique permanent. De plus en plus éloignés des structures familiales anciennes, penseurs et artistes chrétiens inventent le plus étrange tableau de famille qu'on puisse imaginer, où le père est aussi mère, où le fils est également père, où le Christ est doté des deux sexes, où l'accouplement, la jouissance et la procréation deviennent dissociables... Et d'où procède un ferment de déstabilisation : cet *excédent sexuel* du christianisme, dont Pierre-Emmanuel Dauzat suit la formation et les transformations, depuis les origines chrétiennes jusqu'à la modernité de Sade et de l'utérus artificiel.

Pierre-Emmanuel Dauzat est l'auteur d'une dizaine d'essais sur la formation de la pensée chrétienne (*Le Suicide du Christ, Le Nihilisme chrétien, Les Pères de leur mère, Judas, de l'évangile à l'holocauste*). Parallèlement à ce travail, il a publié un essai sur la pornographie de la mort et les sollicitations du nazisme dans la création contemporaine : *Holocauste ordinaire. Histoires d'usurpation.*