

Jean ZACKLAD (1932-1990)

Docteur d'État en philosophie, maître de conférence de civilisation juive,  
héritier de la tradition ésotérique juive

(1981)

# POUR UNE ÉTHIQUE.

## LIVRE II

### L'ETRE AU FÉMININ

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière  
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec  
[Page web](#). Courriel: [rtoussaint@aei.ca](mailto:rtoussaint@aei.ca)

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"  
Site web: [http://www.uqac.ca/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,  
Courriel: [rtoussaint@aei.ca](mailto:rtoussaint@aei.ca)

à partir de :

Jean Zacklad (1932-1990)

**POUR UNE ÉTHIQUE.  
Livre II. L'ETRE AU FÉMININ.**

Paris : Les Éditions Verdier, 1981, 145 p. Collection : Les Dix Paroles.

[Autorisation formelle accordée par le fils de l'auteur, Manuel Zacklad, professeur titulaire de la Chaire Expressions et cultures au Travail du CNAM, le 2 décembre 2010, de diffuser toutes les publications de son père dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriels : [manuel.zacklad@cnam.fr](mailto:manuel.zacklad@cnam.fr) et [manuel.zacklad@utt.fr](mailto:manuel.zacklad@utt.fr)

Polices de caractères utilisée : Comic Sans, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

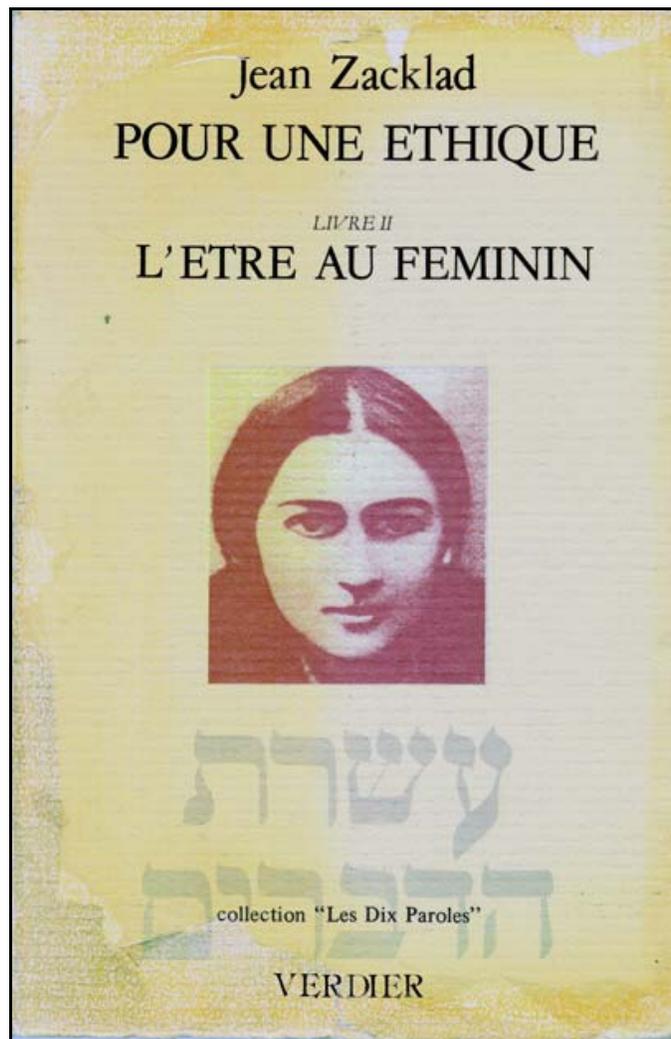
Édition numérique réalisée le 18 novembre 2011 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Jean ZACKLAD

Docteur d'État en philosophie, maître de conférence de civilisation juive,  
héritier de la tradition ésotérique juive

POUR UNE ÉTHIQUE.  
Livre II. L'Être au féminin.



Paris : Les Éditions Verdier, 1981, 145 p. Collection : Les Dix Paroles.

[145]

## Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Introduction](#)

[Ouverture](#)

Chapitre I. [Ève ou la Garde](#)

Chapitre II. [Sarah ou l'Univers](#)

Chapitre III. [Ra'hel et Léa ou la Présence](#)

Chapitre IV. [Les Mères ou la Féminité](#)

Chapitre V. [Esther ou la Grâce Souveraine](#)

[Sefer Liqouté ha G.R.A.](#) (extraits)

## POUR UNE ÉTHIQUE.

Livre II. L'être au féminin. (1981)

# QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

Le propos de ce livre est d'interroger la tradition juive sur ce qu'elle recèle d'irréductiblement original par rapport à la pensée philosophique de l'Occident ; une manière propre de dire l'"Être", au féminin. Cet ouvrage s'appuie sur les textes de la Cabale dans la trace de l'enseignement du Gaon de Vilna à la fin du XVIIIe siècle.

À travers les figures d'Ève, des Matriarches, de Ruth, de la Reine Esther, le féminin se dévoile. La mère, la fille, l'épouse, la sœur : autant de manières de penser le féminin comme Présence et ainsi, de partir de la Différence.

[6]

DU MÊME AUTEUR

[ESSAI D'ONTOLOGIE BIBLIQUE](#) - Éditions Mouton, 1967.

[POUR UNE ÉTHIQUE, Livre I : DE DIEU](#) - Éditions Verdier, 1979.

[CAÏN ET ABEL](#) - (en collaboration avec Claude Birman et Charles Mopsik) Éditions Grasset, 1980.

[7]

*Le Temple est le féminin, l'épouse du mosaïsme. Le Temple antique est sa femme seulement corporelle, périssable. Son autre femme, celle en laquelle la Présence se déverse, ce sera, dans l'avenir, un autre Temple... impérissable. C'est pourquoi (au buisson ; il est demandé à Moïse.) « ôte tes souliers » (Exode 3,5).*

*ELIYAHOU, GAON DE VILNA*

*Il est au pouvoir des philosophes, au moins de refuser la fonction que ce mouvement tendrait à leur assigner : celle de fabricants d'algorithmes, ou dans le meilleur des cas, de gardiens jaloux du phantasme combinatoire. Il ne faut plus cultiver ce jardin ; mais peut-être en planter d'autres, ou du moins le tenter.. En bref, mettre en place un autre espace rationnel,*

*JEAN-TOUSSAINT DESANTI*

[9]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
**Livre II. L'être au féminin. (1981)**

## INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Des documents écrits en langue grecque, chinoise, allemande ... on infère l'existence d'une pensée grecque, chinoise, allemande... Inférra-t-on semblablement l'existence d'une pensée hébraïque ou juive à partir des textes écrits en Hébreu ou se référant aux textes hébraïques ? Et si l'on répond positivement, cette pensée sera-t-elle comprise comme l'expression d'une philosophie, d'une religion, d'une volonté nationale, humaniste, morale... ? Représente-t-elle une expérience mystique ou spéculative ou existentielle ?

Si par pensée, l'on désigne le travail de construire des systèmes qui intègrent des données éparses dans le cadre d'une certitude unitaire ou bien - changement dans la continuité - l'enrichissement selon l'air du temps des anciennes thématiques, alors il n'existe pas de pensée de l'Hébreu ou bien, ce que l'on présente comme telle est le remaniement des pensées ambiantes au nom d'un hébraïsme évanescent. Il n'y en a pas non plus si l'on prétend transmettre un message non-humain hétérogène aux interférences de nos savoirs et opinions.

Le fait est, pourtant, que la littérature de l'Hébreu s'est trouvée exclue de ces interférences, qu'elle constitue le « refoulé » de la culture, que les échos qui en parviennent traduisent un compromis entre elle et telles figures culturelles, aussi ruineux pour elle que pour la cohérence de ces figures. Le fait d'être refoulé, cependant, ne constitue pas un gage d'authenticité. Se réfugier dans le secret peut aussi bien être signe que l'on est encore inapte à l'exposition publique. Pourquoi, dans ces conditions, cultiver un champ qui n'a pas encore fait la preuve qu'il est universalisable et vérifiable ? Refuge à l'abri des incertitudes, déviances et stérilités ambiantes ?

Impossible n'est pas Hébreu. On entre dans la littérature spéculative hébraïque comme on entre en religion ou plutôt comme on refuse d'entrer en religion, pour faire la preuve qu'il est intéressant et fécond de tenter cette démarche qui, précisément, semble impossible : refus d'un cadrage limitatif, parallèle au refus historique des hommes parlant Hébreu d'entrer dans les codages institutionnels.

[10]

Quand un univers mental se disloque faute d'avoir fait place aux éléments susceptibles de le renouveler, se voit clairement quels sont ces éléments qui ont été refoulés et l'on postule qu'ils réapparaissent identiques à eux-mêmes à chaque éboulement. La pensée de l'Hébreu ? - La garde de ces évidences qui ont fulguré en ces moments de désarroi - évidences qui, loin de constituer un système de derrière le rideau, forment la cohérence d'un point de vue. La pensée de l'Hébreu ? - Rien d'autre que le germe de la pensée de quiconque se localise en cette exacte perspective : voir d'où procèdent les renouvellements. Pas une ou des doctrines ; rien qu'un germe. Pas de matériaux historiques ou idéels spéciaux ; rien qu'une règle pour ordonner n'importe quel matériau.

Si donc on cultive le champ hébraïque, c'est que, actuellement, on est en train de trouver un contenu précis pour une exigence précise de renouvellement, c'est qu'il se vérifie que pointer vers l'inédit, c'est identiquement retrouver le même très ancien point de vue : besoin verbale en laquelle tout un chacun enseigne et est enseigné, anticipe et s'enquiert du passé.

Ceci pour rendre compte du fait que l'autre besogne, celle d'écrire, est seulement un adjuvant de la première car, en tous temps, un texte hébraïque spéculatif a été soit la notation d'une instruction orale, pour fixer la dimension du champ et vérifier la continuité de la même optique, soit la compensation à une chute de l'oralité. En aucun cas, l'on n'instruit ou l'on ne fait comprendre par et dans le rapport scripteur-lecteur. L'écrit draine vers la parole. Tâche inéluctable. L'écrit est assumé par un scripteur, lequel prend en charge un contenu qui ne lui appartient pas, qui a couru, d'une manière réglée mais libre entre les interlocuteurs.

Si Dieu n'existe pas, tout est permis. Si Dieu existe, toute initiative est secondaire. On ne croira pas que ces deux fondations jumelles et concurrentes, de la mort de Dieu et du fidéisme, sont des maladies du langage - seulement. Nous serons sortis d'embarras quand la question de l'interlocuteur non-humain aura été mise au clair. Nous sommes, pour l'heure, loin du compte et l'on supposera que cette question sera la dernière à être résolue. D'avoir lancé le défi d'une réflexion sur le divin, d'avoir commencé par la fin, cela n'a pas été seulement le lancement d'une pierre d'attente : promesse d'une intelligibilité à venir, pour l'heure impossible. Ce fut surtout la levée d'une hypothèque. Le Dieu de la métaphysique et de la religion, [11] on impute communément à l'hébraïsme d'en avoir été l'initiateur, comme si les Hébreux avaient été les premiers athées ou les premiers croyants du monothéisme. La référence de leur histoire, plus que nationale, plus que religieuse, est communément entendue comme une variante des cadrages nationaux, religieux ou idéologiques. Tant que cette interprétation prévaut, la recherche et la redécouverte du germe sont aussitôt stérilisées. Où l'on donne un contenu immédiatement intelligible, fût-ce dans le mystère, au concept de « Dieu d'Israël » et l'on prend le parti des censeurs, ou l'on travaille à lever la censure, auquel cas il faut se résigner à admettre que le principe même de l'intelligibilité spéculative est, au départ, parfaitement inintelligible : un simple défi aux codes de l'intellection. Le « Nom du dieu en quatre grammes », l'énoncer, cela ne peut que faire ricaner Bouvard et Pécuchet, hausser les épaules à Diafoirus, irriter le tenant de la foi du charbonnier. Mais inver-

sement, feindre son inexistence ou son inessentialité, ce serait se rendre complice de l'effacement généralisé du Nom de l'homme et de la banalisation des noms propres. La pratique traditionnelle du traditionnel consiste à énoncer des propositions bivalentes. Tel les comprend dans la sécurité de l'anonymat. Tel autre y trouve la réponse à la question : « Qui est ? » L'un s'enferme dans le rond des questions : « Qu'est-ce que l'être ? Qu'est-ce qui se passe ? Comment ça fonctionne ? » L'autre entend qu'un « je » pointe qui n'est ni ineffable, ni « empirico-transcendental », ni mystico-psychologique... Avoir commencé par une réflexion sur le divin, cela signifiait - ce qu'au fond nul n'ignore - que ce qui est dernier « in ordo cognoscendi » est premier « in ordo essendi ». Derrière la malice du rabbin qui, dans le brouillage de la communication commune, termine son allocution par la formule consacrée : « celui qui doit comprendre comprendra », se cache, pour une communication claire différée, le germe d'un discours extrêmement précis et éclairant.

Revenons sur terre pour demander : qu'est-ce qui, au nom de l'Hébreu, est à dire en premier lieu quoiqu'à un rang éloigné dans la chaîne déductive ? Quel est l'élément dont la censure accroît le malaise dans la civilisation ?

On a glosé à l'infini sur les caractères parcellaire et arbitraire des sciences humaines, sur les découpages qu'elles opèrent dans le phénomène, non en raison des clivages de l'objet mais de par la diversité discordante des méthodes et des points de vue. Nous formulons l'hypothèse que ces découpages créent comme un trou noir ou un [12] point aveugle. Ici, la société est prise dans les rets des Pouvoirs imbriqués. Là, l'individu se constitue dans la chronologie de ses tensions, infantiles, adolescentes et adultes. Et l'on voit bien que l'affectivité circule entre l'intra-individuel et l'intra-social, peut-être ici les jeux des passions, là, ceux du sentiment. D'où les conflits des scolastiques contemporaines : - l'une des racines de l'histoire collective plonge dans la constitution affective des individus - laquelle s'alimente des tensions sociales. Les conflits intérieurs font de l'individu un monarque déchu qui, dans le collectif, se retrouve en position de despote-esclave. Le point aveugle, le trou noir, on le cherchera dans la forme non vue de la souveraineté. Désignons-la par un terme métaphorique :

« la Reine » ; la Reine qui exerce un « Pouvoir » en tant que femme, qui transporte sa féminité comme pouvoir de décision dans le domaine public. On ne parle pas de la reine des contes enfantins, « archétype » de l'inconscient ; non plus que des dynasties des anciens régimes, mais de « l'être » qui se trouve masqué/désigné ici et là. Serait-ce que ce qui est en train d'exister d'une manière de plus en plus consistante dans la modernité ne trouve pas de désignations adéquates dans nos langages et de place dans nos catégories ? Que des socialités naissantes, maîtresses d'elles-mêmes, sont interprétées comme des variations des Pouvoirs phallogocratiques ? Que nos mentalités encore imprégnées des représentations d'un Dieu-père et d'un Dieu-roi ne laissent place que pour un féminisme de simple protestation ? Que, de l'hébraïsme, rien n'a filtré de Ruth, ancêtre du roi David, de la reine Esther... et que l'incarnation du divin dans une mère ou une fille sont des métaphores plus cocasses que sa présentation en un père ou un fils ?

Si un déplacement radical de nos catégories est à opérer sur ce point, nous ne prétendons pas y procéder ici. Qui aurait la naïveté de décliner une « théorie de la femme dans la Bible et dans le judaïsme » ou d'apporter une pièce manquante à la masse considérable d'idées sur le Pouvoir ou le féminin ? Nous savons tout et l'on vient trop tard... Et si ces savoirs ne sont pas rigoureux et vérifiables, nul coup de baguette magique ne les rendra tels. Une déconstruction des savoirs ne conférera pas miraculeusement une nouvelle lucidité. Il n'est que de trouver ou retrouver un angle de visée : anamnèse d'un non-savoir qui, sans doute, semblera complexe et peu clair en un premier temps.

L'écrit, ici, doit laisser envisager la possibilité d'un décryptage - [13] dans l'oralité - des textes hébraïques. A l'une des extrémités de l'arc, le texte biblique : le maximum d'expressivité. Expression de quelle idée ? Impossible de le détecter, donc foisonnement des interprétations. A l'autre extrémité, l'idée énoncée en tant que telle mais amputée de toute tentative de l'exprimer, ce qui lui donne, pour le premier regard, l'apparence d'un hiéroglyphe : telle qu'en elle-même, Vilna change la Bible.

D'un côté la Bible - et l'on voudra bien nous suivre dans le projet de ne pas l'aborder comme un document. Le scripteur est animé par

des intentions extrêmement précises qu'il coule dans le document. Nous voulons nous situer du côté du scripteur. On s'appuie sur le choix de cette modalité d'écriture plutôt qu'une autre, sur cet ordre des énoncés plutôt qu'un autre pour vérifier le parallélisme entre l'intention et l'effectuation de l'acte d'écrire.

De l'autre côté, l'école de Vilna du XVIIIe siècle. Le maître de Vilna (le Gaon) a laissé, en guise de testament, quelques feuillets qui contiennent la quintessence de son enseignement : aphorismes en langage codé, parfaitement indéchiffrables. Nous avons passé l'année à l'étude du commentaire de ces aphorismes (liqoutim) rédigé par un des plus proches disciples du gaon <sup>1</sup>. Ici aussi, nous demandons qu'on nous suive dans le projet d'une lecture an-historique. Nous ne nous demandons pas si les thèmes et expressions sont le produit d'une évolution, s'inscrivent dans une filiation, en particulier s'ils sont des développements des thèmes bibliques et médiévaux. Nous plaçant dans une perspective de synchronisme, nous considérons ces textes comme une simple répétition des textes antérieurs, mais décalés dans le sens de la plus haute spéculation. Jamais la leçon de l'Hébreu ne s'est dite (ou ne s'est tue) d'une manière plus abrupte, plus étrangère à toute contingence et à tous les accommodements que demande la diffusion d'une leçon rendue accessible à tel auditeur particulier. Nous sommes, avec ces textes, au moment de la grande déchirure. Non seulement une part du [14] judaïsme européen renonce à se synchroniser avec l'histoire de la culture européenne mais encore, en cette part, la coupure entre le désir des enseignants de se mettre en phase avec la population pieuse (hassidisme) et celui de maintenir la leçon en son intégralité et sa densité devient irrémédiable. Comme les Esséniens jadis, mais d'une manière beaucoup plus radicale, les maîtres de Vilna optent pour la culture du noyau de l'alliance dans le désespoir d'y introduire immédiatement leurs contemporains. Au moment où la Révolution française ins-

---

<sup>1</sup> Rabbi Isaac Eizik Haver. Nous avons traduit quelques-uns de ses textes que nous avons placés en exergue de la plupart des chapitres de ce livre et nous en avons donné un choix plus ample dans l'annexe qui le conclut. Les passages cités sont précédés à chaque fois d'un chiffre qui renvoie aux pages de la seule édition qui a vu le jour jusqu'à présent, celle de Varsovie en 1889, sous le titre de *Sefer Liqouté ha GRA* (recueil d'aphorismes du Gaon Elie de Vilna). Cet ouvrage a été récemment reproduit photographiquement en Israël.

crivait dans l'histoire l'esprit du siècle des Lumières, l'Hébreu, en sa pureté, se coupant des mentalités anciennes, se déconnectant des courants nouveaux, offre le visage d'une référence inconditionnelle et désincarnée dans l'attente sans doute d'un accollement ultérieur entre le meilleur de ce qui surgira dans l'histoire et le jeu de langage le plus exact et le plus déshistorialisé. Durant deux siècles, pour le meilleur et pour le pire, les rationalités occidentale et hébraïque vivront en deux sphères non communicantes.

Nous voulons aussi attester la continuité de la chaîne initiatique et donc faire état du relais médiéval. C'est le même Gaon de Vilna qui, ici, commente les vieux *Tiqouné ha Zohar*, qui s'alimente au relais le plus prestigieux et qui, là, s'offre au décryptage de ses disciples. Nous avons traduit quelques passages des *Tiqounim* dans « *Pour une Éthique, Livre I - De Dieu* ». On verra ainsi en quoi consiste le relais, comment les médiévaux assument le moment le plus sombre de l'exil géographique et spéculatif A mi-chemin entre la répétition des textes antiques et la répétition de l'idée pure, l'auteur anonyme des *Tiqounim* a éveillé les esprits, de la manière la plus étonnante et la plus efficace, à la compréhension du sens.

La « Reine », on se la dit en termes de « la reine Esther ». Comprendre qui elle est, c'est l'essentiel de notre propos. Esther transporte dans le Politique « l'identité » féminine, découverte de Sarah à Ra'hel et Léa. Avec elle, le sentiment passe à l'acte. Notre enquête débute avec Ève, quand le contraire de l'acte (la séduction) assassine le sentiment. Apparaîtra-t-il que le début de notre histoire a constitué comme une expérience en laboratoire des opérations que la modernité est en train de réaliser ?

*J'exprime ici ma vive reconnaissance à M. Benny Lévy, dont j'ai mis à profit les corrections et les conseils.*

[15]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
**Livre II. L'être au féminin. (1981)**

**OUVERTURE**

[Retour à la table des matières](#)

L'Adam fut saisi par l'engourdissement que le Tétragramme-Dieu faisait tomber sur lui. Il s'endormit. Alors, le Tétragramme-Dieu, l'ayant amputé de l'un de ses côtés, ferma la béance avec de la Chair. Le côté prélevé sur l'Adam, Il l'élabora. Ainsi fut construite la femme. Le Tétragramme-Dieu la présenta à l'Adam qui énonça : c'est cette fois que je trouve l'ossature de mon os et la chair de ma chair. Il la dénomma : « isah » parce qu'elle procède de l'individualité (« iys »). De ce fait, l'individualité se détache de Père et Mère pour se joindre à sa « femme » et l'Unité de la chair (le fils de l'homme) résulte de la conjonction des Deux. Or les Deux - l'Adam et sa femme - ne ressentent aucune confusion d'être sans revêtement mondain. Le serpent, lui au contraire, était pourvu d'un revêtement plus mondain que celui des autres bêtes sauvages de l'étendue de la terre. Ainsi en était-il du Travail du Tétragramme-Dieu. Le serpent provoqua la femme : comment se fait-il que Dieu fasse porter l'Interdit sur tous les arbres du Jardin ! La femme lui répondit : c'est le fruit de cet arbre qui est au creux du jardin qui est interdit sous peine de mort : interdit au toucher comme à la manducation. Les fruits des autres arbres, il nous est loisible d'en manger. Le serpent répliqua : aucun risque de mort ! Dieu a cette connaissance : vous connaîtrez d'une manière divine le bon et

le mauvais en ce jour où vous en aurez mangé car vos yeux auront été dessillés. Il apparut alors à la femme que l'arbre était : - bon à ingérer, - appétissant pour la vision, - délicieux à l'intellection. Ayant cueilli du fruit de cet arbre, elle en mangea et son homme, à qui elle en avait donné, en mangea aussi.

(GENÈSE 2,21 - 3,6)

Le Tétragramme ordonna à Abram : pour toi, va hors - de ton territoire, - de ta parenté, - de ton clan ancestral, vers la terre que Je te ferai voir et, - Je ferai de toi un peuple considérable, - je te ferai prospérer, - Je promouvrai ton identité. Par toi, toutes densifications viendront. Beraka (multiplication d'être) pour toutes les [16] parentés de la glèbe, par toi, selon que l'on acquiescera à toi ou que l'on te refusera. Abram, accompagné de Lot, obtempéra. Il quitta Haran à l'âge de soixante-quinze ans. Il emmenait Sarai sa femme, Lot son neveu, tous ses biens et les personnes qu'il y avait éduquées...

(GENÈSE 12, 1-5)

Pour Moi (Dieu), tu (Abram) es un allié et tu seras le germe d'une innombrable population. Tu seras nommé Abraham et non plus Abram puisque Je te donne d'être le germe d'une innombrable population. Je te ferai fructifier d'une manière incommensurable à tout autre. Je te donnerai d'être la source de Souverainetés sur maintes nations issues de toi. Mon alliance entre toi, ta postérité et Moi sera affermie et indéfectible : une divinité serai-je pour toi et ta postérité. D'une part la terre qui fut cananéenne (à l'encan) et où tu pérégrinas sera votre possession. D'autre part, Je leur serai une divinité. Cette alliance irréversible - le fait que tout garçon sera circoncis - gardez-la ! Car, que votre chair soit épurée de votre prépuce, ce sera le signe de l'alliance entre vous et Moi. Engendré par vous ou non, en toutes générations, un garçon qui vous sera acquis sera circoncis à l'âge de huit jours. Ainsi mon alliance sera inscrite sur votre chair - à jamais. Quelqu'individu que ce soit qui, défaisant l'alliance, resterait incirconcis sera exclu de son peuple. Dieu annonça aussi à Abraham : Sarai ne sera plus le nom de ta femme. Elle ne sera plus princesse à tes yeux seulement. « La

princesse », Sarah, telle sera son identité. Par ma beraka, Je te donnerai, d'elle, un fils, origine de peuples, origine de souverains.

(GENÈSE 17,4-16)

Ils (les anges) lui (à Abraham) demandèrent : où est le lieu de Sarah ta femme ? - Il est d'être « dans la tente ». Il (un des anges) reprit : quand, l'an prochain, je reviendrai vers toi, je verrai le fils de Sarah. Dans le dos de l'envoyé, derrière l'entrée de la tente, Sarah écoutait. Abraham et Sarah n'était plus en âge d'enfanter. Sarah, songeant à leur âge, se retint de pouffer de rire.

(GENÈSE 18, 9-12)

Muni du couteau avec lequel il devait égorger son fils, Abraham lève la main. L'envoyé du Tétragramme, du ciel, le convie : Abraham, Abraham. - Je t'écoute. - (ce fils qui) se laisse diriger par toi, [17] ne porte pas atteinte à son intégrité corporelle ; ne le marque pas non plus. Maintenant, la preuve est faite que le divin t'importe puisque tu as mis en jeu celui qui, de tes fils, est unique. Du coup, fut enfin visible à Abraham le bélier dont les « cornes » venaient de s'emmêler au « buisson ».

(GENÈSE 23, 10-16)

Ra'hel arrivait avec le troupeau de son père. Elle était bergère. Dès que Jacob vit la fille et le troupeau de son oncle maternel, Lavan, pour abreuver les ovins, il roula le rocher qui recouvrait le puits. Il donna un baiser à Ra'hel. Il sanglota. Il se présenta à elle comme son parent, fils de Rivka. Ra'hel courut raconter sa rencontre à son père qui vint aussitôt embrasser et baiser Jacob...

... Léa était l'aînée de Lavan, Ra'hel sa cadette. Ra'hel était belle. Léa souffrait des yeux. Jacob s'éprit de Ra'hel et proposa à son père : afin que tu me donnes Ra'hel ta cadette, je travaillerai sept ans à ton service. - Pourquoi pas ? Reste donc avec moi. Ainsi fit Jacob et tel était son amour que ces sept années d'attente passèrent d'une traite. A leur terme, il demanda Ra'hel à Lavan son père ; lequel convia tous

ses voisins pour un banquet. La nuit venue, il conduisit Léa à la couche de Jacob - Zilpa, de ce moment fut, par décision de Lavan, servante attachée à Léa -. Au matin, Jacob découvre qui est sa compagne. Il proteste auprès de Lavan : - Pourquoi me lèses-tu ? Pourquoi me trompes-tu ? - Il n'est pas coutume - répondit Lavan - de marier la cadette avant l'aînée. Consomme ce premier mariage avec celle-ci durant ces sept jours, après quoi, je te donnerai celle-là en salaire des sept autres années pendant lesquelles tu me serviras.

(GENÈSE 29, 9-27)

Poussé par la crainte, Lot, accompagné de ses deux filles, quitta Tsoar et vécut dans les grottes de la montagne. L'aînée fit à la cadette cette proposition : - puisqu'il n'existe plus, sur terre, d'homme pour nous féconder et que notre père est un vieil homme, il ne nous reste plus qu'à l'enivrer pour que, pris de vin, il nous donne une postérité. Ainsi fit-elle cette nuit-là. Le lendemain, Lot était parfaitement inconscient de ce qui s'était produit. Sa cadette, sur son incitation, l'imita et cette fois encore Lot n'en sut rien. Il en résulta que l'une et l'autre de ses filles attendirent un enfant de leur père. A la naissance de son fils, l'aînée lui donna le nom de Mo-Av [18] (de-père). C'est l'ancêtre des Moabites. L'ancêtre des Amonites, c'est Ben-A'my (fils-de-mon-peuple), du nom que la cadette, quant à elle, donna à son fils.

(GENÈSE 19,30-38)

(Nohémie dit à Ruth :) retourne vers ton peuple, retourne vers ton Dieu comme ta belle-sœur. N'insiste pas - répondit Ruth - pour que je me détourne de toi et que je te quitte. Tes chemins seront mes chemins et là où tu reposeras, là je serai. Ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu. Où sera ta mort, là sera la mienne, nous serons enterrées ensemble et que, de son côté, le Tétragramme insiste à mon endroit car seule la mort aurait pouvoir de nous séparer.

(RUTH 1, 15-18)

[19]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
**Livre II. L'être au féminin. (1981)**

## Chapitre I

---

# Ève ou la Garde

[Retour à la table des matières](#)

À la deuxième génération du livre de la Genèse, la suppression de l'homme par l'homme est un simulacre. Ni Caïn, ni Abel ne sont plus des hommes à proprement parler. Un non-homme supprime un non-homme. L'humanité proprement dite s'est dilapidée à la première génération quand Adam accepte de manger le fruit qu'Ève lui offre. Sans doute on peut enquêter sur les motivations de Caïn. On peut constater que les deux frères convoitaient le même bien, que si l'un l'obtient, l'autre, entraîné dans le procès d'une concurrence mimétique, ne peut plus se sentir exister qu'en un affrontement en lequel il prendra sa revanche. Mais la mise en œuvre de ce mécanisme suppose que Caïn n'ait d'autre moyen de sentir qu'il existe, lui, que par la comparaison avec son frère. Il ne possède plus en lui, déposé - dès- et -de- sa naissance, le germe d'une identification de soi. Comment s'identifiera-t-il comme tel homme s'il ne joue son destin que dans le présent et en se comparant avec ses contemporains. Les protagonistes du jeu social sont des atomes sans passé, sans projet, hétéro-conditionnés. L'Autre

n'est que son semblable. Loin qu'une virtualité d'identité commune aille à se vérifier dans le jeu social, on quête vainement dans ce jeu une identification impossible. Le germe d'une identité de soi, il dépérit jadis dans le dialogue avorté entre Adam et Ève. Mais, pour concevoir ce drame, il faut cesser de se représenter l'Identité comme une forteresse monolithique, comme la coïncidence sphérique du sage avec lui-même ou comme l'assurance bétonnée du penseur spéculatif.

« Mon identité, c'est toi ». Je ne cherche pas mon identité sur le miroir ou dans le raptus anxieux de la rencontre ou dans la modulation de notre coexistence. Je ne te cherche pas pour compenser mon inconsistance ou pour vérifier mon excellence. Les modalités de nos échanges et les modalités de nos identités, c'est tout un. Encore faut-il, pour cela, que tu existes comme un agencement exactement délimité intra muros.

Ève propose un fruit à Adam. Le fruit reproduit-il l'exact ajustement des parties d'Ève ? Sa proposition exprimée à l'extérieur d'elle-même correspond-elle au déroulement interne de sa vie [20] propre ? La modalité des relations qu'Ève propose à Adam est-elle identiquement la modalité de son identité ? Où Ève en est-elle, quelque part entre la contradiction interne entre ses parties et l'identité formelle vide d'une coïncidence avec soi-même ?

« Croquons la vie à belles dents ». Dans « Croquons », trois coefficients. - La proposition adressée à Adam en tant que telle ; - l'objet à croquer ; - le fait que c'est toi et que c'est moi qui croquons. La vie et la mort se jouent entre le deuxième et le troisième coefficient. La vie : que l'objet croqué nourrisse, densifie ta réalité et la mienne. L'objet est là, présent, délicieux - mais non essentiellement en lui-même, en tant qu'il enrichit la réalité invisible que tu es, que je suis. La vie, en tant que le deuxième coefficient est rapporté au troisième. La proposition qu'Ève adresse à Adam (le premier coefficient) a pour contenu le rapport du deuxième au troisième : devenons à partir de ce que nous croquons.

Mais si la motivation, au contraire, est de s'identifier par la propulsion à épuiser le goût du fruit, est de se projeter sur l'objet pour se découvrir *en* lui, alors s'efface l'identité de qui je suis, de qui tu es.

Le troisième coefficient avale le second. Je ne sais plus qui je suis. S'ouvre la marche vers la mort.

Où Ève en est-elle ? De toute façon, elle est dans son expérience, dans une expérience bi-face. Qui expérimente : face cachée ; ce qui est expérimenté : face de présence immédiate qui devient fascinante quand s'efface le souci de la face cachée. L'identité d'Ève est rapportée aux médiations qui *nous* constituent, s'abolit quand le sujet s'engouffre et se cherche dans la tonalité et le rythme de l'ambiance.

Ève propose et se propose. Premier coefficient. Or, ce qu'elle propose retranscrit la place qu'elle occupe. Sur le chemin de la mortalité, elle est dans le registre de l'objet à croquer : en lui *et* hors de lui. Elle se laisse prendre et se déprend, se laisse entraîner et se dédouble pour se contempler elle-même faussement entraînée, se reconnaît dans ses gestes et constate qu'au fond ils ne sont pas siens. La proposition qu'elle fait à Adam retranscrit ces deux localisations inverses. Ève propose ceci. En même temps, elle propose le contraire. Elle est fidèle à elle-même en cette proposition mais elle est aussi fidèle à elle-même dans la proposition inverse. Il n'y a pas à proprement parler de félonie d'Ève. Il y a une double loyauté à deux versions opposées de son identité trahie. Dans l'Ève pécheresse, l'unité de ce qu'elle est, au fond, est empêchée de se manifester [21] à la surface par deux fausses présences qui, loin d'être complémentaires à la manière des présences réelles, n'existent qu'à titre de négation de l'une par l'autre.

Son sacrifice ayant été refusé, Caïn tue Abel qui l'avait imité et s'était trouvé agréé. Concurrence mimétique. Je te tue parce que mon "essence" serait confirmée si je possédais "l'objet" que tu détiens. Je te tue parce que, dans ma représentation, la réussite de ton existence me supprime.

Une explication causale de ce type est superficielle. Elle décrit la situation d'un Caïn qui quête son identité dans une société concurrentielle. On lui a enseigné qu'il est fils de Dieu, en principe ; mais on ne lui a pas montré comment cette filiation se vérifie concrètement. C'est pourquoi il cherche sa filiation dans le désir d'être préféré à son frère. L'explication réelle est à

chercher dans le mécanisme qui l'a privé de modes d'identification. La fausse identification se cherche dans le débat actuel parce que l'identification effective qui aurait dû être trouvée dans le passé et dans l'avenir (dans le rapport entre le passé et l'avenir) est perdue. Le venin du « serpent », jadis avait occulté la maternité d'Ève ; Caïn transmettra ce « venin » à ses descendants. La porte ouverte à la violence, c'est d'abord la perte de toute polarité dans la généalogie. La fureur devant le frère, c'est d'abord le fait que les géniteurs n'ont pas montré qu'une identité est en train de s'élaborer, dans une direction précise, le long des engendremens. Ici, donc, c'est Ève qui est inculpée.

Elle est inculpée d'avoir tué, *en elle*, la polarité, du spectacle vers le discours. Elle voit quelque peu les arbres du jardin. Elle entend quelque peu le discours qui explique comment en manger. Elle aurait eu à mettre en perspective le spectacle selon l'univers des significations, polariser celui-là selon celui-ci. Quand le champ se dépolarise, les deux pôles se constituent en deux systèmes déviants et antagonistes. Elle voit l'excellence prioritaire de l'arbre défendu. Elle entend un système d'Interdits (ne touchez pas ...). Ève est perfide en ce qu'elle participe à ces deux systèmes artificiels et antagonistes. Dans l'émotion produite par le spectacle, le discours perd sa consistance ; ce ne sont que des mots. Dans l'argumentation frivole, l'expérience charnelle perd de sa densité ; ce n'était qu'un emportement trompeur.

« Mon identité, c'est toi ». Mais que devient-elle quand tu avances deux propositions dont l'une n'est que l'envers de l'autre, quand tu exprimes deux engagements contraires ? Perfide, tu exprimes d'une façon qui dénature l'idée ou l'affect qui sont à exprimer, tu décides autrement que tu l'avais projeté, tu t'identifies autrement que tu désires. « Vous serez comme de la divinité » - promet le serpent - donc vous agoniserez. Ève offre le fruit défendu à Adam, *donc* elle se promet de ne rien lui offrir de sa substance. Adam va travailler le jardin, *donc il* récolte épines et ronces en terres étrangères. En tout cela, la perfidie n'est pas la violation des principes [22] d'identité et du tiers

exclu, elle est le consentement du tiers qui était à exclure - à exclure par un choix volontariste. Tandis que la logique formelle demande qu'on *veuille lui* obéir, qu'on ne traite pas la contradiction comme la tautologie, l'injonction du dieu exige qu'on érige la volonté en logique, qu'on *veuille* exclure le mauvais tiers. Le sifflement du serpent, le chant des sirènes : rien d'autre que la fatigue à vouloir : fatigue à te vouloir, à prendre au sérieux ta volonté. Ma séduction n'est pas tentative d'infléchir ou d'énerver ta volonté. Elle est d'abord le constat implicite que « je ne sais pas ce que je veux ». Conséquemment, je m'invente une volonté postiche par et dans l'inflexion de la tienne.

Séduire ? Est-ce présenter une image, une tonalité matérielle, une rhétorique... qui, selon les codes en vigueur, annoncent l'exaucement des vœux ? On entend la séduction à contresens si on l'interprète comme une falsification du message qui circule entre deux interlocuteurs ; comme si l'incarnation dans la matière n'était qu'un appendice pour des sphères conscientes-volontaires essentielles. Soutiendrait-on que l'altérité s'explicite dans les acceptations, refus, entiers ou nuancés, des émetteurs et des récepteurs et que, à côté, eu égard aux choix fondamentaux, le monde des signaux ne relève que de l'outillage ? Sincérité : usage probe de l'outil ? À l'opposé, la fraude (l'artiste, le sophiste, l'enchanteresse... ) qui fabrique des pipeaux dont l'émission mime celle de la « nature » ? Avancer le contraire : que tout l'être est dans l'apparence, que la « sphère d'intériorité » est un effet parmi d'autres produit par la surface, seule réelle, que Narcisse se dote abusivement de la consistance de ses choix et de ses options, simplement pour introduire quelque relief dans l'image, serait tout autant mutilant. Les deux amputations sont symétriques : ou l'être est dans l'entrecroisement des signaux et de leur énergétique en lequel l'émetteur et le récepteur sont inclus - ou, à l'inverse, ceux-ci existent en tant que tels, noumènes, et, à la limite, pourraient s'informer entre eux sans l'intermédiaire des sens. Ève vit que l'arbre interdit était bon. S'aliène-t-elle dans l'apparence dont elle aurait dû se méfier ? Ou au contraire, brouille-t-elle l'apparence pour la rendre indéchiffrable ?

Deux contresens symétriques : version réaliste et idéaliste du mal. Réalisme : le dieu a créé, parmi toutes les présences mondaines, celle d'un serpent tentateur. L'esprit du mal est aussi réel que la bonne Leçon. Idéalisme : [23] il n'y a d'autre principe de détérioration que la fatigue à persévérer. Le serpent est la figure allégorique de l'inattention. Ou bien Ève affaiblit ses défenses contre un secteur délétère du monde. Ou bien elle se séduit elle-même. La séduction du serpent n'est qu'un prétexte qu'elle se donne dans la mauvaise foi.

On cherchera le vrai entre ces deux contresens. Comme la polarité réelle consiste à rapporter l'apparence à sa logique, l'abolition de la polarité consiste à juxtaposer l'apparence tentatrice et les failles de la vie intérieure. Les modulations du milieu ne sont plus rapportées à l'intention pour laquelle on y est. L'intention se love en un monde clos (la morale des bonnes intentions) et ne se rapporte plus à ce qui est en train d'apparaître. Dans le cours de ce qui survient, Adam et Ève se conduisent comme de simples pièces du jeu, s'identifient par la manière dont ils réagissent. « Je suis ça » ; « je suis mes pulsions, je suis la loi qui les barre, je suis l'entrechoc de ma loi et de mes pulsions ». A l'autre pôle : « je suis dans le fonctionnement solitaire de l'invisible ». Deux substances portées à l'absolu ; accomplissement de la prédiction du serpent : « vous serez divinisés, portés à l'absolu ».

On sort de l'aporie en considérant le lieu de suture des deux aspects de la figure bifrons : ce tiers lieu qui, rendu fonctionnel, néantise le tiers à exclure. Si les interlocuteurs se reposent en la sphère d'une auto-consistance ou d'une « intériorité », ce doit être *uniquement* en tant qu'elle tend à se projeter sur ce tiers lieu. Il est faux que : « je pense puis je te dis ». De vrai, je pense pour te dire, je ressens pour, par ce geste, te l'exprimer, j'organise le message pour son émission. En retour, l'apparence est telle quand elle se déclare annonciatrice de ce qui n'apparaît en aucune façon. L'Annonciation est l'événement en lequel la matière se polarise vers son origine. Si donc la

véracité n'est ni un déballage de l'intérieur du sac, ni un bon agencement sur la surface, mais la préoccupation d'opérer un rapport mutuel de « l'anté » et du « post » dans leur expression alternée, on ne la concevra plus comme une vertu ou une qualité, comme la marque d'un instant de grâce mais comme l'objet d'une visée. Je te jure ma foi : ni un accord plénier à maintenir contre vents et marées, ni une mission impossible du fait que l'homme est faillible : une visée tranquille de la loyauté prochaine qui, incidemment, se réorientera et se tonifiera. Ève converse avec le serpent. Simplement, elle ne s'apprête plus à parfaire sa conversation avec Adam.

Devenue perfide, Ève, d'une certaine façon, se montre parfaitement loyale avec elle-même. Elle reporte, sur le plan de l'expression, la mouvance de sa « subjectivité », la vitalité de son corps. Contre la fable de l'Ève enjôleuse, rétablissons son volontarisme de [24] plâtre. « Il me faut ça, par tous les moyens ». Ce qu'Ève oublie, simplement, c'est que ce n'est qu'à son ça qu'il faut ça. Non que le « ça » existe de par la nature mais parce qu'il est produit comme puissance multiforme et superbement efficace par l'abolition de l'altérité. Le reptile qui ment et fascine enferme le regard dans l'objet et, certes, si je ne contemple que ta perfection corporelle, si mon corps se met à la disposition de ton regard, n'existent plus que spectacle et spectateur, motion entraînant motion. Plus personne n'est là, de fait.

Tel est le jeu dangereux par lequel Adam et Ève sont expulsés du « Jardin », c'est-à-dire, entre autres choses, expulsés hors des frontières de Soi, hors de ses gonds. Concevons le jeu inverse, non moins dangereux, qui les rétablit à l'intérieur de leurs frontières par l'opération d'un autre reptile, sublime et bénéfique, qui inverse celle du reptile visqueux et néfaste.

Le serpent : topologie linéaire de la tête à la queue. Dans l'ordre génétique réel, s'opère un remplissage linéaire, des principes aux conséquences, de la tête à la queue. Or le serpent de la Genèse, justement, contredit les genèses. Il pose initialement les conséquences fausses pour les justifier par des principes illusoire, dessine un visible hallucinatoire pour en déduire ensuite un invisible délirant. Le serpent de l'Exode que Moïse

jette face aux serpents des idéologues égyptiens inverse l'inversion, prend le contre-pied de « l'ordre » impérial. Au sujet de l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais, le serpent de la Genèse fait l'éloge de telle mauvaise vitalité et en déduit une théorie égarante du Bien et de l'Être invisibles. Le serpent de l'Exode indique à titre d'ordre bon, celui qui libère les enclaves, « renversement des valeurs » du système pharaonique, du système du maître et de l'esclave. L'arbre de vie au-delà du bien et du mal, sera connu au Sinaï.

Était-ce seulement afin de s'attribuer une descendance légitime ou afin d'éviter les vendettas que toutes les civilisations ont fait vertu pour leurs filles et/ou femmes, de savoir se garder (derrière un voile, dans une enceinte... ) ? Garder quoi ? La victuaille, le potager, le nourrisson... ? Créditions-les d'un pressentiment ontologique : la femme est gardienne de la Garde. Tandis que les gardes civiles restent cantonnées dans le souci de la sécurité des biens, des vies et des valeurs, la Garde féminine relève de cette divinité inconnue selon laquelle, en second lieu, des biens, des vies et des valeurs sont produits. La femme n'est pas essentielle. Elle n'est guère plus que la Gardienne de l'essentiel ; comme si l'homme, en son existence concrète, n'avait jamais affaire qu'à l'inessentiel et devait nécessairement [25] passer par la femme pour enquêter sur l'irrelatif. D'où deux compréhensions de la femme perfide. Ou bien elle se sait Gardienne du tombeau vide : plus rien dorénavant ne reste à garder ; ou bien, elle s'arroge l'essentialité : elle est elle-même la citadelle à garder (comme la reine dans la ruche), la source de la vie et sa justification. Ève accolée au serpent est « la mère de tous vivants » : parfaitement creuse puisque, les vivants étant maintenant là, on garde le fruit, on jette l'écorce ; en même temps vénérée puisque, eu égard à elle, tous les vivants sont seconds et secondaires.

Garder comment ? Tandis que la membrane vaut par son pouvoir de régler les échanges, le mur vaut par son aptitude à interrompre les échanges. La femme opère sa Garde en se situant derrière le « mur » de la « demeure ».

La demeure - nous enseigne le théologien - est l'espace de la respiration spirituelle. On lui sait gré, à la ménagère, de manier les ustensiles pour nous décharger des tâches fades, mais on fait un sort à l'échange des affects non sensibles, au murmure pénitentiel qui remplissent d'encens la demeure. Le mur isolerait donc des goûts et des intérêts matériels, en soi-même et dans l'agitation des villes. Spiritualité en Occident, raffinement en Orient : la demeure à garder s'isole, comme produit culturel, du tout-venant naturel. Cherchons le vrai en inversant ce schéma.

La demeure à garder est la bonne Matière. Il faudra bientôt dire que l'habitant à demeure, lui, se comprend en des termes qui excèdent ceux des philosophies matérialistes. Mais sa demeure (tant qu'on ne le considère pas en son état pré-natal ou post-mortem), comment pourrait-elle consister en autre chose qu'en interactions, causalités entrecroisées, structures faites et défaites ? Quelle serait la consistance de Soi si elle n'était apte à *s'inscrire* dans les trivialités de la physiologie, de l'économie, de la géographie... ? Loin de scinder la vie en ses composantes impalpables et grossières, préciosité, élévation d'un côté, naturalité sourde et muette de l'autre, la distinction s'opérera entre la matérialité qui est bonne et celle qui ne l'est pas. Quelque facteur « non matériel » intervenant pour permettre la distinction...

La femme serait - dans l'optique théologique - gardienne du corps, de l'apparence du corps et des choses. À elle, la responsabilité de faire que le corps soit vil ou sanctifié, l'apparence égarante ou pudiquement indicatrice des trésors non matériels. Ève aurait [26] été faite : aide pour les tâches civiles et discursives d'Adam. Elle rend dociles et soumises les pulsions, les criailleries des marmots, le goût des ripailles.

Perspective désespérée : jamais la matière ne sera plus qu'un lieu d'incarnation pour l'auto-subsistance du Moi qui est une étincelle venue d'ailleurs. Jamais la femme ne sera plus que la compagne respectée, chérie, acceptée dans son autonomie privée et ses vertus particulières.

Si l'on pose, au contraire, que la matière est disponible pour y être, Soi-même en tant que tel, ni qu'elle attend d'être sublimée avant d'être habitée ni que, à l'état brut, elle est déjà expressive de Soi, alors, Ève n'est plus gardienne des choses secondaires mais de cette

part du Soi en tant qu'il s'accepte en sa condition post-natale et *ante mortem*. Qu'Adam aime Ève comme son propre corps, ce n'est pas qu'il se sait désincarné en son être essentiel et ensuite incarné pour le meilleur et pour le pire. C'est, au contraire, de ce que les corps portent l'empreinte de l'Identité adamique comme la cire celle du sceau gravé au nom du dieu. La Garde de l'être, en sa part d'inconditionnalité, est sous la responsabilité du féminin. Ce que nous portons encore de matérialisme trivial en nos mentalités nous pousse à croire que le corps d'Ève n'est *que* beau ou fécond ou attirant ou utilisable en sa force de travail et que l'Ève véritable existe ailleurs comme partenaire social ou volonté d'expression. Nous manquons de penser - et de vivre - que le féminin, dès qu'il est sorti de sa perfidie, garde l'inconditionnel, quand il ne semble garder que la demeure matérielle.

Ève semble garder le *topos* que les murs protègent. L'apparence est-elle la puissance de mensonge qui relève de la juridiction féminine ? Le voile à écarter pour contempler l'être ? Eve voit-elle la fausse apparence « l'arbre défendu est bon » alors que la réalité est qu'il est mauvais Ou au contraire, en tant qu'elle est apparence, la forme externe recèle-t-elle déjà l'idée ou l'affect ?

Le psychologue semble indiquer que l'image spéculaire de Soi est plus lourde de sens pour le féminin que pour le masculin. L'image ? L'agencement, dans l'étendue bi- ou tri-dimensionnelle, sa mouvance dans le temps sensible, d'un corps qui, d'autre part, abrite de l'invisible ; les finesses ou finasseries de la rhétorique féminine qui, en d'autres temps, cèdent la place à des certitudes ontologiques... Qu'Ève soit la Gardienne de l'apparence ne la met pas à l'arrière-plan [27] si la spatio-temporalité sensible est la demeure de l'idée ou de l'affect. Le théologien et le chansonnier se rejoignent pour rappeler la fugacité de l'apparence : plaisir, du temps de sa verdure, dédain des formes aux temps de la flétrissure. Est-ce de ne pas savoir *lire* l'apparence ? De ne pas reconnaître la *même* splendeur dans Sarah en sa cent vingt-septième année qu'aux temps de son adolescence ? Se Garder belle, qu'est-ce, si ce n'est ni l'esthétisme puéril ni le mérite moral, mais la Garde de l'indication véridique ?

« La beauté corporelle est une des faces de notre incarnation ». Cela s'énonce-t-il dans le prolongement de l'instinct ou dans son oubli (dans sa sublimation) ? De fait, l'enjeu n'est pas l'instinct mais la vérité cachée dans l'instinct qui tantôt évoque, tantôt masque le sujet « incarné ». Ce n'est pas la même face du « Moi » que l'on désigne selon que l'on affirme : « je suis mon corps, je me situe selon la beauté des corps » ou « je suis ce que je suis, à distance du corps, attentif aux significations que les corps véhiculent ». L'enjeu réel est la coordination des deux faces du "Moi". Donc, d'un côté je me garde de m'engoncer dans le paysage matériel ; de l'autre côté, je me garde de le fuir. La garde d'un côté est motivée par le souci de rejoindre la garde de l'autre côté.

Renfermée entre les « murs » de la « demeure », la « femme forte » est Garde donc aussi du sensible et de l'apparence. Ceux-ci seraient-ils menacés de se dénaturer *extra muros* ? La modernité n'exige-t-elle pas plutôt qu'on abatte les vieilles enceintes, qu'on énonce publiquement les chuchotements ambigus ?

Le langage métaphorique, ici, trompe. Le « mur » n'est pas une barrière entre un volume et un autre, mais, essentiellement, entre un moment et un autre. Le trésor qui se garde derrière le mur n'est pas tant un stock prélevé sur les flux du marché contemporain que l'aboutissement d'une lente ascèse. Combien de gains, minimes mais innombrables se sont capitalisés depuis les aïeules béjaunes et rustiques jusqu'aux acculturations contemporaines ? Mais aussi, combien sont fragiles les acquis de la modernité.

Les sociétés traditionalistes enferment, spatialement, les femmes avec les enfants. Elles sont indéfendables dans la mesure où, de cette façon, elles s'octroient permission de gérer la vie de la cité d'une manière plus proche du style de l'animalité que du style masculin ; les femmes gardant quelque *humanitas* dans le culte domestique et l'éducation de l'enfant, avant que la cérémonie de l'initiation de celui-ci le fasse muter de *l'humanitas maternelle* à l'animalité des pères. La société traditionaliste est inexcusable d'assigner la femme [28] à la Garde de la lie : les hommes participent aux gains et mutations actuels

tandis que la femme garde précisément les archaïsmes barbares qu'elle a tâche de surmonter. A leur décharge, on rappellera que ces procédures sont la dégénérescence d'un projet primitivement correct : celui d'assurer la société figée contre la retombée dans un plus lointain et plus barbare archaïsme. La femme cloîtrée ne participe plus aux excès cannibales et auto-mutilants de la bande femelle en furie. La femme qui serait, de nos jours, effectivement traditionaliste, réassumerait le même projet, élèverait un mur infranchissable entre elle et les rémanences - en elle et à l'égard des secteurs plus frustes - de la férocité femelle. Le Pharisaisme - au sens littéral du terme : préserver le vrai en se retirant des commerces trompeurs - semble plus « féminin » que masculin. Les commerces trompeurs sont florissants dans les ligues, associations, complicités... féminines mono-sexe. La femme qui réussit sa Garde, se garde d'abord elle-même contre l'abolition de Soi dans le « féminisme » : garde de l'individualité à l'encontre de la horde. Ève rompt le commerce avec Adam. Elle perd sa propre figuration *bifrons* et troque la double altérité, avec l'Autre et avec elle-même, contre son contraire : la confrontation de son « conscient » avec son « inconscient », sous la veille du serpent, c'est-à-dire de l'onirisme. L'altérité réelle, en regard, se mature patiemment, à longueur de siècles, de l'aïeule à la mère, à la fille... par l'apprentissage des gestes, des intonations, des inflexions, par l'imitation et la différenciation, par transfusion (« lait ») hors d'un cosmos plénier, pour un autre.

Le but de la garde civile masculine est de préserver la tranquillité immobile du groupe contre les hasards intempestifs ennemis. Sous leur apparence virile, la jeune ou la vieille garde semblent jouer un rôle passif : protection de l'immuable contre l'occasionnel. Si la Garde féminine était de ce type, elle aurait figure de toile d'araignée. De fait, elle opère diligemment : synchrone et diachronie.

Synchrone, elle fait prévaloir son propre rythme de développement contre les menaces de la stase et de la répétition. Autant le temps politique est ambivalent : progression et régression mêlées, autant le temps féminin est réanimation régulière du perpétuel présent. Perfide et cessant de se Garder, Ève, ou régresse à l'âge des reptiles, ou anticipe son ultime « divinisation ». Repentante, elle se garde de tarder autant que de se hâter.

[29]

Diachronie, elle assume le rythme généalogique. Elle trie activement, dans la génération passée, les anticipations qu'elle va développer, les rémanences qu'elle refusera. Elle offre à la génération à venir ses prémonitions, censure ses répétitions. Une fille d'Ève n'a pas, ici, le souci de son développement, là, celui d'en effectuer la garde. Le développement de son être propre et de ses relations avec l'Autre est sa Garde (la perversité : s'occuper de garder - aux deux sens du terme - les siens, du fait que les développements s'enlisent).

À la naissance de Caïn, Ève annonce : « je l'ai acquis ». Je l'ai acquis et je le garde et je le garderai aussi contre les dangers du monde. La double garde d'Ève : contre la menace que Caïn noue relations avec d'autres et contre l'adversité mondaine. Caïn est gardé comme un objet du patrimoine. La, garde véritable est inverse : l'attention à recueillir les positivités du monde et à détecter les positivités qui germent dans les relations inter-personnelles. À l'égard de l'individu, la garde véritable le considère dans la suite des moments : dans son rythme, l'émergence de sa spécificité. Elle le surveille comme un élément de son domaine juxtaposé à d'autres domaines dans la garde perverse. À l'égard du monde, la garde véritable va à recueillir ce qui germe en tous domaines. La garde perverse craint que la suite des moments rogne le patrimoine. La perversité : inversion du temps en espace et de l'espace en temps.

Sur ce plan-ci - celui du féminin - on donnera donc pleinement raison à Qûmran. Nous sommes sollicités par deux esprits, habitants de l'une ou l'autre maison. Fils de la maison vraie, nous participons à l'esprit de la garde de Soi et de l'alliance. Nous sommes mobilisés par la tâche incessante de maintenir, contre vents et marées. Privés de toutes les satisfactions que la complaisance à l'air du temps octroie, nous nous consolons par l'attente « apocalyptique » de la victoire des Fils de lumière. Faute de garde, nous chuterions dans la perfidie sadducéenne. Nous troquerions le maître de vérité contre le maître de men-

songe. Quelle différence entre l'un et l'autre ? Le second nous mènera-t-il au diable comme le premier au bon Dieu ? Contre le royaume de la foi jurée, un autre royaume, du parjure, s'élabore-t-il ? Contre l'instauration d'un Ordre de l'être, la virulence du chaos ?

C'est contre la tentation d'un tel dualisme qu'il importe de quitter la considération du seul plan féminin. Contre la représentation d'une symétrie du bien et du mal, réaffirmons que la foi jurée est intrication de la dualité telle que la sait le féminin et de l'existence [30] tierce du masculin tandis que la perfidie : la juxtaposition inerte des deux fausses moitiés de Soi, est l'approche du Nul. Existe-t-il un Satan séducteur qui détourne du Père éternel ? - Nul Satan, le Satan du Nul ; un esprit du fascisme qui travaille à annuler ce que l'esprit des siècles s'applique à construire ? - Nul esprit, l'esprit du Nul ; une propension folle en soi-même qui ricane et tourne en dérision les bonnes volontés et les patientes tentatives de rationaliser ? - Nulle faillibilité en soi, la faille du Nul ; un principe de fétichisme qui fige la bonne mouvance ? - Nulle idole, l'idole du Nul. Nous sommes habitués à nous garder contre un ennemi. Il convient de se garder contre la nullité, au point le plus vulnérable : là où l'élaboration duelle est la moins avancée. Comme une armée qui, dans son avance, laisserait derrière elle des poches de résistance, la foi jurée, en son investissement progressif, laisse des plages non encore occupées. Cette absence d'occupation devient nocivement subversive aux temps où l'on se fatigue d'avancer. La Foi archaïque ne pousse au meurtre qu'aux lieux et temps où la foi jurée ne se renouvelle pas, les fidélités anachroniques ne tuent que si la relation duelle ne s'enrichit et ne se renouvelle pas.

La religion occidentale telle qu'elle naquit il y a deux mille ans est-elle essentiellement féminine dans l'impossibilité où se trouvait le masculin de jouer son rôle ? Si un monde s'écroule, alors qu'un nouveau monde ne se dessine pas encore, le rôle masculin de déplacer, dans la continuité des mœurs et des mentalités, les positivités de leur ancienne forme vers une forme nouvelle se trouve nié. Le Pharisien inscrit l'ancienne forme dans un traitement des choses intemporel. Le Chrétien la fait muter dans une figuration « spirituelle » à l'écart des choses, dans une

temporalité extra-historique. Les mentalités et mœurs nouvelles naissent à l'aveuglette, sans référence aux positivités anciennes qui restent cantonnées dans une exactitude cachée dans les choses chez les descendants des Phariséens ou au contraire dans une inexactitude évolutive chez les disciples des apôtres. Ici et là, quelque chose comme une garde féminine des positivités anciennes, coupée d'un projet historique masculin et qui va se perpétuer à l'écart des initiatives historiques. L'Essénien tentait-il d'adjoindre, à la garde, un projet de « nouvelle alliance » dépourvu, en ces temps, de toute assise dans les mœurs et mentalités ? Par là, constituent-ils actuellement - si les mœurs et mentalités, depuis, ont mûri - un modèle privilégié ?

C'est donc que la Garde ne va pas de soi, que nous ne sommes pas aptes à avancer d'un pied léger vers le « suprêmement bon et suprêmement aimable », que la part féminine oppose une résistance légitime à se nouer à la part « masculine ». Pourquoi la « voie étroite », [31] médiane, est-elle un temps fermée entre les deux voies larges et égarantes de la fermeture sur soi et de l'ouverture indifférenciée ?

La connaissance exacte des positivités à garder n'est pas immédiate. Elle se précise par approximations successives, par élimination progressive des erreurs. Si le principe même de l'acquiescement est immédiatement accepté dans une évidence primaire indicatrice d'elle-même et de son contraire, le délai nécessaire pour l'acquiescement à ceci de particulier qu'il est rythmé et compté. Autant il est faux que l'identification de l'Autre arrive, comme suite logique, à la fin de la maturation de soi-même, autant on ne voit pas que l'identification de soi-même découle automatiquement de l'identification extatique de soi-même. Les deux démarches s'appuient l'une sur l'autre, gain partiel après gain partiel. Quelle appréhension légitime retarde l'acquiescement sinon le savoir que la hâte conduirait au démembrement dionysiaque de Soi ? Que l'acquiescement qui achève la suite des approches peut aussi opérer dans le sens de la destruction de qui acquiesce ? Que l'atteinte du « suprêmement bon », avant que ne soit goûté et intégré le « relativement bon », se révèle suprêmement négatif ? Que, tant que l'ambivalence originelle n'est pas surmontée, l'acquiescement

n'ouvre la voie qu'aux deux catastrophes symétriques du oui maintenu qui déchire et de la dénégation qui stérilise ? D'où le retard de l'histoire, des histoires, d'autant plus important que l'engagement a rapport aux régions les plus essentielles ; d'où la difficulté de récupérer les positivités des secteurs de l'histoire, des histoires qui, à partir d'une inconsistance grégaire, se sont engagées beaucoup trop hâtivement dans des engagements définis.

Car si la Garde, d'un côté est travail et mouvance, elle est repos et mise en valeur des invariances de l'autre, dans la nécessité de coordonner les deux aspects ; et la fausse garde disjoint les deux aspects. Stérile est une invariance (un formalisme par exemple) qui ne renforce pas et n'oriente pas les mouvances. Frivole, la mouvance qui ne s'oriente pas vers une invariance. La fausse constance s'assure en elle-même dans son pouvoir de stériliser les développements qualifiés de « tentation ». La fausse mouvance s'identifie abusivement comme renouvellement là où elle ne procède qu'au déplacement des versions de l'invariance.

Il faut sans doute chercher là la raison de la vieille appréhension à l'égard de la matière et le désir de trouver refuge en une encoignure [32] « spirituelle ». Il n'est de pire amertume ou désolation que de se trouver face à un état de la matière qui refuse de délivrer la part de soi-même qu'il recèle. L'idéalisme se donne la partie vite gagnée en affirmant que le désir de Soi ne s'est porté sur l'Objet qu'incidemment et qu'il retrouve aisément sa patrie réelle dans la « subjectivité » ; et l'on sait, d'autre part, que les « dialectiques » du matérialisme ou du naturalisme qui délivrent, sans doute, quelque « vérité » ne fournissent jamais la vérité « de Soi ». La partie se perd ou se gagne, non par et dans l'investissement dans la matière ou par et dans son désinvestissement, mais dans le passage d'un état de la matière à un autre. L'expérience répétée d'un échec à provoquer ce passage engendre ce nihilisme : tout est matière, donc tout m'est intrinsèquement étranger. Et comme la femme est tenue pour responsable du caractère inamovible des états de la matière, l'amertume se reporte sur elle. Elle détient les clés de la part essentielle du Soi. Les ayant perdues, elle est incapable de les fournir, d'engager une foi dont elle a oublié le

sens, d'apporter au sphinx la réponse définitive qu'elle-même ignore. Sodome et Gomorrhe.

Dans l'injonction de « se garder », c'est le « se » qui est énigmatique. Garder la « synopsis » du Moi ondoyant et divers ? Ou au contraire garder un contenu immuable, une « synthèse » qui persiste au cœur des changements et transactions ?

Si je tente de garder ce contenu absolu et immuable, il est vraisemblable que je me méprendrai à son sujet, ce qui me conduira ensuite au scepticisme. Si je garde la multiplicité qualitative des facettes du Moi, j'en serai bientôt réduit à l'insignifiance pour ensuite désirer me jeter à corps perdu dans une cause étrangère à, mon expérience. L'énigme ne sera levée qu'à la fin, quand la « synopsis » aura rencontré la « synthèse », quand les formes aventureuses de la « bonne volonté » auront rejoint l'assurance fixe de la « bonne cause ».

Sur le fait que le faux, sous serment, a été annoncé vrai, qu'aux termes de pertinence et d'exactitude ne correspond plus aucun signifié, le non-Royaume de la barbarie s'édifie qui n'est, au départ, ni haine, ni violence, ni goût pervers, mais simplement l'inversion de la logique de la volonté. La barbarie n'est pas, primitivement, événement culturel ou anti-culturel. Elle est un état de la matière qui a à se traiter comme tel, techniquement. Un barbare, ça ne se raisonne pas, ça ne se matraque pas. Ça appelle les gestes techniques chirurgicaux appropriés : refermer sur eux-mêmes les circuits du venin, faire rebondir contre elles-mêmes les impulsions de mort, [33] faire dériver les envies d'un objet vers un autre... Ça constitue un système doté de ses propres forces et de sa propre cohérence.

Le féminin est, au premier chef, concerné par l'état barbare, le détectant chez les géniteurs et la progéniture, s'offrant comme première victime. Si l'on comprend, en fait, très mal pourquoi la matière, neutre en théorie, se coagule dans ces deux systèmes opposés : de la matière amie et de la matière mortifère, pourquoi les formes intermé-

diaires, que l'expérience révèle, participent secrètement de ces pures positivité et négativité.

La prudence de tous les jours discrimine entre les femmes bénéfiques et annulantes, celles qui opèrent et sont opérées par la brèche. Manichéisme qui ne se justifierait pas eu égard aux sociétés, aux idéologies ou aux valeurs, mais qui vaut eu égard aux protagonistes des histoires individuelles. Manichéisme sous-jacent à la considération du féminin tandis que celle du masculin relèverait (selon un néopythagorisme à inventer) de quelque logique à trois termes... L'homme tiers...

Posons que la liberté a deux figures. Dans sa figure féminine, elle est choix. Dans un état du système, une question se pose sous une forme binaire qui en appelle à une réponse par oui ou non. J'acquiesce ou je refuse. J'engage ou je refuse ma foi. Figure qui vaut quand le système est cohérent. Dans le cas contraire, la liberté, c'est de déplacer la question, de comprendre en quoi et pourquoi elle est mal posée. Le masculin, à côté du oui et du non, suggère une tierce position qui n'est ni « ni oui ni non », ni composition du oui et du non. Il y a d'un côté les propositions à s'engager dans ce qui se trouve, d'un autre les raisons à s'engager qui ne correspondent pas à l'état de fait. Entre l'un et l'autre côté, la liberté est l'invention d'un joint entre les systèmes défectueux et l'ordre des raisons : le projet de reconstituer les systèmes selon l'ordre des raisons.

La barbarie historique est certes le fait des congrégations, escouades, meutes... masculines conduites par le Chef charismatique. La masse humaine est, elle aussi, un état de la matière. Mais quelle sorte d'existence masculine y est impliquée ? Son abolition, animale ou homosexuelle, ou au contraire une espèce d'appendice dégénéré du féminin ? Pourquoi participer aux frénésies collectives sinon par le fait que, dépossédé de la responsabilité d'une cellule parentale particulière, le pré-masculin, étranger à la transmission du savoir des pères, est resté l'enfant de la femme ébréchée ? La technicité meurtrière la plus éla-

borée, appendice d'un masculin rudimentaire, lui-même appendice d'un féminin accolé au serpent.

[34]

Est-ce donc bien la chair, la matrice de la barbarie, plutôt que la perversion de la logique de la volonté ? Est-ce dans l'équilibre humoral et nerveux du Chef barbare qu'on découvre la racine des massacres plutôt que dans la puissance percutante et entraînante des slogans ?

La décision meut la chair ; et c'est cette motion, médiane entre le *fiat* et l'opération passionnée, que le slogan agresse. La décision autonome, enrobée dans la prédication, s'annule ; dès lors, la chair trouve en elle-même l'Ersatz des raisons et des motivations. La barbarie est un état de la matière produit par le fait que la matière, n'étant plus rapportée et animée par un principe qui lui est extérieur, s'enclôt en une dynamique perverse : l'auto-motricité solitaire à la place de l'autonomie duelle.

La contre-façon de la décision, ne faut-il pas alors la répartir également entre le masculin et le féminin, entre la population féminine (enrobée dans l'église, l'enfant et la cuisine) et la gravité des petits chefs bottés et casqués ? Ne faut-il pas inculper également Adam qui a troqué la bonne écoute contre la mauvaise et Ève qui cesse de se garder contre la fascination de l'étrangeté divino-animale ?

Ève, catéchisée par le serpent, inaugure l'abolition de Soi alors qu'elle a à inaugurer le Soi. Le dieu, par sa parole, inaugure un monde. Le serpent promet : « vous aurez un statut divin » : vous trouverez en vous-mêmes la source et le critère de vos inaugurations. Est-ce l'annonce de la naissance de la « conscience morale » infaillible ou son abolition ? Ou ensemble l'une et l'autre ? La parole du serpent, cependant, n'est pas fausse. Adam et Ève auront un statut divin, s'inaugureront en monde quand ils sauront inscrire leur décision en filiation de celle du dieu qui inaugure un monde. Ni servilité, ni révolte : invention d'un prolongement d'une geste antérieure, découverte de la vérité cachée dans son désir. Le serpent ne dit que le côté mensonger de la pulsion.

Sans doute ; mais pourquoi est-ce Ève l'initiatrice, tant des fissures des mondes naissants que des réconciliations terminales salvatrices ? Est-ce parce que l'existence ou l'annulation de la décision pèsent plus lourd du côté d'Ève que du côté d'Adam ? La décision d'Adam ne jaillit pas comme un monde nouveau, *ex nihilo*. Elle négocie entre les options passées qui se continuent, celles qui, actuellement, se diversifient, celles qui s'élaborent. La virilité n'est pas de décider, *ex abrupto*, en maître, en style méditerranéen, mais de savoir exactement infléchir le cours des décisions : horizontalement, entre les multiples options que le *demos* suggère - verticalement, [35] dans la descente des principes irrécusables vers les applications hasardées. Ève décide. Elle décide de tuer la décision qui procède de Soi. Par la femme, un absolu fait irruption qui ne se discute pas, qui crée ou bien qui détruit un monde, qui *fait* de la barbarie ou qui la surmonte. Vox femini, vox Dei : dieu du ciel ou dieu de stuc. A Adam de savoir si la voix énonce en concordance ou en discordance avec l'intention de dire que, peut-être, lui connaît et qu'Ève ignore. La « Révélation » n'est pas une élocution à « interpréter », celle de la pythie ou des « Écritures ». Elle est l'entrecroisement des deux *eurêka*. Adam découvre la neuve parole d'Ève qui explicite ce qu'il pensait confusément. Ève apprend d'Adam ce qu'elle voulait dire exactement en son énonciation spontanée du vrai. La Loi orale tranche pertinemment ; encore faut-il que soit « révélée » la logique qui l'anime. La Loi écrite contient le tout, obscurément - dans l'attente que la Loi orale « révèle » ses particularisations et ses applications. Loin que la « Révélation » soit en situation de répéter : « tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé », elle représente cette possibilité de conjoindre deux versions dont chaque protagoniste détient une moitié. Malaise d'ignorer la Loi et donc de penser dans la déchirure : disposer, ici, d'une représentation flasque et totalisante, là, d'un pan de lucidité et échouer à coordonner les bribes de la certitude avec la vague pénombre de l'opinion. Malaise d'exister sans la Loi : disposer, ici, d'une prudence quotidienne, là, d'une exigence d'un trans-quotidien et échouer à coordonner l'adaptation au monde et le désir de marquer le monde autrement. Malaise d'un hermaphrodisme de deux pré-sexualités.

Le passage de la pré-sexualité à la sexualité proprement dite, le passage du mélange Adam-Ève à leur séparation, où l'effectuer quand le jardin d'Eden est perdu de vue ? Comment identifier les Lois, écrite et orale, à partir du mélange commun et indistinct du scripturaire et de l'oralité, à partir de la civilisation impure ?

Informations en rafales, liaisons dangereuses, évolution aléatoire de la conjoncture... l'écume des civilisations : le masque de la Loi. Du masculin, en conclura-t-on, cela s'élabore en tel et tel désert : tension entre savoir exister sans les événements contingents et désirer marquer ceux-ci du sceau de la nécessité du désert (effondrement du masculin : appel spasmatique de la vie tourbillonnaire pour éluder la nécessité impassible, préférence pour la vie à jamais retirée...).

[36]

La garde féminine ainsi se définit. Garder dans l'habitation urbaine, dans la Loi orale, le contenu de l'autre version, celle de la Loi du désert, pour un développement parallèle. Élever le désir de rapporter le contenu de la contingence à l'ordre « solaire » du désert en réponse au désir de l'homme du désert de porter sur la vie sédentaire sa marque écrite ailleurs (effondrement du féminin : aménager, en l'oasis, l'insignifiance des petits événements, en garder le « système » contre l'irruption du Sens). La Foi fut l'affirmation prioritaire des extra-territorialités fascinantes/horrifiantes, enfer/ paradis. L'assurance inverse d'une découverte possible de l'Éden sera, née de et dans la longue errance, celle d'un rapport nouveau entre la marche dans le désert et la maîtrise locale du sol. L'histoire errante est la disjonction des vies régionales lourdes de présences concrètes et impures, ici ; là, de région à région, des connexions abstraites et hostiles : folklore des mères, dessèchement des pères. Au bout de la longue garde féminine, la réapparition d'une abstraction masculine amicale...

Quarante ans, les Hébreux errent dans le désert, le temps de s'incorporer la loi. Or, la loi féminine, elle est présente avant et après ces quarante ans. Avant, elle consiste à exister à l'encontre du système impérial. Après, elle sera l'invitation à assumer la terre promise ; de toute façon, dans le cadre d'un terri-

toire : territoire étranger que l'on refuse ; le sien propre que l'on assume. Durant quarante ans, l'homme se dispose à s'incorporer les justes projets et perspectives au sujet de l'existence territoriale mais à distance. L'homme se forme dans la traversée du désert, se libérant d'un passé, se préparant à un avenir. La femme mesurant, ici et maintenant, les dimensions de l'existence traduit les projets et une prise en charge concrète des situations. Les nécessités et fatalités de l'état de fait, elle les inverse dans le désir que l'existence soit conduite et signifiée.

Tant vaut la *Garde féminine*, tant vaut l'abstraction masculine ; ceci à soutenir contre les civilisations décadentes qui enjoignent aux hommes : « soyez concrets » parce qu'elles demandent, en même temps, aux femmes : « soyez attractives ». Encore aurait-on à s'entendre sur la nature de l'abstraction féconde. Comment la qualifier si elle n'est ni la programmation des entreprises, ni le bricolage des programmes sociaux, ni la construction des systèmes ?

Un individu, cela ne se cerne pas avec des abstractions. Mais ôtons les abstractions, et l'individualité se réduit aux gammes ineffables de ses « expressions ». L'abstrait, s'il n'est ni celui de la logique et des sciences exactes, ni celui des bâtisseurs de systèmes (s'il [37] n'explore ni ce qui nous lie à la nature ni les voies par lesquelles nous la fuyons) vise l'individu obliquement, travaille dans ce *no man's land* entre l'affirmation de Soi et l'abolition dans le non-Soi. Ni l'on ne se perd dans les abstractions, ni l'on ne se trouve : on s'oriente pour ou contre la Cause de Soi. Ce que Ève garde, Adam le modifie. Quand Ève rencontre l'alternative : s'abriter derrière les remparts, dans le lieu clos de Soi, ou se nier dans le terrain vague des entraînements et des images, la *Garde* ou la brèche, Adam, en ce non-lieu qui n'est ni le Soi déjà réalisé, ni l'impersonnalité des choses et des graphes, pense et travaille pour l'accroissement du lieu propre et le défrichage des terrains vagues. Une part de l'Adam se prépare dans le défricheur des nouveaux territoires, l'autre part dans la culture de la ressemblance à Soi. L'Adam proprement dit est la jonction des deux gestes, à distance du « jardin d'Éden », l'abordant « abstraitement » pour le confirmer et le travailler. L'apparence de la virilité est dans la maîtrise de

nos gigantesques machines, dans les effigies des pères fondateurs qui ont patronné les bouleversements historiques. L'apparence du féminin se trouve dans les images sublimées et les présences envoûtantes.

Apparences d'Adam, apparences d'Ève... On s'étonnera de ce que, depuis l'exil hors du « jardin d'Éden » ou depuis l'exil hors de la cité antique, le tri entre la réalité des protagonistes et de leurs relations et les mimes de cette réalité soit devenu impraticable. Avant l'exil, le souci est de préserver la réalité naissante contre la séduction des mimes. Puis, sur une position de repli perverse, les traditions s'occupent de préserver les certitudes des vieux paradis artificiels contre les séductions des modernités. L'adamisme réel se devra, autour d'un noyau incorruptible nouveau, né de rien, de trier dans la masse indistincte apportée par le passé les parcelles des vrais Adam et Ève pour y rapporter les approximations.

Cependant, même dans l'abolition de leur être, les tenant lieu d'Adam et d'Ève coexistent et se reproduisent. Même dans l'inexistence de la conjonction de l'un avec l'autre, leurs interférences stochastiques créent un monde flou dans l'équilibre aléatoire des plaisirs et des réglementations compensés. Et, dans cette semi-abolition se distinguent et le principe de la diaspora et de l'errance et le principe d'une relocalisation prochaine.

Selon celui-ci, Adam ou Ève, loin d'exister comme « nature » masculine ou féminine, connaissent les rebondissements de leur [38] être *bifrons*. Approcher du jardin d'Éden, par bonds orientés, c'est faire jouer l'un avec l'autre le contentement de soi, du protagoniste et de leur relation avec l'insatisfaction du présent. Du contentement, l'orientation ; le rebond de l'insatisfaction. Le principe de relocalisation, subjectivement, s'éprouve comme incitation, dans l'expérience immédiate, à viser la ressemblance à Soi. Objectivement, il travaille pour l'élaboration ordonnée des protagonistes et de leurs relations.

Sanctionné par où la déviance s'introduisit, on se trouve assujéti au principe de diaspora et d'errance dans la mesure où l'on s'immobilise et s'installe. Une fois masqué le rapport disparus entre les deux figures *bifrons* de Soi, céder à la tentation, pour Ève, consiste à s'installer dans une résidence substantialiste de Soi. Elle se tient coi, tranquille et accueillante, mimant la réconciliation avec elle-même, en

sa maison ouverte à tous. Pourquoi l'errance ? Parce que chaque lieu d'étape est vécu et aménagé comme un lieu adéquat où l'on prend ses aises. En être délogé de force vaut comme préservation de la torpeur végétale. Quand la tension entre les deux faces désajustées de Soi se relâche, la chance du rebond est conférée par la contradiction entre le Moi près de céder à son inertie et le non-Moi qui agit sous la figure des tourmentes historiques. Pour Adam dont le Moi s'évapore en la futilité d'abstractions creuses, le non-Moi prend la figure du travail harassant nécessaire pour survivre. Pour Ève dont le Moi s'enracine dans la matérialité impure, le non-Moi prend figure du malaise de vivre : d'autant plus agitée par les surgissements désordonnés que le désir propre s'est engourdi.

L'histoire est tragique. Aurait-elle tourné à la platitude si elle avait été heureuse ? Le malheur est-il l'aiguillon nécessaire aux redépars ? On l'affirmerait si l'on concevait le bonheur comme une somme arithmétique des satisfactions. En une histoire heureuse, l'impulsion vers les relocalisations prochaines viendrait de la disproportion entre les satisfactions. La majorité de celles-ci est médiocre. Quelques rares expériences révèlent une extrême plénitude. Le goût pour une finalité est alors le désir de faire rejaillir l'extrême bonheur sur les platitudes des satisfactions coutumières. Dans l'histoire tragique pèsent les malédictions qui suivent la transgression adamique. Ève est coincée entre le présent de ses rapports avec Adam et l'avenir qui s'annonce chez ses enfants. Adam peine, travaille « à la sueur de son front » pour n'aller nulle part. Ainsi se détériore le projet initial qu'Adam et Ève auraient nourri en « cultivant et gardant » (Genèse 2,15) le jardin d'Éden. « Cultiver », transformer le « sol » pour *ensuite* « garder » le résultat acquis, est-ce le propre d'Adam ? Le propre d'Ève de « garder » l'acquis, [39] quitte à *ensuite* participer à la culture ? Adam est-il motivé à « cultiver » parce qu'il sait qu'Ève « gardera » ? Ève garde-t-elle avec d'autant plus de vigilance que la culture d'Adam lui est précieuse - dissymétrie de l'amour dans le commun souci pour le « terreau » humain ?

Si la Garde a ainsi déserté le féminin et si l'Opération d'hominisation échappe aux mains du masculin, quel lieu les ont recueillies au long des siècles Où sont les « gardiens » de la cité et des évolutions individuelles ? Dans le Néant, bien certainement : dans ce que la cité et les évolutions individuelles néantisent. Si, au rebours de l'adage : « rien ne sort de rien », il est vrai que : « tout renouvellement, toutes renaissances sortent de rien », la maintenance du Néant producteur tout le long des temps qui ne connurent que des renouvellements et des renaissances de surface constitue l'élément paradoxal par excellence. Tandis que les « traditions » s'occupent à présenter selon le goût du jour un vieux bagage, les tenants de l'anté-tradition (cf. Shiméon bar Yo'haï) sont des thaumaturges aux mains nues. Le plus Antique n'a pas de détermination dans l'existence, justement pour innover, dans la conjoncture propice, la détermination qui résoud le problème. Tandis que les doctrinaires traditionalistes ont colligé les solutions aux problèmes de jadis, puis souhaitent les actualiser, les traditionnaires puisent, dans les seules déterminations du Néant intelligible, la puissance de l'Antique pour anticiper sur le développement en cours et l'orienter. Tandis que, dans les vieilles maisons, on tente de concilier l'ancien et le nouveau, hors de toutes maisons, les Gardiens de l'Antique se veulent accoucheurs des enfants purifiés, nés des parents souillés.

Le fait que, ici, nous nous occupons du sort d'Adam et d'Ève implique que nous nous situons en deçà de l'un et de l'autre dans une référence directe à l'Antique et nous savons que « l'exil » consiste justement en une suspension : la concrétisation de la référence à l'Antique est suspendue jusqu'aux temps de la « libération ». La conjonction radicale d'Adam et d'Ève n'est pas annulée. Elle est réfugiée ailleurs, dans la pensée de la conjonction, dans la source enclose du Néant.

Quand il sera enfin clair que le récit du jardin d'Éden n'est ni un mythe, ni une histoire, ni produit par la fonction symbolique, ni « inspiré » par un dieu anthropomorphique, on questionnera : comment se fait-il qu'un tel récit soit resté à un tel point incompris tout en étant si popularisé ? Comment expliquer ce

clivage : extension optimale de l'image, refoulement presque total du concept ?

[40]

Un refoulement pourrait porter sur l'épisode d'un temps archaïque incompatible avec l'organisation du temps présent. Y eut-il un temps - d'existence pré-natale ou d'avant le contrat social - où, avec Adam et Ève, nous frimes dans le jardin d'Éden ? L'organisation des signifiants, au début du livre de la Genèse, correspond-elle à une structure de l'expérience réelle ?

Tandis que les rêves disent un temps aboli dans le creux du temps actuel, notre texte dit le lieu d'où vient le temps. Pour une existence en laquelle nos rôles et fonctions nous « collent mal à la peau », il dit la vérité d'une existence qui n'aurait pas été exilique et diasporique. Les petits-fils et filles d'Adam et d'Ève que nous sommes, épars dans les mœurs et mentalités, vont vers le rassemblement qu'opère la résolution du problème d'exister dont le récit du jardin d'Éden dit l'énoncé. Tant que la résolution du problème n'est pas en vue, tant qu'un caillot isole nos développements de leur source, le récit du jardin d'Éden est le rêve d'une existence historique qui est elle-même le rêve de l'Idée.

Le recours contre les disjonctions de l'existence, s'il ne s'attend pas passivement, s'il n'est pas au bout d'un volontarisme enfermé dans la finitude, est donc dans l'appel à un nouvel état de la matière en lequel Adam et Ève se conjoignent, en lequel les prises de position et les conjonctures du *continuum* terrestre s'accordent. L'appel, du sein de la matière, à l'idée va à surmonter le malheur : qu'aucune des conjonctures ne soit telle qu'une intervention n'ait chance d'en extraire le *telos* implicite, qu'aucune prise de position ne soit assez pertinente pour répondre aux vœux qui naissent de la forme particulière de *l'hic et nunc*. Surmonter le malheur dans le cas où il aurait été expérimenté dans son intégralité en guise d'expiation.

Que sont, en effet, les maisons que gardent et qui gardent Ève ? Des lieux de l'accumulation que commande la glotonnerie et qui s'accoutument du fait que : prélever la part la plus raffinée implique que l'on abandonne les rebuts aux taudis. Que sont les programmes mis en œuvres par Adam ? Loin de viser, suite à Josué, la conquête de la terre promise, ils oscillent entre la simple gestion et la déconstruction. Adam *et* Ève : une respiration de et dans la matière ; une respiration qui fait contre-poids aux automatismes de l'ingestion indéfinie et qui concrétise les jeux informationnels. Les sacrifices de la cité antique n'étaient pas « d'agréable odeur » simplement de ce qu'ils surmontaient une matérialité et une animalité répétitives et malodorantes mais surtout du fait qu'ils actualisaient la geste inaugural : après avoir « nommé les animaux », Adam découvre en Ève « l'os de son os, la chair de sa chair ». Le système de l'instinct animal s'élabore sur la prise et l'emprise (violence et [41] mise en condition, viol des foules, techniques du prestige et de la prestance...) ; la nomination célibataire de l'Adam bi-sexué s'enferme dans le souci de l'auto-justification face à l'injustifiable. Adam sans Ève, Ève sans Adam : le jugement aseptisé et la dénégation (le principe « Elohiste »)...

Ève apparaît dès que l'Adam bi-sexué eut fini de nommer les animaux, c'est-à-dire d'apparier les jeux vitaux et informationnels. Le texte n'est pas matérialiste. Il ne fait pas procéder le jeu informationnel du jeu vital. Il n'est pas idéaliste. Les animaux ne sont pas des conséquences des idéalités adamiques. Il énonce ce fait, décevant : n'existent, pour l'heure, que des corps (machines animales) et un savoir linguistique ; donc nul être - donc nul développement de la relation duelle : Adam *et* Ève. N'existe encore que l'appariement d'un pré-désir (la sexualité animale) et d'un pré-sentiment : la déception de ne rencontrer qu'une vie sans idée.

Le scribe de la cité antique est glorieux. Il est le gardien du juste langage. Il est amer aussi, à longueur de siècles, de n'avoir à nommer - formes sociales *et* formes animales de la zoolâtrie - que des fausses présences, simplement vitales - il est dans l'at-

tente d'Ève. L'attente d'Ève n'est pas passive. Le travail diligent avec et sur l'animal fraye la voie à la relation duelle. Et le scribe délègue le prêtre pour l'opération sacrificielle. L'animal sacrifié et la procédure sacrificielle, ce sont des nominations en acte ; mais une nomination en-deçà de l'être. A la façon dont, sur l'injonction du dieu Elohim, Noé sauve la vie animale, le prêtre prélève de l'être dans les réactions passionnelles. Cependant, le prêtre reste suspect aux yeux du scribe. Va-t-il se mettre à croire que le mouvement de l'animal, à lui seul, suscitera la venue d'Ève ? Se satisfera-t-il de son travail cathartique sans plus d'impatience pour la venue « d'Elle » ? Le scribe hébreu insiste auprès du prêtre : le sacrifice est *en lui-même* une polarisation vers le dieu tétragrammatique.

Ainsi en va-t-il de la relation entre les descendants d'Adam et d'Ève qui s'abordent dans les jeux : vitaux *et* informationnels, pré-désir *et* pré-sentiment. La relation entre le féminin et le masculin attend d'être charnelle. Ève n'est pas seulement faite avec l'os de l'Adam bi-sexué mais aussi par le rajout divin de la chair, de cette chair qui mettra le sentiment *dans* le désir, la Présence *dans* la coexistence. L'histoire collective comme les histoires individuelles sont, de fait, les préhistoires d'Ève, de l'entrelacement des principes d'Elohim et du Tétragramme.

La reconnaissance mutuelle ultérieure est d'abord travail pour surmonter la méconnaissance. Au delà des topologies déviantes, s'établit d'abord la ferme architecture de « l'os de mon os ». Mais de « la chair de ma chair », qu'en savons-nous ? Après que la chair fut vulgaire et calomniée, après que, bien que toujours rudimentaire, elle fut tenue pour valeur refuge et vraie consolatrice, par elle, quel mode de Présence nous attend au retour du long exil ?

[42]

À titre (pour le moins) de « mythe des origines », Ève fut présente à Adam, c'est-à-dire que la consonance ne s'absentait pas dans les lointains, que la présence immédiate n'était pas celle d'une étrangère. Pour l'homme historique, exilé de son Lieu, la Présence n'est ni main-

tenue, ni annulée. Elle existe à moitié. Aux secteurs où la chair défaillante est tenue pour véridique, certes la vérité de l'ossature est absente. Mais là où, exigeant du vrai, l'on sait considérer la chair avec une distanciation précautionneuse, l'ossature d'Elle reste avec nous. Là où Ève joue double jeu, Adam est pour elle maître et/ou esclave. Là où elle reste fidèle à elle-même, Adam, de son côté, reste austère mais bénéfique.

Ni ascétique, ni libidineuse, l'ossature est austère : austérité médiane entre deux facilités sans issue. Ici, les maisons de l'Ève dénaturée, marquées par le sang et la rapine où l'Adam dénaturé, maître froid et calculateur sur la place publique, redevient, entre quatre murs, soumis et docile aux intérêts de la maîtresse de maison. Là, Ève vague sur le campus, préoccupée des débats de la place publique quand Adam se livre à toutes les illusions lyriques, puise dans la ferveur pour orchestrer les bonnes Causes qui butent sur l'indifférence des maisons opulentes. La référence biblique, ainsi, n'a-t-elle pas fonctionné alternativement tantôt comme caution mythique des Établissements, tantôt comme animatrice des vagues de fond émotionnelles qui font fi de l'installation terrestre ?

La semi-présence d'Ève à Adam se perpétue donc dans l'insatisfaction. Ce lieu qui est le gage, durant « l'exil », de la plus totale satisfaction post-exilique est bien, le long du temps, le lieu frustrant par excellence : ni la douceur coupable d'une habitation dans les corps et les maisons du paganisme, ni la bonne conscience d'une fidélité à la Cause par distanciation à l'égard du corps et de la maison. La bonté objective de « l'os de mon os » se manifeste par l'absence de ce plaisir (de bonté ressentie subjectivement) que la semi-présence, sèche et anguleuse, refuse.

À chaque fois et en toutes occasions où se vit et se dit : « cette fois-ci », « cette fois-ci, c'est l'os de mon ossature, la chair de ma chair », l'absence de l'être tétragrammatique, l'absence du messianisme se surmonte quelque peu, la présence s'évoque, au delà de l'absence et de la fausse présence. Qu'est-ce, l'austérité, sinon la voie étroite entre l'absence - à soi, aux autres - et la fausse présence. La fausse présence donne le goût

sans vérité comme l'absence délivre la vérité sans son accompagnement sensible. La voie étroite : la garde de « l'os » quand la présence de la « chair » est différée et la [43] juste perspective vers l'être, vers la fin. Elle garantit contre le paiement du plaisir par la souffrance et contre la censure du plaisir qui en résulte. Elle oriente vers « l'arbre de vie » dans les situations placées sous le signe de « l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais ». En ces situations, la réalité concrète est obliérée, véhicule le bon avec le mauvais. D'où le retrait dans la bonne abstraction : le prélèvement du bon en le décortiquant du mauvais. Le « juste » est austère. Il n'opte ni pour une stérilité factuelle qu'il compenserait par une fructification morale ou spirituelle, ni pour une abondance dans la médiocrité et la répétition. Il attend sa propre issue au gré du surgissement des positivités mondaines. Sa propre issue lui est donnée en cet engourdissement qui précède l'apparition d'Ève : ni le retrait dans le contrôle de soi volontariste, ni l'abandon aux exaltations faussement fécondes. Le « juste » chemine en une marche heurtée, ne maîtrise pas le rythme des décalages que les situations lui imposent. Puis il est rejoint par ceux-ci qui ont vu leur installation bouleversée et par ceux-là qui se sont tenus, tels Job, à l'écart des installations.

Le mal soigne le mal. Le « serpent » a écarté Ève d'Adam. Le « serpent » maintient la chance de leur redécouverte réciproque. Car, comment la réalité de leur relation se maintiendrait-elle au sein de la famine imposée au « principe de plaisir » si le « serpent » ne menaçait de la peine du déplaisir et de la mort ? Comment reviendrait-on des délices impures si la lucidité n'y lisait les prémices de l'agonie et des apocalypses ? La vision d'Ezéchiel montre que, sur l'ossature réduite à elle-même, les nerfs, puis la chair, puis le derme se reconstituent. Si ce n'est une fantasmagorie ni du corps, ni de la psychologie ou du social, c'est donc que c'est sur la vérité de la relation duelle réduite à son ossature essentielle que la respiration de la matière se prépare. Le « serpent » a pu pourrir, dans le corpus de la relation, le derme puis la chair puis le nerf, « l'os de mon os » est resté intact. Ce n'est ni

l'amour humain qui conduit à l'amour divin, ni l'amour divin qui « épanouit » l'amour humain. C'est l'aptitude à isoler, dans le sentiment, « l'os » imputrescible qui fournit le moyen de redonner à la relation l'amplitude concrète totale qu'elle n'a encore jamais parfaitement connue.

Résume-t-on toute la réalité en énonçant quelque « libido », en énonçant Adam et Ève ? Versera-t-on, par cette hypothèse, en quelque « pan-relationnel » comme d'autres en un « pan-sexualisme » ? Annonce-t-on un « Dieu d'amour » par désespoir de constater que le principe d'amour est ineffectif dans le monde ?

Adam et Ève, c'est peu et c'est tout. C'est peu parce que le « Phénomène » est régi par le principe de rareté, rareté du sentiment particulièrement. Survivre dans un monde de rareté suggère de « ne pas faire de sentiment ». Le [44] « pan-relationnel » n'est pas à côté du Phénomène ; ne s'y trouve pas intégralement non plus. La pratique habituelle consiste à juxtaposer des oasis du « relationnel » aux grandes étendues du « simplement phénoménal ». Le texte avance que la relation Ève-Adam travaille en secret un monde qui lui est opaque. Non seulement elle anime directement la relation féminin-masculin, mais aussi, indirectement, l'ensemble des relations humaines. Le « monde » en ses sens et expériences littérales est globalement l'ensemble des phénomènes a- ou pré-relationnels, se rapporte allusivement à la dyade Ève-Adam.

[45]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
Livre II. L'être au féminin. (1981)

## Chapitre II

---

# Sarah ou l'univers

[Retour à la table des matières](#)

p. 73 - « Dieu vit que la lumière était bonne, Il sépara entre la lumière et l'obscurité. Il fit soir, il fit matin... » (Genèse 1 ; 4,5). C'est au « soir » que la semence se manifeste, liquide, c'est-à-dire dans la dureté du Don (gevourot sel hasadim) en laquelle toutes les bénédictions opèrent... La séparation de la lumière et de l'obscurité, c'est, de fait, la

séparation entre le « hé » de Abra-ha-m et celui de Sar-ah. Par la suite, ces deux « hé » se rejoignent ( $5 + 5 = 10$ ) dans le « Yod » de Y-saac. Toute dureté adoucie, dans la joie, le rire (sahog) d'Isaac (Ysahag,). pp. 73, 74 - La semence est jointure du ciel et de la terre dans les cinq (le « hé », cinquième lettre de l'alphabet)... Des quatre (« dalet »), il n'y a qu'indigence (« dalout »). Se remplissent-ils de « lumière » qu'ils sont alors cinq : le « souffle de vie » : « dans la vie et la bonté Tu as agi à mon égard et mon souffle garde tes décrets » (Job 10, 12) : « Je vous donne de la semence » (Genèse 47,23).. Dans la semence selon la Nature se trouve le potentiel du corps qui la produit et

*qui est quatre : feu, eau, terre, souffle. Mais dans la semence selon l'Être, est jointe la « lumière » qui lui donne une vitalité intrinsèque : la « connaissance » investit le « corps » en tous ses membres...*

*Les Mères, Sarah, Rivka, Ra'hel et Léa ne cessent d'être stériles que lorsque les cinq, avec la « lumière » intrinsèque, leur sont conférés. Elles engendrent alors avec la connaissance. La stérilité, c'est la semence seulement aqueuse, sans lumière : les oppositions seulement sans la « lumière » du Don... Les cinq qui, ajoutés à Abram, font de lui Abraham... sont la reprise de l'œuvre, en six jours, des cieux et de la terre : production non plus d'existence à partir du néant mais d'existence à partir d'existence.. non plus seulement sous le signe du duel (le « bet ») mais sous celui des cinq : le petit cinq, la lumière cachée.*

*p.241 - Josué (dans le nom duquel le « hé » fait pendant à celui de Sarah) eut de quoi faire pénétrer Israël en sa Terre parce qu'il porte la « lumière » lunaire.. Mais quoiqu'étant lui-même du côté « féminin », il véhiculait aussi la lumière solaire de Moïse qui est « masculin ».*

En même temps qu'Abram devient Abraham, Sarai devient Sarah. Une princesse (le féminin de « Sar » - prince) qui évoluait [46] dans l'orbe du masculin (Saraï : la princesse qui est relative à celui qui l'emmène) devient maintenant La princesse en tant que telle. La femme sémite sera une mère d'élite, sûre d'elle-même et dominatrice ?

Le récit de la vie de Sarah n'est pas, à proprement parler, une histoire d'amour, ni l'histoire d'une fécondité ; encore moins une histoire religieuse. Sarah se repère d'abord négativement. Elle est le renversement d'un renversement.

Il nous faut prendre au sérieux son Nom. En leur temps, les scribes étaient essentiellement occupés des premières crises que traversait l'idéologie royale. Ils continueront à l'être à longueur de siècles. Et l'on devinera l'existence de très sérieuses

raisons pour que les scribes hébraïques mettent au féminin la question de la fonction royale à l'origine de leur histoire...

À la fin de l'histoire hébraïque, les déportés des royaumes de Judah sont sous la domination des souverains perses et mède. Existents-ils à titre d'entité culturelle, religieuse... ? De nouveau, ils se désigneront par leur relation à une reine : Esther. Entre le début et la fin, l'hébraïsme culmine avec les règnes de David et de Salomon. Or, pour désigner l'élaboration de la généalogie matrilineaire du roi-messie, on s'occupe de Ruth la moabite devenue partie intégrante du peuple hébreu. A l'entour de la civilisation hébraïque, il semble que la fonction féminine s'inscrive dans les relations de parenté et que les hommes se réservent les fonctions politiques. Quelles raisons militent pour que l'hébraïsme maintienne si constamment la question du Pouvoir dans le cadre d'une dualité : le roi *et* la reine ? Pourquoi la décision aura-t-elle à être double, féminine *et* masculine ? Ne voit-on pas poindre un mécontentement à l'égard de l'histoire - et donc l'attente de son dépassement en quelque messianisme - dans le constat que cette dualité est amorcée sans être jamais achevée ?

La plus grande diffusion fut assurée à l'histoire de ces personnages, Abraham, Sarah, Isaac, Rivka, emmêlés les uns aux autres selon quelque ordre secret, au-delà de la ville sumérienne. L'histoire certes est lancée au travers du monde mais non le message qu'elle recèle. Le fondement d'une alliance est annoncé, mais non ce en quoi elle consiste car, plus les mots se sont répandus, plus le code qui leur donnerait sens se cachait. L'emmêlement des personnages les uns aux autres est synonymement l'emmêlement des lettres les unes aux autres. C'est bien la cinquième lettre d'un alphabet hébraïque tout juste né qui s'introduit dans les noms d'Abram et de Sarai pour en faire Sarah et Abraham. C'est bien la dixième qui est ôtée du nom de Sarai et qui inaugure le nom d'Isaac. Jeux de scribes ? Retrait du signe hors du signifiant ? - Seulement l'emploi d'une sorte de « dou-

ble articulation » : emmêlement des lettres *et* des mots pour délivrer, entre les deux jeux, un message intercalaire.

Pour lire le texte tel qu'il se donne, le lecteur se doit de se situer en deçà de lui, dans le savoir qui le génère et qui se dépose partie dans les lettres, partie dans les mots entremêlés. Ni ce savoir ne se livre tel quel en une idéologie [47] explicite, ni ne se détecte à ras de signe. Et si le texte énonce l'ultime orientation des expériences, celle-ci non plus, ni ne se détecte dans les linéaments du vécu, ni ne réside dans un discours spéculatif. En quelque trou noir, entre la lettre et l'esprit, entre l'émotion et la sérénité ? - En un chuchotement plutôt, apte à s'amplifier. Qui est Sarah ? Selon quel code se déchiffre la féminité à l'état naissant ? Il sera d'abord question de le suggérer avant d'en détenir le savoir.

En première approximation, elle est l'émigrante. Il fallait qu'elle commence à vivre dans un lieu dense et aliénant pour ensuite rejoindre la future patrie. De même, il faudra que Ruth commence à vivre en une civilisation décadente avant de rejoindre la civilisation hébraïque alors en crise. L'émigrante est tout un univers pour sa descendance. À l'entour, les mœurs et cultures font figure de tentations. Les filles de ces civilisations sont des pièges. La mère, en regard, est l'unique dépositrice de l'identité de soi continuée. Elle n'est pas nécessairement autoritaire et dominatrice mais, en elle et en ses décisions, elle se trouve l'unique référence, signe du passé et de l'avenir.

L'homme est un étranger sur une terre hostile dans un cosmos indifférent. S'il ne s'invente pas une patrie mystique ou idéale, sera-t-il hanté par la mère en laquelle il a été enclos et qui le console des rugosités du paysage ? Face aux Hétéens, sans doute héritiers des anciennes traditions de la grotte préhistorique, Sarah est déposée dans la caverne. Le lieu maternel et le lieu territorial s'équivalent. Point ne sera besoin de s'inventer fils du sol et de la patrie du fait que l'on erre dans les généalogies ou de revenir au sein maternel du fait que l'on erre

sur la planète. Le nomadisme du malheur inauguré par Adam et Caïn s'était oublié quand on s'était installé dans le grouillement urbain. Il trouve son apaisement dès que la femme et l'homme gagnent leur exacte ampleur.

L'homme qui, dans la ville, s'était rétréci dans son rôle social, dans la place qu'il tenait dans les échanges des marchés, ne pouvait tenir lieu de père. La paternité, on la cherchait donc comme hallucination compensatrice, dans les chefs et dans les dieux de la cité qui, justement, ont pour fonction de présider aux commerces. Du fétiche au dieu urbain, le passage est-il celui qui mène du troc au marché organisé, celui qui va à mettre en forme le grésillement de mille petites cupidités ? Abraham est père quand il s'identifie à *l'autre* économie, à l'économie du don. Son nom « grandit », d'Abram à Abraham. Nul accroissement par contre quand, dans la femme, le gonflement tumultueux de la vitalité retrouve sa vérité. Le gonflement barbare de la fécondité, le gonflement orgueilleux des matrones hautaines de la ville : c'est sur une telle territorialité que Sarah est princesse. Exerçant cette souveraineté, elle renverse le système. Elle construit *Un* dessein, stable, délimité, avec le tumulte des émotions, des organes, des mots.

Vrai homme, vraie femme, le couple originaire enfante le Fils : un dessein en trois personnes. Il suffit que le père et le fils gagnent leur exacte stature pour que se vérifie l'identité des opposés. Le fils extrait sa substance en l'arrachant à *l'en-deçà* de lui-même. Il désensable les puits, se concilie la fécondité de la terre. Le père recueille sa substance en s'ouvrant à *l'au-delà* de lui-même. Il va, toujours plus outre, vers les plus totales promesses. [48] Alors, *ni contraire, ni identique*, Sarah effectue une réelle altérité - invention d'une relation qui n'est ni de fusion, ni d'opposition.

Apprend-on par là le dieu ancestral ? On apprend une relation triangulaire : le lien entre soi et les ancêtres (en vue d'une continuation de la lignée), l'alliance des ancêtres et la sienne

propre. Dieu de la promesse : leçon de la *Genèse* qui introduit à celle de l'*Exode*, aux temps où la promesse est tenue.

La domination s'exerce sur un entourage disponible pour la soumission, sur des êtres prêts à se courber, à se creuser, à faire le lit d'une volonté impérieuse et impériale. La bosse appelle le creux et le creux la bosse. Moins elle sait ce qu'elle veut, plus elle a besoin de contraindre la volonté adverse pour se donner l'apparence de la certitude de soi. Moins il sait où il va, plus il a besoin d'édicter selon les directives qu'elle donne : sûr de lui parce que ce n'est pas sa volonté propre qui se manifeste.

Contre cette forme de couple païen, à elle, la piété ordonnera : « domine-toi, toi-même, sois le creux en même temps que la bosse » ; et lui se donnera cette loi de ne *rien* édicter afin de constituer une société de laisser faire, laisser passer. Ça ira bien, de soi-même, quelque part.

C'est donc que le jeu de la domination et de la soumission s'alimente du grégarisme. La volonté évanescence de l'un fait béquille pour la volonté évanescence de l'autre, l'une et l'autre se spécifiant par la délimitation des patrimoines, des rôles et des honneurs. Tels devaient être Abram et Sarai avant de quitter Ur en Chaldée. Dans le dédale de cette vie urbaine, la domination est affaire de cadastre : surimposition d'un damier immobile sur le grouillement des affaires. Nomadisme en circuit fermé. Le fait devient édit qui redevient fait. Sécurité de n'aller nulle part, de trouver en l'autre un autre soi-même et en soi-même l'écho de la vie de l'autre.

Le dieu d'Abraham substitue à ce champ recroquevillé sur lui-même, en peau de chagrin, l'autre champ d'un devenir de Soi à partir de l'emmêlement même. Soit à aller du grouillement ordonné vers son contraire, vers la mise en place des gains possibles à obtenir en une marche indéfiniment progressive. Les dieux sumériens qui se concevaient *dans* le champ périmé en implosion sont remplacés par un dieu radicalement extérieur au champ nouveau et qui, ainsi, l'ouvre. Mais si, contre l'involution qui ramenait près du zéro, l'infini frappe à la porte, en même temps, le spectre du négatif réapparaît. Quitter Ur en Chal-

dée, c'est aussi amorcer une fuite en [49] avant pour échapper à sa propre négativité, échappée qui sera globalement réussie au moment où Abram devient Abraham, Saraï, Sarah.

Sarah, mère dominatrice ? Sans doute, mais dominatrice sur quoi ? Précisément sur rien : sur ce qu'elle n'est pas, sur la rémanence d'une adhérence du non-Soi à ce qu'en Soi elle est. Sarah, une mère qui enfante à quatre-vingt-dix ans, au moment où sa réalité cesse d'être masquée par l'emmêlement d'un vécu pré-relationnel archaïque.

Le Père transmue le fait qu'il a reçu la vie en l'autre fait d'être donateur de vie : transgression du simple commerce. Les participants du jeu social commercent des biens qui assurent leur vie déjà là, déjà donnée et, dans la cité, on concède aux nouvelles générations d'être quelque peu partie prenante dans le commerce. Abram (Av Ram : père essentiel) à Ur en Chaldée n'a pas d'enfant. Il est porteur d'une fonction sans objet. La paternité est reportée sur les dieux, pères des lignées parentales et de la cité. Selon l'abrahamisme, on ne naît pas Père, on le devient par le rajout *sur* l'existence sociale. Comment gonfler celle-ci et la remanier pour introduire dans le commerce (je te donne si je te prends) les purs Dons et réceptivités ? Quand ce rajout est opéré, Abram, pré-père, devient, dans la circoncision, Abraham, père paradigmatique ayant, nomade, au cours des six « épreuves » précédentes, substitué à son mode d'être de citoyen d'Ur, les prises de position conformes à la promesse du Don essentiel. Plus ne sera besoin d'invoquer un dieu-père mais le dieu des pères.

À partir de l'autre axiome que l'on ne devient pas mère mais qu'on l'est, dès le départ, comment rendre compte que cette potentialité est bloquée, chez Sarah, durant les quatre-vingt-dix premières années de sa vie ? Deviens ce que tu es : c'est cela précisément qui est impossible. Serait-ce simplement en écho et comme conséquence de la mutation Abram-Abraham que Saraï devient Sarah ?

La maternité est une imperfection. Il faut être, en Soi, lacunaire pour décréter complétude le fait d'être parasitée par l'enfant à naître, pour n'être *que* moitié dans l'élaboration du petit, pour participer, privée de toute maîtrise, de ce flux de vie inconscient et involontaire qui se déverse d'une génération à la suivante. Inversement, l'absence de maternité est également une imperfection. Le temps est placé sous

le signe du dépérissement ; l'échange est faussé : il ne [50] se trouve pas une vie à donner équivalente à la vie reçue ; l'intimité ne connaît pas cette position intermédiaire entre la fréquentation de l'Autre et celle de soi-même. Si Sarai cesse d'être une principauté par et dans la domination du grouillement de la cité et des lignées généalogiques, n'est-elle pas vouée à la perfection, inapte à concevoir, tant dans l'imperfection de la nature que dans la sublimation de cette imperfection selon le surnaturel ? Conciliation impossible entre une perfection cristalline et les gonflements alternés producteurs des « laits » ?

Le jeu humoral de la vie urbaine est impersonnel : rumeur, engouements, complicités, répulsions... De même, un enfant s'élabore au milieu des glaires et des humeurs. La perfection que Sarai élabore dans la vie nomade, de fait, est, en elle-même, une imperfection car que vaut une batterie de formalités exactes si elle n'est pas à même de dominer le jeu humoral ? Si la féminité est iconique : délimitation d'un espace de perfection clos, agencement canonique de ses parties à partir d'une installation « mondaine » et d'un exaucement du regard, n'en devient-elle pas définitivement dominatrice : prévalence de l'icône sur les images approximatives et sur les déplacements aléatoires ? Dire qu'une femme de quatre-vingt-dix ans enfantera et allaitera, c'est simplement avancer que l'extrémisme dans la ressemblance à soi renvoie à l'extrémisme inverse de ce pari : que c'est du sein même des dissemblances, dans le risque de toutes les affronter, dans la plus extrême contingence, que la nécessité interne de Soi s'affermira. L'extrême vieillesse de Sarah permet ce regard rétrospectif sur « une vie bien remplie » et - retournement - ouvre sur la postérité paradoxale. De même, une socialité pure, définie indépendamment de l'expérience, ferait la preuve de sa pureté si (cf. Josué, la conquête « sioniste » de la Terre) elle s'immerge dans la contingence des conjonctures historiques. Sarah est la « figure » de la mère fondatrice de la tribu humaine si celle-ci émerge hors des soumissions et dominations : réciprocité, au delà des familialismes et du communisme des femmes, du social et du parental.

En deçà de cette émergence, la Mère, selon la topique de « l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais », porte l'ambivalence de la mauvaise et de la bonne mère. La bonne mère colmate l'archaïsme ter-

rorisant de la mauvaise mère. Celle-ci est gouffre : subversion de la tentative d'aller, sur terre, d'un point de départ à un point d'arrivée. La terreur a figure de la sarabande de Pan. Le [51] tellurique exhale de bas en haut et fait déchoir du haut vers les profondeurs, substitue le tremblement et la course à la marche orientée. En regard, la bonne mère offre un havre contre les menaces des terres extérieures : un monde clos, référentiel, apaisant, qui donne alors qu'à l'extérieur on arrache, qui rétablit le rythme et la mélodie contre les trépidations et les dissonances externes. Sarah serait-elle la bonne mère qui colmate la déchéance vertigineuse d'Ève ?

Une représentation « spirituelle » de ce type reposerait sur deux malentendus. D'abord, elle accorderait une consistance essentielle au gouffre. Par « nature », la mère serait phallique, dévoreuse, possessive ou rejetante... Elle ne serait « maternelle » que par instinct ou, dans l'absence ou la perversion de l'instinct, par conditionnement culturel. Ensuite, ce serait interpréter le gouffre comme un alogos. Le père instaure l'ordre dans la cité ; la mère apporte la touche de désordre, de fantaisie, de caprice : prophétesse qui évoque les divinités anciennes ou qui véhicule les annonces angéliques.

Or Sarah s'affiche libre-penseuse à l'occasion de l'annonce angélique avant d'y accorder crédit avec réticence. Capitulation du rationnel devant l'a-logos ? Ou élévation du terre-à-terre de la ménagère vers la mystique ? Nous ne concevons pas (tant que l'on reste hors du domaine de la folie) de régions extérieures à la sphère du rationnel féminin. Le gouffre, loin d'être vacance de la raison, est raison inversée. Ce n'est pas la pythie qui revient à elle après ses transes prophétiques, folie apprivoisée, c'est la levée de l'hypothèque du : « Ève vit » que l'arbre défendu était bon. Ensuite, parce qu'Ève, y ayant regardé à deux fois, s'est aperçue que l'arbre n'était pas si bon que cela, Sarai peut, là-dessus, « entendre » que « l'arbre de vie » est bien plus que l'inversion du « mal » de l'arbre défendu : un au-delà du bien et du mal. Ce n'est pas Sarah qui rédime Ève, c'est sur l'impeccabilité de l'Ève repentante que Sarah retrouve ensuite la fécondité de la vie, au-delà de toutes contritions. La Mère en tant que Mère n'est donc plus ni bonne, ni mauvaise, elle développe, sans mystère, la vérité des pro-

fondeurs, à l'encontre des sots qui évoquent les profondeurs insondables et hiérophaniques.

La marche d'Abraham conduit à l'octroi de la territorialité promise, elle ne le couple pas avec la terre. Abraham n'en est pas encore à densifier l'adhérence de l'habitant à son habitation ainsi qu'il en ira avec Isaac. Il part des terres obliées vers ce mont où il lèvera le couteau sur son fils. Il est effectivement nomade, potentiellement [52] sédentaire. Sarah, elle, ne sera pas considérée comme simplement l'accompagnant. Elle constitue l'univers féminin comme totalité : une totalité qui n'est pas errante quelque part au sein de la grande totalité du ciel et de la terre mais une totalité qui lui est parallèle et de plus grande importance. Ainsi, pour le nourrisson, la Mère n'est pas, parmi toutes les femmes, celle qui lui importe le plus mais la totalité de la féminité engendrante.

Comme la totalité abrahamique inclut une sédentarité promise dans son nomadisme, celle de Sarah inclut la domination des aléas futurs dans le recueil de ses formalités actuelles. Abraham, c'est le transit : d'une étape à une autre, pour mettre en ordre le rapport de l'homme avec son Nom, avec sa terre et avec les Autres (la réunion de ces trois termes pointant vers le rapport avec le dieu d'Abraham). Sarah, c'est le dévoilement de la vérité féminine par la sommation des éléments d'elle-même - réordonnés un par un - comme ensemble du monde (ce qui précisément nous dispense d'une référence au monde des Idées). Derrière les anecdotes du « livre de la Genèse », le fait qu'il y ait Père et Mère.

C'est dire également qu'il n'y a pas de père là où un roitelet ou un notable affermit son capital d'apparat ou de puissance pour le léguer au futur héritier qui, pour l'heure, rumine son Oedipe. Est-ce à dire alors qu'il y a Père là où, au sommet du mont, le géniteur lève le couteau sur l'engendré afin de l'offrir en sacrifice ?

Si la paternité, pour une part, est mise entre parenthèses de sa propre installation actuelle au bénéfice des développements ultérieurs de la postérité, on conçoit qu'Abraham ne s'attarde pas en tel lieu de son passage et que, neuf épreuves franchies, il monte vers le mont, vers l'asymptote de toutes les positions terrestres possibles. Paradoxe puisque le fils aura justement à intensifier sa propre position

terrestre. Être né d'un père qui désigne pour son fils les plus hautes ascensions alors que, fils, on s'occupe de se territorialiser, c'est presque la croix et les rapports père-fils qui s'égrèneront dans l'histoire s'inscriront dans l'écart optimal vécu sur le mont Moriah.

Quand Abraham redescend du mont, c'est pour déposer dans la caverne double d'Hébron le corps de Sarah. L'ascension d'Abraham *est*, pour Sarah, l'investissement dans la profondeur (la caverne *contre* le gouffre). L'aboutissement d'une paternité qui achève de parcourir horizontalement la terre promise, *c'est* l'identité des profondeurs de la terre et de la mère.

[53]

Non ; le fils ne va pas prononcer ses incantations dans la caverne pour évoquer ses profondeurs psychologiques ou la béatitude prénatale. La caverne d'Hébron est, eu égard aux traditions paternelles de l'exil et de la sédentarité sur la terre promise, le versant maternel : l'ajustement de Soi à Soi continué, sur le versant matrilineaire : continuité dans les gestes et la langue maternelle. Car, que pèseraient les projets perpétués au long de l'exil et de la sédentarité, dans le Politique, s'ils n'étaient doublés par l'inclusion exacte dans l'univers maternel ?

Sur le mont, l'écart extrême et la difficulté d'une continuité dans cet écart ; dans la caverne, le dedans de Soi selon ses dimensions propres. Vis-à-vis des Pères, sur une ligne brisée, la cumulation des acquis, génération après génération. Vis-à-vis des Mères, ces acquis qui s'intériorisent dans le temporel retour : une Mère qui recommence sa Mère comme une spire sur une spire (l'éternel retour, compensation idéologique de l'effacement des mères... ).

La caverne acquise à la mort de Sarah, loin d'être un royaume des ombres hanté par les spectres, est la Raison féminine des profondeurs qui flanque la Raison masculine du mont Moriah. Celle-ci conjure une des déraisons : que le fils est la victime du sacrifice ; celle-là conjure l'autre : celle d'une reine des cieux à mille lieues des problèmes de la socialité politique. Puisque le monothéisme n'est ni simplement l'affirmation du dieu d'Abraham ni celle du dieu de Sarah, n'est-il pas l'appel au remplissement du champ unique qui s'étend entre le pôle Abra-

ham et le pôle Sarah : l'ensemble du contenu grâce auquel l'identité du dieu d'Abraham et du dieu de Sarah se vérifiera progressivement ?

## Appendice:

### *LES MARGINAUX DU SARAHO-ABRAHAMISME (RUTH)*

Quand les nervures essentielles de nos certitudes et de nos solidarités se dissolvent, revenons-nous aux plus anciennes attaches : à cette déhiscence à partir d'Ur en Chaldée *in nomine Domini* ? Si cette référence avait pouvoir, non seulement de bercer les douceurs enfantines, d'alimenter les obstinations des faux adultes et de meubler les musées, mais aussi d'orienter vers les solutions, cela ne se saurait-il pas ? À partir du plus ancien départ, l'orientation vers la fin n'est-elle que figurative ? N'est-elle pas, dans les faits, l'oued qui [54] se dessèche dans le désert ? Loin de proposer une cohésion exemplaire, n'a-t-elle pas, elle la première, donné le modèle de la dissolution des certitudes et des solidarités ? La garde fidèle et dévouée du tombeau vide...

D'abord, le doute : y vais-je, n'y vais-je pas ? Sortir de la ville chaldéenne et de ses ragots, ou y rester ? Ensuite, l'anti-coup de dé qui, abolissant le hasard et la providence des dieux, instaure la nécessité de Soi. Quitter Ur. Les dés étaient-ils pipés ? Le départ semble ne pas conduire au point d'arrivée du fait qu'une mystérieuse solidarité subsiste entre les partants et tous ceux qui sont restés. Ceux-ci pèsent de toute leur inertie. Et aux temps où ils souffriront d'être restés dans une ville qui n'est plus maintenant qu'une coquille vide, comment trouveront-ils recours chez les partants alors qu'ils ont interdit leur libre développement, ayant fait d'eux des partants solitaires et méconnus ? Problème insoluble si l'on n'attendait pas l'adduction d'un sang neuf, en marge de l'alternative : partir-rester : chez les semi-partants. Leur participation au départ leur confère suffisamment de densité pour neutraliser l'inertie des sociétés et psychologies statiques. Leur proximité à Sodome et Gomorrhe les place dans une telle

insatisfaction qu'ils sont motivés et rendus aptes pour fournir l'injection d'un capital de redépart à l'épuisement des anciens départs : Ruth jointe à Noémi.

Nous, civilisations, savons que nous sommes immortelles. Contre les apparences, nous savons que le Saraho-Abrahamisme a de quoi résoudre le problème de l'Èvao-Adamisme - parce que la nouvelle civilisation ni ne s'élabore sur la ruine et l'annulation de l'ancienne, ni n'a de quoi surgir par le seul réaménagement des vieilles écritures. Le Saraho-Abrahamisme s'épuise ? Soit. Mais *dans* la marge, entre son univers - toutes recollections, dans le projet ; dans les faits, diaspora et hécatombe - et l'autre univers a-cohérent d'Adam et d'Ève en position d'échec, l'immaculée conception de Ruth s'est préparée. Ressourcement : dans l'innocence d'une nature humaine ? Virtuosité dans un chimisme culturel ? Irruption du mystère ? Plus simplement, mise en œuvre d'une puissance propre à cette marge qui élabore le pire et le meilleur. L'ancienne civilisation capote de n'avoir su faire entrer en son texte les références véritatives, lesquelles, de leur côté, méritaient d'être exclues de ce corpus tant que leur excellence pure n'était pas disjointe de la pure aberration. *Felix culpa* de l'univers référentiel qui éclate et dont tels morceaux vont [55] errer dans les marges incertaines des plaines de Moab pour fourbir et rapporter la pièce manquante.

Sarah fournit le type de ces spires enroulées les unes sur les autres pour que, dans un appétit de perpétuel recommencement, les nouveaux acquis viennent s'y déposer. Chez les demi-partants, la femme de Lot, résignée aux cycles répétitifs, n'est plus que statue de sel. D'un côté, la vie allant à sa perfection ? De l'autre, des vies déconsidérées et marginalisées ? Oui, mais la vie allègrement partie s'épuise dans sa marche et il y aura la vieille mère hébraisante, héraut d'une Unité formelle vide, appelant à la méditation des vieux textes ses fils délocalisés et apatrides. Où se sont évanouies les significations référentielles ? Pourquoi continuer à appeler, avec une tendresse dolente, des messages qui ne sont plus que des agencements de mots et de concepts ?

Que, dans la marge, une autre sorte d'Unité se fasse jour, dont les formalités sont intégralement reversées dans l'existence la plus quo-

tidienne et la plus immédiate, quelle garantie sera donnée que ces deux versions de l'Un, non seulement se reconnaissent et s'identifient mais encore que, par leur couplage, Ruth avec Noémi, elles soient aptes à ajouter le départ nouveau sur l'ancien, momentanément flétri ? Comment, pour le même avenir, deux passés aussi dissemblables s'accrochent-ils l'un à l'autre ? L'un, expérience d'un cours historique du monde qui se dérobe, qui ne répond plus à des schématismes réduits à la simple abstraction ; l'autre, au contraire, expérience d'une méconnaissance douloureusement assumée : l'aveuglement sur le fait que le concret de l'existence est porteur, au premier chef, des raisons spéculatives d'exister.

Les Croisés partent pour s'assurer la possession du tombeau du Dieu. Josué se territorialise : il retrouve la caverne qui, à Hébron, a été « achetée » pour Sarah. Affaire de gens, provisoirement ailleurs, qui se réinstallent à l'intérieur de leurs frontières ? Nouveau recouvrement de la planète par des cadastres, nouveaux marquages par des bornes frontières ? Et si c'était dans les marges et les no man's lands que se découvrirait la justification des réinstallations ? Pour incorporer les allogènes ? Ou au contraire pour attendre d'eux la relativisation des cloisonnements ?

Les monothéistes sont fatigués. Les thèmes qui, jadis, se diversifiaient selon les multiples splendeurs des civilisations sont devenus une pauvre rengaine monocorde. Sarah venait dans la terre promise, riche d'une vie cosmique. [56] Noémi la quitte et quand elle y revient, c'est réduite à sa plus simple expression : « dans la plénitude je suis partie et, de par le Tétragramme, je reviens dans le dénuement » (Ruth 1,20). La vérité portée par l'abrahamosarahisme n'a-t-elle pas de quoi surmonter l'usure de la vie ? A-t-elle pu faire enfanter une femme de quatre-vingt-dix ans : vie naissante dans la vieillesse, mais ne peut-elle rien contre la mort qui frappe, à la fleur de l'âge, les fils de Noémi ? De l'Hébreu, une vérité mais une vérité dévitalisée ?

Le livre de Ruth parle du lien entre ce débat : principe de vie, principe de mort, et l'autre débat : affranchissement et domination de l'homme sur l'homme. Du côté des femmes, vivre et donner vie ou vieillir et mourir ; du côté des hommes, soumettre et se soumettre ou instaurer un ordre qui relève chacun et le fait tenir debout. On est dans le creux de la vague. Une Institution assez lâche (les « Juges ») assurait une certaine autorité civile à la vérité du Sinaï; une nouvelle Institution plus autoritaire lui assurera l'exclusivité du Pouvoir (id. 1,1 ; 4,22). Entre ces deux moments, la vérité s'est réfugiée dans la lecture des vieux parchemins, en dehors d'une vie qui cherche en elle-même ses propres régulations. Car cette vie s'est enrichie et s'est maturée. Le Livre évoque de riches « moissons ». La crise, c'est que la vie se développe sans orientation ni polarisation, censurant la question de la vérité. La vérité donc n'existe plus que chez ceux qui vivent en sourdine et en catimini. Si une famille de Bethléem s'est trouvée propulsée en terre moabite, c'est que ce secteur qui avait fonction de fonder un ordre qui réconcilierait la spontanéité vitale et la sûreté de la spéculation se trouve sans emploi. Mise en ordre... de rien. Le centre coupé de sa périphérie est rejeté hors de la sphère. Tous les hommes de la famille d'Elimele'h (mon Dieu est Roi) meurent en exil.

Faut-il inculper les Hébreux ? Issus d'Abraham et de Sarah, ils ont développé l'univers relationnel qui était en germe dans leurs ancêtres ; mais cet univers se révèle incapable de triompher d'un ordre du Pouvoir implacable et a-relationnel ? Une fois énoncé le dieu « Shadaï » d'Abraham (Genèse 17,1), « mon Dieu est Roi » (Elimele'h), cela reste-t-il à jamais imprononçable ? Si le centre est incapable de vivifier la périphérie, inculpons plutôt la périphérie. Abraham et Sarah n'avaient pas à revenir en territoire sumérien pour y prêcher la bonne parole. Ils étaient pourtant en droit d'attendre que leurs anciens concitoyens évoluent jusqu'à poser des questions auxquelles ils auraient pu répondre. Si eux quittent les idoles, il aurait fallu que les Sumériens posent question au sujet des Dieux de la cité.

S'ils optent pour l'Un qui devra se ressaisir du multiple, les Sumériens, plutôt que d'en rester à plaquer une unité abstraite et vide sur une multiplicité non cohérente, auraient pu s'inquiéter d'une cohérence possible. En tous siècles, les crises institutionnelles que connaissent les descendants d'Abraham et de Sarah sont le contre-coup de l'inertie des Institutions périphériques, en cinq continents.

Et Ruth paraît. Entre les Institutions sourdes et fonctionnelles et Bethléem, existait une zone ambiguë, productrice de Ruth et de O'rpa, descendants de Lot. Abraham avait failli « sacrifier » son fils sur le mont, enterré Sarah dans la caverne. Les filles de Lot, elles, dans la caverne d'un mont, avaient engendré de leur père. Zone trouble et intense. Tandis qu'Abraham [57] et Sarah quittent la vie bloquée, s'épurent pour mettre en orbite une vie relationnelle réelle, Lot avait en lui de quoi rompre avec la vie en impasse sans être assez disponible pour quitter la zone intermédiaire des motivations communes abritées par les évocations célestes : ceux qui ne sont que des demipartants, faute du Désir d'arriver. Ainsi les Hébreux constitueront une sphère référenciée, faible parce que déconnectée du contexte culturel ambiant. À leur côté, les Moabites créent un mélange à haute densité mais éminemment délétère d'une référence allégorique avec et *dans* un contexte vicié.

Qu'est-ce que Ruth ? - La culture de cette densité d'être repoussant le contexte vicié et se trouvant donc terriblement solitaire. Noémi appartient à un secteur hébraïque dont la structure est actuellement en crise. Ruth est, *en* elle-même, un secteur d'intensité qui en appelle à une localisation structurelle. Elle est totalement dépourvue de ce que possède Noémi comme celle-ci manque totalement de ce que Ruth possède. Du Sinäï, la vieille mère hébraïque ne garde plus qu'une simple épure : l'attachement à une vérité qui ne conserve plus que les reliques de la vie qu'elle a inspirée. La vitalité de Ruth est la source d'un triomphe véridique à venir. La vie que Sarah détient en son principe, la voilà répartie entre le prolongement, en Noémi, d'une

ancienne vie fatiguée et d'une vie nouvelle qui va repartir. La fixation à Hébron du corps de Sarah donne un sens et une effectivité à l'être diasporique de ses enfants. Et quand ceux-ci se réunifient, ce n'est pas pour reformer un corpus sur un territoire, l'un et l'autre clos et délimités, juxtaposés à d'autres corpus et d'autres territoires, mais pour intensifier la circulation de la vie entre eux : l'ironie que l'internationalisme, ancré dans la référence à David et Bethsabée, fait porter sur toutes les frontières. En son sens littéral, le livre de Ruth établit que David, le roi d'Israël paradigmatique, naît dans la double filiation à Sarah, l'émigrante de l'intérieur, et à Ruth, l'émigrante de l'extérieur. Mais la période biblique n'est que le prototype d'une histoire qui se joue à l'échelle planétaire. En un sens dérivé, le texte énonce que la résolution du problème du Pouvoir en général s'opère selon les procédures qui, jadis, conduisirent à l'intronisation d'un roi local, à l'intérieur de ses frontières. Qui est directement l'opérateur d'une telle résolution ? Celui qui est le descendant en ligne directe de Sarah, la première femme réelle ?

Cette descendance, de toute façon, est sociale et culturelle. Elle se maintient, le long de l'histoire, dans la permanence d'une structure territorialisée et exilique. Or, comme aux temps de Ruth, cette structure se distend, redevient pour une grande part virtuelle et ne se manifeste au grand jour qu'à travers des Institutions plus ou moins périmées. Annoncer que l'opérateur direct de la solution au problème du Pouvoir est aussi enfant de Ruth, cela ne signifie ni qu'il s'identifie comme descendant de Sarah et de Noémi, ni, au contraire, qu'il se trouve dans la filiation de n'importe quelle femme. C'est qu'une autre alchimie produit une densité d'être complémentaire de celle qui se transmet par Sarah... Noémi et qui se joint à elle pour constituer une forme nouvelle de la vieille structure. Elle ne procède pas simplement de la répulsion à l'encontre de l'anti-structure moabite. C'est la réalité de son intensité qui lui donne au contraire cette répulsion. La « marginalité » comme telle ne constitue pas Ruth mais le fait que, dans la marge, la [58] césu-

re se marque entre l'orientation parfaitement exacte et le parfaitement égarant. Quelque « logique transcendente » a guidé les descendants de Sarah ; une logique qui ne s'érige pas orgueilleusement au-dessus d'une chair a-sensée. Au contraire, elle se reconnaît (générosité de Booz) dans la chair de Ruth. Loin d'avoir à opposer l'a priori rationnel et l'intensité de vie, c'est leur double reconnaissance réciproque qui fait repartir l'antique monothéisme.

Quittant Ur, Abraham emmène Sarah, Lot emmène sa femme. Abraham va vers sa vérité, déjà enclose de quelque façon en Sarah. Il en est séparé par l'habitude qu'il avait prise de sonder la loi d'une ville en laquelle les notables, chacun renfermé en ses privilèges, menaient leurs transactions. La vérité de Sarah était, de son côté, enkystée, stérilisée. A la fin de leur périple, de leur commune vérité mise à jour, Isaac résumera en lui la volonté d'exister au cœur de l'existence planétaire sans s'y laisser compromettre.

Mais exister au cœur de l'existence planétaire, ce n'est pas encore l'assumer et la régir. L'existence planétaire continue d'être régie par les règles techniciennes. Le départ vers sa propre vérité supporte ce handicap : que la quête de sa Loi fait bon marché de décrets grâce auxquels l'existence matérielle maîtrise la matière en se pliant à ses lois. La loi de la conscience se propose de se réincarner plus tard dans les lois de gestion. Pour l'heure, elle les laisse se dérouler selon leur propre pesanteur.

Lot est beaucoup moins qu'Abraham. La quête véridique, il la mène conditionnellement. Puisque, de toute façon, nous existons dans la matière et que c'est en elle qu'il y aura échec ou réussite, sa vérité, il la demande dans le cadre d'une adaptation réussie à l'univers du bourg. Dans le présent, l'aporie est insurmontable. La « vraie loi » exige la prévalence de l'alliance sur l'existence contractuelle. Or, au départ elles sont incompatibles entre elles. Ici, l'alliance se réfugie dans un parcours séparé : Abraham. Là, le désir (légitime) d'être de plain-pied avec l'exis-

tence adaptative oblige à ne s'en tenir qu'à une alliance métaphorique : Lot.

Le texte biblique nomme les personnages. Deux exceptions : la femme de Noé, celle de Lot. Deux formes de féminité qui font l'impasse sur la question de la vérité et sur lesquelles, donc, le texte qui se veut véridique fait l'impasse, l'une qui est absente quand Noé ivre se dénude, l'autre qui regarde derrière Lot quand celui-ci fuit Sodome et qui alors est qualifiée de « statue de sel ». Abraham va vers une véracité qui déjà l'accompagne, dès le départ. C'est bien l'exigence de véracité qui manque à être inscrite dans la femme de Lot.

Dans sa pratique de la vie adaptative, Ur est bloquée, elle n'est pas perverse. Sa loi est répétitive, elle n'est pas vicieuse. La loi ? C'est bien la préoccupation majeure à Sodome, dans le face à face de la merveilleuse luxuriance naturelle du corps et du paysage et d'une volonté qui s'auto-référencie : d'une volonté qui se définit par son corps à corps avec la luxuriance et qui, ainsi, se découvre des possibilités insoupçonnées. Pourquoi Lot n'irait-il pas s'établir à Sodome ? Si ses mots en appelaient au vrai, Lot aurait questionné l'interlocuteur. Mais puisque l'alliance, pour lui, n'est pas recherche du sens propre à travers la métaphore, puisque sa femme est compagne sans avoir à [59] être interlocutrice, pourquoi se refuserait-il à bénéficier de la double luxuriance des mots et des choses ? Il en devient marginal eu égard aux sodomites comme il l'était eu égard à Abraham.

Sans doute, la signification pertinente est, de toute façon, écrite dans la marge. Les gros corps signifiants expriment des jugements cohérents et fort utiles pour les fonctionnements. Ils ne désignent pas qui s'y trouve impliqué. Mais la marge réelle se déroule dans le saraho-abrahamisme, au lieu où ce spéculatif et *cet(te)* univers chement de concert. Auprès de toutes les compétences techniques, la marginalité du vrai se tient en réserve. Auprès de toute diction consolante ou réconfortante s'entend la petite voix qui porte son diagnostic aigu. Et cette

pertinence ne peut que se maintenir en retrait car quel avantage aurait-on à l'entendre tant que l'immense approbation qu'elle tient en réserve serait occultée par la condamnation corrosive qu'elle apporterait immédiatement ? Jeux de mots, jeux de choses, ne doit-on pas attendre qu'ils se décantent avant d'opérer la discrimination entre le ludique et le véridique...

La marginalité de Lot est différente. Elle s'insinue entre la marge et le texte, visant les extrêmes sans y acquiescer. Lot hante les perspectives de la terre promise aussi bien que celles de Sodome, se tient au bord de l'une comme de l'autre et sa femme *s'installe* dans une marginalité à l'égard d'elle-même. Alors qu'Ève trahit ou assume la garde de Soi, elle, elle se garde bien d'être elle-même !

La finalité de tout ceci, c'est que se comble la béance du premier départ que le saraho-abrahamisme se réinsère dans l'habitation utilitaire dans la mesure où celle-ci se sera rendue homogène au projet d'alliance. Et c'est en cette béance que se poursuit le non-projet de Lot, quelque part entre le cataclysme de feu et de soufre sur Sodome et l'ouverture sur une fin heureuse. Ne concevrait-on pas que la lignée de Lot serve de courroie de transmission pour la positivité du saraho-abrahamisme ? Que celle-ci se déverse d'abord du côté de Lot puis sur tous les secteurs de toutes villes ainsi qu'Abraham le souhaitait quand il intercédait Pour Sodome ? Rien de tout cela n'arrivera. La rectitude s'affaisse dans la lignée abrahamique. Elimele'h et Noémi participent à l'histoire de la diaspora aux temps où les « juges » sont négligés et dévalorisés, aux temps où la loi ne véhicule plus le projet initial. Pourquoi alors la marginalité à l'égard de toutes lois, dans la lignée de Lot, se révèle-t-elle déterminante pour la mutation de la « petite loi » en une « grande loi », de l'économie des « juges » à celle des rois-messies ? Pourquoi Ruth, petite-fille de Lot, apporte-t-elle la pièce manquante aux Hébreux plutôt que la diaspora de ceux-ci ne féconde la civilisation moabite puis, par elle, les autres civilisations ?

La loi de l'alliance va vers le développement des germes de vie. Avec Lot, dans la « montagne », la transgression *dans* la loi, la loi *dans* la transgression, font naître Moab de l'inceste de Lot avec ses filles. Est-ce quelque homéopathie ontologique qui fait naître la « grande loi » de la « petite » grâce au rôle joué par la transgression ? Les filles de Lot avaient conclu, après le déluge de feu et de soufre, qu'il ne restait plus d'homme sur la terre. Est-ce au sein du lieu où le principe de mort triomphe que la vie trouve de quoi dépasser son usure et ses limitations ?

[60]

Le jeu de Lot avec les mots, avec les choses, se déroulait à l'écart de la vraie nature de l'idée, à l'écart de la vraie nature de la matière. Lot soupçonnait leurs lois - et il les transgressait. Tandis qu'Abraham, pour surmonter la transgression, restait à distance de la pure et nue réalité de la matière, la lignée de Lot se noue à elle dans cette zone qui se dérobe tant à la légalité de Soi qu'à celle des choses et des corps. Or, en eux-mêmes, les choses et les corps concourent à la légalité de Soi autant qu'ils s'y opposent. Ils mènent à l'inceste. Ils mèneront, au temps des « juges » à la vérité. Élevée dans la marginalité inquiétante de Moab, Ruth ignorait tout de la vérité du projet abrahamique avant de se joindre aux Hébreux. En revanche, enfermée dans son paysage de corps et de choses, elle la désirait de tout son être de ce qu'elle y était intégralement conforme. Autant la femme de Lot s'accordait à la perversité, autant Ruth s'accorde avec le monde de Noémi provisoirement dévitalisé, réduit à la simple abstraction. Ce n'est certes pas l'inceste qui recélait quelque vérité. L'inceste ne disait la vérité que dans le langage de la mort, ne désignait la finalité que dans son contraire : la perversité apocalyptique. Et pourtant, faisant outrepasser les limites de l'existence normale, il ouvrait pour plus tard la voie tout autant à sa rédemption qu'à sa condamnation. Quand la mort eut frappé d'un côté et de l'autre, les hommes dans la famille de Noémi, la femme de Lot parce qu'elle ne s'enquérât du vrai que pour le bafouer, la béance qui séparait l'alliance partiel-

le et l'alliance totale put enfin se combler. Le départ de Ruth vers la marge réelle à partir du marginalisme fallacieux de Moab comble la distance entre le départ d'Abraham et celui de Lot. La fin du malheur de l'histoire s'annonce.

[61]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
Livre II. L'être au féminin. (1981)

## Chapitre III

---

# Ra'hel et Léa ou la Présence

[Retour à la table des matières](#)

*p. 89 - « Ra'hel subtilisa les fétiches paternels » (Genèse 31,19) dans l'intention de retourner la discordance (l'amertume) en concordance (douceur).. La même intention préside à l'exil de Babylone d'où l'on rapporta le projet de traduire la Bible en Araméen (targoum).*

*pp. 167-168 - Les fils d'Israël sont princes en face de leur roi, héritiers des rois des temps anciens.*

*Ainsi « Jacob se met en route vers la terre des fils des temps anciens (ou "de l'orient") » (Genèse 29,1). Pourquoi allait-il vers Haran (« terre de colère »); Maintes « étincelles » sont, depuis les temps anciens, éparses sur la terre, déposées là depuis que les « réceptacles » (les supports de la Relation) se sont brisés.*

*L'Identité de ses douze fils, racines de toutes nos identités, se prélève chez les rois des temps anciens.*

*Ceux-ci habitent cette terre qui est tohu-bohu (Genèse 1,2) et qui adhère à l'animalité que l'on assume et reprend : « L'homme et le bétail que le Tétragramme sauve » (Psaume 36,7)... On la reprend par les quatre sacrifices : du taureau, du bélier, du mouton et de la chèvre, en regard des quatre Pouvoirs politiques des visions de Daniel (Daniel 7).*

*« Il regardait là-bas un puits dans un champ » (Genèse 29,2). Les trois Patriarches s'occupent d'ordonner le tohu-bohu antérieur. La rencontre avec Ra'hel se produit auprès de ce puits creusé dans le tohu-bohu de l'ancienne terre occupée par les rois des temps anciens.*

*p.211 - « Aussitôt que Jacob eut la vision de Ra'hel... il s'avance, roule la pierre de dessus le puits et abreuve les ovins »... (Genèse 29,10). Cette pierre est le « serpent tortueux » (Isaïe 27,1) qui rampe auprès de ce talon (e'quev) qui réclame une garde attentive.. L'eau ne montera du puits que par la récupération de tous les éléments ponctuels disparus réassurés dans l'être, (qedousah) : « Jacob est le lot de son héritage » (Deutéronome 32,9).*

*p. 358 - La façon dont la Leçon (Torah) orale et la Leçon écrite sont conjointes, la façon dont l'affirmation du « Nom de l'honneur de la Souveraineté » répond au « Écoute Israël,.. le Tétragramme est Un », la façon dont s'établit la corrélation entre « Adonay » (un Maître pour moi) et le gramme final du Tétragramme expliquent les deux formes de l' Alliance féconde : selon Léa et Ra'hel.*

[62]

*p. 359 - Aussi bien Léa que Ra'hel existent en regard de l'ultime Souveraineté. En vue de celle-ci nous, nous accomplissons notre service : premier aspect. Le second, indépendamment de nous, est le dévoilement de cette Souveraineté dont la sortie d'Égypte fournit le type. (Dans la pointe du « Dalet »), avec Léa, Israël persiste en sa confiance : « Israël vit la Main généreuse... et ils placèrent leur confiance dans le Tétragramme »... (Exode 14,31). Ces fiançailles d'Israël - en regard de Léa - se réalisent dans le Chant : « Il a dévoilé sa Suprématie et je Le chanterai » (id. 15,1)... L'Acte de ce moment se poursuit secrètement le long des siècles, même dans la diaspora. Indiquons ceci par le nœud des tephilin (cf. Deutéronome 28,10), les nôtres et ceux du dieu : le « Dalet » de Léa.*

*« Et tous les peuples de la terre verront que le Nom tétragrammatique est énoncé sur toi » (id. 28,10) : tephilin, couronne sur la tête, en regard du grand « A'yn » du « sem'A », matrice (bynah) des événements prodigieux (niphla'ot) : manifestation providentielle des prodiges (nisym).. Par contre, le grand « Dalet » du « ehaD » (« écoute.. le Tétragramme est Un », ehaD) annonce Léa : la Souveraineté du Discernement (bynah), la visée de nos opérations ; non pas les tephilin mais le nœud des lanières sur la nuque.*

*p. 360 - Noué par l'Alliance, Israël s'assure en sa libération à venir. Ce nœud est Léa : « au jour de ta sortie d'Égypte, quand je te fis voir des événements grandioses » (Michée 7,15).*

*p. 361 - L'être de Ra'hel : la constance avec laquelle nous nous référons à l'ultime Souveraineté... L'être de Léa : les irrptions occasionnelles et épisodiques qui signalent, témoins véridiques, l'existence de notre allié « opérateur des prodiges » (Exode 34, 10 ; Psaume 86, 10).*

Transi par l'épiphanie du visage de Ra'hel, Jacob roule la pierre, lourde et bête, et désenclave l'eau (Genèse 29,10). Futilité. Un visage, quelle que soit sa puissance esthétique, ne sera jamais qu'un bon assemblage de chair et d'os. Jacob se transit-il de la puissance d'Éros ? Le visage de Ra'hel est-il seulement le signal approprié et, pas plus que le tonnerre ne recèle la force de l'avalanche, la perfection du visage ne recèle l'efficacité à désencroûter le puits ?

*Le bien commun ? L'intérêt général ? - Hypocrisie. L'intérêt à être ensemble, c'est que si j'accepte que tu m'utilises, j'y trouve mon compte puisque tu acceptes que je t'utilise. Il est utile d'avoir un dieu, une femme, des clients, des salariés, des administrateurs... Les combines et combinaisons grâce auxquelles Lavan s'arrange pour, dans les marchés et transactions, [63] y trouver son compte et faire croire à l'autre qu'il y trouvera aussi son compte, font fi de l'identité des contractants qui est passée au blanc. En Hébreu, Lavan, c'est Leblanc.*

De l'autre côté, l'utopie d'une utilisation des biens - valeur d'usage, valeur d'échange - pour accomplir et confirmer l'identité de chacun au sein d'une identité commune. Elle aussi, elle se constitue selon une configuration aussi précise que celle de l'anonymat en son fonctionnement. Au départ, il n'y a rien de commun entre les deux configurations. Il a fallu se déprendre de la matérialité commune pour, depuis Abraham, élaborer son propre dessein, son propre nom ; il a fallu, du côté de Lavan, enquêter sur ses lois pour en tirer profit. D'un côté et de l'autre, pourtant, on ne peut échapper au fait que l'on vit dans la matière, dans une matière qui n'est pas, en son fond, constituée à la façon dont on l'interprète et en use communément. D'un côté, Jacob est anxieux quand il s'exile dans un monde en lequel la loi utilitaire prévaut. De l'autre côté, Lavan ne se doute pas que ses « filles » visent, au travers des affaires anonymes et dans leur matérialité, une ressemblance au Soi nominal.

Jacob voit la pierre avant de voir Ra'hel. Il voit cette lourdeur et cette opacité qui séparent le projet de l'alliance du traitement habituel des affaires. Toute la peine de l'exil, c'est que les formes des débats que l'on y mène sont hétérogènes au projet initial et terminal. Questions d'argent, questions de sensualité évoquent mal la question de l'existence. Si l'on désespérerait de les rapporter les unes aux autres, on consentirait aux thèmes orphiques de l'exil de l'âme. Un monde repousserait l'autre comme les intentions positivistes et les intentions métaphysiques se repoussent à moins qu'on les noie, les unes et les autres, dans un univers indifférencié, dans une sorte de conversation où s'échangent les idées générales.

Puis, Jacob voit Ra'hel. Il voit que, durant son exil, il connaîtra cette insertion dans un secteur de l'existence conforme au dessein d'avant et d'après l'exil. Ra'hel est *telle*. Alors que l'existence commune s'oriente en des déterminations antagonistes, lourdes et opaques comme une pierre, les déterminations du corps et du visage de Ra'hel évoquent le contraire : l'identité d'un dessein, de *son* dessein et d'une manière d'être, selon

l'une des deux « filles » de Lavan. Point d'orphisme : *dans* le non-Soi, dans l'ensemble formé par la mauvaise volonté, pointe la ressemblance à Soi, incarnation de la volonté bonne : dans le visible, une forme équivalente à la volonté vraie se dessine. A ce point, Jacob ne sait pas encore que, dans Léa, pointe une autre forme qui appartient à son propre ensemble par le refus de l'ensemble adverse. Si notre monde est ordre et chaos mêlés, il devient nôtre, non seulement, avec Ra'hel, par une beauté en laquelle l'ordre rejoint la volonté, mais aussi, avec Léa, par un débat volontariste à l'encontre du chaos, hors de la question de la beauté.

De quelle nature, cependant, est le rapport entre ce regard et cette forme déclenchante appropriée ? Signal seulement ou plutôt message ? La féminité de Ra'hel est-elle désencroûtée jusqu'au point où elle apparaisse sur son visage ? Ou au contraire les incrustations y [64] sont-elles ainsi disposées qu'elles s'ajustent aux montages préétablis du regard ? L'image éveille-t-elle, dans l'arbitraire, une nostalgie de vérité ? Où la vérité de la relation entre les êtres et dans les êtres repose-t-elle, de quelque façon, dans tel agencement des traits du visage ? Éros est-il occupé à marier des âmes et des idées - les marionnettes corporelles n'étant que des prétextes et des attrape-nigauds ? Où les âmes et les idées reposent-elles exactement et intégralement dans l'existence charnelle dès qu'elle est désencroûtée ?

Poser ces questions, c'est se laisser piéger par le vieux dualisme ; ce dualisme qui nous fait voir en Elle tantôt une interlocutrice qui agence des significations, tantôt des gestes et des attitudes : double présence mondaine. Poser ces questions, c'est certes affirmer qu'Elle est destinée à se rendre présente, mais c'est aussi se méprendre sur la présence. Est-elle présente à la conscience ? Est-elle présente au corps ? Qui est-t-elle ? Elle est aussi bien selon Sarah ou Rivka que selon Ra'hel et Léa - du point de vue de son être. L'Être, pourtant, est destiné à se rendre présent, intégralement ; ce qui n'est pas encore le cas avec Sarah et Rivka. Ce qu'Elle est n'affleure à la présence qu'après un long temps de latence. Et tant qu'Elle n'est présente

qu'au corps et à la conscience, Elle n'apporte que des traces ou des indices de son Être ; elle n'en fournit pas la présence.

On ne soutiendra pas que, au delà du double fonctionnement : jeux pulsionnels et jeux de langage, un « Moi profond » inspire les uns et les autres. Le Moi se détecte dans la propension à conjuguer les uns avec les autres, à les orchestrer de façon qu'il soit clair que l'aspect fonctionnel est tout à fait dérivé et secondaire. Les fonctionnements traduisent l'insertion dans la nature, insertion conditionnée par qui s'y insère.

Ce que l'on attend de Léa et de Ra'hel, c'est que leur Ordre intrinsèque affleure, ici et maintenant. Dans l'ordre de ses discours, ici, dans l'ordre de ses gestes et attitudes, là, nous découvrons des « structures » et des « genèses » : nous ne visons pas l'ordre « profond » qui coordonne les discours aux gestes et attitudes. Faudra-t-il donc se rabattre sur un Ordre immatériel ? Serait-ce « l'âme » de Léa et de Ra'hel qui nous concernerait ? Serait-ce « l'âme » en elle-même d'abord, ou son « incarnation » ensuite ?

Tel serait le produit de la mauvaise abstraction. Nous ferions abstraction de ses discours, de ses gestes et attitudes particulières pour atteindre la généralité invisible de son Être. Nous attendrions que [65] les « âmes » soient présentes les unes aux autres. A la limite, « l'âme » de Celle-ci différencierait peu de « l'âme » de Celle-là, ou du moins leurs différences laisseraient dans l'inessentiel les différences entre les discours, gestes et attitudes de Celle-ci et ceux de Celle-là. La mauvaise abstraction orienterait vers la considération de « la femme ». Or, nous nous occupons de Léa et de Ra'hel - en elles-mêmes et non comme des types ou des caractères. Par le biais de Léa et de Ra'hel, on saura lire la Femme dans une femme et *telle* Femme en une femme. La généralité où nous conduit la mauvaise abstraction commente les discours, les gestes et attitudes. Or, nous enquêtons sur ce dont ils sont l'indice, à savoir d'une étape dans la résolution du problème d'être *telle* femme. On appellera donc « Léa et Ra'hel » le problème résolu, le problème en tant que tel, énoncé afin que chaque indi-

vidualité féminine soit en mesure de se décoder en sa particularité intrinsèque.

Le paysage est triste et discordant, au sein duquel Jacob rencontre Ra'hel. Et ce pauvre décor, le visage de Ra'hel le trouble et se présente comme ajustement parfait de ses parties. Tout autour, un bruitage et au milieu Ra'hel qui déroule l'orchestration de Soi qui n'est ni culturelle, ni psychologique, ni naturelle ou esthétique mais qui animera tous ces claviers. Jacob l'identifie. Celle-ci est femme, déjà, et d'avoir regardé d'autres femmes, cela signifie, rétrospectivement, avoir aperçu des esquisses de Ra'hel.

Qu'elle soit, dans sa perfection interne, présente à elle-même et aux autres, que ses parties se joignent et s'ajustent en une totalité qui contraste avec le tissu lâche et discordant du monde ambiant, cela ne constitue pas toute la féminité et l'on dira bientôt que Léa en est la deuxième face. S'encloue en une totalité qui tranche sur les vagues associations ambiantes, c'est aussi, en même temps, se rendre incapable de dynamiser l'ambiance ; c'est se détourner de l'exactitude du geste qui réduit le bruitage du monde. Mais c'est assumer pleinement l'existence sensible *de soi-même* et, au sein du monde sensible, Jacob s'absorbe dans la présence surgissante de Ra'hel.

Serrons la littéralité du texte. Jacob ne voit pas la symphonie Ra'hel. Il n'est pas visionnaire extra-lucide adonné aux contemplations béatifiques. Spontanément et réflexivement, il déchiffre son visage à la façon d'un philologue appliqué (si un texte est intéressant quand il explique qui vit, si la vie est intéressante quand elle réanime le texte...). Mystification de croire qu'une orchestration [66] est inscriptible sur de la chair et des os - symétrique de la mythologie qui inscrit les émois dans le récit imaginaire ? La forme de la trace du dieu qui chemine dans l'histoire n'indique pas la forme du dieu lui-même. La beauté extrinsèque de Ra'hel n'indique pas sa beauté intrinsèque. Le matériau n'est pas assez « noble » pour le burin.

Il faut donc dire que l'orchestration de Soi n'est pas ce qui importe au premier chef dans la conduite quotidienne. Autant celle-ci choisit dans l'insignifiance quand elle la censure, autant sa mise en avant va susciter les béatifications abusives : épiphanies à répétition. Enchâsser le visage de Ra'hel, c'est le soustraire à son lieu normal : à la scè-

ne où se déroule le cours du monde. L'icône évoque mensongèrement les positivités intrinsèques : par sublimation de l'extrinsèque.

Danger de la spiritualité qui, dans les renvois entre les délectations et les sécheresses, masque et brouille l'objectivité de l'objet de délectation. Le visage fait l'icône qui parle à la sensibilité. Les intentions (de dire, de montrer ... ) se méditent. Il est question d'aller à la recherche de la délectation à partir d'une certitude méditée (faute de quoi l'on retrouve le face à face infécond de l'esthète et du puritain) tandis que l'émotion devant le visage iconique égarera la méditation, conduira aux certitudes brouillées et embrouillées.

Suite au trauma de la première rencontre, Jacob sera séparé de Ra'hel. L'évocation d'un visage isolé du contexte semble peu compatible avec la dramaturgie en cours sur la scène du monde. Simplement parce que Lavan, père de Ra'hel., en commerce malhonnêtement, parce que, sur la scène du monde, on a à jouer un rôle entravé, à égale distance de la tranquillité sereine et des déchirements tragiques ? Mais aussi parce que le féminin est sollicité par deux destins incompatibles.

On attend d'autant plus la pertinence de l'allocution que l'on trouve le spectacle égarant. On attend de voir, d'autant plus que l'on est égaré par le discours. Et l'on suppose l'existence d'un mode sensible juxtaposé à un mode intelligible, l'un servant de recours à l'autre. On sait bien pourtant que l'on ne pratique ni une pure écoute, ni une pure vision, que ce qui se donne à voir est codé par les préjugés inculqués par les interprétations verbales, que les discours jonglent avec les métaphores : images énuclées. L'apparence de l'interlocutrice s'interprète selon ce que l'on croit qu'elle veut ; le projet qu'elle énonce est une variation de son être sensible, et l'on voudrait que les deux pertinences s'accordent.

[67]

Ra'hel est l'exactitude sensible dans le monde sensible. Elle s'isole des inexactitudes sensibles. Dans les vastes étendues des apparences, elle est oasis. La fin de l'exil, ce serait que tous les lieux ressemblent à celui qu'elle présente. Mais comment viser une telle fin sinon par une reprise active et militante de tous les lieux ? C'est le propre de Léa de développer une pertinence dans cette reprise générale. Avec Ra'hel, des oasis d'intimité - réussite ponctuelle. Avec Léa, cette orientation vers la fin de l'extériorité générale : tension exacte vers l'inactuel à partir des imperfections actuelles. Ici comme là, le bon joint du sensible et de l'intelligible. Ce qui se supporte avec peine, c'est que ces deux joints travaillent ensemble mais ne s'identifient pas l'un à l'autre. Supporter qu'au cœur même de l'exacte présence ne soit donnée qu'une demi-présence...

Ici, il s'enclôt pour reproduire quotidiennement, touche après touche, ses formalités internes a priori. Cette clôture est sa force et sa faiblesse. Force puisque les interférences avec les mauvais mélanges externes sont étouffées. Tantôt, au sein de ceux-ci, un rôle est tenu sans qu'elle s'y investisse, tantôt l'expression de Soi se déroule en sa sphère, close et exhaustive, telle que chaque moment vaut en soi, comme une exacte reproduction. Force donc de la clôture qui donne sens et réalité à l'autonomie personnelle. Mais sa faiblesse également car l'autonomie travaille contre la liaison. Qu'est-ce qui lie les divers moments de Ra'hel, déposés dans l'existence comme des astres isolés les uns des autres ? Qu'est-ce qui lie l'autonomie *d'une personne* au plasma en lequel les échanges marchands font qu'une « personne » en meuve une autre ?

D'où l'autre sollicitation qui oriente le féminin : celle de vivre sur la scène du monde et en fonction d'elle au préjudice de sa perfection interne. Léa circule (Genèse 30,16, puis 31,4). Son lieu (ou son absence de lieu) est justement ce plasma en lequel et par lequel elle atteint sa stature, triangulairement (son père ; Jacob ; ses sept enfants). Chaque moment de son existence n'a d'autre densité que son lien avec les autres moments. Chaque nouvelle relation avec quiconque prend significa-

tion et importance par rapport aux relations antérieures. Chacun de ses pleins, loin de reproduire une plénitude a priori, est une vacuité comblée, a posteriori. Chacune de ses affirmations, loin de développer une certitude antérieure perdue de vue, contredit telle affirmation erronée. Être par le sursaut contre la menace des abolitions.

Prodigieux est le visage de Rahel et l'effet qu'il produit. Vain également puisqu'il n'est l'indice que d'une moitié du féminin, puisque le visage ingrat de Léa (id. 29,17) est, par sa disgrâce même, un [68] autre indice de la vérité. Nous sommes au rouet. L'image trompe et elle ne trompe pas. Il y a dans le passage du vital à l'esthétique, de quoi énoncer une certitude spéculative et pratique mais l'objet de la certitude est sur la scène du monde, indépendant des évidences sensibles. Le regard qui se pose sur la femme aimée la rencontre dans son invisibilité aussi, mais l'invisible en tant que tel reste, sinon en un ciel intelligible, du moins en une chair inintelligible puisque le Savoir hyperbolique consisterait à « connaître » l'une et l'autre fille de Lavan en leur réconciliation non encore advenue.

Donc, l'image n'est ni le lieu d'une Révélation, ni un simulacre. L'Identité d'Elle ni n'est déposée sur son visage, ni ailleurs (dans le rôle qu'elle tient sur la scène du monde). Claudication de la pensée et de l'engagement qui s'appuient sur deux certitudes également fondées et inconciliables entre elles, vacillement de la Présence qui tantôt fouaille le corps quand elle implose ici et maintenant, tantôt le contourne quand c'est dans le réseau indéfini qui relie tous les corps que le dieu vient reposer. La trace de l'être se localise dans les limites du corps propre de Ra'hel : à l'entour, ou bien s'entrecroisent les traces des phénomènes qui ne sont pas encore des êtres, ou bien c'est l'être qui y est mais les signes en sont brouillés. En même temps, la certitude inverse : l'être se quête ailleurs que dans les traces, dans cette différentielle qui annonce que les bons sursauts amèneront tous les projets et tous les corps à convergence. La bonne image de Ra'hel est symbolon : la moitié du tesson parce que Jacob lui-même recolle mal ses deux moitiés (« ton nom ne sera plus Jacob - première moitié - , mais - deuxième - Israël » ... id.32, 29).

Sous l'égide du conquérant (Nimrod), jadis, les bourgades se sont développées et les bourgeois ont commercé. Le désir de luxe a suscité

les règles du partage inégalitaire entre ce qui est à toi et ce qui est à moi. L'Autre, cela n'a pas existé pourtant, ni avec Nimrod, le chef de la bande armée, ni en pays sumérien : le code et le contrat ne sont que trêves entre les prédateurs. Quand, par la suite, le désir et le goût de l'Autre (le dieu, la femme, l'héritier, le socius, le Moi du Je) s'éveillent, il faudra bien qu'ils se coulent dans les catégories des sociétés militaire et marchande. D'un territoire, les frontières se défendent, les biens s'exploitent et s'échangent. Ainsi la foi jurée (à l'égard du dieu, de la femme, de soi-même... ) ne restera pas univoque. Elle se scindera entre la prestation du serment militaire face à la décimation et le seing de l'engagement mercantile entre les [69] rapacités concurrentes. L'Autre en tant qu'Autre, il existe autant eu égard au magot qu'eu égard à la volupté de tuer. L'homme, la femme, leur désir réciproque, où se découvriront-ils dans les croisements de cette économie doublement libidinale ?

Je m'appelle : « le frère jumeau qui talonne » - non le produit de l'histoire conquérante et cumulative mais la visée de son recommencement, différence dans le même. Le talon d'Esav est enserré par la main de Jacob (id. 25,25). Esav rougit la scène du monde, responsable d'avoir fait muer le néant en négativité. L'Autre, il ne l'a pas phagocyté à la mode du Pharaon ; il l'a réquisitionné par le serment d'allégeance : « tu commenteras mon texte estampillé de l'argument d'autorité ; la cohorte des fonctionnaires et des commissaires courbera la nuque sous le joug de mon centralisme ».

Le para-homme (l'Edom de l'Adam [id. 30]) est tel d'avoir inventé la conciliation du Nom et de l'opération, de la theoria et de la praxis qui constitue l'histoire. La théorie fraye la voie vers l'Un ; la stratégie pulvérise les multiplicités rebelles à l'unification. Pourquoi, alors, Esav n'a-t-il jamais milité, en guise d'humanisme, que pour un para-humanisme ?

Le dieu de Jacob s'oppose au dieu d'Edom comme la proposition d'une centralité s'oppose au centralisme. Selon Edom, religieux ou politique, le prestige s'accumule sur le Héros, le pare de tous prestiges et d'une aura sacrée. L'absolu se dépose dans cette histoire qui est incommensurable à toute autre. Selon Ja-

cob, au contraire, on s'assure de l'inconditionnel en assumant l'écart optimal. Loin que la présence divine centralise toutes les forces et tous les émois, elle se dédouble, offre deux demi-havres et ne se promet dans son intégralité qu'à la fin de l'exil. Comme Jacob joint à Léa et à Ra'hel, l'Être est bigame.

Sans l'opération d'un gant de fer, les groupes et individus se dispersent-ils nécessairement ? La diaspora est-elle inscrite dans leur « nature » querelleuse ? Jacob s'oriente vers leur convergence qui, comme la taupe, progresse inlassablement. Esav force leur quasi-unité. Plutôt que d'attendre la réorientation lente de leur affirmation (dans l'idéalité de Soi), il hâte leur blocage dans la dénonciation et la négation de l'ennemi commun. Et la pulsion de la mort s'imbrique dans celle de la fraternité.

Edom, frère jumeau mais ennemi d'Israël... Une « cause » est jumelle mais ennemie d'une autre. Dans la dynamique de ces petits groupes qui annoncent : « nous savons, nous opérons, nous qui sommes unanimes », [70] puis qui deviennent des masses et s'emparent du Pouvoir, « notre cause » se joue : toutes les positivités se rassemblent sous une seule bannière. Puis Edom, quoique se préoccupant de se réformer et de s'actualiser, se répète. La « bonne cause » n'était qu'un mime... Alors, on cherche dans le frère jumeau d'Edom de quoi celui-ci était un mime. L'exactitude dans les prises de position, elle ferait la réelle unanimité - mais à l'écart des Institutions et en décalage par rapport à elles. C'est le nom propre qui est déterminant, en dernière instance mais en rupture avec les déterminations puissantes et impropres.

Si homme il doit y avoir, ce sera donc le « frère jumeau » du parahumanisme. Celui-ci calcule les forces de son camp et du camp ennemi. Il grave l'image composite, ni fausse, ni vraie, qui dynamisera le maximum de ses propres forces contre la partie du front garnie du minimum de forces ennemies. Sa propre cohorte est, de fait, composite

mais conserve sa cohésion approximative par la dynamique du combat. Le camp du frère jumeau, s'il conduit jusqu'à son extrême limite son existence diasporique, garde comme doublure spéculative, comme une sorte d'arrière-monde (puisque Jacob n'est pas encore Israël), l'accès à l'unité nominale.

Être selon Léa et Ra'hel signifie avoir rejoint la « nature » féminine : se trouver au delà de la cruauté, n'être plus concerné par le masculin prédateur.

Edom est chasseur. Nous fera-t-on croire que la chasse est inhérente à la « nature » humaine ? Qu'il est donc dans la « nature » de la société de se développer selon les lois qui commandent à la horde des chasseurs ? Qu'en particulier la légion romaine, partie à la capture du bassin méditerranéen, fournit le modèle d'une activité sociale efficace et bien normée ?

Partir en chasse, partir à la conquête, c'est s'occuper de se saisir des êtres à l'extérieur de soi, dans la mesure où l'on n'est pas maître de son existence interne, où l'on est partiellement dépossédé de soi. Plus les gestes de capture de l'Autre sont élaborés et efficaces, plus l'univers des motivations internes se dévitalise. Plus la bande chasserresse maintient sa cohésion, plus son ordre interne est déficient. Edom développe une quasi-nature.

Dans la nature proprement dite, l'organisme se développe selon un ordre inscrit dans son code génétique. Adam, promis à être maître et possesseur de la nature, réalise-t-il en lui-même l'équivalent d'une nature, une certaine topologie interne qui règle ses manifestations externes ? Tant qu'il est chasseur, il est à distance de la nature proprement dite, ignorant de sa loi secrète. Il est ignorant aussi des lois d'une maîtrise *douce* de la nature. Edom, c'est Adam, certes, mais *dans* la cruauté. Sa cohésion psychologique et sociale, de fait, n'est qu'une transaction entre des éléments incompatibles.

Avec Ra'hel et Léa, les plages d'un univers qui est au delà de la cruauté se découvrent et ce sont les développements qui en procèdent qui seront efficaces [71] pour la réduire à l'extérieur du fait qu'ils ne lui font pas place à l'intérieur.

Dans la fureur sous-jacente du combattant, l'image de l'Autre, c'est chose à capturer ; ma joie est de t'aimer en t'enferrant. Dans l'insistance libidineuse du marchand, acquérir la chose que tu possèdes compte pour me saisir de ton corps. Immense amour de Shylock : la livre de chair qu'il prélèverait le sauverait de la solitude ; plus je souffre de ma solitude, plus j'exploite ta force de travail et plus je t'exploite, plus la solitude me lancine. *L'hubris du combattant se nourrit du désir comblé : le métal a transpercé tes chairs ; celle du marchand s'accroît par l'insatisfaction : de ta chair, je ne soutirerai jamais que des pièces métalliques.*

Pourquoi, faire un homme, est-ce consolider la différence d'avec le guerrier (id.27,40) ? Pourquoi, exhiber une femme, est-ce confirmer la nausée du mercantilisme (id.31,15) ? Pourquoi leur désir réciproque, c'est l'appel à un au-delà des fausses altérités ?

Il faut s'entendre. Dans la maison d'Abraham, des filles qui s'épousent, ça se trouve ainsi que des « frères » dans la maison de Lavan (id. 28,9 ; 31,23). On ne soutiendra pas que la femme née dans la violence contenue des castes belliqueuses ou que l'homme vieilli sous le harnais du négoce sont des déviants et qu'il faille, à tous coups, chercher femme dans les milieux d'argent, chercher gendre dans la race militante. L'enjeu n'est pas « l'authenticité » de l'homme ou de la femme. Il est de mettre à jour leurs Noms (chacun, ensuite, « participe » au Nom, du lieu où il se trouve). Et les Noms : Jacob, Ra'hel, Léa, ne planent pas dans le ciel de la vie spirituelle ou culturelle ou intérieure ; ne procèdent pas non plus des fonctions sociales ; ils se dévoilent au sein même des interactions matérielles qui initialement, les voilent.

Le Nom de la femme, apriorique, attend d'apparaître - quelque part chez les fils de Betouel - à la fin du « décapage » des fausses empiri-

cités. La reprise de l'expérience ambiguë par des formalités exactes, effectuée brique à brique, étage par étage - Tera'h, Abraham, Isaac... - constitue le Nom de l'homme. Qu'est-elle, la fille du père qui évalue et propose des marchés de dupe ? Ou bien elle se détourne des livres de compte truqués, se cherche elle-même indépendamment du père, ou bien elle le prend à cœur, se trouve elle-même en accentuant sa différence d'avec lui. Yeux fatigués de Léa [72] (id. 29,17) qui cherchent la clarté en tant qu'inverse de la pénombre des officines.

Pourquoi ne pas marier Léa et Esav ? Pourquoi pas une complémentarité entre l'homme qui devra apprendre à se différencier des sanglants affrontements de l'histoire et la femme qui accèdera à son être en se différenciant des fraudes du Capital ? Esav s'égare. Plutôt que de se confier dans le pouvoir opérant des Noms propres et dans l'opération qui effectue la logique du faire, il erre dans l'idéologie (dans les noms qui s'assurent sur les critères abusifs de la pratique) et dans la stratégie (les processus opérationnels qui dérivent de la doctrine). Plus Lavan et Esav se constituent en des systèmes (qui crient d'autant plus vers l'Autre que, dans les faits, ils l'ignorent ou le nient), plus Jacob est contraint de s'immiscer dans le monde en travaillant dans les lézardes des systèmes : il reste longtemps Jacob - défi à l'impropriété et donc lié à Léa, différenciée de l'impropre - avant de s'identifier comme Israël - affirmation du propre et donc illuminé par le visage de Ra'hel.

Tant que ne se dessinent pas de perspectives de retour d'exil, il n'existe pas de référence valide. Pourquoi pas, alors, s'abriter sous les systèmes qui prennent en charge l'état de fait ? Ou bien, on laisserait en blanc la question de la référence et l'on attendrait que le fonctionnement des systèmes modifie l'état de fait, ou bien l'on enquêterait sur la référence en s'abstenant de trancher au sujet de l'état de fait. Deux formes jumelles d'un pré-rationalisme, d'un pré-humanisme... Au lieu de cela, le tragique. Ici, la tentative d'exister au nom de la référence au sein même de l'état de fait, là, l'imposture qui est d'arborer une référence *dans* les systèmes. Le destin d'Israël est lourd, il n'est pas tragique : il n'est pas dépourvu d'une ré-

férence valide. Le sentiment du tragique éclo dans la forme jumelle quand les systèmes voient s'écrouler leur référence... Plus le système était rigide et à prétention totalisante, plus s'y développait la haine d'un Israël qui était perçu comme la puissance corrosive et dissolvante qui s'insinue en rampant, sans dignité. Figure trouble et menaçante de l'astrologue cabbaliste, de l'usurier...

Or, être Jacob - pré-homme - frère d'Edom - para-homme c'est être encore engoncé dans le jeu des forces et des images. C'est vivre dans le clivage entre ces forces et images, et la vérité. La question de la vérité, Jacob la garde pour lui puisqu'il vérifie que, dans l'ambiance, elle est parfaitement accessoire : un mensonge utile, pourvu qu'il soit spectaculaire et puissamment avancé, y est préféré aux vérités dangereuses. Paradoxe : être Jacob, c'est se préparer à devenir Israël, à affirmer la priorité de la rectitude du jugement ; en même temps, c'est être condamné à ne pas annoncer le jugement [73] *urbi et orbi* (une « castration » de quelque manière) et donc lui substituer un jeu expert dans les forces et les images. Devant l'image de Ra'hel, il trouve la force de rouler la pierre fallacieuse : faible évocation de la force qu'il faudra, lors du combat avec l'ange, au moment de devenir Israël.

Le jeu est truqué. Jacob entre en lice avec des forces infiniment moindres que celles de ses adversaires. Qu'est-il, face aux quatre cents trognes armées d'Edom (id. 33, 1) ? Qu'a-t-il en face de Lavan, son employeur fortuné ? Porte-parole du « tout-puissant », il n'assume sa faiblesse et son dénuement que sur la logique de l'Alliance (id. 28,20) alors qu'elle est censurée sur la scène du monde.

La ruse de la raison jacobine n'a d'autre recours que de tirer parti des deux lézardes des systèmes adverses. Il s'infiltré entre deux interstices. D'où sa bigamie. Edom est fort. Parti d'ici, il mène extrêmement loin sa chasse, en maître. Jacob aussi ira très loin, mais en immigrant pourchassé (id. 27,42). Or Edom va trop loin. Il reviendra trop tard (id. 30). Il parcourt les champs en lesquels la vie se transgresse elle-même.

Les Hébreux sont bergers. Carnivores, ils nourrissent leur propre vie d'une vie animale qui leur est soumise, selon leurs propres règles. Être carnivore, mangeur d'herbivore, ce n'est pas être prédateur, soumis aux autres règles de la chasse. Edom hante les régions où la vie s'élabore selon les lois de la violence et de la mort. En sa spéculation, Jacob ne doute pas que « nous savons et nous expérimentons que nous sommes éternels ». Il a déjoué les pièges de « l'instinct de mort ». Il découvre ainsi la première faille dans le système adverse, qu'il exploite et qui lui vaut le « droit d'aînesse » (id. 25, 32). La question de la vérité trouve place sur la scène du monde quand la force, ayant dégénéré en violence, paye ses victoires d'une chute dans la mortalité, quand, ayant obéi aux lois de cette « lutte pour la vie » (ou de sa sublimation dans la non-violence) plutôt qu'aux lois qui président à une existence plus étroitement localisée (id. 27), moins triomphaliste, Edom réclame un surplus de vie. Le jeu des images tourne à la représentation de la danse macabre par l'épuisement des forces. À ce moment, le discours s'imisce *contre* l'hégémonie de l'image de la déliquescence. Faisant face aux images de la laideur, Jacob mérite d'épouser Léa, la femme dont les formes corporelles sont indéchiffrables.

[74]

À l'époque des cunéiformes, pour l'Hébreu, déchiffrer, cela consiste à *identifier* le graphe alphabétique dans le texte. A l'époque où l'inconditionnel se livrait sous la forme sculptée du dieu et de la déesse, il étudiait les formes « sensibles », celles de l'homme et de la femme en particulier. Certes, Léa, la mère de six « tribus », dites en son apparence, renvoie d'une manière extrêmement précise à telle Lettre du Tétragramme. Dans le texte des hommes et femmes fondateurs, les noms et formes de Léa et de Ra'hel s'écrivent en lettres de feu sur un contexte plus terne. Aussi bien, qui est Jacob, cela ne s'analyse pas dans le spéculatif seulement, mais aussi dans l'image qui véhicule le nom propre, imparfaitement. Son être masculin se détecte essentiellement grâce à la Présence féminine à laquelle il est lié. De quelle manière, l'image féminine énonce-t-elle beaucoup plus que l'image ?

Celle de Léa est assez patente. Puisqu'elle ne tend pas à se parfaire *en ses formes*, elle se dépasse par son effectivité. Se projetant

hors du cadre, faisant succéder les rejaillissements à partir du jaillissement initial, elle irradie dans la force d'aller toujours plus outre. Sur la scène du monde, sur un contexte qu'elle trouve à sa disposition, elle s'affirme en qualité de lieu qui détermine plus que tout autre : en ses fils, les fonctions royales et sacerdotales. Ainsi pressent-on le dieu dans son pouvoir d'outrepasser et de renverser toutes limites restrictives, dans la portée considérable de ses représentants sur le socius.

Les mythologies de la « vie intérieure » nous rendent plus difficiles la compréhension de l'image de Ra'hel. Est-elle figure du recueillement et de l'oraison : image introvertie ? Ce n'est pas, de fait, les orientations de la « conscience » qu'elle évoque. Comment indiquer, sans les artifices du « mystère », la complexité de ses parties, riches des complexités impliquées en un jeu de gigogne indéfini, les exactes corrélations démultipliées entre ses parties qui font d'elle une Unité ? Comment énoncer l'unité et l'immortalité d'une individualité constituée ? La consistance du dieu, indépendamment de ses répercussions sur la scène du monde ? Jacob, dans la tente de Ra'hel (id. 30,15), ne risque-t-il pas, *dans* le monde, de s'éprouver dans une existence déjà mondaine ? Ne se serait-il pas évadé de la scène du monde si Ra'hel n'avait dû mourir si tôt (id. 35,19) ?

Pour être lié à cette femme exprimée en cette image, quelle élaboration [75] Jacob a-t-il à réaliser ? Face à Edom, c'est la faille de la force déviante qu'il exploitait ; où est la faille chez Lavan, en terre d'exil ? Lavan détourne les marchés hors des règles d'une réciprocité équitable. Comme, dans le combat, il importe de présenter aussi l'apparence de la force, dans les marchés il convient de faire miroiter l'excellence des produits que l'on peut acquérir à bas prix. Contre les propositions fallacieuses, Jacob ne peut rien. Lavan a pour lui le droit et la coutume (id. 29,26). Sur une quantité de biens et de vie donnée, Jacob ne récoltera jamais que la portion congrue. Oui, mais si le marché enregistre le devenir de la réalité, il n'est pas la réalité elle-même. La réalité, elle est affectée par la rareté des biens et de la vie. Dans l'univers marchand, l'insécurité règne comme dans l'univers combattant, la résignation à la mort. Le plus rusé négociant pourra soutenir la plus grande part possible des bénéfiques. Il ne pourra faire que la

quantité totale des bénéfiques ne s'amenuise. La vie végète (id. 30,27) faute de sources de renouvellement. Les déterminations de l'existence s'inscrivent sur un tissu qui s'effiloche.

Être Jacob, ici, c'est donc maîtriser les techniques qui contrebalancent les effets des goulots d'étranglement. Alors qu'il y a de moins en moins de savoir, de pouvoir, d'échanges, de projets... Jacob suscite des sources nouvelles, des champs inédits (id. 30,37). Sur ce qui continuait sur ses anciennes lancées, de moins en moins vigoureusement, dans un climat d'étouffement et de peur du lendemain, il surajoute les impulsions qui réaniment : garantie que, tous les jours, un peu plus de densité de Soi se produira, un peu plus à découvrir et à échanger dans un désir d'avenir inextinguible. Alors que les dieux de Lavan sont sollicités afin que l'on conserve ce que l'on a, ce que l'on est, le dieu de Jacob tient la promesse que l'on aura, que l'on sera sans cesse plus dans les accroissements quantitatifs et les mutations qualitatives : passage de l'inventaire d'un passé menacé par l'avenir à la certitude que le passé ne contient qu'une infime part des trésors de l'avenir ; passage d'une vitalité qui exploite et use toujours le même stock à une autre qui se découvre perpétuellement plus riche et plus forte.

Pour que l'altérité réelle fournisse ainsi, au-delà des crispations avares, la garantie d'aller vers la richesse et l'éternité de son Être propre, il faut bien qu'elle la puise ailleurs que sur la scène du monde, ailleurs que sur l'échiquier de la finitude. La « technique » de Jacob explicite un savoir spéculatif, une « philosophie de [76] l'infini » auxquels Lavan est indifférent tandis qu'Edom y apporte de fausses déterminations. Est-ce donc dans le maniement des concepts que Jacob et Ra'hel se rencontrent ? Ra'hel n'a-t-elle pas, au contraire, le rôle de fournir la vérité du sensible ? On comprendra alors pourquoi la splendeur de Ra'hel se retranscrit dans l'image : parce que la complexité et la justesse des relations qui la constituent n'est autre que la complexité et la justesse de l'Idée, parce que, réciproquement, le critère de l'Idée bonne réside dans son aptitude à se redécouvrir dans le visage sensible. Le mauvais infini se dénature pour pénétrer le fini. L'infini réel a sa demeure normale en telle forme achevée de la finitude corporelle. Point n'est besoin d'en appeler à des éléments d'outre-monde. Il n'est que de se tourner vers l'achèvement et la combinaison

exacte de tels éléments déjà dans le monde. Le cours du monde continue, sans doute, à s'opposer à la totalité de l'Être masculin-féminin ainsi constitué. Pis., son opposition, elle aussi, ira à se totaliser. Ce qui conduit, lors de la nuit du combat avec l'ange, à l'ultime triomphe, à l'éradication de la Menace.

Nous voulons suggérer que, au fur et à mesure que l'on pénètre dans la logique du texte, on éprouve cette insécurité : on ne sait plus de quoi l'on parle. Que sont, en fin de compte, Léa et Ra'hel ? La lecture allégorique rapporte un segment du récit à une idée. Cette dernière sécurité s'effondre quand l'idée préconçue apparaît légère, quand la structure générative du récit relativise son ordre linéaire. Onirisme, alors, si l'on ne sait plus de quoi l'on parle ? Ou est-ce le dogmatisme des positions tranchées et « réalistes » qui est lui-même un rêve ? Le texte biblique est-il condamné à rester indéfiniment une sorte de signifiant flottant ? Est-ce quand on a expérimenté que l'on ne sait plus de quoi l'on parle que l'on commence à penser ? A penser en filiation avec les évidences bibliques et en résonance avec les figures de la modernité ?

[77]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
**Livre II. L'être au féminin. (1981)**

## **Chapitre IV**

---

# **Les Mères ou la féminité**

[Retour à la table des matières](#)

On interroge une dissymétrie. Le premier nom masculin est référé à une fonction parentale. Av-ram : le père par excellence. Le premier nom féminin est référé à la fonction royale. Sarai : princesse pour moi. Est-ce à dire que la divinité que désigne le texte est à cheval entre les sphères parentale et politique ? Qu'elle sera simultanément dieu-père et dieu-roi ? Que le moment abrahamique opère, par delà la tribu et la cité archaïque, une délimitation entre ces deux sphères ?

À situer le moment abrahamique dans son contexte, il apparaît comme une charnière. Il surmonte la contradiction exprimée en termes d'Adam et d'Ève. Il inaugure une postérité porteuse d'une histoire cumulative. Cette charnière ne se signifie pas par les oppositions entre nature et culture, paganisme et référence spirituelle, archaïsme et nouveauté. Elle désigne la barre à franchir entre un univers désordonné, entremêlement de construction et de destruction, d'éléments stables et instables, de désignations allégoriques et pertinentes, et un autre univers qui conjuguera l'évolutif et l'invariance. Cette conjugai-

son sera indiquée par le texte un peu plus loin, dans « l'histoire » de Jacob. Le moment abrahamique est celui de l'arrachement, condition nécessaire mais non suffisante pour polariser le temps humain.

Dans le cadre de l'idéologie de l'alliance, le livre de la Genèse détaille l'élaboration d'un dessein. Les moments qu'il énumère : vingt-quatre générations, d'Adam au fils de Jacob, ne sont pas plus une suite logique qu'une suite historique. On se condamne à ne pas le comprendre quand on questionne : à quels événements fait-il allusion ? Dans quel contexte et selon quelles étapes a-t-il été écrit ? Car les événements et les étapes historiques ne sont que les occasions de l'émergence d'un dessein. L'autre contresens serait de le comprendre comme une déduction intemporelle : structure logique de l'alliance et de l'allié, car le dessein - invariant - qui s'y manifeste s'effectue *dans* le cours des événements. Ni « histoire du salut », ni « catégories de la pensée sémitique », la suite des épisodes de la Genèse procède de ce point de vue qui conjugue l'évolution et l'invariance.

Or, c'est cette conjugaison qui est barrée dans les épisodes pré-abrahamiques. De Noé à Abraham, l'invariance de l'alliance avec Noé est simplement juxtaposée aux diverses évolutions des fils de Noé. Avec Abraham, [78] il est question d'élaborer l'une des faces (l'autre le sera avec Isaac) d'une nouvelle forme d'invariance : accomplissement de l'alliance avec Noé en celle d'Abraham. « L'histoire » d'Abraham et de Sarah explique comment l'on en arrive à aborder l'existence *selon* le dessein qui y préside : dessein qui, en tant que tel, échappe aux prises de la compréhension et de la volonté. Aussi bien est-il présenté doublement : celui d'Abraham *et* celui de Sarah. La conjonction des deux desseins *est*, au travers des positions réciproques du masculin et du féminin l'un envers l'autre, l'univers de l'alliance avec le dieu abrahamique.

Abram comme Sarai connaissent une mutation de leur nom, de leur identité. D'où l'hypothèse erronée que Sarai accompagnerait Abram. La mutation : Sarai-Sarah accompagnerait la mu-

tation Abram-Abraham. Or, que la femme et la déesse soient les compagnes de l'homme et du dieu, c'est précisément ce que notre couple rejette en quittant les vallées du Tigre et de l'Euphrate. Si le dieu d'Abraham et de Sarah n'est ni masculin, ni féminin, ni dieu fils d'un dieu, ni dieu père d'un dieu, c'est que le compagnonnage de l'homme et de la femme n'est pas le fait premier qui commande la constitution des protagonistes mais que, au contraire, c'est cette constitution qui détermine les modalités de leur accord et désaccord. Le dieu d'Abraham oriente celui-ci vers une mutation de la fonction paternelle. Le dieu de Sarah vers une autre définition de ce qu'est la « princesse ».

Abraham et Sarah sont nomades pour échapper aux pièges d'une vie urbaine archaïque. Leur système parental et idéologique s'élabore *contre* une organisation (pré-alphabétique) psychologique, sociale et mythologique qui s'enferme en un « champ » clos, en un « champ » qui enserme les développements dans un cadre formel qui les stérilise et les dénature. Leur « monothéisme » est d'abord un renversement : l'inauguration d'un développement inédit en quête d'une formalisation encore inconnue.

Qui décide quoi ? La question s'aborde dans ce que le texte appelle Ur en Chaldée. L'esprit de décision, en Ur, fait contraste avec les flux pré-diluviens : abolition du volontaire et de l'involontaire en leur mélange. La décision en Ur est une erreur et celui qui décide est un faux personnage. Le départ d'Abraham implique que l'esprit de décision sumérien sera maintenu et inversé.

Le roi de la cité s'appuie sur la représentation d'un Panthéon. Stérilité dans la pensée, la société, l'économie... un champ clos. Abraham coïncidera, père par excellence, avec le principe de fécondité. La cité est livrée à une incohérence fondamentale recouverte, de l'extérieur, par un ordre volontariste, [79] par des codes. Sarah sera intrinsèquement un ensemble,

ordonné comme un cosmos : la princesse. Le Panthéon de la cité sumérienne, contrairement à celui de l'Égypte par exemple, fait accéder à une représentation de la divinité en tant que telle, mais inversée. Le dieu d'Abraham apparaît dans le retournement de cette inversion : principe d'une autre sorte d'individualité, d'une autre sorte de société. Dans la ville, une volonté de puissance était à l'œuvre, conditionnée par le territoire sur lequel elle s'exerce. Abraham et Sarah, devenus nomades, découvrent la conjonction entre les volontés de l'homme et du dieu dans la mise entre parenthèses de la question du territoire. Ils n'ont de rapport qu'avec une terre promise. La volonté de l'homme et de la femme ne s'accordent que sur les principes.

Du côté de Sarah, ce qui est d'abord connu et rejeté, c'est un type de développement féminin qui prolonge jusqu'à son extrême limite celui que le texte désigne sous le nom d'« Ève ». Comme il existe un champ de vie urbaine qui travaille au détriment de ses habitants, il existe un champ de féminité qui masque et contredit le champ réel de la « princesse ».

Ève est menacée et menaçante en elle-même et eu égard aux autres. Le nom « Ève » dérive du nom « Vie ». L'existence civile est menacée et menaçante quand le jeu social est conduit par des bêtes de proie (Nimrod dans le texte). De même, la vie individuelle primitive porte en elle la mort. Il y est question d'aménager les intérêts de la propagation de l'espèce et ceux de l'individu, l'emmêlement aux situations contingentes et leur survol, le bouillonnement de la vitalité élémentaire et le désir d'une perfection par conformité avec l'Identité propre. Cet aménagement est voué à l'échec si les termes à concilier sont contradictoires entre eux.

La contradiction se manifeste à l'occasion de la détermination des formes de la volonté. L'alliance abrahamique va à l'accord des volontés : vouloir exactement le même terme selon des modalités parfaitement inassimilables l'une à l'autre, réaliser un ensemble unitaire avec des composants qui ne s'imitent et ne s'influencent pas. La fonction royale antique désignait ce pouvoir de constituer un ensemble avec une population primitivement disparate.

Sarah est confirmée comme princesse quand, par delà le tohubohu d'Ève, elle constitue un ensemble défini à la fois par sa cohérence et sa cohésion propres et par son aptitude à l'alliance avec l'Autre. La volonté piégée oscille entre le désir de soumettre et celui d'être soumise. Les autres et soi-même sont englobés dans ce champ des tromperies et séductions tel que l'existence d'autrui ne peut être [80] que l'appendice à sa propre existence ou celle-ci un appendice de l'existence d'autrui, tel que la société féminine se définit à part de la société masculine ou bien se dissout en elle.

Sarah rit quand un « ange » la révèle à elle-même. Si l'on ne se donne pas une grille de lecture spirituelle, on comprend la difficulté d'ajuster un message rationnel à la représentation qui accompagne la « vie ». Celle-ci est conditionnée par les formes de l'expérience vécue mais ne possède qu'une faible cohérence. Celle-là se repose en sa deductibilité interne mais reste désespérément à l'écart de l'expérience.

Dans ce hiatus, on pourrait soutenir que la vie, animée et soutenue par son assise pulsionnelle, a à se « convertir » pour accéder au rationnel ; ou soutenir, au contraire, qu'il n'y a de raison que là où les mécanismes vitaux conflictuels « s'interprètent ». On avance ici que le « message » de « l'ange » fait la preuve de sa valeur de vérité si et seulement s'il insiste pour faire accepter sa crédibilité contre les représentations étriquées - que la vitalité rejoint sa vérité si et seulement si elle désenclave sa dynamique des menaces de stérilité et de mort.

C'est en la septième « épreuve » que « l'ange » annonce à Sarai qu'elle sera Sarah, maintenant que sa vie cesse d'être piégée. Jusque là, en Sarai et en Abram, coexistaient l'ancien personnage formé par la vie urbaine statique et le nouveau personnage, source des renouvellements, qui se reforme dans le nomadisme. En celui-là, la pseudo-volonté émane de l'ancienne structure du personnage. En celui-ci, sa volonté propre le structure. La vie piégée a été cette cohabitation de deux personnages antagonistes dans le même individu. Sarai a quatre-vingt-dix ans. Le piège est annulé. Mais en même temps l'extrême vieilles-

se tarit les sources de la vie. La vie rejoint sa vérité qui est ré-insufflation de vie.

Quand la représentation constitue une sorte de rationalisation a posteriori des expériences qui tournent court, sous le signe d'une rareté (économique, affective, idéologique...) mal surmontée, elle exprime les « situations limites » de l'existence mais aussi l'enferme dans la finitude. Saraï devenant Sarah apprend que sa volonté n'est pas l'expression d'un élément du monde parmi d'autres, restreint et limité, mais, au contraire, l'expression d'une totalité allant à être souveraine sur le monde. L'infini est *dans* la vie, non quand celle-ci se spiritualise ou s'acculture, non quand elle retrouve son jaillissement énergétique, mais quand, à la place des prises et des emprises, elle se réinstalle dans la relation duelle. En deçà de celle-ci, Saraï [81] est ou la femme d'Abram ou la future mère d'Isaac : deux dualités alternatives. Saraï devenant Sarah se réinstalle dans sa propre dualité interne. Elle est dans le monde, produite par les vingt « générations » qui, depuis Ève, ont construit les éléments de la féminité. En même temps, elle est elle-même monde pour une souveraineté sur la mondanité, au bénéfice de ses descendants, non compromise par les aléas de l'histoire. Alors qu'Ève est d'abord enfant, enclose dans l'univers parental, « pure » eu égard aux transactions mondaines, puis jouant son jeu au sein de celles-ci, passant subrepticement d'un rôle à l'autre, Sarah, présentée en sa vieillesse, suture les deux versions de Soi compatibles : elle est monde. Le dieu de Sarah n'est Un que parce que les deux sous-ensembles de sa Présence s'appellent réciproquement tandis que les dieux des Panthéons ne sont multiples que parce que leur hiérophanie déclenche, dans l'extase de l'étrangeté, un seul bloc d'émotion trouble.

Quittant la Mésopotamie, notre couple rompt avec les mauvais mélanges qui constituent une existence non individualisée. Quelle fin appelle Sarah ? - La coïncidence avec la racine de l'individualité féminine qu'elle portait en elle dès le départ et que les mauvaises sédimentations rendaient ineffectives : un ordre entravé par ce désordre que les structures sumériennes domptaient sans le réduire, la concordance avec un dieu masqué par les phantasmes que les divinités sumériennes

canalisaient sans les dissiper. Sarah est appelée par cette fin : mettre à jour l'origine.

Qui pense que l'origine est viciée attend que l'Ordre de Soi provienne de la visitation d'un ailleurs : effluves mystiques ou monde des idées. Si, guidé par la sincérité et la véracité, j'escompte trouver la bonne origine par le rejet des conventions et des influences externes, je me fierai à la spontanéité. Sarah n'est ni visitée, ni enseignée par l'ange. Jusqu'à quatre-vingt-dix ans, la spontanéité vitale, en elle, reste stérile. C'est donc que, dans « l'immanence » de la « vie », reposent et la conformité à l'Ordre originaire et le goût de le falsifier. Tant que Sarai n'est pas Sarah, la fausse origine (bricolée par le « serpent ») entrave la vraie. Sa représentation se borne à tisser les aspects du monde et de son Moi mondain. Sarai se voit dans son destin d'aller, immaculée, vers le vieillissement et la mort, élevant le fils de sa servante, à distance d'Abram. La « source de vie » matricielle se gonfle quand elle devient Sarah. Telle quelle, la « nature » de l'Ève originelle se réveille en ses exactes formalités ; non que quelque sublimation l'ait rendue supra-mondaine. Au contraire ; [82] l'exactitude de ses engagements existentiels, se reproduisant dans la vie intra-utérine, la constitue « princesse » de ce monde qui persévère en ses développements aléatoires. Qu'est-ce qui joindrait Abraham à Sarah sinon le goût d'Abraham pour l'origine perdue et son impatience d'y rendre conformes « toutes les familles de la terre » ? En Sarah, Abraham trouve la *raison* d'un projet politique : celui que les villes de la terre résolvent le problème qui était resté sans solution à Ur en Chaldée.

Concevons l'abrahamisme, plutôt que comme un dépôt qui se transmet par tradition, comme le projet d'atteindre un ordre encore peu concevable. Ce qu'habituellement nous constatons et concevons, c'est la juxtaposition d'une sorte de raison dans le Politique et d'une autre sorte dans la parenté. Les connotations du terme « Abraham » renvoient à la parenté, celles de Sarah à la vie publique. N'est-ce pas que les raisons d'une politique masculine se trouveront dans l'être du féminin, que les raisons in-

trinsèques au féminin se trouveront dans le Politique ? Thème que nous développerons au sujet de la reine Esther.

En retrait de la ville, Abraham vise l'universel comme jonction de « toutes les familles de la terre » et Sarah oriente vers une souveraineté sur le monde en se récupérant comme monde féminin.

Toute féminité réelle s'enracine dans l'être de Sarah, le développe et le prolonge, non par participation mystique ou totémique mais dans la logique de l'identité. Quel rôle joue alors l'identité masculine « abrahamique » eu égard à l'émergence de l'identité féminine ? Un catalyseur, un formateur, un témoin... ?

On accordera que la mutation Abram-Abraham vaut, tout comme pour le versant féminin, comme redécouverte d'un a priori gauchi et trahi. Seulement, l'a priori féminin est *dans* l'individualité. C'est *dans* l'individualité féminine que gît la femelle et la femme paradigmatique ; tandis que l'être abrahamique s'élabore à travers les désajustements entre les individus : dans le social. Abraham est père : il est directement branché sur l'abstraction sociale, ce qui le renvoie obliquement vers les catégories concrètes de la parenté. Sarah est princesse : elle parfait directement sa dualité interne dans la parenté et, par là, obliquement, régit les médiations sociales.

Le féminin, donc, avec Sarah, émerge de la tyrannie des humeurs giratoires. La sensibilité et le corps cessent de l'entraîner dans le vertige des épées tournoyantes qui gardent l'entrée du « jardin d'Éden ». Sarah, femme d'Abraham, n'est plus écartelée entre sa [83] polarisation à l'égard de celui-ci et la ronde humide et sanguinolente qui la rapporte à elle-même en son existence sensible.

Émergeant de la matérialité du cours du monde et renonçant, pour un long temps, à le maîtriser, Abraham est renvoyé, à l'autre pôle, à la priorité des Principes. Révolté eu égard à une existence devenue délétère, il s'enquiert de l'origine de l'existence. Révolté contre les références qui se cherchent dans les structures mondaines, il s'adonne à une référence, source de deux offrandes : qu'il y ait monde, existence

à partir du néant ; qu'il y ait, dans le monde, un lieu, une place qui assouvisse notre nostalgie. La relation duelle - l'alliance - c'est que Sarah soit l'offrande et qu'Abraham pratique l'offrande ; c'est que Sarah accueille la principauté dont elle est la princesse et qu'Abraham accueille les leçons, promesses et interventions de son dieu. Son alliance avec Avimele'h préfigure le projet que nul homme ne nous soit étranger, que tel contrat social assure l'effectuation d'un co-vouloir avec quiconque.

Comme un cercle peut se regarder inscrit dans un polygone ou contenant un polygone inscrit en lui, l'être de Sarah peut se voir lié à un Abraham qui, ici, refoule le non-Soi infra-humain et qui, là, incarne en lui ce qui est antérieur à Soi et le fonde. La pérégrination est fuite en avant et approche différée : renoncement à l'installation sumérienne et avance vers le « sacrifice » d'Isaac. Devenir femme : défalquer les impuretés antagonistes à la féminité originelle de Soi. Devenir homme : militer contre les rémanences du pré-hominien et concrétiser le lien avec ce qui est beaucoup plus qu'homme. Être femme : effectuer le goût de la relation duelle. Être homme : mener son débat entre le mauvais tiers à exclure et en appeler au tiers fondateur.

Abram est une individualité désajustée. Une part de son être développe linéairement les implications de sa colère. La civilisation est un cul-de-sac. Elle fait porter un habit d'arlequin à de pseudo-individus fouineurs et rapaces qui n'ont de rapports entre eux que pour délimiter leurs privilèges respectifs, qui oublient d'où ils viennent, ne vont nulle part et ne sont attentifs qu'à leur place et prérogatives dans les figures de la ronde macabre. Le plaisir pour oublier la tristesse et la détresse sous-jacentes ; le réalisme dans les affaires pour oublier sa propre irréalité. Abram s'en va, dans la steppe, pour aller jusqu'au bout de sa différence, pour recommencer à zéro, à partir d'un seul Principe : les hommes, des frères, fils d'un unique [84] principe générateur. Les questions de préséance annulées devant La Question : où allons-nous ?

L'autre part, en lui, procède du pressentiment que la fécondité la plus totale, comme les étoiles du ciel et les grains de sable de la plage, se cache derrière la rareté et l'aridité actuelle. Abram est un être disloqué entre le « va-t-en de ta terre native » et le « va vers la terri-

torialité exacte ». Dans l'intervalle entre les deux, il est le déplacement entre deux lieux d'étape, déplacement qui répare l'errance adamique. En celle-ci, la fausseté d'une installation propulse vers une autre qui aura chance d'amoinrir le malaise. Dans le déploiement abrahamique, l'acquisition d'un gain partiel de son identité le rend disponible pour l'appétence d'un autre gain partiel. Contre la totalité mortifère de Sumer et de ses dieux qui dénature ses parties, Abram ouvre un temps tel que les solutions de continuité indiquent une totalité d'une autre espèce. Fausse est la totalisation (de l'individu, de la cité, du discours) qui, ensuite, se distribue en épisodes pré-programmés. Ouverte est la série dont chaque terme est exactement défini eu égard aux termes précédents. « Abraham décampe » tous comptes exactement faits, en une transitivity que le dieu définit sur le terrain. Loin d'être éternelle pour ensuite orienter vaguement l'actualité, l'alliance est pertinence locale et ponctuelle, dilatation ordonnée de la finitude.

Après le sixième épisode du transit, est-ce la totalisation des gains partiels abrahamiques (en regard des « jours » de la semaine primordiale) qui déclenche la mutation de Saraï en Sarah ? Est-ce, au contraire, la perfection de Sarah qui a animé le transit abrahamique ? Double fausse question car nous n'avons pas affaire avec deux mutations, l'une féminine, l'autre masculine, qui entretiendraient des rapports de coexistence, mais à une seule, qui se manifeste diversement dans le masculin et le féminin. Sur le plan « phénoménal », deux protagonistes découvrent et effectuent leur réalité. Dans « l'être », la réalité de la dualité surgit ; ici, comme une modalité de l'intervalle, dans le parcours masculin : la circoncision fait suite au renvoi d'Agar et prépare la naissance d'Isaac et l'éloignement d'Ismaël ; là, dans la mutation féminine, comme prévalence définitive du féminin originaire sur ses mimes.

Le malheur qui pèse sur Adam et Ève quand ils sont chassés du jardin d'Éden s'inverse en bonheur avec Abraham et Sarah. Adam se dispose à « retourner à la poussière » : tel serait le terme nul de son transit, nullité qui [85] se répercute dans l'intervalle entre chaque étape du transit. Nulle raison d'être là

après avoir été ici parce que nulle identité ne motive le déplacement. Je suis mon corps, je suis mon élocution, je suis ma horde, rien de plus. Ce qui, à Sumer, se traduit par un mouvement sur place. Je suis la parcelle qui, dans le cadastre, m'est attribuée, je suis la parcelle sur laquelle j'ai prise et exerce mon pouvoir. Ensuite, les contrats fixent les parts. L'alliance est retournement du contrat. Elle s'enracine dans le geste d'offrande qui inverse celui de l'emprise sur tel secteur.

L'alliance qui noue Sarah à Abraham explicite le fait qu'ils partagent la même identité. Concrètement, les manifestations de la vie féminine sont tout autres que celles de la vie masculine. Mais un effort d'abstraction nous fait voir que, loin d'avoir affaire essentiellement avec une complémentarité de manifestations, est dévoilée la même identité source des manifestations diverses. De même, un acte d'abstraction donne à voir que, à travers l'hétérogénéité entre humanité et divinité, une identité abstraite entre eux est mise à jour par leur alliance. Ce qui élimine, entre le féminin et le masculin, entre l'humanité et la divinité, les jeux des influences et des mauvaises interférences au bénéfice de l'accord entre les manifestations concrètes. Dans le malheur, Ève s'attache à Adam, colle à lui. Sarah est personnage autonome accordé à un autre personnage autonome. Elle s'identifie dans ses stases adéquates et reçoit d'Abraham les polarités d'un parcours qui, en elle, sont énigmatiques. De même, Abraham sait précisément ce que signifie pour lui le contraire de « retourner à la poussière » et reçoit de Sarah la connaissance d'une coïncidence à soi continuée tout le long du parcours.

Le dieu d'Abraham lui dit : « obtempère aux désirs de Sarah ». Ni le dieu ne se désiste au bénéfice d'une Sarah, son porte-parole, ni Sarah ne trouve un complice dans la divinité. Au delà des faux-semblants, l'une et l'autre voix sont l'écho de la même pensée car, qu'est-ce l'alliance sinon le recouvrement du Même, dans le néant (le même dessein partagé par Abraham et Sarah), par l'extériorité des termes de la relation duelle, dans l'existence (deux destins qui ne s'influencent ni

ne s'infléchissent l'un l'autre) ? Inversement, qu'est-ce le silence du dieu durant l'exil sinon l'acte de force (ou de faiblesse) du masculin sur le féminin, la tyrannie ou la séduction du féminin sur le masculin ?

Le dieu d'Abraham et de Sarah donne. À partir de l'Adam bisexué originaire, il donne l'existence de deux individus, masculin et féminin, aptes aux offrandes réciproques. Puis, quand ce couple « donne » la vie à l'enfant, il donne à celui-ci son unité propre par laquelle il surmontera l'écartèlement d'avoir deux géniteurs. Un dieu pour trois personnes : de l'unité première à la dyade, de la dyade à une autre unité. On appelle « serpent » l'occultation de ce dieu qui fait que, du couple disjoint Adam et Ève, naisse Caïn, [86] l'enfant de la violence, en lequel les instances internes sont incompatibles. Jusqu'à Tera'h, père d'Abraham, la barre est infranchissable entre l'unité et la dyade. Le couple comme abstraction ne correspond pas aux deux psychologies concrètes qui se confrontent et l'unité de cette dualité se cherche à tâtons entre le joint des corps et celui de l'Idée. Les mutations Abram-Abraham, Sarai-Sarah, se réalisent dans la circoncision qui opère la substitution du dieu au serpent. L'enfant - Isaac - va être, dans le cours du monde imparfait, l'indice de la perfection à venir.

La circoncision, opération magique ? - Réécriture, sur la vitalité élémentaire, du Principe qui a déjà constitué l'individualité, puissance d'éveil, dans le féminin, de sa *perfection* latente grâce à la concrétisation du *perfectionnement* masculin, transcription dans la transmission de la vie - existence procédant d'une existence - de la geste initiale qui fit qu'au temps « T » il y eut surgissement de la vie, de ma vie : existence sur fond de néant. La circoncision ? Le franchissement de la barre entre l'unité et la dyade : dans la relation duelle, l'évocation de l'unité humaine « d'avant » la distinction des sexes.

Il faut lire dans la tentative d'établir la relation duelle l'hésitation entre le bon néant et le mauvais néant. Pour que l'Autre existe à mes yeux, une part de moi devra rester lacunaire : un vide précis, une demande précise que l'Autre comblera. Je reconnais de même la part de ce qu'il n'est pas pour lui fournir une part de ma substance. La relation duelle ne s'établit pas entre l'existence de l'un et l'existence de l'autre. En l'une de leurs

parts, l'un et l'autre sont un surplus d'existence ; en l'autre part, ils sont une existence ébréchée par le néant. La relation duelle avec l'Autre suppose qu'en chacun une scission se soit élaborée qui crée ces deux parts. La dualité externe suppose que se soit élaborée une dualité interne. Jeu du bon néant.

Le mauvais néant - la négation de soi au profit de l'Autre, de l'Autre au bénéfice de soi - est donc au contraire la position molaire des protagonistes. Ou je laisse s'épancher l'expansion de mon Moi, sans connaître qui la recevra, ou je suis sous l'influence de l'Autre sans plus savoir ce que j'ai, ce que je suis en propre. Ma paternité est mon expansion sur l'enfant, ma filiation est l'acceptation de l'influence des géniteurs. Mon dieu me travaille intérieurement ou, en son nom, je travaille (je spiritualise) l'Autre.

Or on peut concevoir l'hésitation entre le mauvais et le bon néant de deux façons. Ou bien je porte la forme exacte du bon néant mais, concrètement, j'existe en deçà de cette perfection ; ou bien je suis semblable à moi-même en une semi-forme incertaine entre les formes frustes et élaborées, auquel cas mon sens du bon néant reste purement abstrait. Dira-t-on que cette façon-ci est masculine tandis que le féminin, qui ne requiert pas la circoncision, attend que le masculin cesse de le laisser exister en deçà de ce qu'il est ? [87] Dans le mauvais néant, le féminin est-il partagé entre l'aptitude à la relation duelle et l'existence sous forme (sous l'absence de forme) de gouffre : suites de Diktats et avidité sans limite ? Le masculin n'a-t-il que l'expérience de l'empiètement d'un domaine sur l'autre : soumis et influencé ou conquérant pour le plaisir ?

La génération naturelle forme un œuf : accolement mécanique de deux semi-héritages. La circoncision inscrit dans les hasards génétiques la logique de la relation duelle et du développement de soi réglé. Ni elle ne survole la nature spirituellement, ni elle ne la gère de l'extérieur autoritairement. L'œuf est plein. Il ne laisse pas place au néant. Selon la nature, on trans-

met la vie - on ne donne pas la vie. Ce qu'Abraham et Sarah donnent à Isaac, c'est la conformité de leurs éléments naturels à leur logique secrète ; ce que la sémantique biblique dénomme : « lumière ». C'est cette conformité qui manque à Ismaël son demi-frère en lequel la simple nature reste partiellement juxtaposée au Principe du don. Il est circoncis à treize ans.

Le livre de la Genèse se terminerait avec l'aboutissement heureux des débats avec Avimele'h si sa leçon se résumait dans l'énoncé des voies et aboutissements du projet d'établir la relation duelle. Les six cent mille Hébreux du Livre de l'Exode seraient dits procéder des engendremements d'Abraham-Sarah, Isaac-Rivka. Tout au contraire, ces deux couples sont présentés comme préparatoires à l'élaboration du troisième terme : la maison de Jacob.

Quand Sarai et Abram sont devenus Sarah et Abraham, tout est virtuellement gagné ; plus précisément, le spectre de l'échec : de l'insistance de l'homme et de la femme, est virtuellement chassé. Il reste d'autres barres à franchir pour transformer le virtuel en actuel. L'homme, la femme en train, actuellement, de se gagner sont ceux qui disposent d'une assise : la solution au problème d'être est acquise en ses grandes lignes, d'autres viendront régulièrement se cumuler. Telle est la situation des Jacob, Léa, Ra'hel. Telle n'est pas encore celle d'Abraham et de Sarah dont les cycles s'achèvent sur un point d'orgue : Sarah s'équivaut à la Grotte où on l'enterre, suite au fait qu'Abraham se prépare à égorger son fils. Leur vie est un problème résolu en ce sens qu'elle aboutit à un autre problème, irrésolu mais soluble. Abraham, Sarah, ce n'est pas la structure de Soi mais c'est sur l'archéologie qu'ils ont, pour moitié, fini d'élaborer, que le Soi, « maison », se bâtit. L'alliance est structurée comme une généalogie : le cycle de la première génération relance celui de la seconde ; à elles deux, elles soutiennent l'organisation de son « champ » explicité en douze composants à la quatrième génération.

[88]

Tout est virtuellement gagné par la circoncision qui marque la transformation d'Abram en Abraham, de Sarai en Sarah. Par un juste traitement des affaires et débats contemporains, les personnages se sont mis en accord avec leur légalité interne. A partir de là, il reste à amorcer un parcours inverse. Il reste, pour un personnage établi en lui-même, à rapporter à Soi le contexte. D'abord se constituer à partir du contexte, ensuite reconstituer le contexte selon soi.

« Dieu d'Abraham » : cela ne désigne l'alliance que dans ses virtualités. « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » : c'est ensuite se donner le principe de la résolution du problème d'exister après que « Dieu d'Abraham » ait posé que la solution est possible.

Après sa circoncision et celle d'Isaac, Abraham nouera alliance avec Avimele'h. Alliance véritable mais qui reste virtuelle, qui fonctionne à la manière des alliances triviales. Nous mettons en commun ce qui nous rassemble et feignons d'ignorer ce qui nous oppose. L'alliance en son plein exercice n'existe pas dans la réalité. Une zone d'ombre continue d'entourer les accords et synergies. Le mieux que l'on puisse atteindre est la certitude que nous avons de quoi réduire la zone d'ombre ; et feindre la totale alliance, c'est soit fuir dans l'imaginaire de la « sublimation », soit mettre en crise l'alliance partielle déjà acquise. Au delà de l'alliance virtuelle, l'alliance totale en train de se gagner est celle qui noue Jacob avec Léa et avec Ra'hel. Bigamie. L'alliance avec Léa et celle avec Ra'hel, évoluant et s'approfondissant l'une et l'autre, iront à se rejoindre : deux totales semi-alliances pour en faire une entière. Ce qui se marquera par la difficulté d'ajuster les uns aux autres leurs douze enfants, ceux qui viennent du côté de Léa et ceux qui viennent du côté de Ra'hel.

Les virtualités de Soi ne s'actualisent pas comme une fleur éclôt. La première « génération » opère le renversement d'une situation sans

issue. Contre cette parodie d'une volonté qui se détermine en s'agrippant à l'Objet, elle découvre les formes de ses déterminations propres : ce que sont proprement un homme et une femme. Donc un surplomb eu égard aux lieux ambiants, donc, au terme, une sorte de stéréotype figé dans sa perfection, sans commune mesure avec le cours du monde, donc, les hauteurs inquiétantes du mont Moriah. Le dieu d'Abraham et de Sarah est bien près de se livrer selon une version idéaliste.

Si la deuxième génération est celle des héritiers, quelle signification a, pour elle, le temps ? Si l'homme et la femme reçoivent les acquis longuement conquis jadis et les intègrent à leur être, sont-ils des citoyens de l'éternité songeant, tout au plus, à y faire accéder leurs semblables ? Dévalorisation des affaires mesquines ?

Le dieu d'Isaac et de Rivka est le renversement du dieu d'Abraham et de Sarah. Le secret de son alliance, loin de planer dans le ciel [89] des Principes, est enfoui dans la vie immédiate, dans la résistance des corps et des choses car que vaudrait l'héritage s'il ne se montre pas apte à transformer la rigidité des circuits initialement intransformables. Isaac bientôt aveugle, Rivka adonnée à l'Autre, sont en terre ennemie, à résister obstinément contre l'adversité. Quelle signification le temps a-t-il pour eux si, à chaque jour, ils s'occupent de maintenir leur position dans le Bunker ?

Or, c'est peut-être le temps qui semble le plus mort qui, à son terme, délivre le plus profond secret ; c'est dans la patience et la pugnacité que se gagne l'intensité propre à faire sauter la gangue des corps et des choses. Isaac se débat avec les Philistins. Rivka est alourdie par les jumeaux contradictoires dont elle est grosse. Mais, au terme, se prépare la jonction de l'héritage de la première génération - l'authentification progressive et fervente - et la survie paradoxale de la seconde : un homme enfermé dans son « non possumus », une femme qui, avec l'eau de sa « cruche », réactualise le zèle abrahamique.

Il a fallu anticiper sur la deuxième génération pour couper court à un contresens. Isaac « sacrifié », Sarah enterrée, ce ne sont pas des scènes exemplaires ; ce sont les formes de la transition entre l'une et l'autre couche archéologique de Soi, les signes que la solution du premier problème posé par l'alliance avec le dieu à la première « généra-

tion » est, simultanément, la position d'un nouveau problème pour la seconde.

Une Sarah, ça meurt et ça s'enterre - la couche Sarah d'une individualité féminine rejoint la « Grotte » - quand le Satan lui montre qu'être un bon père, cela consiste, en dernière instance, à lever le couperet au-dessus de la gorge du fils. Le noyau parental originaire cesse d'être terrestre au moment où, sur le plus haut mont de Jérusalem, le père et le fils se rejoignent dans le consentement à la mort donnée et reçue, et où Sarah, chthonienne, rejoint les restes d'Ève.

Il peut y avoir beaucoup de fausses raisons de sacrifier son fils : parce que, mercantile, on ne se console d'avoir « donné » la vie qu'en la reprenant : les comptes sont alors exacts ; parce que, le fond des choses étant théâtre de la cruauté, on ne satisfait aux exigences du dieu qu'en enfonçant le métal jusqu'au lieu de la plus pure tendresse ; parce que, donné au dieu, à la Cause, à la patrie, le fils jouira d'une éternité bienheureuse et honorable et confèrera ainsi un lustre aux familles terrestres ; parce qu'il est insupportable de voir [90] vivre un fils imparfait quand on a projeté sur lui « l'idéal du Moi »... Emporté par un zèle insatiable, Abraham a-t-il dépassé la mesure ? Insatisfait de n'avoir seulement que gagné une partie qui semblait perdue d'avance et d'être rabattu sur un bonheur seulement terrestre, a-t-il voulu jouer les Icare ou, s'étant conditionné à obéir à la voix céleste pour réparer Adam qui négligeait de l'écouter et pour surmonter l'écoute des voix ventriloques de Sumer, n'a-t-il pas su se déconditionner quand l'injonction, bien ou mal entendue, sortait des normes de la religion dans les limites de la simple raison ?

Les traditions qui s'élaborent sur le désespoir (ou la raison reste en deçà d'une appréhension de l'existence ou l'existence reste en deçà de l'idéal rationnel) ou bien souligneront la contradiction entre les deux messages, tétragrammatique et angélique : tue/ne tue pas, ou encore remarqueront la malignité du dieu : « inventons un test diabolique pour vérifier que l'adhésion extatique ou volontaire au surnaturel prévaut sur les sentiments simplement humains et sur le bon sens universel ». Est-on fondé à soutenir, à l'inverse, que la scène primitive du mont Moriah, non seulement est une expression de la raison mais qu'elle en dévoile la structure profonde ?

L'alliance conduit à la possession de la terre promise. Est-ce important ? Au cœur de l'alliance, l'important n'est-il pas, plutôt, que le social et l'individuel chantent ensemble : des « communautés » composées d'individus réconciliés avec eux-mêmes ? Que la propriété des mots, des affects, des décisions s'approfondisse et se développe ? Quel intérêt à habiter les choses, les corps, les territorialités propres ? De l'Autre, je considère le visage, non l'endroit où il pose les pieds. Qu'importe l'installation en une terre riche ou pauvre, en un corps prestigieux ou recroquevillé ? Oui mais... quelle garantie possède-t-on que la vie relationnelle s'est établie dans le propre, qu'elle ne s'assure pas sur l'émoi : terreur plus ou moins surmontée, narcissisme plus ou moins partagé ? Si l'alliance doit être indéfectible et braver l'usure, si la perpétuité de l'Idée doit se retranscrire dans la permanence des protagonistes et de leurs relations, la subjectivité serait-elle, en elle-même, un gage de durée ou plutôt le jouet de la contingence si elle ne se réfugie pas dans le nirvâna ? Ce qui dure, ce sont les états de la matière en ce qu'ils nous sont hostiles ou favorables, en ce qu'ils sont évocateurs des jaillissements ou des dépérissements. L'alliance n'implique l'habitation ni en une terre riche, ni en une terre pauvre, mais en une terre [91] propre : la terre qui, après avoir appartenu à des habitants falots, témoigne que la propriété de Soi est apte à commander un traitement du territoire ajusté à l'habitant et au lieu habité ; la femme, propre, ni terne, ni prestigieuse et qui, après avoir vécu en un contexte douteux, témoigne que la relation nouée avec elle est ajustée à la forme de deux destins.

Abraham, ayant rejoint la terre promise, la voit stérile lors d'une période de sécheresse. Sans que son dieu le lui commande, il descend en Égypte. A Isaac, victime d'un temps de disette analogue, le même dieu ordonne : ne quitte pas la terre. En Égypte, Sarah est déportée dans le palais de Pharaon. Rivka, sous l'œil d'un roitelet étranger, ne se départit pas de son intimité avec Isaac. Ce qui nous apprend que la première « génération », en ses étapes successives, glisse sur les difficultés sans les approfondir tandis que la deuxième persévère en une contention optimale jusqu'au renversement de l'obstacle. Quand on va selon les phases du développement de Soi, les temps du débat avec les choses et les corps indiffèrent. Quand, au contraire, on vit dans l'at-

tente que la matière ait ployé sous l'effort du geste, le rythme de son propre développement est suspendu.

Au terme du développement abrahamique, l'épiphanie d'Isaac l'individu conforme au Principe. Le fils n'est pas considéré par Abraham en tant qu'il est porteur de son rythme de développement mais en tant qu'il est *l'aboutissement* du développement. Un long perfectionnement temporel est reversé dans une forme exacte : tel le Principe, tel exactement est l'être du fils eschatologique, au-delà de mille contingences surmontées. Le couteau sacrificatoire, Abraham le lève pour détacher le fils des parcours aléatoires et l'accorder définitivement aux formalités essentielles ; ce qui explicite une rationalité restreinte. Si l'on interprète l'histoire humaine en glissant sur l'opacité des choses et des corps, il s'en déduit que sa fin se devine selon des repères idéologiques.

« L'ange » intervient. Abraham apprend, après l'avoir écouté, que le couteau sert à sacrifier le « bélier » qui, en contrebas, attendait depuis bien longtemps qu'Abraham passe de la raison restreinte à la raison généralisée. Selon la première, l'ultime détermination est le dévouement qui, au mont Moriah, atteint sa perfection. Selon la seconde, le critère change de sens. Il ne pointe plus vers une perfection interne au sujet. Dans le sens radicalement [92] opposé, le critère de la perfection c'est l'aptitude héroïque à arracher à l'état de fait antagoniste sa conformité secrète à Soi.

Le pseudo-sacrifice d'Isaac est le point aveugle de nos mentalités. Nous nous situons en deçà, quand le père et le fils gravissent le mont dans une aura de cruauté, ou au-delà, quand ils redescendent vers l'expérience prosaïque, mais la révélation qui a lieu sur le sommet du mont reste brouillée.

Dans la montée, nous participons à la religion du fils qui, obéissant, accepte la mort décrétée par le père. L'absolu, dit le spiritualisme, est au-delà de la vie naturelle.

La version matérialiste nous ramène au débat avec l'adversité. Le regard se détourne de l'enjeu de ce débat. L'absolu est

renvoyé aux rêveries métaphysiques. Notre occupation besogneuse s'inscrit dans la suite du dépeçage du bélier : pratique militante contre les choses et les traitements mécaniques des choses.

Dans la montée, on s'apprête à voir, dans la crainte et le tremblement parce que l'on n'est pas encore au niveau de la vision (sacrifice à « Jérusalem »-« salem » =vision dans la complétude). Dans la descente, on est occupé des conséquences pratiques de la vision. Ce qui constitue deux versions approximatives du même texte (la Genèse combine les mentions du Tétragramme et d'Elohim). Le matérialisme, eu égard au spiritualisme, n'est ni une régression ni un progrès - ce qui se vérifie quand on se réfère à la vision elle-même qui, entre le cycle de Sarah et celui de Rivka, réunit l'attention du père et du fils.

Le spiritualisme se pose en réaction à l'inerte. La société close, l'instinct, la mécanique psychologique et sociale... seraient les lieux désertés par « l'esprit » et ne se contourneraient que par un redoublement de ferveur. Selon le système de la raison généralisée, on croira que l'inertie n'est qu'une gangue et que la part la plus précieuse de *notre* vie est emprisonnée dans les états de la matière. La virilité d'Abraham va à découvrir l'objectivité idéale du sentiment. Celle d'Isaac affronte l'objectivité des choses et des corps parce qu'elle a, en elle, la force d'en extraire la conformité à l'univers relationnel. Le « miracle » du mont Moriah est que, jugés selon les deux critères opposés, les mots, les affects, les décisions soient estimés de la même façon. Le père qui agréa la proposition de sacrifier le fils, le fils qui agréa d'être sacrifié par le père s'étaient formellement accordés, en gravissant le mont, sur la véracité de la Voix qui les invitait l'un et l'autre à monter au « sommet » de l'existence charnelle. Ils continuent à s'accorder en « descendant » du mont, après avoir sacrifié le bélier, mais cette fois concrètement, sur la manière de prendre position eu égard aux imperfections du monde.

On continuera, à leur suite, à « sacrifier le bélier », à réduire inlassablement les imperfections de l'existence selon les procédures « sacrificielles ». Le passage de la raison restreinte à la raison généralisée n'est pas seulement un raffinement dans l'abstraction et la formalisation, il est aussi le gain d'une pénétration plus profonde, plus pertinente et plus efficace dans la réalité sensible. L'alliance qui établit l'*identité* entre le dieu d'Abraham et le dieu d'Isaac, loin de se nouer contre « le Dieu des philosophes » réunit le père pionnier et le fils héritier. Le conflit des générations plus ou moins latent qui a failli s'éteindre dans le commun consentement à la mort charnelle s'inverse dans le commun acquiescement au projet de changer la vie selon des procédures et des finalités identiques. La continuité de l'histoire de leurs descendants s'autorisera de la transition réussie entre l'ancien et le nouveau, entre l'absolu d'Abraham et celui d'Isaac, qui se révèlent être, au bout du compte, deux abords du même parcours - anneau de Moebius - que la troisième « génération » explicitera.

Le rationalisme habituel déborde d'indulgence à l'égard de l'*homo religiosus* qui oscille entre la religion du père et la religion du fils. Il considère les opérations de la folle du logis qui, jonglant avec les figures et les symboles, soit délivre quelque message venu de « l'inconscient », soit met en œuvre les « catégories de l'esprit humain ». Puisqu'au signifié : « les engendremens divins » ne correspond aucun référent, il se contente d'articuler le signifié au signifiant, de rapporter la représentation religieuse à la psychologie et la sociologie de l'homme religieux.

Nous sommes engendrés, nous sommes géniteurs, ce qui, en soi, pose un problème d'ordinaire mal résolu. Le « sacrifice » d'Isaac, est-ce une grille de lecture pour quelque psychologie des profondeurs, hébraïsante après avoir été hellénisante ? Est-ce un point de départ pour des développements théologiques ? Le père et le fils sur le mont Moriah, c'est un nœud « culminant » dans les implications de l'alliance. L'important serait donc d'éviter tant une pensée de la parenté qui fait l'économie de la catégorie d'alliance que l'hypothèse d'une alliance qui existerait indépendamment des catégories anthropologiques. Telle est bien la force des symboles qui joignent, dans le fantastique, un discours abstrait à une sensibilité bouleversée. Les décrypter, est-ce

revenir à l'analyse des bouleversements intimes ? Est-ce badigeonner une nouvelle couche de scolastique ? Lit-on le « sacrifice » d'Isaac pour redonner du lustre aux archaïsmes [94] sécurisants ? Or, ceux-ci n'ont-ils pas été l'expression et les productions des « drames » : le fait qu'exister ait été un problème mal posé et donc sans solution autre que métaphorique ? On l'a dit, les engendremens divins compensent les blocages et régressions dans les engendremens humains. Mais que gagne-t-on à « remettre sur ses pieds » un univers mythique qui évoque une réussite métaphorique ? - On fouille simplement l'échec réel. On s'adonne à un pessimisme « lucide et viril ». Le problème de l'échange d'un triangle contre un autre n'a pas été posé. Au triangle : « Abraham-Isaac-la Voix vraie perçue dans une écoute tronquée », n'a pas été substitué l'autre triangle en lequel la Voix et l'écoute s'ajustent l'une à l'autre exactement. Si l'être de Soi s'explique à la troisième « génération », les deux premières en expliquent l'archéologie. Là, les deux positions : être géniteur, être engendré, se cherchent à tâtons. La pré-paternité et la pré-filiation s'achèvent en paternité et filiation réelles quand elles se trouvent et s'ajustent réciproquement dans la culmination du mont Moriah.

Or, au moment où la page se tourne ainsi de « l'histoire » d'Abraham à celle d'Isaac, la substitution s'opère de « l'histoire » de Sarah à celle de Rivka. Du côté masculin, le problème qui nous est présenté est celui de la coexistence du père et du fils, du pionnier et de l'héritier. L'ignorance réciproque risque de verser dans le rapport conflictuel, problème sans solution. La solution proposée est le renversement dans la conjonction des desseins du mont Moriah. Du côté féminin, les deux secteurs archéologiques sont présentés juxtaposés, sans que le problème se pose de leur accord ou de leur conflit. Sarah et Rivka ne se seront pas connues. Isaac épouse Rivka, consolé de la mort de Sarah. La raison en est que la question d'un conflit possible ne sera posée qu'à la troisième génération, coexistence entre les deux sœurs, Ra'hel et Léa. L'être du féminin est énoncé en terme de Présence, et le texte glose sur la difficulté d'accorder les deux modes de la Présence. « Elle » est présente selon le mode de Ra'hel ; est-ce compatible avec sa manière d'être présente selon les modalités de Léa ? Dans l'archéologie de la féminité sous-jacente à la Présence, se découvre la question

de l'être relationnel. « Entrer en relation avec », réellement, qu'est-ce que cela suppose d'effectué dans la récupération de la féminité ?

Le lien social se vit dans l'absence relative des protagonistes les uns aux autres, chacun réfugié dans son rôle et sa fonction. D'où la requête d'une [95] présence compensatrice au sein des liens de parenté. On n'attendra pas que, hormis dans la fête et les « journées chaudes », le lien social se traduise par une présence intégrale mais qu'il se distille en des semi-présences parcellaires, ceci par le transport du féminin dans le social, par le fait que la « femme » devienne « reine ». Notre finalité est qu'« on » soit présent : dans la circulation entre le social et le parental.

Qui, « on » ? Un protagoniste qui n'attend pas sa propre définition de la présence, qui donc coordonne les multiples situations en lesquelles il est partiellement présent. Si « on » est quelqu'un, c'est qu'« on » est un ensemble de médiations et que, au nom de cet ensemble, « on » dose en chaque situation son degré de présence. En s'abstenant vis-à-vis de l'Autre, du social, de soi-même, on n'atteint que l'épure de Soi : nazaréat. L'excès de la présence sur la médiation est angoisse.

On concevra que le lien s'établit doublement : de la médiation vers la présence qui la concrétise et de la présence vers la médiation qui la situe - que la première forme est masculine et la seconde féminine.

Une femme, est-ce qui détient le secret d'être, puis d'être présent au monde ? Ou, étant une présence *dans* le monde, d'attendre de l'être indépendamment du monde ? Nullement ; c'est d'être présence en tant que telle - ce qui, secondairement, se joue ici et là. Un homme, est-ce qui détient l'aptitude à opérer les médiations, tantôt dans les jeux culturels, tantôt dans les jeux naturels ? C'est, plus essentiellement, l'aptitude à investir

les mécanismes et interactions naturels et culturels par l'élaboration des médiations relationnelles.

Le texte énonce que la présence féminine n'est pas acquise immédiatement, qu'elle demande l'instauration préalable (pour la troisième « génération ») de deux assises, qu'une existence selon Léa et Ra'hel suppose résolu le problème de l'existence selon Sarah et Rivka.

Les deux épisodes se font face. Le corps de Sarah est assigné à résider dans la grotte essentielle. La très jeune Rivka, le soir, descend aux eaux courantes et remonte pour verser abondamment à boire à Eliezer et à ses « chameaux ». Ici, le double jaillissement de l'eau et de la jeune fille ; là, la localisation inaugurale et hiératique. Ici, la remontée juvénile avec l'eau qui réanime les corps asséchés ; là, l'ensevelissement qui réconcilie avec la terre muette. Ici, un corps préservé, à l'écart de tous échanges, qui s'élance hors de son lieu originare déplaisant, pour aller s'enclorre dans le lieu relationnel intégral ; là, un corps qui a été déplacé de lieux en lieux, de tribulations en tribulations.

À première vue, il semble que c'est en Rivka que se résume tout l'univers relationnel : cette attention et cette disponibilité à l'Autre, ce rejet de tous les contacts qui ne traduisent pas l'intention d'être adonné, cette absence d'adhérence aux racines impures, voilà qui [96] indique que l'individualité est tout entière polarisée par le goût de la relation avec l'Autre. Comme Abraham glisse sur les opacités des choses, Rivka glisse sur les tentations instinctuelles d'exister en circuit fermé. Comme Abraham fuit sa terre natale et se projette avidement vers la bonne habitation en terre promise, Rivka se hâte vers le microcosme d'un univers relationnel parfait et intégral.

Sans doute ; mais cette projection n'est possible justement que parce qu'un tel microcosme est réalisable, et il ne l'est que parce que la première « génération » a inscrit son projet face aux civilisations (de Sumer, d'Égypte, d'Asie mineure...), dans le macrocosme. Que Sarah soit la première enterrée à Hébron, cela vaut comme un ancrage auprès de la centralité du monde au bénéfice de tous les habitants de

la terre. Les Mânes de tous les ancêtres de tous les habitants de la terre évoquent les multiples origines dans le mythe de maintes sociétés matrimoniales. En regard, la grotte d'Hébron évoque d'abord la féminité « transcendante » unique grâce à laquelle les civilisations sont possibles. Monothéisme si l'on veut mais sous la forme d'une affirmation d'un monoféminisme.

Or Sarah, germe unique de la féminité, constitue un ensemble total et auto-référencié ; soit donc la forme symétrique à celle de Rivka qui n'affirme le féminin *que* terme second eu égard au couple masculin-féminin premier. Par Rivka coulent les flux vivifiants et revivifiant : extraordinaire efficacité du féminin ; par Sarah, une exacte topologie de Soi se définit, équivalant celle du macrocosme. La forme du couple masculin-féminin, pour elle, est la duplication de sa forme propre. En conclura-t-on que la femme sort d'autant plus de son autarcie, place le centre de gravité d'autant plus dans la relation avec l'Autre, que sa forme propre est peu signifiante ? Qu'inversement, la densification de sa forme propre la fait pencher plus vers le narcissisme que vers le goût de l'altérité ? Il reste, pour infirmer cette supposition, à signifier plus précisément les « formalités » féminines.

Une population masculine, une population féminine. Associons-les par bijection. On se donne ainsi l'illusion d'une correspondance entre les places de l'une et l'autre population comme si l'on a ait disposé des pièces sur un échiquier. Illusion, parce que l'on retombe sur une représentation statique. Telle spécification de la « formalité féminine » correspond à tel destin féminin.

Essayons le schéma inverse. Aucune place féminine ne correspond [97] à un rôle masculin. La situation se dramatise. Pour intégrer la population féminine à l'ordre masculin de la cité, on doit arracher de leurs places les individualités féminines. On ne demande pas les Sabinnes à un beau-père ou à un beau-frère, on les enlève. Ou, dans le phantasme symétrique, les Amazones refusent au masculin une place et une signification propres. Ainsi, une représentation statique aplatit la dualité, une représentation dynamique la déporte dans la sauvagerie. Et l'on voudra bien croire que, communément, on ne sait échapper à la platitude que par un recours à la sauvagerie, amoindrir la sauvagerie qu'en donnant priorité à la platitude ; on se range.

Le lieu chtonien où le corps de Sarah est déposé a été « acheté » au Hittite-en-miettes (Ephron) au prix coûtant de quatre cents pièces d'argent. Il est déjà significatif qu'en une situation de bi-métallisme, l'achat se monnaie en argent et non en or. Nous apprenons de là que la représentation dynamique prévaut sur la représentation statique (sur le cours fixe de l'or). Mais que l'acquisition du champ, ou de la femme, ou de la femme considérée comme « champ » d'individuation, se paye par un déport boursier, cela indique-t-il un déplacement vers la barbarie ou vers l'antipode de la barbarie ? Retombe-t-on sur l'opposition des femmes funestes et salvatrices ? Celle qui a mis en miettes l'individualité masculine - Ève - et celle qui la restructurera - Sarah ?

Quatre cents pièces qui désignent la même problématique que les quatre cents soudards qui accompagneront Esav (chap. 33) ; lesquels tendent à désigner comme inessentiels les bonnes œuvres masculines. Craint-on d'une femme qu'elle vous suborne comme on craindrait les sarcasmes des puissants du jour ? Est-ce simplement pour réparer la déchéance d'Ève qu'Abraham débourse quatre cents pièces d'argent, Abraham restructuré alors qu'Adam avait été mis en miettes ?

Que la population féminine introduise le trouble dans une société masculine, on sait que cela s'opère pour grossir la puissance du faux et/ou pour désocculter la plus profonde logique. D'une manière ou d'une autre, c'est la question de la vérité qui est en jeu. Si Épiménide est menteur, il faut qu'il se réfugie dans l'amour grec. Où gît la vérité dans Sarah ? Si elle n'est ni dans son corps ni dans sa voix, faut-il conclure que les « formalités féminines » ont à se chercher dans l'évolution d'une individualité féminine ? Si elle n'est ni dans [98] la modification de son corps, ni dans la suite de ses discours, cherche-t-on sa vérité dans la transformation « profonde » (ni psychologique, ni physiologique, ni spirituelle ou culturelle...) de sa « personnalité » ? - L'affirmer reviendrait à annuler la différence entre le masculin et le féminin. On soutiendra donc le contraire : que sa vérité est dans ce qui, en elle, ne change pas. Telle qu'en sa grotte, l'éternité change Sarah. Non qu'une Assomption change son corps mortel en un corps glorieux mais que, si Sarah coïncide avec ses « formalités », peu importe qu'elle soit sur terre, sous terre ou au-dessus de la terre. À sa mort, le cha-

grin d'Abraham est bien léger. Il perd de la voir et de l'entendre ; elle-même, il ne la perd pas.

À s'en tenir à ceci, on risque cependant d'annuler l'opposition entre l'Hébreu. et l'Égyptien. Sarah dans sa grotte n'est pas la princesse égyptienne momifiée dans son hypogée. Sa vie éternelle n'est pas une doublure de sa vie temporelle. Sa vérité n'est pas immuable à la façon de celle d'un théorème de géométrie. Sous le signe d'Ève, l'existence est falsifiée. Sous le signe de Sarah, elle est le retournement progressif de la falsification. Que son corps soit mis en grotte, cela traduit le fait que le féminin a consenti à être rendu équivalent au ciel et à la terre, devenu tel pour ne pas s'être laissé piéger par les futilités et faux-semblants du ciel et de la terre.

*Abraham et Sarah. Isaac et Rivka* : des noms de code par lesquels chaque individualité rejoint son nom propre. Le nom propre est masculin ou féminin. Mais il importe aussi de cacher ou de mettre entre parenthèses les noms propres quand il s'agit de régler des affaires simplement utilitaires : de ne pas « invoquer le nom en vain ». D'où la circulation entre un marché en lequel s'envisagent les pertes et bénéfices et une zone d'égards envers qui perd ou gagne. Tantôt j'obéis aux lois du marché mais m'y oriente, en sous-main, vers l'identité des bénéficiaires ; tantôt je considère les protagonistes en eux-mêmes, selon leur identité propre, tout en songeant à les faire bénéficier des richesses du marché. Abraham, Isaac... C'est l'aptitude à fonctionner en regard du marché, à y arracher, face aux impropriétés, une référence au nom propre. Sarah, Rivka, au contraire, c'est, dans l'alternative du tout ou rien, présenter le nom propre en tant que tel, l'arracher à la zone non verbale en laquelle les systèmes fonctionnent. Plus qu'à la langue maternelle, c'est à la réponse aux questions « comment je m'appelle ? Comment s'appellent-ils, ceux-là ? » que la mère initie. Et le père fournit le moyen de débroussailler le chemin pour y parvenir à partir de terminologies simplement fonctionnelles.

Le ciel et la terre sont muets. Mais, sur ce mutisme, leur vérité existe qui est à énoncer. Entre le corps et la voix de Sarah, de [99] même, une zone de silence, plus essentielle que ses discours. La voix et le corps pourront mentir, c'est-à-dire livrer une version qui ne concorde pas avec le texte muet, écrit dans la zone interstitielle, le texte lui-même ne sera pas altéré. Et toute femme est Sarah dès qu'elle est individualisée, dès qu'elle émerge des jeux d'influence des corps et des voix.

On définira ainsi une « vie » qui contraste avec la « vie » périssable de l'Ève nouée au serpent, qui sera transmise à Isaac tandis qu'Ève transmet à Caïn, avec la vie, la puissance de mort. Et donc, d'une certaine façon, les quatre cents pièces d'argent payées par Abraham ont fonction de colmater la mort, le rien dans l'habit décousu d'Ève. Mais suffit-il d'authentifier et d'intensifier la vie pour ôter le goût de mort des relations frelatées ?

Si la vie est seconde, eu égard à quel Désir l'est-elle ? Quel Désir concrétise notre obscure relation à l'infini, suffisamment efficace pour dévitaliser les désirs et fascinations nés du dialogue d'Ève avec le serpent ? Quel autre Serpent, ou dragon, ou hydre, ou léviathan... est recours pour relancer la vie et colmater les béances par où elle se dénature et s'épuise ? Dans le texte (chap. 15), cette efficacité est dite se manifester au bout de quatre cents ans : le laps de temps qui sépare l'état où la terre est promise de celui où la terre est donnée. Quand la terre sera donnée, les descendants de Sarah retrouveront son tombeau (Josué, 10). La question d'épouser la terre (et la femme) se règle par un recours à la zone en laquelle l'infini pointe. Quelque lien secret rapporte Sarah à Josué, Abraham - à qui la terre est promise - à la génération de ses descendants qui sera territorialisée.

L'univers masculin est Ordre, dans la finitude. L'univers féminin trouble et ce trouble n'annonce ni la subversion, ni la transmutation de cet Ordre. La finitude en laquelle le masculin opère ne repose pas en elle-même. Elle se transgresse, ou bien dans le sens de l'épuisement : vers la pathologie et le démembrement, ou bien vers des perspectives de renouvellements en chaîne. Là où la finitude s'enferme en elle-même, le masculin également s'enferme en lui-même. L'Ordre féminin, en regard, n'aborde le fini que comme un territoire étranger : lieu de

conventions gratuites et de contrats provisoires, et lui oppose l'exigence du tout ou rien ; et quand ce n'est pas le Désir originaire qu'il évoque, c'est, au contraire, l'engloutissement dans les leurres des impressions et des tracasseries sordides. C'est [100] comme individualité masculine que Descartes dit l'homme comme milieu entre le néant et l'infini, suggérant ainsi que l'infini nous vient d'ailleurs : marque que l'on peut trouver mais non produire ; et bien vite, ce milieu se révèle instable, ses certitudes référées à une autre famille de certitudes. Inversement, que vaudraient les certitudes féminines, mystiques et/ou sensuelles, si elles ne demandaient à un ailleurs leur explicitation. Les certitudes de Rivka sont limitées mais se trouvent amplement explicitées. Ce qu'elle sait, par exemple quant à l'orientation de ses enfants, elle le sait parfaitement. L'explicitation que l'ange fournit à Sarah reste pour elle aporétique et paradoxale. En revanche, la force de sa certitude est telle que toutes les certitudes fondées seront dans la filiation de la sienne, hors de laquelle on ne connaît que coup de tête et/ou doutes insurmontables.

Autant la représentation d'un ordre monolithique tire vers l'archaïsme dont l'Égypte antique fournit le type, autant le goût d'une socialité inédite trouve appui dans cet Ordre dyadique, ajustement aventureux de deux sous-ordres qui sous-tendent la parenté. L'*homo sapiens*, nous sommes habitués à le voir pourvu de cet attribut : l'écriture alphabétique apparue aux temps de la mutation abrahamique. Révolution mentale qui le révèle à lui-même ? Corrélatrice à l'autre révolution qui inaugure le doute à l'égard du fétichisme religieux ? - On ne saurait dire quel est le moteur : si c'est la mutation affective productrice de la parenté qui entraîne avec elle une mutation dans les catégories intellectuelles ou si celle-ci qui anime les relations de l'homme avec la femme. Quoi qu'il en soit, un Ordre nouveau se présente qui devrait avoir puissance de surmonter le chaos que le texte désigne dans l'état pré-diluvien (chap. 4, v. 19 ; 6,2) : l'incompatibilité entre la femme-délices et la matrice de la postérité légitime.

Comme l'*homo sapiens* se transmet l'alphabet de génération en génération, approfondit son rapport technique et économique avec la matière et l'information... se transmet-il également une structure parentale fondée plus ou moins explicitement sur la circoncision ? Une

structure du dieu tétragrammatique qui guide ses « sacrifices » et ses prières ? On le pensera à condition de juxtaposer à cette transmission d'un pouvoir de renouvellement, la rémanence antagoniste, elle aussi continuée de génération en génération, d'un refus d'attacher les normes et conventions à la nécessité interne d'un Ordre de [101] Soi - en d'autres termes : le refus d'accorder une valeur de vérité à la zone de silence féminine. Est-ce seulement parce que celle-ci est insuffisamment consolidée ? Parce que le « Sarahisme » est encore rudimentaire ?

Antagoniste à la « princesse » : le roi. Abraham et Sarah quittent la zone du Pouvoir des rois de Mésopotamie. Ceux-ci ne quittent pas leur trône et leur système. Mal assurés en leur pouvoir de s'auto-organiser, les citadins de Mésopotamie abdiquent au bénéfice de dynasties rapaces mais efficaces, soutenues par l'idéologie royale que les prêtres et scribes transmettent. Explicite chez leurs descendants, « l'Abrahamo-Sarahisme » restera, des millénaires, vaincu et clandestin au sein des empires, royaumes, républiques...

Le long des millénaires, l'aventure qui commence avec Abraham et Sarah est loin d'être une réussite que ce soit pour la confirmation d'un Ordre affectif ou pour celle d'un Ordre intellectuel référé à la connaissance de leur dieu. La passion et non le sentiment, le Dieu religieux (ou sa négation) et non le dieu selon son nom propre. L'aventure des nomades de l'Un cesse d'apparaître triomphante dès qu'il est question de redevenir sédentaire. La terre promise puis donnée reviendra à un statut intermédiaire entre la promesse et le don. Les « soixante-dix » terres des « soixante-dix » langues et nations resteront, entre elles, mi-jointes par les essais d'universalisme, mi-antagonistes de par la constance du vieux fonds de xénophobie. Le projet des nomades de l'Un reste, pour une part, à l'état de projet. Il naît dans le : « quitte ta terre », donc soumis à un régime d'alternative. Ou l'on pérégrine pour se stabiliser dans l'ordre de Soi, de sa parenté et de sa généalogie ; ou l'on s'ancre dans sa terre natale, auquel cas l'on reste ballant quant à son inscription dans son identité.

Être descendant d'Abraham et de Sarah, c'est éprouver charnellement la tension entre l'être diasporique et l'être ter-

ritorialisé au lieu où se marque en clair l'enjeu de l'hominisation. En toutes les autres « familles de la terre » s'élève l'appel vers quelque Jérusalem terrestre et vers quelque Jérusalem céleste. Descendant d'Abraham et de Sarah, on sait en quel lieu, ni céleste, ni terrestre, se situe la centralité de Soi et c'est le produit d'une humanisation opérée aux quatre points cardinaux que l'on demande à toutes les civilisations.

Dans l'ordre de l'être, indubitablement, Sarah, la « princesse » prime le roi. Dans les faits, l'instance politique couvre la voix - ou [102] plutôt le silence - du féminin. La princesse est conjointe à un principe masculin de principauté assuré dans sa généalogie, de père en fils, en prolongement du mont Moriah mais est tenue éloignée des sphères du Pouvoir. En face, les maîtres du jeu politique sont conjoints à des femmes inabouties qui se nourrissent de broutilles. Antinomie, donc, dans le fond, entre le « Sarah d'abord » et le « politique d'abord », entre les « formalités » féminines et l'échine souple des « sciences politiques ».

Tant que des perspectives « messianiques » ne se dégagent pas, reste-t-on prisonnier du vieux dilemme ? Affirmation de la « Cause » et « pureté » ineffective ou liaisons à double sens et efficacité dangereuse ? Et si le dilemme se surmonte, est-ce que, dans les causes perdues, est déposé le germe d'une aptitude à retourner les situations ?

C'est effectivement ce que le texte annonce quand il détaille les étapes du marchandage entre un Abraham « poussière et cendre » vers les restructurations progressives à venir et un Ephron dont l'organisation incohérente tombe en miettes. La nation de celui-ci est tout disposée à reconnaître en Abraham un « prince » de J'absolu (23,6) mais en vue d'une installation parallèle à celle du Pouvoir effectif A côté du mausolée de la famille d'Ephron, Sarah serait enterrée en un caveau dévolu au « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Entre l'idée d'un Adam et d'une Ève hyperboliques et la rémanence, dans l'histoire, de ces Adam et Ève barbares, deux nécropoles seraient juxtaposées, l'une pour évoquer l'Idée d'une société réglée sur la meilleure des raisons approximatives tandis que l'autre évoquerait

quelqu'utopie, fille de la raison pure. L'éternité, ici - là, la plus lente chute possible dans la crise et la dégradation.

Comme Abraham avait refusé d'être partie prenante dans le système de sa ville natale, il refuse maintenant cette transaction dans la terre promise. Sans doute, Sarah est *telle*, dans sa perfection éternelle, mais non pour fournir une thématique dans la « superstructure » ; pour, au contraire, polariser l'histoire de la fonction royale, pour garantir la substitution de l'une à l'autre forme de Pouvoir, le passage de la terre promise à la terre donnée. Dans une coupe instantanée, la raison du plus fort est juxtaposée à la raison du plus juste. L'existence de Sarah est cycle, ce qui autorise à échapper à l'alternative de l'éternité et de l'instant. Comme elle a effectué, en son cycle, la mutation du faux au vrai féminin, elle [103] garantit le fait que, dans le futur, le Politique changera de signe, mutera de la domination (celle que l'Adam barbare exerce sur Ève) à l'accord (termes égaux conjoints).

En dix « épreuves », de la sortie initiale au « sacrifice » d'Isaac, Abraham a consolidé une paternité réelle : « Abraham, notre père... le dieu d'Abraham, notre père »... Son « histoire » ne s'arrête pas là. Il opère ensuite la transition entre sa propre territorialité, en Sarah, et celle de son fils, en Rivka. Dans cette transition, on devine que son Identité le fait être l'ancêtre du roi David. Dans l'intervalle entre deux formes du féminin, si certes il ne fonde pas la fonction politique (le dieu-roi abrahamique, la monarchie...), du moins indique-t-il lors de sa confrontation avec Ephron qu'il existe une solution au problème politique. Aux temps où la solution du problème est différée, le père garantit seulement contre l'emprise du chef politique et religieux. Mais la solution reste en vue parce que se trouve, dans le père qui est au-delà des abdications et tyrannies familiales, le germe du roi, de nos royautés *propres*, germe dont le maître mosaïque assurera le développement.

D'où l'on comprend que « Sarah notre mère » a existé, existe et existera comme assurance que la vérité déposée dans les généalogies a de quoi surmonter le despotisme. Point n'est besoin, avant le temps, de défier le complexe politique, ni de se

retrancher en quelque citadelle hors de leur sphère. Sarah est, secrètement, *dans* la grotte des royautés archaïques. L'intensification de l'univers relationnel porte *en lui-même* le triomphe politique différé. Attente fixée et limitée : quatre cents « pièces d'argent ».

Soit donc le fait que la femme, qui est princière virtuellement dans son être relationnel, actualise le statut par lequel elle détermine effectivement la sphère politique de l'homo *sapiens* : *princesse* pour l'existence ; le fait que l'actualisation du féminin, souverain en Bethsabée, existe déjà comme virtualité dans Sarah. Il exige parallèlement, du côté masculin, ce dépassement : parvenir à rester *Soi dans* le non-Soi. Le « prince de l'absolu », des Principes et démarches qui conditionnent tous les développements humains mais qu'aucun développement ne conditionne est là, en train de marchander avec les habitants rémanents de la terre promise. Au lieu de se substituer tout de go à eux : « vous êtes une séquelle d'un passé périmé. Je suis le germe de l'avenir - vous, des habitants indus, moi l'habitant légitime. Je vous annule en me posant », il s'immisce dans le combat douteux en lequel l'archaïsme a encore un avenir, [104] les nouveautés sont encore informées. Sur le plan des Principes, Abraham annule Ephron comme la lumière annule l'obscurité. Sur le plan politique, il assume la lente transition entre une nuit qui n'a pas fini et un jour qui n'a pas commencé.

Ainsi, la « politique monothéiste » est loin d'être la protestation, au nom des Principes, contre des pratiques qui participent de la barbarie d'un autre âge. Elle est, sur le plan même des problèmes ci, cours, l'insistance pour faire prévaloir une participation neuve sur une ancienne. Ce n'est pas principe contre principe que se mène le débat : ils sont antagonistes. Ce n'est pas monde contre monde : ils ne sont pas communicants entre eux. C'est *sur la conjoncture* qu'il est question d'arracher la décision par un âpre marchandage. Abraham en tant que père explicite les principes : c'est son rôle de père. En tant qu'il ouvre la voie à un gouvernement de la terre promise, il les met sous le boisseau pour ne faire état que de leurs implications ponctuelles.

On appellera « monothéisme » cette démarche par laquelle la parenté, à la fois s'affermite dans la correspondance exacte entre ses membres et se dépasse - du côté de Moïse, du côté de David - vers un Savoir et vers une Politique. Concrètement, comment le dieu d'Abraham se manifestera-t-il, à l'égard de celui-ci et de sa descendance, d'une manière particulière à la suite du « sors de ta parenté (péri-mée)... Je ferai de toi une population nombreuse » ?

« L'histoire » d'Abraham commence par une allocution adressée à un personnage qui y accorde crédit parce qu'elle prolonge sa propre méditation. Donc, d'une part, le « père d'une population nombreuse » devient tel par l'adhésion au message d'une Voix. L'oblation entre les membres de la parenté reproduit l'*acquiescement d'un* individu à l'évidence enseignée par la Voix. Dans le texte, l'énoncé : « sors de ta parenté » s'accompagne de « sors de la maison de ton père » ou « sors de l'orbe de tes Principes natifs ». Le « Je ferai de toi une population nombreuse » s'accompagne du « J'agrandirai ton nom » ou « ton identité ».

D'autre part, ce double registre est soutenu par un troisième registre : la transcription dans le domaine des interactions matérielles : « sors de ta terre » et « je te bénirai ». L'alliance est confirmée dans la mesure où elle modifie les états de la matière.

Cette promesse, suite à une injonction, a-t-elle été tenue à l'égard d'Abraham ? Des fruits de cette promesse, Abraham lui-même n'en [105] eut que les prémices. Il faut attendre Jacob son petit-fils pour que son accomplissement prenne corps et que, de là, elle se répercute sur les descendants de Jacob.

Trois registres : la Voix, les relations inter-individuelles, l'incarnation terrestre. La voix de Jacob s'intriquera à la voix de son dieu. Avec lui, l'homme, la femme, l'enfant seront présents les uns aux autres selon les modalités de leur corps et de leur identité. Il sera territorialisé mais marginalement : c'est sur la *frontière* de sa terre que le « songe de l'échelle » et le « combat avec l'ange » ont lieu.

Sur une face, la relation originelle est élan, projection de Soi à la rencontre de l'Autre. Sur l'autre face, elle est délimitation minérale et rigoureuse. Ajustant sa démarche à la Voix, Abraham parcourt les

terres, fuse vers les Principes originaires, s'adonne à la Cause pendant que Sarah se redessine selon les formes de la féminité essentielle. Dans la matière rigoureusement amenée à Soi, elle fait, pour les anges, la cuisine, pour son fils, les gestes exacts. Abraham va au devant de la Voix qui énonce la perfection qui est dans Sarah, ce qui fixe le bord externe de la relation inter-individuelle.

Isaac désensable les puits que les Philistins bouchent. Il gratte la matière de la couche superficielle du sol pour lui faire donner sa « bénédiction ». La Voix ne lui révèle pas un nouveau contenu - elle confirme. Elle confirme qu'une fois leur résistance vaincue, les choses répondront au Principe. Il lui faut, dans sa bouche, la venaison apportée par son fils pour lui indiquer, au-delà de sa propre stase, un nouveau parcours. C'est donc Rivka qui assume, sur le bord interne de la relation inter-individuelle, l'élan intimiste, qui obtempère dans un jaillissement total et immédiat à la voix d'Éliézer. Abraham dirige ses « pas ». Immobilisé, Isaac résoud le problème de la « bouche » et Rivka tend « l'oreille ». La première « génération » est prosélyte, accroche son char à une étoile. Le secret par là découvert est désocculté par la seconde. Ce sera alors dans le mitan de Soi que la troisième « génération » introduira la bonne mouvance dans les invariances, dans le geste de s'adonner, la connaissance des tenants et aboutissants...

Tout ce « monothéisme » tient, en germe, dans le rapport réciproque entre l'injonction primale : « va, relativement à toi »... et le goût d'y répondre. N'importe quel déclenchement historique, politique, religieux... commence de la sorte. Comment le départ d'Abraham et de Sarah émerge de la trivialité du thème ? Par le contenu [106] du message ou par la nature du locuteur ? Comment échapper au cercle du dogmatisme : « mais cette fois-ci, c'est le "vrai Dieu" qui annonce un cycle réel, à preuve la suite millénaire de l'histoire » ?

Le Dieu-Roi du ciel et de la terre qui confèrera à son fidèle une royauté dérivée sur son domaine... ? Mais la catégorie de la royauté est ambiguë. Implique-t-elle que le roi est, d'une certaine façon, présent à son royaume : un élément prestigieux inclus dans l'ensemble, même si, sous un autre rapport, il lui est extérieur ? Ou bien le roi est-il un dominateur extérieur au champ d'un ciel et d'une terre dominés, le fidèle étant dominé pour autant qu'il est intérieur au champ,

dominateur du champ pour autant qu'il fait cause commune avec le dominateur ? Si l'émetteur de la voix est intra-mondain, il se rapetisse aux catégories de la mondanité. S'il est extérieur au monde, il n'auto-rise qu'une théologie négative.

On sort de l'aporie en cessant de poser d'emblée le couple : « le dieu-le monde » pour considérer d'abord l'autre couple : « la voix-le monde » qui se présente à l'auditeur. Avant que ne puisse exister l'aveugle Isaac, le boiteux Jacob, Abraham sort progressivement des aliénations du ciel et de la terre en tendant l'oreille. La question précédente rebondit : si l'oreille écoute un message sans commune mesure avec le paysage, le message reste ineffectif. S'il lui est conjoint, n'est-il pas contaminé par les imperfections du paysage à moins que, simplement, il ne les nie ? Comment le verbe peut-il se joindre à la chair sans être contaminé ? Dans le texte, comment l'annonce du nom propre (le nom « agrandi ») consonera-t-elle avec les annonces de bénéfices mondains ?

La réponse qui nous a été fournie est que le verbe consonera avec la chair si les éléments de la chair consonent entre eux : si la promesse d'une société « grande » consone avec celle d'un accord avec la matérialité du territoire. L'écoute de la voix est effective si, loin d'être séparée ou complice de l'expérience, elle s'immisce dans les interstices de l'expérience de l'aveugle Isaac et du boiteux Jacob ; l'acquisition du nom propre est effective si elle traduit un rapport exact entre telle insertion sociale et tel abord des matérialités territoriales. Le départ d'Abraham et de Sarah est-il « spécial » eu égard à tous les autres départs de l'histoire ? - Il se manifestera tel s'il a le pouvoir de les dynamiser, de les rectifier, de les relancer en sous-main. La voix à laquelle il acquiesce procède-t-elle d'un [107] dieu véridique ? - Cela se manifestera si la pertinence interne du message concorde avec le déroulement des épisodes dans le paysage du ciel et de la terre.

La force, et aussi la faiblesse de la tradition abrahamique, provient de ce qu'elle est indifférente aux choses et aux corps du ciel et de la terre en leur objectivité. Elle s'y intéresse sous l'angle du rapport qu'ils entretiennent avec notre « bouche » consommatrice, avec le réseau des affinités détecté par notre « flair », avec notre « oreille » qui discrimine les sens des messages. Le rapport d'Abraham, Isaac,

Jacob, Sarah, Rivka, Ra'hel et Léa en leur identité avec les choses et les corps explicite une certaine « vérité » de leur être dans le monde selon l'alliance. Il ne suscite, en aucune façon, la question d'une « vérité » - scientifique ou esthétique - de ce que sont ces objets ou ces corps. La faiblesse de leur tradition est qu'elle n'ouvre - ni d'ailleurs ne ferme - une enquête sur l'objectivité du ciel et de la terre. Les mathématiques n'auraient pas pu naître hébraïques. Et c'est cette faiblesse qui fait leur force car, dans le monde ambiant, le pressentiment des deux « vérités », mal liées, encouragea l'imagination du monde mythique. Les phénomènes naturels avec le monde des affects et des volontés, cela a fait, cela fait des cosmogonies aussi étrangères à la semaine primordiale de la *Genèse* qu'à une cosmologie scientifique, des psychologies fantastiques, folles au regard des études structurales et quantitatives comme au regard du devenir de Soi. À partir d'Abraham et de Sarah, l'histoire d'une raison pure practico-théorique (connaissance et pratique de l'alliance) contre les impuretés qu'introduit : à mauvais escient le mélange avec l'autre « alliance » de la science et de la technique avec la logique des choses et des corps.

[109]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**  
**Livre II. L'être au féminin. (1981)**

## Chapitre V

---

# Esther ou la grâce souveraine

[Retour à la table des matières](#)

*p. 113 - Esther désigne la descente dans le « tel quel » (bery'ah), dans le « trône » du deuxième terme... Ce qui la constitue « chef de file des renards » (cf. Cantique des Cant. 2,15) - la couronne du « tel quel » : la réalité du sabat. Six jours dans la mondanité : six jours dans la Formation, six nuits dans l'Action. Cela fait que la Souveraineté s'enclôt dans la « Roue » (cf. Exode 14,25 ; Ezéchiél 1,15). Le septième jour... le souffle réel (rouah ha qodes), la Souveraineté s'enclôt dans le « tel quel » selon le Discernement (bynah)-Sabat. Ainsi Esther est « lune ». Elle se rétrécit et se cache pour être « tête de file des renards » (lune amoindrie eu égard au soleil)... Comme dans la « Couronne du Proximal » sont « mille-deux-cents mondes du Désir »... ainsi en va-t-il dans le « tel quel »... Esther est la pleine lucidité (tevounah), à savoir le discernement eu égard au « tel quel »... à la façon dont Noémi (cf. Ruth) s'éloigne en exil.*

Esther sauve son peuple. L'histoire est composée par l'entremêlement de quatre thèmes. Un : l'homme et sa nourriture ; au banquet royal, chacun mange et boit à sa guise. Deux : l'homme et la femme ; Assuérus se détache de Vashti et s'attache à Esther. Trois : le Pouvoir et la violence ; sur les conseils d'Aman, le roi Assuérus s'apprête au génocide des Judéens puis fera pendre Aman et sa famille. Quatre : le dieu ; le livre d'Esther appartient au canon biblique : pourquoi ne mentionne-t-il ni le dieu des Judéens, ni les dieux de la Perse ?

Comparons avec le début de la *Genèse*. - La question « alimentaire » : de quels arbres du jardin d'Eden se nourrir ? - La femme tentatrice de l'homme. - L'introduction de la mort par le discours fascinant et venimeux du serpent (qui tient lieu d'Aman). - Le dieu avait ordonné, sanctionne et veille sur la suite des générations jusqu'à Noé.

Le début de la *Genèse* fait fi de l'histoire et de la position planétaire, se développe selon ses formalités propres, semble tourner autour de la question : observance-transgression. Le livre d'Esther clôt la période de la civilisation hébraïque, se donne comme frontières [110] celles de l'Éthiopie et de la vallée de l'Indus, reprend le thème traditionnel en Mésopotamie de l'attente anxieuse du triomphe aléatoire du bon principe sur le mauvais, effectue la promesse de la *Genèse* que le talon de la femme écrasera la tête du serpent mais sans que la pendaison d'Aman ouvre des perspectives heureuses. Le livre se termine sur la violence.

Dis-moi ce que tu manges, je te dirai comment tu tueras. Le livre d'Esther, en son début, indique que chacun mange à son gré, à sa fin montre qui est et qui n'est pas tué. Le livre de la *Genèse* indique que le fratricide de Caïn est produit par le fait d'avoir mangé le fruit défendu. La suppression de l'homme par l'homme se déroule d'une manière quasi-automatique. Le massacre du livre d'Esther est quasiment inévitable comme l'était le meurtre d'Abel. En l'un et l'autre cas, la liberté d'Aman, celle de Caïn ont presque fini de mourir. Par contre, la liberté est pleine et entière au début de l'histoire. Chacun choisit ce qu'il

va manger. Ensuite, le long des enchaînements des épisodes, les mailles du déterminisme se resserrent.

Puisque la manière de manger est conditionnante au premier chef, on comprend que le dieu de la Genèse se manifeste par une injonction : « tu mangeras... tu ne mangeras pas ... » Plus la moindre manifestation d'autorité dans le livre d'Esther : chacun mange selon son goût et son caprice. Avant d'énoncer que la vie et la mort dépendent des paroles qui sortent de la bouche, le Texte affirme qu'elles dépendent de ce qui entre dans la bouche. Il faut manger pour survivre mais j'échoue à survivre quand ce que je mange est incompatible avec la ligne de mon développement. L'« animal » est programmé pour manger ce qui lui convient. L'« homme » se gagne et se perd par son choix des « nourritures ».

Le Texte est en deçà de la scission entre nourritures terrestres et nourritures célestes. Égrenant les années de famine et celles d'abondance, il embrasse les civilisations dans leur aptitude globale à fournir des « aliments » aux virtualités des individus, sans distinguer la maîtrise technique de la planète et les possibilités culturelles d'identification de Soi. La scène du jardin d'Eden, cependant, est « antérieure » aux développements des civilisations. Elle indique leur raison d'être et leurs enjeux. Au contraire, celle du palais de Suse marque l'entrée dans une histoire des civilisations au-delà du premier archaïsme, et ceux qui vont être les Judéens s'étonnent. Pourquoi une civilisation « moderne » ignore-t-elle les anciennes normes et régulations ? Pourquoi, au-delà des versions traditionnelles du bien et du mal, la discrimination de ce qui se fait et de ce qui ne se fait pas obéit-elle à des règles inconnues et aléatoires ? Et dans ces conditions, que devient la féminité qui était gardienne-gardée des acquis des civilisations antérieures ? Le livre d'Esther est l'histoire d'une reine, d'une féminité qui est tellement féminité qu'elle en devient royale. Ève offrit la nourriture qui tue. Est-ce que, sortie de l'archaïsme, nous connaissons une féminité qui of-

fre des repas de vie comme Esther qui organise, par deux fois, les dîners au cours desquels elle sauvera son peuple ?

[111]

Pour l'Hébreu, tout commence par la sortie de la civilisation archaïque. (Prenons le couple archaïsme/ modernité à titre de catégorie permanente). La civilisation en tant que telle *doit* commencer par se mouler dans les formes de l'archaïsme, *doit* accumuler ses « valeurs » en une entreprise qui d'abord s'avère admirablement fonctionnelle puis se bloque, pour autant que les populations sont dépossédées de leur pouvoir à exercer une souveraineté autonome. Rareté des biens, accroissement démographique : un système qui organise le travail servile, qui canalise les fascinations, qui donne des gages de perpétuité, draine vers lui et en lui le désir rudimentaire de simplement survivre. Tout commence pour l'Hébreu dans l'opposition de son dieu à l'idole (à l'empereur-dieu) du système. L'Égypte pharaonique est faite avec du travail humain, mais ce travail est détaché des populations laborieuses pour former un grandiose impersonnel et systémique : la pierre, la cour, l'armée, le sacré... La rareté est surmontée par la dépossession de soi au profit d'une totalité de surplomb qui enserme et canalise la jouissance de vivre. Pour l'Hébreu, les Perses et les Mèdes sont les figures de la modernité. L'énormité concentrée dans la pierre pharaonique (l'empereur au « cœur dur ») se dilue dans les cent vingt-sept provinces de l'empire d'Assuérus. La créativité humaine n'est plus réquisitionnée par ce magma : politique-mœurs-religion. Elle se développe comme une fresque aux déroulements indéfinis. La jouissance est rendue à elle-même, se diversifie dans le luxe et le raffinement. Le roi n'en est plus qu'un chef d'orchestre. Détaillant les splendeurs du palais de Suse, le début du livre d'Esther est bien à l'antipode des mystères sacrés, Walhalla ou pays des morts. En même temps, il nous fait découvrir le régime du *deus absconditus*. Dans le monde archaïque, le choix se proposait entre la présence fascinante de l'idole et l'ontophanie du dieu qui annonce : « je serai qui Je serai ». Dans la libération

avancée du souverain perse, la modernité efface les points fixes et les divinités. Chatoiement des formes et des initiatives - effacement de la femme.

Dans le principe, la femme, non seulement cuisinait la nourriture mais aussi se présentait elle-même comme le résultat des longues cuissons culturelles déjà effectuées et comme opératrice des décoctions de la substance humaine à venir. Ève n'offrait qu'un fruit, mais Sarah préparait la pâte des galettes offertes aux trois anges. L'Égypte voyait dans la femme une mère avant tout. Voici que Vashti, dans la nouvelle civilisation, se dérobe à la convivialité commune pour mener, ailleurs, un destin séparé dans l'assemblée des femmes. Plus loin que l'alternative : femme positive, nourriture vivifiante - femme négative, dilapidation du « pain », une situation nouvelle se présente : comme le dieu se cache, la femme ne s'occupe plus que d'être présente à elle-même seulement. Dans les beaux quartiers comme dans les faubourgs (Esth. 1,17), l'élaboration du féminin, tantôt somptueux et raffiné, tantôt simplement revendicatif, risque de n'aller qu'à la constitution d'une cosse vide.

D'où la signification du Nom : « Esther ». Dans un monde en lequel la richesse risque de ne recouvrir que du creux, Esther qui abrite toutes plénitudes s'avance en une apparence non significative, *femina abscondita*. D'un côté, les lois du royaume vont à constituer un corps informe de mesures de circonstance et de palliatifs, d'un autre côté, les Lois ontologiques le travaillent [112] en secret. D'un côté, Vashti brille dans son rôle de reine-marionnette, d'un autre côté, Esther dispense une grâce impalpable.

Ceci pour marquer les oppositions. De l'autre côté, le fil directeur qui relie le livre d'Esther aux autres livres est le problème de l'idéologie royale. Jusqu'au livre des Juges, la royauté céleste est invoquée pour contester les Pouvoirs plus ou moins divinisés. Puis, l'entreprise d'instaurer des dynasties de rois hébraïques oints tourne court. Le

livre d'Esther est de ceux qui, ensuite, traitent des formes du Pouvoir en général. Sous le règne d'Assuérus, l'impasse est faite quant à sa relation au divin. Rien n'indique si son dieu est faux ou vrai.

On traite donc du Pouvoir en tant que tel, comme il émerge, par exemple, à l'époque où les anciennes dynasties des rois grecs s'écroulent. Qu'est-il quand l'homme le revendique en son nom propre et non plus quand il se dit délégué par un dieu, mû par un inconscient individuel ou collectif ou par une socialité de participation ? Qu'est-il quand les rôles sociaux s'individualisent ?

On travaille sur l'hypothèse que le Texte biblique n'exprime ni le projet politique d'un groupe, ni une intention théologique, ce qui nous met à l'abri du jeu de renvoi entre les sacralisations et les désacralisations. Fixons un sens aux mots. Appelons Politique le jeu des décisions en dernière instance qui hésite entre le meilleur et le moins bon. Le souverain plaque ses décisions sur l'état actuel des tendances du corps social, privilégie certaines aux dépens d'autres. Appelons Religion l'affirmation d'une origine à ce que les individus et groupes reçoivent de fondamentalement Bon. Ici, pas de demi-mesure dans la puissance et l'excellence ; par contre, quantité d'aléas dans la réception de ce bien. Se pose ensuite le problème d'une relation entre politique et religion. Comment des décisions humaines, mitigées mais qui s'exercent sur le terrain de nos propres choix, se concilient-elles avec les décrets divins qui, sur une autre scène, accordent ou refusent les biens suprêmes ?

Il a donc dû y avoir une origine au Politique : dès que les décisions procèdent de centres de décision, justement, partiellement autonomes. Tant que le roi archaïque laisse circuler à travers lui les flux bénéfiques ou maléfiques, il ne se meut pas dans une sphère proprement politique. De même, le pontife manipule des pouvoirs immanents aux propensions des individus et des groupes autant qu'il est manipulé par eux. Or, il n'apparaît pas de pontifes dans le livre d'Esther et le roi ne se présente pas comme le médiateur du sacré. Le livre désigne-t-il, de cette fa-

çon, la naissance simultanée du Politique et du Religieux ? Ce serait parce que les décisions se préparent et s'effectuent entre le Puissant, ses conseillers et ses ministres, donc dans l'aléatoire, sans plus prétendre à incarner un absolu que, pour pallier le sentiment d'abandon et de dérive, se constitueraient une organisation et une affectivité spécifiquement religieuses. Il n'y aurait plus de ces cérémonies [113] archaïques fondatrices autant du Pouvoir légitime que de la présence du divin. Le Pouvoir existe puis ensuite va se concilier une divinité à laquelle le clergé rend un culte qui, *en second lieu*, est bénéfique pour le Pouvoir. Le relatif d'un côté, l'irrelatif d'un autre. À l'autonomie de la sphère des décisions correspond, dans l'affectivité, les sentiments de crainte et d'admiration. En regard, le sentiment du sublime, proprement religieux, se spécifie et se manifeste pour compenser le désarroi qu'entretient la gratuité du jeu politique au-delà de la fascination du serpent qui s'exerçait dans l'emprise de l'empereur-dieu archaïque, quand le corps social, soudé en ses parties et aux pouvoirs étranges qui le mènent, s'abandonnait aux flux magiques.

Entre l'antique pharaon et le nouveau Pouvoir perse, David et Bethsabée ne constituaient pas des modèles. Ils auraient pu en être en ce sens qu'ils joignent le relatif et l'irrelatif. Ni le roi ne se substitue au dieu, ni il ne prend de décisions à l'écart du divin ; il ne revendique non plus aucun attribut sacerdotal. Mais ce joint est justement ce qui est visé et manqué. C'est en tant qu'homme ayant reçu l'onction que David trahit son onction et l'alliance qu'elle exprime. Combattant la barbarie ambiante, il se laisse prendre par le jeu barbare, ce qui est désigné par la relation dramatique entre David et Bethsabée. Puis, quand leur fils Salomon se détourne de la fureur guerrière pour cultiver les richesses de son propre royaume, il perd le radicalisme et la vigueur de David. L'Hébraïsme désigne le lieu où se trouve la résolution du problème politique. En même temps, il se déclare forfait. Un modèle politique, il se trouverait quelque part *entre* David et Salomon. L'Éloge aurait eu à se partager entre le dieu et son oint, le premier, source d'excellence, le second qui re-

transcrit l'excellence dans la contingence de l'actualité. La vieille fascination ophite, celle qui s'immisce dans les rapports entre David et Bethsabée, celle qui anime la violence des rapports sociaux, a ébréché l'Éloge, et il faut attendre Esther pour que la grâce, seulement féminine (il n'est plus de souverain masculin pour trouver grâce), se trouve décapée de ce pouvoir de fascination dont Aman se fera le véhicule. Grâce totale en la personne d'Esther, suite à l'écroulement du projet d'unification de l'ancienne société hébraïque qui lance un appel pour des temps (messianiques) où elle serait à la fois masculine et féminine.

Le roi hébreu se repose sur une reine, laquelle ne prend pas d'initiatives politiques. Ce n'est pas qu'une quelconque séparation s'installe entre les vies publique et privée. Le roi décide en tant qu'il est animé par cette reine ; la reine vit, orientée par les affaires du royaume traitées à la cour. Pour autant que l'on imaginerait une séparation entre la vie publique et privée, on poserait que le Politique a deux faces - selon le roi et selon la reine - tout autant que l'existence privée. La politique masculine délimite, tranche, connecte, sévit. Au conseil, les différentes optiques, les différentes suggestions se confrontent ; les entreprises particulières sont mises en balance : politique de survol. Celle-ci « épouse » une dynamique sociale qui a ses propres cohésion, force, projet, élan, qui sourd de [114] la vie la plus concrète pour affirmer une continuité idéelle : politique féminine qui, ni ne se réduit aux questions de mœurs, ni ne s'inscrit dans une chronologie des décisions.

Narrer l'histoire de David et de Bethsabée, si ce n'est pas une exhortation morale, si ce n'est pas se borner à la « petite histoire », c'est indiquer que le rapport entre les deux faces de la fonction royale hébraïque est désajusté eu égard à la Loi. Violence et séduction s'inscrivent dans la relation duelle. Pourquoi ?

L'institution du roi oint est paradoxale, elle suppose la retranscription, dans le jeu de l'équilibre des forces, de la même organisation unitaire spéculative qui fonde l'existence du collectif. C'est justement ce à quoi s'oppose tout le primitivisme des représentations et des pul-

sions. Le temps des juges était la médiation occasionnelle entre l'équilibre des forces et le Fondement : médiation évanescence et labile rendue possible par le morcellement du collectif. Le Fondement reste semblable à lui-même. Mais chaque parcelle du territoire connaît son propre développement, selon son rythme et sa spécificité - ce qui le rend suffisamment « léger ». , disponible pour une évocation du Fondement aux temps de détresse. L'existence d'un roi oint, ensuite, est paradoxale en ce qu'elle enserme l'unité nationale et territoriale en toute sa pesanteur : acte de force du roi pour s'en saisir équivalant à la force d'inertie qui se développe dans les secteurs territoriaux contre la décision volontariste de les souder. La disparité entre cette décision et l'unité idéale qu'elle mime crée une extrême tension. La cible : le terme heureux d'une histoire, est visée et frôlée. D'où le lyrisme éperdu d'un roi David qui, dans son détour par la violence, désire totalement l'organisation unitaire idéale ; d'où sa passion pour Bethsabée, Présence de cette organisation, ligaturée dans les rets de l'univers belliciste. Entre le roi et la reine, se joue la geste suprême d'atteindre le but à travers ce qui le rend inatteignable. Pour rejoindre Bethsabée et la « politique » de la reine, le roi oriente sa politique selon les lois de la violence et de la séduction pour être victorieux, lui et sa Cause. Mais son but est l'extinction de la violence et de la séduction. Paradoxe d'un geste qui affirme et vise le contraire de ce qu'il opère. Ni le lyrisme juxtaposé à la fureur, ni le développement exhaustif de la fureur pour son retournement en lyrisme, ni un vrai lyrisme en une fureur feinte, mais la plongée dans cette impureté qui ouvrirait la voie à la pureté si elle se décantait patiemment.

[115]

Quand on creuse sous la banalité des relations géniteurs-engendrés, on reconnaît deux couches. Celle du père archaïque terrorisant, celui qui dévore ses enfants ou injecte la semence de mort en même temps que la semence de vie ; celle du père circoncis qui induit des généalogies ordonnées. Celle de la mère archaïque qui est gouffre ; celle de la mère qui offre une territorialité en elle et autour d'elle. (Dans le Texte de la Genèse, le premier millénaire et le début du troisième). Il en va de même

pour le Politique. Il serait trop simple de se représenter l'opposition entre une Politique aliénante et une Politique rationnelle et émancipatrice car quelle force représente le rationnel face à l'entraînement pulsionnel ? La sagesse n'est-elle pas, à tous coups, impuissante face à la tyrannie ?

Sous la banalité des rapports de force et de prestige, il y a donc, d'une part, la couche de la fureur plus ou moins systématisée ; et quand la mince pellicule de l'urbanité cède, l'irruption de quelque socialité pure s'accompagne du déchaînement de cette fureur archaïque. Contre elle, travaille, d'autre part, l'autre couche que le texte repère par les noms de David et Bethsabée.

Si la raison à elle seule est impuissante à contenir les coulées de barbarie, si le simple moralisme n'est que protestation désespérée, le Pouvoir paradigmatique devra s'inaugurer et se renforcer par l'usage des Charmes. Contre les fascinations, l'Éloge s'appuie sur le Charme.

David fait irruption dans l'histoire par la fronde et par la lyre. Quel rapport entre les muses et le civisme ? Les muses éduquent-elles le citoyen, seulement ? La lyre pourrait servir au développement d'un Charme qui se suffirait à lui-même et qui nous consolerait de ce que l'existence relationnelle s'abolisse. Ainsi en va-t-il pour les enfants de Caïn. La harpe de Youvel (Gen. 4,21) compense la tristesse des mornes cohabitations sociales (Yaval, id.). Mais, en droit, l'harmonie sensible et poétique, objet d'une expérience explicite, indique allusivement une visée de l'harmonie sociale : objet d'une pensée mais non d'une expérience. Le lyrisme dit un amour qui n'est pas transcriptible dans une sympathie ou une fraternité sociale. Les liaisons sensibles qui, dans l'esthétique, font d'une œuvre *Une œuvre*, les liaisons affectives qui mettent en jeu le centre de l'individualité, ne sont que faiblement évoquées par les liaisons sociales. C'est donc que le lien social et politique est, en sa vérité, au-delà de quelque expérience que l'on en ait, qu'il requiert quelque révélateur pour l'arracher aux limites de l'expérience vécue. La lyre

opère donc la Révélation. Elle développe un Charme qui évoque ce rapport distant entre les deux expériences : entre l'amour et la sympathie, entre l'harmonie dans la sensibilité et la visée de la concorde.

Le son de la lyre charme la sensibilité ; le métal transperce la chair, le métal que travaille Touval-Cain, demi-frère de Youvel (id.) : le forgeron et l'industrie métallurgique qui se mettent au service de la volonté de puissance. L'affirmation de la volonté technicienne et guerrière, loin de militer pour la conjonction des volontés particulières en une volonté générale, se découvre comme un absolu dans la possibilité de contraindre la volonté adverse par le fer et par le sang. Le sentiment (cf. Ruth) réunit des êtres pourvus de volonté et les attache les uns aux autres par-delà la mort. Mais voilà que la volonté se rapetisse et ne sait plus s'affirmer que face à la mort.

[116]

Le Politique se construit à partir de ces volontés rétrécies, à partir de l'usage inaugural du fer contre la chair. La politique rationnelle aura donc à user d'un autre Charme par lequel le génie de la guerre se conjure. Le roi David s'efforce vainement à cette conjuration. Nostalgique d'une unité sociale qui reproduirait l'unité lyrique, il vérifie que l'unité sociale effective reproduit la solidarité des combattants, à la vie à la mort, face à l'ennemi. Dans le Politique comme dans la Religion, l'évocation des unités qui chantent ne va jamais sans l'expérience de la terreur qui tue. Rationaliser Politique et Religion demande l'opération des deux Charmes sur les deux fronts.

Disséminant l'usage des signes et l'usage des monnaies, le commerce social se délimite en des champs, en des marchés qui sont animés en sous-main par la totalité martiale et par celle du sentiment - en allusion dans la sémiotique, la lyre ; en allusion dans la monnaie, le fer - et ces allusions constituent les milieux sociaux en de vagues totalités.

Or ces allusions disparaissent au temps d'Assuérus. Le commerce social devient-il donc définitivement aléatoire et empirique ? Les « sciences politiques » seront-elles définitivement affaire d'entregent ? Telle est alors la fonction de la « reine Esther », de ranimer ces allusions et de tourner ainsi le morne et dispendieux royaume terrestre vers l'univers relationnel.

Après la déportation des Hébreux, on se retrouve avec Assuérus, un roi exotique. Pourquoi ? - Parce que la décantation qui devait remettre en accord le roi et la reine s'est mal opérée, parce que, par exemple, le roi Salomon « épouse » une princesse égyptienne ? Que reste-t-il des dynasties hébraïques ? L'exemple du plus sublime échec ? - Pas tout à fait. Il reste Esther et son peuple égaré et apeuré. Le pessimisme théologique répondrait : des masses agitées sortira un « petit reste ». Ce qui reviendrait à faire peu de cas des masses elles-mêmes et à supposer que le petit reste effectue la transition entre une ancienne et une nouvelle masse. De fait, la masse des « fidèles » n'a été qu'une minorité. Pour que les positivités d'une minorité concernent une majorité, il leur faut muter. Certes, le « petit reste » est ce catalyseur par lequel la mutation s'opère sans déperdition. Quant à la masse, elle n'est pas perdue. Une nouvelle masse ne lui est pas substituée. Elle s'infiltré dans le monde ambiant qui, de son côté, se rend peu à peu disponible. Dans l'exil, les formes et structures s'effacent. Les positivités qu'elles recélaient subsistent cependant, pour un plus ample développement à venir. Tel est l'enjeu du livre d'Esther. Les formes et structures de la civilisation hébraïque s'effacent mais les descendants judéens travaillent la pâte de l'empire perse.

Quelle vertu l'histoire biblique possède-t-elle pour se maintenir à l'attention des générations si elle n'est pas une histoire du salut ? De quelle façon [117] recouvre-t-elle notre propre histoire en dépit des glissements de civilisation ? Comment constitue-t-elle un paradigme puisqu'elle s'avoue elle-même être un semi-échec ?

L'allusion à l'infini, elle existe tant dans l'histoire biblique - à l'état explicite - que dans l'histoire contemporaine - sous le régime de la censure. Seulement, ici, elle se détecte par des signes étouffés et travestis tandis que là elle constitue un univers cohérent. Le semi-échec de l'histoire biblique consiste en ce que la labilité : des personnages et des groupes en érode la cohérence. L'amour entre David et Bethsabée, d'une part s'inscrit dans un univers réglé et défini, d'autre part se laisse déporter par les flux passionnels. Quand l'allusion à l'infini cesse d'être explicite, le même genre d'amour se réanime à partir de l'emmêlement au monde. De sorte que la résurgence de l'univers relationnel s'opère par deux mouvements qui vont à la rencontre l'un de l'autre. Du sein des empires aux contours indistincts monte un appel vers des formes définies tandis que le souvenir de David et Bethsabée cherche à se concrétiser dans les plus vifs secteurs des empires éclatés. Le rôle d'Esther se comprend par l'intersection des deux mouvements. En elle-même, elle porte la structure que tentait de véhiculer une histoire biblique dont les flux impurs ont effacé l'existence institutionnelle. Mais quant au rôle qu'elle joue dans l'empire perse, il est autorisé par la demande de référence qui émane des nouvelles couches de l'empire. Le « petit reste » fonctionne comme clavicle entre l'ancienne structure rayée par les flux de déraison et l'appel à un ordre qui sourd des meilleurs secteurs de la masse. Dès qu'Aman menace de déterminer le cours des événements, le petit reste et le nouvel ensemble se font signe et se reconnaissent pour le contrebalancer.

Que la fonction royale ait un fondement, cela se détecte dans le fait que se pose la question d'un accord entre le roi et la reine. Le fondement est, en lui-même, indépendant du Politique. A l'origine, il s'était montré progressivement durant la marche au désert des Hébreux qui s'échappent d'Égypte et il s'inscrit dans la charte (le Pentateuque) qui doit faire autorité sur le roi. Or, ni Moïse ni Aaron ne sont rois, ni Myriam n'est reine. Les uns écrivent dans une masse l'ordre intelligible des « cieux » ; l'autre humecte le sol aux lieux parcourus

durant la longue errance. L'accord du masculin et du féminin, des arpenteurs du « ciel » et de celle qui humanise la terre, énonce un Ordre relatif à l'être du social, un Ordre pur qui ignore les transactions et accommodements du Politique. Les contraintes et contingences de l'habitation territoriale avaient été mises provisoirement entre parenthèses. Dès que, avec Josué, elles reviennent sur le devant de la scène, elles font culbuter l'exigence d'Ordre. L'hébraïsme, c'est la Loi partiellement transgressée, le désajustement du roi et de la reine, le gauçhissement d'une politique de droit divin.

[118]

Le livre d'Esther s'ouvre sur un banquet en lequel chacun est maître de manger et de boire à sa convenance - sur l'injonction d'Assuérus. Ni dieu, ni maître - de par l'édit royal. Curieuse loi que celle du Politique dont le premier article prescrit d'effacer la Loi. Tout se passe comme si, dès que la contrainte de la rareté cesse de peser, dès que le festin de l'abondance et du luxe s'ouvre, l'autre nécessité, celle de se ressembler, d'aller selon Soi et de conduire les affaires du monde en accord avec les exigences internes des convives, se trouve proscrite. Un autre principe en tient lieu, celui de disposer des Objets selon leur répartition et le prix qu'on leur accorde. Ni leur réalité intrinsèque, ni leur rôle dans la réalisation de Soi : simplement le principe du plaisir - amputé de la satisfaction d'une coïncidence à Soi - et le principe de réalité - d'une réalité tronquée : l'objet sans celui pour qui il importe. Curieuse volonté que celle du roi. Dans l'ignorance des Identités - celle d'Esther, celle d'Aman - elle décrètera la mort des Juéens puis celle d'Aman. Curieuse essence du Politique qui, auberge espagnole, s'accommode de n'importe quel contenu. Dans le retrait du Fondement, est-ce que « rationalité politique » est une contradiction dans les termes ?

Dans les limites d'une raison restreinte ? la chose publique, selon le modèle hébraïque, a un sens et une polarité. Le roi et la reine se déterminent réciproquement en vertu d'une Loi, tierce entre eux, qui les maintient dans leur rôle, La reine ne tire pas les ficelles de la marionnette royale masculine. Le roi n'assujettit pas la reine aux lois phallogocratiques. Le roi coordonne les segments de la société civile. La reine condense, dans les limites de son individualité, les formes et les dyna-

mismes du corps social. Le modèle se révèle trop étroit pour résister à l'informe et à l'usure du temps. Le Pouvoir devrait élaborer un *Ensemble* cohérent. Les forces et significations obscures stérilisent la relation duelle et disloquent l'Ensemble. Si l'on dit « perse » la position du problème dans les termes d'une raison généralisée, le problème semble sans solution. Qui tire les ficelles du roi Assuérus ? Ses cent vingt-sept provinces, de l'Éthiopie à l'Indus, ne sont pas un Ensemble mais un *agglomérat*. Socialité pâle à la merci des impulsions les plus hétérogènes que le roi de Perse patronne : vivre ensemble sans former un Ensemble ; s'assujettir à un Pouvoir sans principe et sans orientation définie ; reconnaître une divinité libérale presque anonyme et qui n'engage à rien. La loi, le dieu, les justifications de la souveraineté, la concitoyenneté... des [119] mots qui s'écrivent sans majuscule et qui se disent du bout des lèvres parce que la caste politique forme une société de lémures. Ils compulsent les dossiers. Ayant parcouru et épuisé toutes les variétés des illusions et des passions, le Politique n'a plus d'essence. Le corps social ne répond à aucun appel. Il existe.

La stratification socio-politique se cherche un fondement et suscite pour ce faire un ordre idéologique à sa ressemblance. En va-t-il ainsi à partir des traditions indo-européennes ? Du côté de l'Hébreu, l'ordre idéologique se définit à l'écart de l'ordre socio-politique, dans le désert. L'existence au désert écarte tant la finitude amère des travaux et des jours que les sentiments océaniques et les participations cosmiques. L'ordre du Sinaï est bien le contraire d'un ajustement de parties : parties d'un corps social ou division du travail. Il ajuste des coefficients idéels. Il est bien le contraire d'une spéculation sur l'histoire ; il en fixe l'asymptote. Il se situe entre l'habitant et son habitation, entre le recours à quelque « inconscient collectif » et l'ajustement aux paysages.

Que faire, dans ces conditions, du Politique si l'ordre ni ne s'évade en une cité céleste, ni ne s'enclôt dans la cité terrestre ? Lui assigner une essence en dépit des mésaventures auxquelles cela conduisit ? « L'essence » du Politique se cherche

entre l'engloutissement dans la terre et l'assomption vers les cieux, entre la mauvaise ivresse que goûtent ceux qui disposent des groupes comme des pions sur un damier et le projet d'éveiller une royauté effective et active en chaque citoyen. Elle se réduit à la limitation des passions partisans, à l'encontre d'un Pouvoir qui les surplombe en se portant lui-même à l'absolu. Or, qu'arrive-t-il quand le jeu politique renonce à toute justification et à toute essence ? Se réduit-il à la jouissance collective et élégante des classes dirigeantes ? Assuérus est-il un type de modernité ?

La question d'une vérité du Politique se repose par le retour du tragique. Aman menace de devenir le maître du jeu. Alors, c'est une femme qui fait jouer l'exigence du relationnel contre la futilité de l'Institution ; ainsi, sollicité par l'Institution, le théâtre racinien, reprenant le thème d'Esther, réattribue à la reine sa fonction salvatrice.

Il existe et va à la dérive. Aucune philosophie ou religion ou morale ne balise le champ de ses évolutions. Comment gouverner et prévoir quand on veut oublier d'où l'on vient, quand - après moi le déluge - la mégalomanie des Puissants les empêche de fixer un but à atteindre. Assuérus est-il un demi-fou ? Si la rationalité politique consiste à tisser entre la topologie des Principes et l'analyse de la conjoncture, son hyper-empirisme conduit à prendre, au bout du compte, une vue assez exacte de ce qui se passe : du moment actuel de la crise et de la dérive - forme symétrique des politiques dogmatiques qui interprètent l'événement selon une grille av priorique, religieuse ou « scientifique ».

[120]

Le livre d'Esther s'ouvre sur la crise. Au cours du banquet de l'abondance et de la libre consommation, le féminisme de la reine Vashti l'incite à la révolte. Elle n'est pas consommable. La couronne de la reine (Esth. 1, 11) n'est pas un brimborion décoratif destiné à relever la gaudriole et le standing du roi en paiement des impôts que celui-ci prélève pour assurer à la reine luxe et largesses. Entre le roi et la reine des Hébreux, la crise était passionnelle. Le Politique vivait de ses

contradictions. A Suse, le point d'honneur et l'amour-propre motivent les réactions dans la vie publique et dans les relations entre le roi et la reine.

Assuérus se montre déficient en virilité dans son exigence de vivre triomphalement et délicieusement dans le moment actuel de la fête, en mettant ses aptitudes gestionnaires au service de la dolce vita de ceux qui soutiennent son Pouvoir. Est-ce que, en contrepartie, le féminisme de Vashti témoigne d'une réelle féminité ? La vie féminine s'épanouit-elle ou s'atrophie-t-elle dans le triomphalisme et le raffinement de la sensibilité ? Si l'on est d'autant plus femme que l'on est reine et d'autant plus reine que l'on est femme, que Vashti soit répudiée, cela projette-t-il une ombre sur cette sorte de perfection qui l'avait fait accéder au trône ?

Le Fondement et la divinité se sont détournés de l'histoire. Le Saint des Saints a été profané. La connaturalité du masculin et du féminin s'est effacée. En Orient et en Occident, le Pouvoir royal se renforce quantitativement sur l'espace mais accentue sa dérive quant à son évolution. Le nom propre, radicalement éradié, laisse la place aux nominations qui décrivent phénoménologiquement et exquisément le paysage. Sont-ce des conditions pour que, de la petite fille des provinces à la reine de Suse, l'individualité féminine se trouve ou se perde ? Quand les relations masculin-féminin se localisent dans les échanges de prestations anonymes et les hommages rendus aux fonctions et aux patrimoines, qu'est-ce au fond que Vashti en sa splendeur ?

L'Occident a été sanctionné par où il avait péché. Il avait à faire face à l'absence, depuis le temps où les dieux s'étaient détournés. Absence peu supportable qui se comble en bricolant *une présence allégorique* : monocentrisme dans l'homme, le dieu, le social... Or, de l'expérience antique, nous savons que les personnages et sociétés s'élaborent entre les pôles de *deux présences*. La dérive de l'histoire, ce fut l'effacement progressif des personnages et des groupes tentant vainement de se ressourcer auprès d'un simulacre [121] de la présence ; ce fut aussi une préparation en vue de se recentrer autour des *deux présences* redécouvertes.

On voit Vashti moduler autour d'elle la présence des objets, les accumuler selon les raffinements de la sensibilité. On voit que l'on cherche quiétude dans sa retraite décorée. D'un autre côté, on écoute le « logos » qui module les expressions des personnages et des groupes qui cherchent à se rendre présents les uns aux autres dans le bruitage des mots. 1..Les paysages et les objets, cependant, ne suggèrent pas les exigences de l'habitant, ne sont pas réaménagés afin d'en porter les marques significatives. 2. Les allocutions qui entrelacent les noms communs ne désignent pas non plus le nom propre du locuteur et de l'auditeur. L'identité de Soi ni n'est présente dans nos allocutions, ni ne s'inscrit dans la matière travaillée. Or, si le roi se satisfait des régulations errantes et gratuites qu'il patronne, la reine, elle, est atteinte de plein fouet par l'abolition des références et, soit elle consent à son abolition, soit elle réaffirme à nouveaux frais la régulation du propre. Vashti combine les effets et les reflets. Esther se réidentifie comme gardienne de son Être et de son groupe.

Elle est le fonctionnement impeccable, auto-référencié, d'une grande dame, l'art de disposer les objets selon leur harmonie et leur valeur symbolique autour de soi, l'art de se disposer soi-même en accointance avec les objets. Quand le maître de maison est un opportuniste expert, Vashti fait de la maison un palais riche de secrètes correspondances. Mais à quelles fins, sinon celle d'être elle-même valorisée comme reine des objets ? Sinon celle de canaliser les prestations et hommages masculins pour son plaisir et pour sa gloire ? Un monde terriblement froid et desséché que meublent les délicatesses de l'esprit et les somptuosités des sens en éveil. Une présence sensible bourrée d'impressions et des plus expertes manipulations - par derrière, le vide.

Vashti use des meilleurs artifices pour rehausser le prestige des classes dirigeantes. Elle n'en reste pas moins extrêmement naturelle : féminité-félinité. C'est selon une des pentes de la nature que l'on se ferme en une sorte d'autisme ou de narcissisme, en sa niche écologi-

que, pour apparaître comme seule déterminante et drainer tous les flux. Dans le retrait du Fondement, la reine païenne est l'absolu, joint des perfections naturelles et culturelles. Avant que le livre d'Esther, ne s'ouvre, Assuérus et Vashti devaient être, un moment, fort bien appariés. Le despote opulent et fastueux incarne la loi. Sa contingence, c'est cela même qu'il présente comme figure de la nécessité. Les apparitions de la reine, en regard, sont des ontophanies. En elle et dans l'étiquette à laquelle elle se plie, la mouvance sociale trouve la figure de son éternité et de son incorruptibilité [122] idéale. Dans le paysage et comme élément du paysage, l'être et la loi se rejoignent et fondent la stabilité nationale.

Le livre d'Esther s'ouvre sur la répudiation de la reine Vashti. Comme l'évolution des invertébrés conduit à la fixité des sociétés d'insectes, à suivre une des pentes de la nature on se fixerait en une société hiératique et traditionaliste réglée par les scribes qui énoncent les lois éternelles de l'être et par les liens d'allégeance aux dynasties hiérarchisantes tandis que l'affectivité, patronnée par la belle dame iconique, se stéréotype. C'est la contradiction interne à ce système qui inaugure l'histoire proprement politique. Car si celle-ci exige les stimulations réciproques des politiques masculine et féminine, le fait que la « reine Vashti » n'obéit plus qu'à ses mécanismes internes - telle une ruche ou une horde -, ne persévère plus qu'en sa perfection archaïque, n'est plus réglée que par l'éternité et l'avidité de l'instinct en ses représentations sociales, accule le « roi » à une alternative. Ou bien il se démet : il laisse le corps social se désorganiser. La sensualité incontrôlable, l'impérieux autoritarisme possessif insiste en chaque organe. Ou bien il répudie l'ordre conservateur, simplement pour exister en son rôle de coordinateur des organes.

Alors Esther paraît. Pourquoi est-ce elle qui est choisie ? On devinera que le choix d'Assuérus est guidé par l'humiliation que Vashti vient de lui infliger. Il quête ce qui précisément manquait à Vashti. Il aimera ce dont l'absence lui a donné l'expérience de la haine et de la mort. Autant Vashti s'enfermait dans une subsistance inamovible et ravageuse, autant elle voulait enfermer l'absolu dans l'immédiateté de son être-là, autant Esther présentifiera le goût de la liaison, dans l'ajustement local de ses propres parties, dans l'ajustement de soi à

l'Autre, autant elle sera évocatrice d'une Loi des lointains qui accorde les deux légalités du roi et de la reine. Car, en son fond, Vashti est inerte et ne se meut qu'en vertu des stimulations externes. Sa haine de ce et ceux qui dérangent sa version de l'ordre, ses jugements réducteurs qui rabaisent les surgissements nouveaux à la même panoplie des petits stratagèmes, sa volonté de rapporter toutes initiatives à sa propre entreprise et à sa propre mainmise, préfigurent la mort au sein de la vie même. La reine Esther aura-t-elle le Pouvoir de réanimer, par l'infusion de sa propre vie, dans le cadavérique même ?

On a dit, déchiffrant Antigone, le conflit en celle-ci de deux Lois, [123] antagonistes, du même âge, d'égale importance. Esther est l'héritière de la souveraineté hébraïque abolie. On dira qu'en elle deux Lois dyschrones, l'une et l'autre précieuses et vraies, s'accordent. Sans doute, en Perse, il ne peut être question avant longtemps de réactiver les forces et significations du roi hébraïque d'antan ou d'organiser le ghetto des Judéens exilés en une sorte de micro-royaume dans un royaume. Esther est une métèque et s'assume comme telle : présence minime, inessentielle, porteuse d'un passé antérieur qui n'existe plus que dans la tête des très vieux sages et dans le corps des très jeunes filles. Sa tentation serait d'authentifier son état-civil tel que le lui présente l'administration perse. Dans l'accumulation de l'empire, elle n'est qu'un grain. Si l'absolu s'incarne dans les prestiges de Vashti, sa propre perfection est superfétatoire et elle risque d'être portée à la dépréciation d'elle-même, au mime des styles en vogue dans la mesure où, à juste raison, elle accepte de jouer le jeu perse. Devenir Esther ? - Surmonter l'apparente contradiction entre le système présent externe aux yeux duquel on est infime et l'anti-système d'antan dont on est porteur et à l'égard duquel la forme actuelle de l'ambiance est un sous-produit, - savoir insister en son geste propre envers et contre la dénégation générale des noms propres. Car c'est l'infini qui est au travail dans l'exactitude et la pertinence du geste et de l'initiative d'Esther : cette aptitude à donner précisément ce que l'on attend, à ajouter la pièce ou la note qui faisait défaut précisément en cette conjoncture. Le nom propre n'est pas un fonds capitalisable à revenu fixe. Il est cette ouverture sur l'infini qui se manifeste dans telle et telle différentielle de la finitude. Dans une mise en perspective opérante, Esther est cette reine-ci, par excellence.

Dans l'optique close de ses contemporains perses, elle est la femme inconnue dont l'intervention sera décisive. Encore faut-il, pour qu'elle intervienne, que telle différentielle de la finitude, telle conjoncture se présente.

Échaudé par les déboires auxquels conduisent les rêves élaborés dans la sphère du « tout politique », du « politique d'abord », on serait porté, par réaction, à dénier à la sphère du pouvoir tout rôle déterminant - un épiphénomène de la « société réelle », de la « nation réelle », en somme. A l'encontre de quoi, on soutiendra que l'ultime enjeu est le couplage du « roi » et de la « reine », des deux structures : celle du commandement et de l'obéissance et celle des liens sociaux informels.

Concevons deux types, pré-natal et post-natal, de la société. Pré-natale, [124] elle tend à abolir le temps et à valoriser les particularités locales. Chaque région a ses mœurs, son folklore, son droit coutumier, et le patchwork géographique tend à figer les évolutions historiques ; d'où l'insistance sur les valeurs rurales, sur la connaturalité du sacré et de la terre. « L'essence » de l'homme et du groupe s'éprouve charnellement dans le lieu-dit et la ritournelle. Le mal s'incarne dans le métèque et l'apatride. Assuérus répudie Vashti. C'est *dans* l'exercice du Pouvoir que se révèle la contradiction entre la nécessité de décider et les automatismes ancestraux.

Post-natal, le fait social cesse de s'articuler sur les liens d'adhérence, d'inclusion, d'adhésion, pour combiner des éléments mobiles, autodéterminés, qui inventent des solidarités et des protocoles occasionnels. Les régularités tribales cèdent la place au jeu combinatoire que règlent des axiomes provisoires. A la viscosité des quasi-identifications se substitue l'alacrité des contacts instantanés et révisables. Assuérus épouse Esther parce que place nette est faite pour accueillir une identité énigmatique, à la fois nouvelle et très ancienne. A vivre dans les tourniquets urbains, on nourrit à la fois une irritation à l'égard

du socius pré-natal et le désir d'un repos dans un Soi identifiable et relationnel.

Tout alors va se jouer entre Esther et Aman. Le Politique post-natal est l'ambiguïté même. D'un côté, il penche vers le Pouvoir absolu, se laisse emporter par la dynamique d'un commandement qui, exultant de ne plus rencontrer de résistance, s'insinue de plus en plus loin dans le tissu social. Assuérus est proche d'un Aman animé par la haine des judéens et qui lui apporte le concours des sbires dévoués et efficaces. Mais, d'un autre côté, il se sait - ou plutôt il s'ignore - solidaire d'une modernité qui lui a permis de s'affirmer contre l'ordre archaïque. Le Pouvoir est antisémite par nature ; par nature aussi il existe par l'accueil de l'Autre et du dieu inconnu qui l'a fait naître. Le « roi » vit dans l'ambiguïté constitutive du commandement, tandis que des « reines » non ambiguës se succèdent, l'une qui vit par et dans l'envoûtement, l'autre qui se présente par et dans la grâce.

Il se trouve que le handicap majeur de la vie politique est qu'elle est spécialement disgracieuse. L'homme de Pouvoir se manifeste par des coups de force, des irrptions et éruptions propres à renverser l'obstacle, impropres à exprimer la complémentarité heureuse d'individus dans un groupe, des affects et des goûts dans l'individu. Au mieux, l'homme politique cultive son jardin secret, hors duquel il combine les froides et antipathiques attaques et parades. La grâce, en regard, serait l'inscription dans la matérialité la plus mécanique de l'univers relationnel.

Esther est gracieuse, *donc* elle trouve grâce ; par là, elle est salvatrice. Elle trouve grâce dans la mesure où elle est gracieuse. Intercéder efficacement, ce n'est pas chercher et trouver une complicité : témoigner que l'on est du même bord. Ce n'est pas bénéficier d'un engouement : capter à son profit les flux de dévotion ou le goût d'acclamer unanimement. C'est indiquer la direction des mouvements convergents coordonnés. La beauté

peut rester statique : juste agencement des poids ou des densités ; la grâce entraîne dans sa dynamique le corps propre et le regard de l'Autre, à l'écart de l'ondoyante intention de séduire : accrocher le regard ; à l'écart également d'une composition interne et narcissique des mouvements : vie du corps indépendant du [125] regard de l'Autre. La grâce fait affleurer sur la membrane visible la complétude de cette dynamique relationnelle animatrice du sensible. Esther trouve grâce, non par un charme sensible et corporel, non par une richesse spirituelle, mais parce que, entre le corporel et l'incorporel, elle réunit ses dimensions propres et les meut ensemble : grâce souveraine.

Ainsi la fin rejoint le commencement. La grâce d'une femme qui s'achève en souveraine rejoint la grâce de la prime enfance. Gracieux, le petit enfant l'est quand sa masse corporelle s'anime, à la rencontre de l'Autre, quand les déterminations de la masse perdent de leur rigidité pour énoncer du relationnel. Inversement, la souveraine s'est tellement emplies des déterminations de la fonction royale - l'écho de tous les échanges qui quadrillent le royaume - que sa fonction affleure dans la matière et dans le corps. Ce n'est pas en tant qu'elle est reine des cieux qu'Esther est pleine de grâce mais en tant qu'elle introduit, dans le comportement disgracieux des royaumes de la terre, l'allusion à la résolution du problème de la souveraineté.

Car d'habitude, pourquoi se mêle-t-on de « faire de la politique » ? Pourquoi se veut-on présent dans la mécanique sociale sinon parce que, pour une part, on est absent à soi-même ? Pour occuper la part de non-Soi que l'on abrite, on l'investit dans le maniement des hommes par la force et la séduction. Esther entra à la cour, poussée par l'étrange prestige dont elle se trouvait porteuse. Ensuite, n'est-ce pas parce qu'elle récupère en une proximité à soi sa première étrangeté de soi à soi-même qu'elle trouve grâce et sauve son peuple qui, lui-même, retrouve de son côté, par un jeûne, la proximité à lui-même qui s'était égarée dans le banquet cosmopolite ? Certes, la grâce s'est révélée comme la « valeur suprême » incommensurable à tous au-

tres prestiges et qui, sans doute, suppose l'amointrissement des autres prestiges. Esther ne devait briller ni par son intelligence, sa beauté, sa « classe » ou sa piété. Mais sa grâce ne venait pas d'une source surnaturelle. Elle est ce coefficient de légèreté, de disponibilité, de pertinence, cette absence d'engoncement dans le cours des choses grâce auxquels tous autres prestiges peuvent alors être portés à l'absolu. La grâce n'est pas vaporeuse. Elle ne se détourne pas des contraintes du quotidien, du maniement des objets. C'est au contraire du sein même des nécessités matérielles qu'elle fait saillir leur vérité. Elle témoigne que choses et corps sont beaucoup plus que des choses et des corps.

Quand les états de la matière prennent pour nous un tour atroce, nous crions grâce. Nous implorons grâce pour les populations livrées au despotisme, à la décimation, à l'abandon. La machinerie matérielle broie, et quiconque maintient fermement le dessein de relever d'une juridiction totalement étrangère à cet enfer trouve grâce : quiconque ne demande pas grâce au dieu vengeur, au bourreau ou au despote, mais au maître de la loi inconnue. Ici se définit une proto-grâce. Noé, aux temps de l'universelle abolition, trouve grâce (Gen. 6,8), non de ce qu'il applique une loi de justice mais de ce qu'il récuse radicalement la loi de mort. Si Noé se conformait aux lois de l'univers relationnel, il ne serait pas sauvé par la grâce mais par l'efficacité de ses actions et techniques salvatrices. Inventer et appliquer les normes d'un royaume relationnel (« convivial ») apporterait solution à toutes crises sans que l'on ait à mendier grâce. La proto-grâce cède la place à la légalité du [126] comportement collectif juste. Point n'est besoin de solliciter accueil et réception, nonobstant sa culpabilité et son indignité, si la justesse des comportements individuels induit une entreprise collective juste.

Mais la grâce que la reine Esther demande et trouve est une néo-grâce et non plus une proto-grâce : en tant que reine et non pas en tant que fille de Noé. Car, parmi les fils de Noé, il y eut ceux qui eurent la perception d'un royaume relationnel et ceux

qui en ont le pressentiment au sein des politiques sourdes et aveugles. La proto-grâce précède le collectif relationnel ; ici, la néo-grâce, d'une part prolonge ce collectif, d'autre part répond aux vœux d'une nouvelle collectivité en gestation. Si Esther demande grâce auprès d'Assuérus, c'est que le Pouvoir fantomatique est médiation *et* obstacle entre deux collectifs. Assuérus accorde la grâce que lui demande Esther ; ce qu'il est comme médiation prévaut sur ce qu'il est comme obstacle. Le roi terrestre, pris en tenaille entre la reine judéenne et la jeune population de son royaume, se fait enfin le jouet du roi céleste. Il abat Aman.

Aman figure le verrouillage entre *notre* socialité et la sphère du Pouvoir. On remarquait que l'option pour le don et l'échange se développait dans tous les secteurs de l'existence à l'exception de cette sphère où l'implacable nécessité des forces et des intérêts fait loi. Néanmoins, en l'un et l'autre lieu, l'intention secrète consiste à s'orienter vers l'ultime joint des deux lieux : que la « loi positive » traduise *notre* socialité. Un secteur cependant, non seulement ignore cette intention secrète mais encore milite contre elle : Aman, fils d'Amalec. En ce secteur, il est constaté et admis que, à la place de *notre* socialité, s'étend le non-royaume du « on », vidé d'allusions aux noms propres et aux pronoms personnels, et que donc le Pouvoir est livré légitimement à l'expression conquérante et bestiale de « l'âme du peuple » au sein des communautés de combat.

Dans cette région du « mal absolu » d'Aman, fils d'Amalec, la partie vicieuse des civilisations vient se concentrer et, grâce au « mal absolu », cette part vicieuse se rend reconnaissable. On comprend que l'existence se développait sur deux registres devenus non coordonnables. En l'un, l'univers relationnel se développe à l'écart des états de la matière (il y a du diable dans les choses et les corps, dans la proximité. et l'attachement aux choses et aux corps ; notre royaume n'est pas de ce monde... ). En l'autre, il est admis qu'il n'y a de rigueur et de réalité que là où les sujets se retirent pour faire place nette aux glissements

automatiques, aux interactions réglées des mots et des choses (tous développements ici se stérilisent ou s'orientent vers des impasses). Qu'un néo-développement découvre la tendresse cachée dans les fonctionnements implacables, c'est là l'opération de la néo-grâce, dans Esther, qui règle son compte au Mal, dans Aman.

Quand Assuérus cherche la reine, forme politique féminine qui remplacera Vashti, on peut penser que, en même temps, toute une génération, à Suse, cherche la socialité de la « nouvelle frontière ». Le présent se détériore. Chacun se perd dans les jeux de l'anticipation. Comment savoir où aller, cependant, si l'on ne sait d'où l'on vient, alors même que l'air du temps porte mille signes indéchiffrables [127] qu'une ère nouvelle s'ouvre. Ses racines historiques, contemporaines de Vashti, on les sait impures et stériles : les mœurs, les valeurs, les réseaux de l'ancien régime : ce dont on a horreur. Mais en quelles formalités s'inscriront ces nouveautés encore trop rudimentaires pour qu'on puisse leur assigner un nom ?

Esther est la solution du problème. L'esprit nouveau commence d'exister, émerge par bribes en réaction contre l'ancien. L'hébraïsme oublié mais inscrit dans Esther détient, en secret, le Pouvoir d'estimer et de nommer juste mais sans plus détenir sa propre territorialité ni la possibilité de mener sa propre entreprise. De cet hébraïsme, une future reine, mais pas de roi possible. Assuérus épouse Esther. Celle qui vient d'un ailleurs énigmatique - de ce lieu ni historique, ni localisable, gros des virtualités pour les sociétés à venir - répond aux aspirations de cette nouvelle génération gouvernée par Assuérus qui, présente ici, cherche son ancrage ailleurs. Deux clandestinités se reconnaissent : l'idée d'une politique exacte venue de l'ailleurs mais qui, dans l'histoire, n'est guère plus qu'un revenant ou une goule, sans chair ni sang, et la jeune germination qui, ici même, se sait porteuse d'une existence en quête d'idée.

Si Esther qui rapporte l'ailleurs à l'ici-maintenant est dite « médiatrice de grâces » (Esth. 2,15...), ce n'est pas qu'elle plaque un corps de doctrine ou un programme sur des groupes disponibles. Ce n'est pas qu'elle apporte à une société matérialiste un supplément d'âme. Elle

transpose en mineur, afin de l'ajuster à un ici-maintenant, son être propre. Affirmé comme tel, son être propre ferait porter la dérision sur la société perse : perfection de l'Alliance, contrastant avec l'opulence vaine de la survivance impériale. Si l'alliance est égard aux êtres en leur propriété et savoir de leur cheminement, elle est incompatible avec les demi-mesures et les inexactitudes d'ici. Clandestine, Esther vaut donc en tant qu'elle miniaturise et condense l'alliance. Non une femme d'ici visitée par des effluves mystiques, non un être céleste rendu présent par son enveloppe de chair : l'aptitude à rester Soi en marchant dans les fadeurs terrestres : la suffisante coïncidence avec Soi pour exister dans les choses minimes. La reine Esther : le nom de code qui désigne la levée de l'alternative : ou la splendeur éthérée et désincarnée ou la participation aux valeurs communes par la dénatura-tion de l'origine - ou le dieu comme tel, désajusté à l'existence quoti-dienne, ou sa mise à l'encan pour les besoins de sa publicité.

[128]

C'est en tant qu'il prolonge l'idéologie de l'alliance que le livre d'Esther s'inscrit dans le droit fil des autres textes bibliques. Il pro-longe l'alliance jusqu'aux lieux où elle semble, de prime abord, radica-lement proscrite. En deux coups, le camp de l'alliance triomphe d'Aman l'amalécite, triomphe du mal absolu. Le premier coup est l'in-troduction clandestine d'Esther dans la cour de Suse. Le deuxième est le dévoilement de son identité. Par contre, le point sur lequel notre livre semble détonner sur les autres livres, c'est dans le fait qu'il s'achève sur un Salut dans la violence. Les forces et significations porteuses d'avenir annihilent, l'épée à la main, la puissance destructri-ce après avoir été menacée d'être annihilées par elle. L'alliance comme Salut ? Son triomphe comme manifestation réactive contre l'infâme ? À se demander si, dans le livre d'Esther, l'esprit de Suse n'a pas contaminé celui de Jérusalem...

Le vrai est que, pas plus que le livre n'annonce l'ultime triomphe d'un royaume de dieu sur les royaumes oppressifs, il n'annonce la pré-valence de l'alliance sur ce qui la nie. Superficiellement, l'Histoire s'achève dans le sang. En profondeur, la fin reste en blanc. Les Ju-déens restent sous la coupe des monarques étrangers en leur socialité pâle. N'est-ce pas pour dire que le monde soumis aux Pouvoirs incer-

tains fluctue en un statut énigmatique ? Si d'Aman, si du mal absolu nous sommes sauvés quand besoin est, nous ne savons pas clairement de quelle manière et jusqu'où le social et la relation masculin-féminin sont abandonnés aux lois du hasard et des raisons folles ou au contraire orientés nécessairement vers une quelconque réussite.

Au Sinaï, le contrat d'alliance entre l'Hébreu et son dieu garantit la réussite des destins individuels et collectifs pour une conduite sage, l'échec pour une conduite folle. L'histoire s'axe sur une Leçon qui est Loi, sur une Loi qui joint la lucidité au sentiment. Pourquoi pas, dans ces conditions, un Jonas qui ferait bénéficier Ninive du « bien suprême » ? Pourquoi ne serait-ce pas dans ces conditions qu'Esther apprendrait à porter le joug d'une vie heureuse à Suse ? - C'est que maintenant la population des cent vingt-sept provinces est placée sous le joug d'un Pouvoir bien établi, d'un Pouvoir inédit eu égard aux tyrannies de jadis, chez les Égyptiens, les Assyriens, les Hittites... À l'égard de celles-ci, l'Hébreu opposait le principe d'une souveraineté légitime aux Pouvoirs barbares. Maintenant que les Perses et les Mèdes en ont triomphé, maintenant qu'Assuérus a répudié Vashti, le règne de l'homme n'a-t-il pas commencé, en [129] Asie comme en Grèce, qui relègue dans l'archè tant l'utopie du roi et de la reine hébraïques que la bestialité des despotes asiatiques et africains ?

Que ce soit en chassant le roi au bénéfice des aristocraties en Europe, ou par une mutation de la royauté en Perse, l'homme va vers la souveraineté. Ce qui implique un usage raisonné et efficace de ses moyens et aptitudes pour dominer le territoire planétaire. Les descendants des Hébreux rendent hommage à Assuérus. Avec lui, ce n'est pas seulement la maîtrise des choses qui commence mais aussi la reconnaissance du fait humain comme tel. L'homme est un fait et maîtrise le fait humain qu'il est. Il vit, il parle, il commerce, il éprouve et il décide au sujet de sa vie, de ses paroles, de ses échanges et de ses émotions. Il décide en connaissance de cause pour que, roi ici, reine là, la riche complexité de ses aptitudes et de ses splendeurs compose quelque chose comme une gloire et un bonheur. Il est emmêlé aux états de la matière et, progressivement, tire le maximum de bénéfices de son corps, de son langage, de ses richesses et de ses affects. À l'époque du livre d'Esther commence une aventure qui semble incom-

mesurable à celle qui commença avec la civilisation hébraïque. La réussite, l'échec ne sont plus conditionnés par l'obéissance à la Loi de développement d'un Soi apriorique. Ils se vérifient sur place, en une démarche tâtonnante qui met en valeur les richesses internes, exploite les valeurs planétaires et refoule les adversités du monde : un « siècle des lumières » avant la lettre en quelque sorte. Le roi et la reine songent à jouir : « on ne vit qu'une fois ». Qui le leur reprocherait puisqu'ils payent honnêtement, par un traitement diligent des affaires ? Ils s'investissent exhaustivement dans les choses et paysages du monde. Auraient-ils à pratiquer une dénégalion de leur naissance en ce monde ? Ils inventent une loi à leur mesure et selon leurs besoins. N'est-elle pas justifiée par son aptitude à faire mieux vivre ? Le roi et la reine nouent rapport entre eux selon les marchandages du plaisir, de la richesse et de la puissance. Ne se découvrent-ils pas ainsi, ni anges, ni bêtes, dans une conciliation approximative des destins individuels et de celui de l'espèce ? Le Politique proprement dit arrive à l'existence, mixte entre l'ordre et le désordre, les oppressions et les affranchissements, l'arbitraire et les justifications. N'est-ce pas la bonne façon pour que, quantitativement et structurellement, advienne plus de royauté à l'homme et à la femme, d'autant que le Politique sera bientôt flanqué par une morale et par une religion ? [130] - On objecte que la maîtrise du fait humain est illusoire, que les dérives biologiques, linguistiques, économiques, psychopathologiques mènent l'homme, ne lui confèrent aucune royauté, que les ordres qu'il invente repoussent au plus loin le despotisme et la mort mais leur restent subordonnés. La loi du meilleur ordre possible dans les corps et les cultures n'est-elle pourtant pas préférable à une loi de perfection qui déconnecterait de la planète, ferait vivre en vue d'une fin et en rapport avec une origine, au préjudice du moment présent ? Même si les évolutions apportent autant de détresses que de joies, autant de terreur et de fureur que de sécurité et de réconciliations, ne sont-elles pas préférables aux absolus de l'instant ou de l'éternité ?

Tel pourrait être le pari d'Assuérus. La question de franchir le mur de la finitude va cependant se poser doublement. Le roi se conforte dans la dérive puisqu'il sait, à chaque moment de la crise, la gérer d'une manière experte. C'est par le côté de la reine que se repose l'alternative du tout ou rien ; une reine qui, par-delà les marchandages et

les transactions, ou se refuse ou s'adonne, totalement. La reine est nue, quelques atours qu'elle porte : Vashti ; ou elle est parée de la lumière du jardin d'Éden, jusque dans les harems de Suse : Esther. Par elle, se repose la question de quelque métapolitique.

Il nous faut songer un moment au rédacteur du livre d'Esther. Un vieux sage, contemporain des dérives du Politique et de ce fait contre nature (qu'une Judéenne s'accouple à un Perse), médite la leçon de la royauté hébraïque abolie. Un autre sage, jadis, peaufinait le Cantique des Cantiques : les rendez-vous manqués de l'histoire. Deux protagonistes réels séparés par les contre-temps produits par le mélange du respect et de la transgression de la bonne Loi. L'absolu de la relation duelle a été emporté par les cruautés qui accompagnent un changement d'ère. L'absolu, chassé de l'histoire, n'habite plus que les grimoires et leurs lecteurs impuissants. Quand, de l'ère abolie, réapparaît la résurgence de l'autre absolu : Aman l'amalécite, quelle détresse a dû saisir les scribes de la Bible ! Quand l'enveloppe de la finitude crève du côté du mauvais néant et du mal absolu, combien la « vérité » pèse peu.

La « vérité », elle seule, n'a pas sa place dans le Politique. La dérive de celui-ci donne le Pouvoir aux propagandes et aux phantasmes collectifs. Aussi bien, ce qui en tient lieu et opère à sa place, [131] c'est son délégué qui lui est conforme : la reine. En une socialité pâle, concentre-t-elle, en elle, tous les feux de la référence ? Manifeste-t-elle l'éclat d'une présence totale et exactement réglée ? - Elle est là, au plus haut rang, mais comme une femme invisible : même pas une énigme, puisqu'aucune question ne se pose à son sujet. Le Politique est hanté par quelque méta-politique, le masculin par quelque modèle du féminin : une sorte d'anti-star, aussi peu perceptible aux regards que ceux qui regardent ont peu de détermination propre. Alors que dans le commerce, les prestations sont estimées selon l'état du marché, la présence d'Esther, véhicule du joint du fini et de l'infini, n'étant pas vue ne saurait être estimée. Elle cache son nom et son peuple. Plus le contexte de la civilisation tisse mille interférences entre les apparences et les estimations subjectives, plus l'inconditionnel, dans les réseaux de Soi et de l'identité, s'avance masqué. Dans notre livre, la toute-puissance « salvatrice » se manifeste quand la reine lève le masque, dissipe les méprises d'Aman en déclinant les noms propres.

Un scribe avait expliqué, dans le livre de Jonas, l'effroi qui s'empare du prophète quand, devant prendre la cause du peuple, il franchissait l'espace entre l'Ordre impalpable de Jérusalem et le désordre de la multitude instable de Ninive. Celui qui écrit le livre d'Esther se trouve dans une situation inverse. L'Ordre aboli de Jérusalem n'est même plus un souvenir : simplement une idée, tandis que les foules des cent vingt-sept provinces s'organisent et prennent consistance. Le Moyen-Orient préfigure ce que, bien plus tard, devra être la planète. Son effroi n'est pas moins grand, en un temps où, la prophétie s'épuisant, la Loi se recroqueville dans les dépositaires du Savoir à la bouche lourde et à la langue incirconcise. Le tout-venant des prédicateurs se ridiculise. Que signifient ces rappels à/de l'Ordre qui ne prennent pas au sérieux - comme le font les technocrates - les états de la matière dans les corps vivants, les communications, les marchés financiers ou les névroses ? Ne sont-ils pas aussi insignifiants que les dignitaires de l'Empire qui évoquent, sans que cela n'engage à rien, la convivialité et les « valeurs de la civilisation » ? Les uns et les autres font la preuve que la Pensée abâtardie est impuissante devant le « désordre établi ». Sous quel masque la Pensée se cache-t-elle qui problématiserait exactement les dérives du royaume ? Enjoint-elle de se retirer de l'universelle corruption en quelque lieu de méditation ? De rester au cœur des affaires en s'assurant dans un moralisme à col dur ? Va-t-elle de [132] pair avec le désespoir des révoltes nihilistes qui s'arrêtent au projet de casser la machine ?

Soigneusement, l'auteur du livre d'Esther censure de son texte les références théocratiques qu'il a au bord de la plume. Il sait qu'elles ne pourraient être prises qu'à contresens. Pourtant, c'est bien la réintroduction d'une sémantique des noms propres au cœur même de l'empire technocratique qui serait salvatrice aux temps où les deux soucis s'excluent réciproquement, aux temps où l'énonciation des noms du roi et de la reine est privée d'effectivité et où la gestion du royaume exige l'anonymat. Une méta-politique s'ouvrirait, non si l'on se détourne de l'empirie erratique, non si l'on joue une partition supplémentaire dans l'universelle cacophonie mais si l'on signifie tout le luxe et la complexité de Suse comme support et véhicule de la légalité de Soi. Mais ceci, c'est le troisième acte, non écrit, du livre d'Esther. Le premier dit que l'apparition d'une nouvelle vague commande la substitu-

tion de la reine au nom caché à la reine Vashti. Le deuxième, que la menace plane : avec Aman, les tortionnaires risquent d'avoir les cou-dées franches sur tous les territoires. Alors, la reine Esther prononce publiquement son nom et sa socialité. Le livre s'arrête, car il manque une nouvelle vague pour écrire le troisième acte ; qu'une autre sorte de roi apparaisse en chaque individu, dont l'identité s'effectuerait par une inscription pertinente dans les états de la matière.

Le livre inachevé commence par le retrait de la Loi. Chaque convive invente ses (im)propres régulations et le roi établit un semblant de coexistence entre les destinées aléatoires. Par là, permission est également donnée à Aman de proposer le règne de l'anti-Loi. En la personne de la reine Esther, la Loi sauve. Non qu'elle bride les initiatives ou qu'elle les sublime. Esther simplement vit, homothétique à la pensée, c'est-à-dire développe sa légalité interne et c'est sa vie qui, seule, fait loi et représente l'autorité pour le législateur souverain.

« Préférable la place de celui qui est à la queue des lions (selon les formes dérivées des références exactes) à celle de celui qui se situe comme tête de file des renards (le superlatif non référencié) ». Le livre d'Esther ne prétend pas que l'histoire du monde est absurde ou qu'elle est régie par une logique. Il annonce sur quelle voie elle progresse quand « l'Être », « le Bien »... sont censurés, quand les absolus sont de pacotille. Nous existons, hélas, dans le meilleur des mondes possibles. Happy end, hélas, ce sont les « méchants » qui sont massacrés. Par et dans la violence, les tenants de l'absolu et des références [133] exactes triomphent des tenants des absolus mortifères. Ce qui induit une pragmatique.

Le livre d'Esther fournit cette version de la loi : dès qu'il vous sera possible, situez-vous à nouveau à la queue des lions. Héritiers des Judéens, ne vous égarez plus dans les festins libre-service de l'histoire, ce qui ne vous mènera qu'à triompher des factions égarantes qui veulent votre disparition. Visez à collaborer avec les fractions des multiples socialités qui cultivent les multiples positivités, grâce au fait que vous aurez persévéré

en votre être véridique. L'alliance, vous l'avez maintenue en affirmant simultanément les fins ultimes et les meilleurs options dans les contextes minimales. Viendra le temps où cette simultanéité connaîtra l'ultime mutation et deviendra conjugaison : où il sera possible d'évoquer les fins ultimes à l'occasion de l'actualité, de rapporter les justices parcellaires à l'idée d'une totale justification.

Quand Ezra reconstruisit un deuxième Temple à Jérusalem, il chassa les Judéens qui avaient épousé des femmes orientales. Il tenait à ne garder, des renards, que les chefs de file et, de fait, c'était certainement les moins valides des Judéens qui avaient épousé les moins consistantes des Orientales. Et, pour longtemps, les descendants des Judéens camperont à l'écart des Orientaux et des Occidentaux...

Quand, cependant, il sera question de conjuguer effectivement l'ultime et le quotidien, il leur faudra s'arc-bouter sur ceux des Occidentaux et des Orientaux qui partagent le même dessein. S'il avait été vrai « qu'il n'y a plus ni Juif ni Grec », la conjugaison effective de l'ultime et du quotidien serait à jamais barrée. N'existeraient que des versions contingentes de l'ultime, une incarnation de l'ultime dans les mauvaises contingences : monothéismes allégoriques et progressismes à la petite semaine. Tantôt les unanimités célèbrent des abstractions vides ; tantôt le retour au concret conduit au culte des différences.

Que serait un « livre d'Esther » - à venir - en lequel les descendants des Judéens s'arc-bouteraient avec les plus sûrs habitants des empires orientaux et occidentaux, de ce qu'ils auraient choisi le meilleur au « festin d'Assuérus » ?

Il faudrait une clé de voûte pour que les deux arcs se renforcent. Et cette clé de voûte - la perception exacte de l'ultime - manque. « La tête de file des lions » est absente pour indiquer l'identité entre la Cause dite en Hébreu et la même Cause dite

dans les langues d'Orient et d'Occident. Une Esther qui sauverait les Judéens et les Perses, les Judéens grâce aux Perses et les Perses grâce aux Judéens, aurait à renouer, fil à fil, les multiples aspects de la Cause d'abord polymorphe jusqu'à ce que les expériences à ras de terre rejoignent l'exacte spéculation.

[135]

**POUR UNE ÉTHIQUE.**

Livre II. L'être au féminin. (1981)

**SEFER LIQOUTÉ HA G.R.A.**

*Extraits du commentaire de R. EIZIK*

*Si l'on pouvait défalquer d'un vocabulaire ce qui est dû aux lois mécaniques de la phonétique, aux contaminations des langues étrangères, à la rationalisation des grammairiens, à l'imitation de la langue par elle-même, on découvrirait sans doute à l'origine de chaque langue un système d'expression assez réduit mais tel, par exemple, qu'il ne soit pas arbitraire d'appeler lumière la lumière si l'on appelle nuit la nuit.*

(M. MERLEAU-PONTY)

[Retour à la table des matières](#)

Les traductions présentées ici fournissent un échantillonnage des textes qui générèrent nos développements. Ils ont non seulement fonction d'attester l'homogénéité entre les écrits de l'antiquité, du moyen-âge et de l'époque contemporaine, mais aussi de susciter, pour l'avenir, de nouvelles pensées. Ils ne dessinent pas une fresque de symboles en laquelle une pensée claire et distincte trouverait à se nourrir. Ils ne sont pas pourtant immédiatement pensables dans les catégories coutumières. Leur premier abord ne peut que susciter la

méfiance. Ou on les soupçonnera de s'apparenter à la littérature mystique : « si la réalité à penser est insondable, tolérons les excentricités par lesquelles on tente de s'en approcher à ses risques et périls puisque, de toute façon, les mystiques, de nos jours, ne représentent pas un grand danger » ; ou on les cataloguera dans les « langages privés » : « pourquoi des groupuscules ne cultiveraient pas des virtuosités signifiantes à partir de la lecture des textes bibliques à la façon dont, par exemple, les logiciens tentèrent de se réapproprier l'arithmétique ? » Ces objections portent le sceau du bon sens qui constate que, normalement, les textes antiques produisent des Institutions religieuses et des Dogmatiques. Elles négligeraient le fait que le texte biblique est, en lui-même, la texture qui habille un non-dit et que ses particularités restent des bizarreries tant qu'on ne les éclaire pas par les intentions sous-jacentes tandis qu'il retrouve [136] sa cohérence et sa déductibilité si l'on prend son point de départ dans quelque territoire d'étrangeté.

Le non-dit du texte, ce n'est pas seulement affaire intellectuelle. Il évoque l'expérience vécue d'une société antique. Censurer le non-dit du texte, c'est aussi authentifier le fait que notre hellénisme, notre romanité, notre héritage byzantin ou mérovingien... ont tailladé, pour se l'approprier à leur façon, les expériences matinales. En retour, les continuateurs des scribes antiques ont engrangé leur dépôt en une sorte de langage codé et se sont fait une loi d'élever une haie entre la communication courante et la lecture fine. Transgressons-nous la Loi en en faisant état et en traduisant nos sources ?

Plus de mille ans, le langage privé a été le lieu central retiré d'une vie communautaire soudée par la pratique de l'Hébreu. Le langage allusif et la vie communautaire se soutenaient réciproquement. Si, maintenant, la vie communautaire se reconstruit et s'exprime en toutes les langues du monde, la question sera d'enclorre les mêmes allusions dans les expériences multi-linguistiques. Ce qui se dira ou s'écrira publiquement ne véhiculera certainement pas le point de vue du traditionnel. Ce devra néanmoins en porter la trace comme, réciproquement, le traditionnel usera d'un langage modifié pour que ces traces se multiplient et se précisent dans le domaine public. La « vérité » sera-t-elle dans le va-et-vient entre le public et le privé ?

Quelles preuves ou quels indices - objectera-t-on - le langage privé fournit-il de sa validité ? L'exigence d'objectivité du rationnel n'impose-t-elle pas que les jugements qu'il véhicule soient déposés là, à titre d'objet d'analyse ? Il doit rester cependant clair que l'enjeu de la recherche n'est ni une phénoménologie du sacré ou du mystère, ni un développement conceptuel, mais la découverte de quelque « logique de l'acquiescement » au sein d'une relation duelle. Nous connaissons trop les actes de foi qui, pour ne pas déchoir d'une adhésion à cœur perdu, consentent au délabrement de soi, les acquiescements qui, pour rester homogènes au développement de soi-même, ne s'adressent qu'à l'image ou à la représentation de l'Autre. La miniaturisation de l'acquiescement dans le murmure ésotérique eut cette fonction de garde-fou contre les acquiescements publics égarant.

Cette miniaturisation, pourtant, ne trouvera sa justification que [137] si, ensuite, elle est en mesure de s'inverser dans la démarche contraire de discerner et de recueillir au sein de mille contingences leur part de « pureté ». Nous n'avons à authentifier ni les oecuménismes, ni des acquiescements affectés de contingence (oui aux croyances d'en-deça des Pyrénées... ). Le langage privé aurait vocation, en fin de compte, par-delà les contradictions qui séparent les acquiescements cultivés en des sphères closes, de multiplier les passerelles entre les velléités d'acquiescement nées en chacune des sphères. Le rationnel a visée universelle. Dans les sciences, occupé des fonctionnements et des permutations, il découpe des « objets ». L'universalité de l'éthique ne saurait se viser ainsi en un univers auto-subsistant et auto-cohérent puisque l'on s'occupe d'affronter et de saisir à bras le corps tout l'univers des engagements irrationnels. Le Dieu des religions suppose en chacun une âme désireuse d'acquiescer. Les symbolismes supposent également quelque animus qui s'exprime et se retrouve dans la forêt des symboles. Acceptons, pour notre part, l'hypothèse, sinon d'une âme, du moins d'un principe d'intelligibilité, propre à chacun, apte à discerner, du sein des multiples acquiescements, la trace d'une direction exacte.

Une série d'événements : celle qui se développe depuis l'époque biblique. Une série de pensées : que le principe d'intelligibilité, en nous, ait trouvé satisfaction en décodant univoquement les événements. La

rencontre des deux séries produit, par exemple, les textes que nous traduisons. Le principe d'intelligibilité ne s'est pas réfugié en un stock d'idées innées ou en une structure a priori. Il ne s'est pas enclos dans les axiomes d'une tradition parmi d'autres. Il vit dans une chaîne : chaîne de transmission, d'enseignant à enseigné, chaîne synchrone entre ceux qui partagent la même vie. Comme la communauté scientifique tisse un tissu sans rupture de la recherche, généralement heureuse, la chaîne de la transmission crée une communauté de décodage (décodage en contraste avec la discorde herméneutique) qui échappe aux ruptures et conflits des idéologies, aux répétitions stériles des traditions. Nous avons rencontré des travailleurs du décodage heureux.

Le prix à payer est lourd. La chaîne se déroule en retrait de la communication commune ; ce qui fait porter la suspicion sur celle-ci et stimule celle-là puisqu'elle doit, en fin de compte, rejoindre l'exotisme. Le prix à payer pour quiconque s'inscrit dans la chaîne, c'est de vivre à deux niveaux, celui de la communication et de l'histoire [138] des idées et celui du langage privé, et c'est de peiner pour enrichir l'un par l'autre. N'est-ce pas l'aplatissement de la communication commune qui justifie une telle démarche ? N'est-ce pas quand l'existence privée et publique se nivelle « uni-dimensionnellement » que s'éveille le goût d'échapper à la banalisation de nos territorialités désolées ? Alors on sublime ou l'on dénonce les sublimations - ce qui revient au même. Alors, on invente quelque territoire exotique, en nous, ailleurs, dans un passé ou un avenir magnifiés ou infernaux - on compense ; on se déclare humanoïde étranger à soi-même. Ainsi, le recours à l'Hébreu prend-il la figure d'une option pour l'étrange et contre la part étrangère. Travailler dans les dénivellations, dans les rapports entre les différents niveaux des territoires, ce ne sera pas seulement disposer d'un recours contre le trivial, ce sera aussi se réapproprier les productions étrangères. Rien ne sert de décréter que la Sainte Famille, c'est la famille humaine rendue étrangère à elle-même si celle-ci est tantôt livrée à la trivialité, tantôt minée par l'abyssal. Se la réapproprier, ce sera, au contraire, inscrire des marques de l'intime étrangeté dans le quotidien, de donner au quotidien son relief en y multipliant les allusions à l'étrange exactitude. Tout donne à penser que le langage privé des travailleurs de l'étrange restera privé - affaire de ces spécialistes qui prennent le relais des scribes antiques. Quel

bénéfice pour les non spécialistes ? - Celui d'oser affirmer ces bons développements qui transgressent le double enfermement : sous les divinités étrangères et dans les fonctionnements anonymes ; celui de retourner leur terrorisme. Car ne sont-ce pas ceux qui ont durci et figé leurs phantasmes en dogmes, en doctrines ou en stéréotypes qui soupçonnent la simple affirmation de soi d'être phantasmatique ?

p.57 - « (Dans les phases de "malédiction") tu adhérerai à ton mari » (Genèse 3,7) : une existence vide qui n'aurait d'autre contenu que celui qu'elle reçoit de l'extérieur. « Il fut soir, il fut matin » (id. 1). Ainsi la « nuit » n'a de contenu que celui qui lui vient du « jour ».

p.61 - Comment une « femme » se purifie-t-elle pour son « mari » ?

Ou bien par la contradiction et l'échec. Le faux est ainsi livré au pouvoir justicier... Justicier, David s'exclame : « matin après matin, je ferai la guerre aux gens nuisibles jusqu'à ce que la ville de mon Dieu soit débarrassée de la vilénie » (Psaume 101,8) : retournement du despotisme (des « sept rois » d'Edom) en innocence annoncé par [139] les retournements des épées flamboyantes des Chérubins (Genèse 4,24).

Ou bien le retournement est volontaire par le bain purificateur (miqveh) de la « Mère » que Kippour indique : « Je vous aspergerai d'eaux pures et vous redeviendrez purs » (Ezéchiel 36,25)...

La « femme » se purifie selon la première manière au déluge... au déluge des eaux excrémentielles... qui montent de cet abîme (Genèse 7,11) en lequel les « réceptacles » (les supports de la Relation) brisés furent jetés. Noé, sous cet aspect, est semblable au huitième roi d'Edom (id. 36,39).

Elle se purifie selon la deuxième manière au « Sinaï »..., à la « cinquantième porte » de la lucidité (bynah) : « en sa main droite, Il a pour eux la régulation par le feu » (Deutéronome 33,2). Et quand la Leçon est donnée, « ils sont une chair Une » (Genèse 3,24) : en ce jour (de Shavouot), les deux « pains » sont présentés devant l'autel.

pp. 72-74 - C'est par leur participation à la « lumière » universelle du premier jour de la semaine primordiale que les créatures s'apparaissent belles les unes aux autres... : « ... ses yeux (de David) étaient beaux. Il était de belle apparence » (I Samuel 16,12). « La fiancée - dit le Talmud - qui à de beaux yeux, ne considérez pas son corps ». La beauté réelle manifeste la générosité : « et Esther était la grâce même » (Esther 2,15). Elle avait le teint terreux mais était enveloppée d'un fil de générosité, de ce qu'elle est la vraie fille d'Abraham ... Abraham, du « côté droit » participe au « palais » de l'amour : « ... car je sais bien que tu es une femme belle » (Genèse 12,11), beauté quant à sa poitrine... La Lettre ajoutée au nom d'Abram (le « Hé ») traduit la « lumière » qui se manifeste dans l'alliance féconde à partir du « grand Visage »... Isaac est le fruit de cette fécondité : la « coupe » salvatrice (Psaume 116,13) : « dans la joie, vous puiserez l'eau dans les sources salvatrices » (Isaïe 12,3)... En lui, la générosité abrahamique apaise les attitudes d'affrontement. Par le dévoilement du « Hé » qui fait d'Abram, Abraham, la naissance d'Isaac - dit le Midrash - est redoublement de lumière, quand Abraham a cent ans.  $100 = 40 + 60$ , l'alliance entre le « jour » et la « nuit ». Les « Hé » d'Abraham et de Sarah sont joints en Isaac. Le « Hé » est en allusion dans « voici les engendremens du ciel et de la terre lors de leur création (be-Hi-bar'am) » (Genèse 2,4) car toute existence, telle quelle, selon l'œuvre des six jours possède, en soi, la potentialité de susciter de nouvelles existences... par la « lumière » qui est en elle, générosité abrahamique. La venue première [140] à l'existence relève du « Bet » (la dyade), du « Hé » leur fructification ultérieure... L'affrontement est le retrait (simsoum) de l'existence première.

p. 136 - « Il ne se trouvait pas là d'homme pour œuvrer la glèbe » (Genèse 2,5). Les développements logiques (de la semaine primordiale) restent enclos et implicites avant l'œuvre d'Adam. Point de Maison de l'absolu (miskan) érigée par Dieu tant qu'Adam n'en a pas érigée dans

l'histoire et la contingence (le tat'a)... Ainsi, quand Adam œuvre la glèbe, la « lumière » de la réussite (beraka) apporte la « pluie » sur la terre pour que la végétation y apparaisse. « Votre œuvre fructifiera en raison de vos femmes » selon les termes du Zohar, de vos femmes qui procèdent du « côté gauche » : « c'est du Nord (du caché - saphon) que "l'or" procède, de la divinité les redoutables déploiements (Hod) » (Job 37,22).

p. 139 - La Loi assigne au Service la femme d'un Hébreu de la même façon que l'homme pour tout travail qui se rapporte à l'invariance, l'excepte, au contraire, de ce qui relève du moment et de la conjoncture (le couplage de l'homme et de la femme vaut pour le renouvellement rythmé). Ce que la femme a de générosité sert à sa propre élaboration (levanyanah) : « la divinité élaborera (vayaven) le côté qu'elle avait pris de l'Adam en femme » (Genèse 2,22)...

Le courage, en regard, est double en la femme. En sa première forme, originelle, il consiste à se maintenir ferme en son Lieu propre. Sur elle, s'assurer et se reposer : « comme la complétude de l'homme reposant en la Maison » (Isaïe 44,13) tandis que l'homme se mobilise pour intervenir et jouer son rôle dans le cours du monde. L'homme « enroule » (sovev) et la femme localise (cf, Jérémie 31,22). « Une génération passe et l'autre arrive (aspect masculin) et la terre maintient (les lieux) de sa subsistance (ses problématiques - aspect féminin) » (Ecclésiaste 1,4). La deuxième forme de son courage a la forme de « Shadaï » (cf. Genèse 17,1 : l'annonce de la circoncision) par lequel l'avenir (l'embryon) prend forme.

p. 145 - (Après le « sacrifice » d'Isaac, Abraham) « appela ce lieu : "Le Tétragramme apparaîtra". Ce pourquoi, dorénavant on répète : Il fera son apparition sur le mont du Tétragramme. » (Genèse 23,14). Ce lieu d'où les visions prophétiques se déclenchent. Ainsi (au Sinai) : « Ils virent le Dieu d'Israël et sous ses pieds... » (Exode 24,10). De cette façon s'inaugure la prophétie d'Osée : « Déclenchement de la

Parole du Tétragramme à Osée - va [141] donc prendre une prostituée » (Osée 1,2). Car Osée reçoit ses visions à ce niveau-ci où la consistance de Soi s'achève... Ce niveau se devine dans le choix de ce mont plutôt qu'un autre pour le « sacrifice » d'Isaac : « prends ton fils unique... et fais-le "monter" en sacrifice de "montée" (de perfection) sur l'un des monts que Je te désignerai » (Genèse 22,2). (L'Un=E'had. E'h=le fondement [yesod] - d=sa "couronne"). Isaac qui assure le Fondement est préalable au « mont », préalable à cette « couronne ».

p. 147 - L'accouplement constitue l'œuf : tel un « point » en lequel le développement ultérieur du corps reste invisible... Telle est la confiance abrahamique (e'mounah), « œuf » de l'accomplissement des 613 Injonctions... : « Considérez Abraham votre père, Sarah qui vous mit au monde. Je l'appelais alors qu'il n'était qu'Un »... (Isaïe 51, 2), Je l'ai multiplié par la fécondité de la reproduction sexuée.

p. 158 - L'être de Jacob est dérivé. Il s'établit dans sa Complétude (Tipheret) qui implique que le féminin soit avec lui... : union de la Leçon écrite et de la Leçon orale, union pudique et cachée pour se mettre à l'abri des puissances du faux : « voix fine et murmurante (I Rois 19,12). Là est la Présence (sekynah).

À Moïse, au contraire, est attribuée la plus intime « fiancée »... au lieu où les puissances extérieures du faux ne sont plus à craindre et d'où les désaliénations s'opèrent... C'est ainsi que, au jour de Kippour, « le Nom de l'honneur du Royaume » s'annonce à pleine voix. Il n'est plus alors nécessaire de mentionner séparément le mosaïsme, le « fiancé » (de « la fiancée » : sa femme « éthiopienne ») dont l'identification s'inclut en celle du masculin : « masculin et féminin Il les créa... et les désigna par le nom : Adam » (Genèse 5,2).

pp. 186-187 - Pour épouser une femme, on lui donne une piécette (proutah) de « bronze »... car le mariage est en lui-même un violent affrontement surmonté (gvourot) qui s'apaise et qui se manifestera comme ultime conséquence du Don (a'haronah sel ha hesed)...

« Monte puits » (Nombres 21,17) : le mariage est la « montée » des eaux féminines... jusqu'à ce que le Don en tant que tel se dévoile : la forme d'Abraham... Pour le célébrer, on glisse un anneau au doigt - cet anneau marqué d'un sceau qui résume le ciel et la terre, i.e. le masculin et le féminin... Le verbal accompagne le gestuel : le fait de dire : « sois-moi destinée » et celui de mettre l'anneau au doigt : paix dans le principe (dile ylah) et d'une effectuation [142] progressive (diletit'a)... C'est le verbal qui est originaire : la Leçon qui est « arbre de vie » (Proverbes 3,18), eu égard aux deux formes de célébration du mariage... les deux tables d'alliance par lesquelles Israël fut épousée au Sinai.

p. 192 - Le serpent trouve son pouvoir dans la « poussière » corporelle : « le pain du serpent est la poussière » (Isaïe 65,25)... La guérison s'effectue par le recours à la bonne et vraie poussière : « on prendra une autre poussière pour crépir »... (Lévitique 14,42).

p. 192 - (La relation duelle) se détend durant l'exil. Elle reste nouée seulement dans la confiance (e'mounah) qui repose dans le cœur d'Israël : « le juste vivra sur sa confiance » (Habacuc 2,4). Ce qu'indique la piécette (proutah) reste enclos : « je suis noire (quant au registre de la manifestation) mais belle (dile'yl'a) » (Cantique des Cant. 1,5)... « noire » par les reliquats de l'incirconcision qui étouffent l'alliance... Sortir d'exil, c'est se montrer en « merveilleux vêtements » : « Celui qui t'enseigne ne restera plus caché » (Isaïe 30,20)...

p.201 - Épousant une femme, un homme accède au statut de « premier terme ». Si, par la suite, il n'a pas d'enfant, il revient à celui du « deuxième terme », sous le joug du principe de mort. Que, dans la suite des temps, son « frère » engendre en son nom (cf. Deutéronome 25,5), cela le sauve de la mort. Ainsi, le « frère » « Metatron » sauve de la mort les civilisations hébraïque et judaïque rassemblées autour des premier et second Temples.

p.226 - « ... il s'attachera à sa femme et ils seront une chair Une » (Genèse 2,24). L'unité de cette chair est le Aleph qui se joint en tiers aux deux géniteurs pour la procréation de l'enfant. Le père joue sur trois claviers logiques (hokmah, bynah, da'at), la mère sur deux (hokmah, bynah).

p.229 - Le Deutéronome est « féminin » eu égard aux quatre premiers Livres de Moïse car il les concrétise...

p.239 - La confiance et l'assurance (bitahon) sont complémentaires et correspondent aux noms de Jacob et d'Israël. La confiance eu égard aux affaires du Pouvoir. Elle est « féminine » et relève de notre pouvoir discrétionnaire. L'assurance, elle, est « masculine ». De l'intervention du dieu libérateur, nous nous assurons... Deux témoins sont ainsi requis : « placez votre assurance dans le Tétragramme par l'un et l'autre témoignage » (Isaïe 26,4)... Israël est [143] délivré par ce double attachement. Il ne s'est pas référé au dieu étranger (étrange). La libération, jonction féconde du « masculin » et du « féminin »... résulte de l'épuration de l'un et de l'autre. Ici, se garder du sang impur produit par l'injonction de ce venin qui contamina aussi l'homme : « elle (Ève) en donna à son époux (du fruit défendu) qui, lui aussi, en mangea » (Genèse 3,6) ; là, ôter la peau de l'incirconcision qui neutralise l'alliance.

p.360 - « Ma sœur, ma fiancée est un jardin enclos » (Cantique des Cant. 4, 12). Ses portes sont gardées pour celui à qui elle est destinée : ( cette porte est pour le Tétragramme. Par elle, les justes pénétreront » (Psaume 118,20), « ouvrez les portes ! Que, par elles, la nation juste, gardienne de la confiance, entre » (Isaïe 26,2).

pp.412-413 - « Celle-ci sera nommée : femme (isah) car elle est la répétition de ce qui se trouve dans l'homme (i's) » (Genèse 2,23) : quand, de « réceptacle » (Kad = 24 = « outre »), elle devient « conformité » (Koh=25= « ainsi spécifiquement »)... Dix Sephirot de l'homme, dix de la femme. Quand le féminin, inchoatif, est réassuré en son être et donc disposé à être couplé au masculin, leur union se dit « Kaf » = 20... Dix dans l'ordre descendant selon la première Lettre (10) du Tétragramme, dix dans l'ordre ascendant selon la dernière Lettre (10) du « Maître pour moi » (Adonay)... Treize règles de déduction formelle appliquées au Texte de la Leçon (Torah) écrite joignent celle-ci à la Leçon orale (analogue à la jonction du masculin et du féminin).

pp. 413-414 - Le Texte biblique commence par un « Bet » (=lettre « B »), désignation de la relation duelle, réalité du féminin... L'architecture du monde repose sur le « Bet » : « maison (bayt) de la divinité » (cf. Genèse 28,17). Le « Gimel » (troisième lettre de l'alphabet) évoque « l'offrande (gomel) à qui la désire (dalym) », l'offrande au féminin.x

**Fin du texte**