

« CÉLIBAT POUR CHRIST » ET SEXUALITÉ*

En hommage aux Diaconesses de Reuilly pour leur cent-cinquantième anniversaire et en témoignage de reconnaissance pour celles qui ont enrichi mes premières années de ministère dans l'Ouest**.

Devant l'omniprésence des discours à dénotation sexuelle dans la culture, la continence appelée par le « célibat pour Christ » est-elle encore possible sans contrepartie névrotique ? Jean ANSALDI reprend la question du fondement de ce célibat et suggère quelques pistes pour gérer la demande ou le désir sexuels dans le plus grand choix possible.

Tant que la sexualité était l'objet d'un silence social, il était possible aux « célibataires pour Christ » d'occulter son existence et de se contenter de vagues études *a contrario* sur la fécondité du célibat. S'ils vivaient en communauté, la clôture — constituée par l'amitié, le costume, le service, les rythmes, les exercices spirituels — semblait

* Article rédigé à partir d'exposés faits dans des communautés religieuses, et enracinés dans l'expérience d'accompagnements pastoraux ponctuels ou suivis d'une vingtaine de « religieux et religieuses », surtout catholiques, mais aussi protestants. L'expression « célibat pour Christ » est vague et se veut extensive : elle ne se restreint pas à ceux qui vivent en communauté, mais à quiconque a fait choix du célibat pour assumer un ministère ecclésial particulier. Signalons enfin que le masculin utilisé est un neutre et inclut naturellement les femmes de même statut.

** Cette dédicace est unilatérale ; elle n'implique ni que cette communauté ait été consultée, ni surtout qu'elle puisse approuver en quoi que ce soit le contenu de cet article.

Jean ANSALDI enseigne la théologie systématique (éthique, philosophie, apologétique). Champs de recherche : le paulinisme et Martin Luther, la psychanalyse lacanienne, l'épistémologie.

en état de maintenir à distance leur désir ou celui des autres. Certes ce refoulement se payait parfois cher par le retour du refoulé non identifié¹. Toutefois, malgré ces parasitages, le silence social permettait aux communautés de gérer vaille que vaille de telles situations.

Ce relatif silence n'est plus tenable longtemps en raison d'un basculement de la culture : il est devenu impossible d'« oublier » la question : livres, films, spectacles de la rue, tout y ramène. Par ailleurs l'accès de la sexualité au langage offre des mots au « célibataire pour Christ » qui apprend ainsi à déchiffrer et à dire son corps. Enfin, l'évolution de l'anthropologie, y compris théologique, n'autorise plus à faire une lecture dualiste de la sexualité, à l'interpréter comme reste quasi démoniaque d'une partie « charnelle » détachable de soi et non encore entièrement soumise à l'évangile : *le corps se donne bien comme le seul lieu possible du sujet devant Dieu.*

Les interdits ne jouant plus, le statut et l'éventuel costume qui le signifie ne protègent plus mais plutôt attisent le regard : il arrive alors que le « célibataire pour Christ » soit déstabilisé par le désir perçu dans l'autre. Mal armé, il s'accuse pour le regard porté sur lui ; par aller-retour, cela peut produire en lui l'agressivité, voire la haine de l'intrus. Cette même levée sociale des interdits peut agir autrement : il arrive qu'il cède au vertige et se prête partiellement à la poussée sexuelle, au moins sur un plan fantasmatique. Sur un terrain non préparé par la réflexion et par la maturation de l'affectivité, ce moment d'« égarement » risque de conduire au pire : écrasement de soi par soi, malédiction sur son corps, désespoir et autopunition par la maladie ou l'acte manqué.

Le sentiment s'installe souvent que le choix du « célibat pour Christ » a fait manquer l'essentiel. Certains vivent alors dans un regret accompagné d'une idéalisation de la vie sexuelle et conjugale, comme si celle-ci n'était pas alourdie, elle aussi, par des problèmes spécifiques, affectée insidieusement par la modernité. La sexualité ne cesse pas d'être un problème du simple fait qu'elle s'exerce dans la légitimité institutionnelle ; la conjugalité est aujourd'hui une aventure périlleuse et souvent manquée dans la douleur ; dans le climat de permissivité sociale, la fidélité conjugale est aussi difficile à vivre que le célibat. Mais le « célibataire pour Christ » sait-il cela si le silence refoulant l'aide à construire le rêve d'une sexualité et d'une conjugalité idéales ?

1. Dérivations vers des pratiques religieuses et éthiques obsessionnelles, rigidité des comportements et des pensées, symptômes psychosomatiques handicapants qui permettent de prendre le pouvoir en centrant les autres autour de soi, etc.

I - LA LÉGITIMITÉ DU « CÉLIBAT POUR CHRIST »

Malgré une longue et vénérable tradition, le « célibat pour Christ » ne me paraît pas pouvoir se fonder sur une anticipation du Royaume. Alors que Jésus vient de poser la stabilité du lien conjugal, ses disciples lui disent : « Si telle est la condition de l'homme avec sa femme, il est préférable de ne pas se marier. » Jésus répond : « Tous ne comprennent pas ce langage : il y a des eunuques [...]; d'autres se sont faits eunuques eux-mêmes en cause du Royaume. Que comprenne celui qui le peut² ! » Par cette allusion, le Jésus matthéen veut sans doute parler des esséniens qui restaient célibataires dans l'attente du Royaume messianique, ou des courants apocalyptiques alors présents dans les milieux chrétiens. L'ultime exclamation indique assez qu'il n'approuve pas cette attitude. En réalité, aux disciples qui, par peur de la stabilité du mariage, se demandent s'il ne vaut pas mieux rester célibataire, Jésus répond que cette remarque signifie que, comme tous ces castrats qu'il énumère, ils ne comprennent pas encore la promesse qui est attachée à cette forme de conjugalité. Le « célibat pour Christ » ne peut donc se fonder comme signe du Royaume qui vient sans faire un contresens exégétique.

Par contre, Paul me paraît en donner la base avec son tonitruant : « Ne suis-je pas libre³ ? » Libre de manger, d'avoir une compagne, de vivre de la prédication au lieu de travailler pour subsister, etc. « Cependant, nous n'avons usé d'aucun de ces droits [...] pour ne créer aucun obstacle à l'évangile. » Seule la *spécificité de sa démarche ministérielle* l'oblige à se tenir à distance de ce qui est pourtant un droit pour tout chrétien. Quel est alors son salaire ? « C'est d'offrir gratuitement l'évangile que j'annonce *sans user des droits que cet évangile me confère*. Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous pour en gagner le plus grand nombre. » Paul n'est donc en rien contraint au célibat ; mais, appelé à une place ministérielle spécifique, il choisit le statut qui lui permet d'être libre de répondre en plénitude.

Prenant l'exemple de la vie en communauté, on peut dire, à la suite de Paul : ce ministère est centré autour de la prière individuelle et liturgique avec ses dimensions de régularité, de silence, de contemplation. Qui y est appelé y trouve son *identité de sujet devant Dieu* ; ailleurs, il perdrait ce qui le fonde comme unique. Il choisit donc le « célibat pour Christ » comme *moyen de son ministère*⁴. Dès lors, il

2. Mt 19/10-12.

3. 1 Co 9/1-27.

4. Ce lien établi entre certaines formes ministérielles ne légitime en rien la généralisation obligatoire de ce statut à tous les prêtres catholiques. C'est un autre débat.

n'est ni à plaindre ni à louer ; appelé gratuitement en ce lieu, il en tire gratuitement les conséquences. Il ne s'agit donc pas tant de s'identifier à un signe eschatologique que de choisir le moyen le mieux adapté pour occuper la place qui est la sienne dans le plan de Dieu. Tout le reste est littérature pieuse. Mais légitimer ainsi le « célibat pour Christ » ne modifie en rien la question de la sexualité. Cette place qui est la sienne, on *ne peut l'occuper qu'en tant qu'homme ou en tant que femme*, comme corps sexué, lui-même lieu d'une demande sexuelle et d'un désir coloré de manière masculine ou féminine. Le célibat est un moyen pour optimiser un statut ministériel particulier ; il laisse intacte la dimension sexuelle de celui qui l'occupe.

II - SEXUALITÉ ET IDENTITÉ

Comme on l'interrogeait sur le divorce, Jésus dit : « Depuis l'origine de la création, mâle et femelle il fit eux » ; « à cause de ceci, quittera l'humain son père et sa mère [...] et ils seront les deux dans une seule existence⁵. » Restons quelques instants sur ce texte qui cite l'Ancien Testament, amalgamant Gn 1/27c et 2/24.

1- La citation de la Genèse sacerdotale (1/27c)

La distinction des sexes est liée à la prise de parole de Dieu à la première personne. Toutefois, et malgré ce que disent de nombreux éthiciens⁶, je crois qu'elle est ici indissociable de la fécondité : tous les passages antérieurs vont dans ce sens (cf 1/12, 22). Par contre *Jésus renverse cette perspective* par son « oubli » de Gn 1/28 : le centre de gravité d'Israël était en avant, dans un accomplissement qui impliquait une descendance. Le « Tout est accompli » de la croix déplace la question : l'enfant est maintenant « en plus », « en gratuité ». Désormais, *la sexualité est avant tout la manière d'être d'un sujet devant son Dieu et devant tous humains*, une position spécifique dans l'échange intersubjectif des paroles.

2- La citation de la Genèse yahwiste (2/24)

La seconde partie cite et modifie aussi le yahwiste : dans la Genèse, on trouve : « Le mâle quittera son père et sa mère [...] », mais,

5. Mc 10/6-8. Fidèle à une démarche sotériologique, je pars de l'irruption christologique.

6. Par exemple E. FUCHS, *Le désir et la tendresse*, Genève : Labor et Fides, 1979, p. 39.

chez Marc : « l'*anthropos* [l'humain en général] quittera son père et sa mère [...] »⁷. » Le désir met en mouvement l'homme et la femme de manière comparable, et non le mâle seulement⁸.

Si on se reporte encore à la Genèse, on remarque qu'ici aussi la division des sexes naît à même la première parole que Dieu prononce en tant que sujet (2/18). Dieu parle à l'homme et la division des sexes advient, et donc le désir. Toutefois, Jésus omet une autre partie du Yahwiste, le récit de la femme issue d'une côte d'homme. Ce mythe voulait sans doute dire que l'homme ne pouvait connaître pleinement une femme qu'en acceptant en lui une perte ; mais l'imaginaire a eu vite fait de l'investir pour lui faire dire la dénégation de cette division des sexes : au commencement, il y aurait eu un androgyne, un humain tout-puissant et sans manques, porteur de toutes les différences ! En « oubliant » ce passage, Jésus renvoie à la coupure sans fuite possible : être humain, c'est « depuis toujours » désirer comme homme ou comme femme, jamais d'un troisième lieu ; cette division des sexes n'est pas liée à la chute mais à la prise de parole de Dieu qui nous fait surgir comme sujet sexué de la parole. On peut refouler cette place ou la dénier ; mais on ne peut que la retrouver pour pouvoir se tenir sagement devant Dieu et les hommes.

3- *Sexualité et chute*

Les Écritures disent aussi l'esclavage égyptien de ce même désir. Au lieu d'un « recevoir l'identité de l'Autre » se met en place un « Faisons-nous un nom »⁹. Bien des choses vont changer.

Revenons à la racine : « Le désir est un rapport d'être à manque. Ce manque est manque d'être à proprement parler. Ce n'est pas manque de ceci ou de cela, mais manque d'être par quoi l'être existe¹⁰. » Ce manque à être n'est pas péché mais, au contraire, preuve que l'homme n'est pas Dieu, qu'il ne reçoit sa qualité de sujet que d'une Parole Autre. Le combler par l'avoir-pouvoir n'est pas signe de maturité, mais d'infantilisme.

Dieu lui-même se situe nettement dans le registre du désir : la croix atteste le manque creusé en Dieu, la « folie » et le « scandale » de la perte d'être qu'il assume en Christ : il est désir de l'homme et non

7. Citation faite d'après la Septante.

8. C'est pourquoi il faut sauter l'incise « il s'attachera à sa femme » qui ne se trouve pas dans tous les manuscrits et qui ne colle pas avec le sujet « *anthropos* » désignant les deux sexes.

9. Gn 11/4.

10. J. LACAN, *Le séminaire II*, Paris : Seuil, 1978, p. 261.

jouissance de lui-même. De même, pour l'homme, il n'y a pas d'autre lieu de ce désir que le corps sexué : « Pour autant que nous avons un corps, nous faisons l'épreuve de la limite qui nous ouvre à la vérité du désir. Le corps met une limite à notre imaginaire¹¹. »

Toutefois, avant d'être affaire de désir, la sexualité est d'abord *pulsion* muette qui fonctionne en boucle : elle part d'un homme ou d'une femme, fait le tour d'une partie de l'autre qu'elle découpe (sein, bouche, sexe, etc) et revient vers son origine. Loin de poser le partenaire comme un Autre, elle morcelle son corps. En ce sens, on peut la qualifier de *perverse*.

C'est quand les pulsions sont concomitantes au langage qu'elles s'ordonnent partiellement vers la génitalité. A ce stade, ne parlons pas encore de *désir* mais de *demande sexuelle*¹². Celle-ci est toujours *demande d'avoir-pouvoir* : quête de remplissement de soi afin de subsister par soi-même et non de rester suspendu à la parole de l'Autre : la sexualité humaine appartient toujours peu ou prou au registre de la capture par la séduction-fascination, voire de la violence. Le partenaire est *moyen* dont on a besoin pour combler un manque à avoir imaginaire.

Toutefois la demande est sous-tendue par le désir qui n'a pas de mots pour se dire : à travers la demande sexuelle qui réduit le partenaire à un moyen de remplissement, quelque chose du *désir* de ce qu'il y a d'altérité unique dans ce partenaire s'exprime. La demande de *l'autre comme moyen* exprime en partie le désir de *l'Autre comme fin*. Ce dépassement implique, certes, une maturation ; mais la vie dans l'alliance en Christ y joue son rôle. La réconciliation avec Dieu permet de dépasser partiellement cette aporie¹³ : posées en signes analogiques réciproques, l'alliance Christ-Église et l'alliance conjugale s'éclairent l'une l'autre. La persévérance dans la foi me fait mesurer que le Christ est Autre que le besoin que j'en ai dans la demande religieuse ; je peux alors nouer avec lui une relation de désir ; par contre-coup, le partenaire m'apparaît comme davantage Autre par rapport à la demande sexuelle que je lui adresse et où il n'était que moyen. La réciproque est aussi vraie.

L'ambiguïté de la sexualité n'est toutefois pas totalement levée car le chrétien n'est pas encore arraché à l'économie de ce monde. Il ne

11. D. VASSE, *L'Autre du désir et le Dieu de la foi*, Paris : Seuil, 1991, p. 40.

12. Pour plus de précisions sur la différence entre *demande* et *désir*, cf D. VASSE, *Le temps du désir*, Paris : Seuil, 1969, p. 17 ss. ; cf aussi J. ANSALDI en collaboration, *Prier aujourd'hui, De l'infantile à l'esprit d'enfance*, Valleraugue, Sœurs protestantes, 1991, p. 5 ss.

13. Ep 5/21 ss.

faut jamais « spiritualiser pieusement » le processus : le péché n'est pas dans le désir, mais dans le fait que ce dernier est occulté par une *demande d'avoir et de pouvoir* qui entend construire une identité imaginaire en « chosifiant » l'autre. Or *le désir est un* : celui qui tend vers Dieu n'est pas d'une nature différente que le désir sexué et ne fait pas nombre avec lui. Saint Bernard l'avait déjà vu, et son commentateur résume : « Ce n'est donc pas par le moyen d'une faculté spéciale que l'on va vers Dieu, mais par la puissance du désir humain qui trouve sa source dans les affects », lesquels sont du corps sexué¹⁴. On va toujours vers Dieu avec un corps d'homme ou un corps de femme, c'est-à-dire un corps de désir. Ceci vaut pour un chrétien marié comme pour un « célibataire pour Christ ». Pour ce dernier, la santé de la marche vers son « unification en Christ¹⁵ » passe donc par l'intégration de sa sexualité passée et présente.

III - L'INTÉGRATION DE LA SEXUALITÉ PASSÉE

La sexualité active s'inaugurant à un âge de plus en plus précoce, rares sont ceux qui choisissent le « célibat pour Christ » sans quelques expériences en la matière, qu'elles soient partielles ou totales, qu'elles soient solitaires, hétérosexuelles ou homosexuelles¹⁶. L'expression « sexualité passée » désigne certes la vie antérieure aux engagements pris ; toutefois, chaque instant pouvant devenir « nouveau commencement » par le pardon de Dieu, il faut en étendre le sens à tout moment de présence devant Dieu. Dans tous les cas, la mise à jour des motivations d'un choix de vie célibataire appelle une relecture de la vie sexuelle passée, active ou passive, consciente ou inconsciente.

Cette « mise en ordre de la mémoire » est souhaitée par Bernard de Clairvaux : qui veut parvenir à l'unification de soi devant Dieu doit débiter par le commencement qui est toujours *affectio carnalis*, amour de soi, besoin narcissique. Ici, la demande investit ses objets pour le besoin et le plaisir que le Moi en tire. Quelque neuf siècles avant Freud, Bernard avait déjà relevé l'indépassable de cette étape quasi narcissique.

14. Lode VAN HECKE, *Le désir dans l'expérience religieuse. L'homme réunié. Relecture de saint Bernard*, Paris : Cerf, 1990, p. 85.

15. *Moine* signifie certes « solitaire devant Dieu », mais tout autant « unifié devant Dieu ».

16. Une fois pour toutes : je ne pense pas que ces divers aspects de la sexualité soient éthiquement interchangeables et donc indifférents. Je crois que l'éthique doit avoir une parole claire et je n'y ai pas manqué (cf mon article : « Entre l'interdit et la complicité : la place de l'homosexualité dans l'éthique chrétienne », *ETR*, 1987/2,

Dans la prise de conscience de ce moment, dit-il, nous aimerions recommencer notre vie à zéro ; mais cela est impossible. Le maître cistercien propose alors une autre route que celle de la honte : « *Faciam recogitando, quod reoperando non possum*¹⁷ », ce que je traduirais librement par : « reconstruire sa mémoire avec ce que, de toute manière, je ne peux revivre autrement ». Ce qui est fait est fait. Cette anamnèse n'est pas simple appel des souvenirs, mais « réorganisation », mise en ordre (*recto ordine*), quête des cheminements du désir, repérage des répétitions, etc. Cette « reconstruction de la mémoire » est aujourd'hui mieux comprise après Freud ; mais dans les deux cas, Bernard ou Freud, elle me paraît avoir pour buts la réconciliation avec soi-même devant Dieu et le repérage de la singularité du désir en chacun¹⁸.

Assumer son histoire devant Dieu, pouvoir dire « elle n'est pas glorieuse, mais c'est la mienne », me semble donc ouvrir sur la réconciliation. Parce qu'elle accède alors au langage, l'histoire n'a plus besoin de vociférer par les symptômes du corps. La mise en lumière des trajets obscurs permet à qui « reconstruit sa mémoire » d'entendre le pardon et l'accueil de Dieu sur sa vie concrète et réelle. Dès lors le trajet antérieur peut faire l'objet d'une nouvelle lecture, positive cette fois-ci : tout a concouru à faire du « célibataire pour Christ » ce qu'il est aujourd'hui dans son unicité, y compris ses dimensions les plus discutables : gestes troubles de l'enfance et de l'adolescence, partenaires masculins et féminins... certains poussaient vers la vie, d'autres vers la mort ; mais toujours, ils ont révélé la dimension masculine ou féminine du futur « célibataire pour Christ ». A l'heure où son Seigneur lui ouvre une nouvelle route, il peut regarder avec tendresse ce qui reste en sa mémoire du visage de ceux qui furent ses partenaires, voire ses complices : au travers de leurs ambiguïtés, ils lui ont permis de prendre conscience de son identité de sujet sexualisé que son engagement d'aujourd'hui ne peut trahir, mais seulement accomplir.

p. 209-222). Toutefois, cette axiologie n'a pas sa place dans une pastorale où seul est à entendre le cheminement d'un désir personnel dans son trajet unique, plus souvent subi que choisi. Dans cette relation de cure d'âme, l'évangile dit l'accueil du Seigneur et la création possible d'un « unique devant Dieu » et non d'abord le bien et le mal dans le registre de l'éthique.

17. *De diversis* 3, 6.

18. Cette anamnèse ne peut se faire dans le recueillement solitaire : « Quiconque n'a d'autre maître que soi se fait le disciple d'un sot » (BERNARD DE CLAIRVAUX, *Epistolæ* 87). Il est davantage question aujourd'hui d'une oreille exercée que d'un maître ; mais il y faut en tout cas la rare parole d'un tiers qui, comme l'épée de Salomon, différencie le fantasme de la réalité, l'autojustification et l'autoaccusation stérile.

Cette « restructuration de la mémoire » n'est assumable que si la sexualité et le désir ne sont pas *a priori* considérés comme suspects par l'attitude de fait de l'environnement communautaire. Celui-ci craint trop souvent qu'un tel *recogitare* ne fasse renoncer les novices ! N'est-ce pas plutôt signe d'honnêteté que de les y inviter en prenant ce risque ? La crainte peut être plus subtile : les motivations ambiguës d'un seul ne jettent-elles pas le doute sur tous ? C'est mal connaître les chemins qui mènent au Christ : on allait vers lui pour des motifs souvent douteux. Or Jésus accueille et déplace toute demande : son appel chemine à travers le trouble des motivations ; il préfère le malade guéri à l'homme sain qui croit sa place légitime. Il est possible qu'aujourd'hui certains quêtent d'abord la fuite de la famille, la peur d'une vie sociale où il faut se battre ; peut-être le postulant cherche-t-il, sans le savoir, la fuite d'une sexualité angoissante, ou est-il poussé inconsciemment vers des attitudes de réparation de fautes imaginaires. Mais c'est à travers de tels handicaps que Jésus cheminait pour se façonner des disciples, et ce n'était pas les bien-portants qui avaient sa préférence ! La mise à jour de l'ambiguïté des motivations délimite le champ où l'évangile est à l'œuvre ; elle ouvre sur la reconnaissance de l'inouï de l'appel et non sur sa mise en doute. L'ambivalence de la demande, loin de jeter la suspicion, accroît l'action de grâces envers celui qui renouvelle toutes choses.

C'est en paix avec sa sexualité passée qu'un « célibataire pour Christ » peut marcher sur la route de l'unification maintenant ouverte à nouveau devant lui¹⁹.

IV - L'INTÉGRATION DE LA SEXUALITÉ PRÉSENTE

1 - La tarte à la crème d'une pastorale qui récupère plus qu'elle ne comprend Freud, c'est la *sublimation* : abandonner l'objet sexuel de la demande et utiliser l'énergie psychique rendue disponible pour viser un autre objet, non sexuel en apparence et socialement valorisé ! Lorsque la « sublimation » ainsi comprise est transposée sans autre dans une pastorale de la vie célibataire, on assiste à des exhortations moralisantes : sublimer le désir d'époux en vivant sa vie de moniale comme épouse du Christ ; sublimer son désir d'être mère en s'investissant dans la maternité spirituelle de ceux que l'on a contribué à engendrer dans la foi ; sublimer en s'étourdissant dans l'action, la prière, etc. Outre que cette « sublimation » n'a que peu à voir avec le concept

19. En rappelant que « sexualité passée » ne désigne pas ici seulement l'histoire vécue avant les engagements, mais tout moment antérieur à la présence *hic et nunc* devant Dieu.

freudien, elle me paraît de l'ordre de la pieuse supercherie : le Christ ne remplace pas un conjoint, la maternité biologique et la maternité spirituelle ne s'excluent pas mais ne sont pas du même ordre, etc. Ce type de méthode organise un « refoulement par oubli », refoulement qui se paye et fait payer cher à d'autres. Ici, sublimer, c'est en rester à la demande de quelque chose. Certes, son objet sexuel s'estompe *en apparence* ; mais il est remplacé par d'autres lieux d'avoir-pouvoir qui ont pour finalité de remplir le manque à être : image du « chrétien dévoué », communauté saturante et donc rassurante, reconnaissance due par les gens assistés, etc. *Dans cette démarche, rien ne convertit la demande aux autres en désir de l'Autre*. On se déplace, mais on reste dans le même registre.

2 - Lacan a repris l'étude de la « sublimation » dans une toute autre direction : sublimer, c'est se déplacer en encerclant le vide repéré et respecté comme tel²⁰. Quelquefois, l'art est sublimation ; mais lorsque le « primitif » peignait une grotte, son geste était inadapté car il n'y voyait pas grand-chose et ses éventuels admirateurs guère plus : l'important était alors le vide central que ses fresques délimitaient et mettaient en valeur. Il en était de même pour les constructeurs d'églises romanes : aucune fuite possible vers le ciel, mais la constitution d'un espace vide où se tenait l'orant.

Sublimer, ce n'est plus ici boucher les manques par un déplacement vers des personnes ou des actions substitutives et saturantes, mais faire le deuil d'une demande *en laissant vide et conscient* l'espace délimité par la non-satisfaction de cette demande²¹. Rien ne remplace un partenaire sexuel : en ses lieu et place, il ne peut y avoir qu'un manque identifié comme tel. Mais dans cet espace délimité, dont la prière fait le tour *sans jamais le boucher*, peut alors croître le désir de l'Autre, désir de nommer et d'être nommé comme unique. Éviter la souffrance provoquée par le refus de la demande sexuelle est illusoire. Le destin du « célibataire pour Christ » n'est pas cas unique : l'époux fait deuil d'une demande polygame, l'handicapé connaît aussi le deuil de la demande sexuelle : des chrétiens font deuil de la richesse ou d'une promotion avantageuse pour creuser ce manque où le Seigneur vient parler. Sublimer est alors synonyme de s'appauvrir d'un avoir-pouvoir afin qu'en l'espace dégagé et *identifié comme tel* puisse naître le désir de Dieu²². En fonction de nos vocations, les lieux de cette pauvreté varient : le « célibataire pour Christ » n'est en rien

20. Cf *Séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1986.

21. Il s'agit donc de mettre en place une *spiritualité du macaroni* (désigner le vide par la pâte mise autour) et non *du cannelloni* (remplir le vide par de la farce).

22. Au double sens du génitif : désir de Dieu pour nous, désir de nous pour Dieu.

une exception malgré la spécificité du deuil de la demande qu'on attend de lui.

3 - Elkana console son épouse attristée par son infertilité : « Est-ce que je ne vaudrais pas plus pour toi que dix fils²³ ? » Anne ne peut entendre : l'amour conjugal ne remplace pas une demande de maternité. De la même manière, aucune pseudo-sublimation ne peut combler une demande sexuelle non adressée ou non entendue. Ce qui me semble entraîner quelques précisions :

- Tout d'abord, il est bon que le « célibataire pour Christ » prenne acte que cette demande existe en lui et qu'elle ne peut être « oubliée » ou artificiellement déplacée. Dès lors, elle ne le surprendra pas, lui qui se sait inscrit en pleine humanité. Elle ne pourra être assumée et relativisée que si elle est verbalisée auprès d'un accompagnateur : cette accession au langage la démystifie et évite ses avatars liés au refoulement, à la culpabilisation, etc. ; elle permet aussi l'humour quand elle « se réalise » dans le rêve éveillé ou nocturne. Cette verbalisation l'aide à se situer dans un large compagnonnage : gens mariés, plus nombreux que supposés, qui vivent dans la continence ou une sexualité appauvrie pour des raisons médicales ou psychologiques, handicapés physiques et mentaux, prisonniers, etc.

- Il importe que le « célibataire pour Christ » ne soit pas non plus piégé sur les lieux d'inscription somatique de la demande : la pulsion est effectivement de l'ordre de la soudaineté, *comme si* elle était produite à l'appel d'un besoin ; par contre, la demande sexuelle qui se déploie dans une stratégie de langage et d'attitudes n'est en aucun cas le fruit d'un besoin organique comparable à la faim et à la soif. Elle est largement choc en retour de la construction imaginaire de la *personne* (du Moi) qui se mesure aux normes sociales de réalisation de soi. La verbalisation de ces difficultés dans le dialogue permet donc de clarifier les données, de ne pas lire comme besoin du corps ce qui n'est qu'appel de l'imaginaire.

- Mais une fois la qualité de la demande et son lieu d'inscription éclairés, il faut oser dire que *rien ne peut la remplacer, la pseudo-sublimer ou la faire « oublier »*. La seule voie possible qui ne « pathologise » pas la situation consiste à *vivre avec le deuil repéré et verbalisé au creux de l'existence*, comme l'écharde dans la chair de l'apôtre : la prière et la vie ministérielle font le tour du manque, dessinent le cercle de l'absence, mais laissent en clarté la non-satisfaction de la demande sexuelle. Être humain, c'est vivre autour d'un ou plusieurs deuils ; le « célibataire pour Christ » n'échappe pas à ce destin, même si ceux

23. 1 S 1/8.

auxquels il consent sont partiellement spécifiques. Aux moments difficiles, sa question se recentre autour de l'appel reçu : « Mon droit d'aînesse vaut-il ce plat de lentilles ? » « Est-il légitime de sacrifier mon unicité de sujet devant Dieu liée à la spécificité de la parole qui m'a été adressée pour me mesurer aux modèles sociaux d'identité imaginaire ? »

Ni dérivation de la demande vers des objets religieux saturants, ni occultation, mais verbalisation, clarification et inscription en creux au cœur de la vie. Éthique héroïque ? Il ne faut pas exagérer : dans la mesure où la demande sexuelle qui l'habite est au moins autant choc en retour de la culture que tressaillement de son corps, il est des styles de vie qui l'atténuent ; mais relativement, sans que s'annule cette nécessaire inscription d'un deuil conscient et verbalisé au creux de l'existence.

4 - Il faut parler des échecs d'un tel projet de vie : consentement à une demande sexuelle, accidentel et par surprise, ou de manière plus décidée et sur une durée plus longue. On peut parler d'échec puisqu'il y a eu décision et engagement inverses. On assiste alors à un recul sur le chemin de l'unification ; la route doit être refaite à partir d'un point qui avait été déjà dépassé. Mais cet échec relatif ne me paraît pas mettre en cause la place du « célibataire pour Christ » dans son lieu de service. En effet, en soi, « tout est permis » même si « tout n'édifie pas » ; si, en pleine conscience, le « célibataire pour Christ » prend le risque de reculer sur le chemin de son unification, « pourquoi [sa] liberté serait-elle jugée par une autre conscience²⁴ ? » Paul pose ici la liberté chrétienne dans sa plénitude mais aussi dans sa limite : la conscience des autres²⁵. Que chacun s'éprouve donc soi-même et les risques qu'il fait courir à son unification intérieure comme à la stabilité des « petits » devant Dieu ; puis *qu'il agisse en conscience*²⁶. Il peut toujours reprendre sa route en « restructurant sa mémoire devant Dieu ».

Il arrive toutefois que la demande devienne insupportable et s'accompagne de l'amour. La place ministérielle implique alors une telle souffrance que, loin que le « célibataire pour Christ » tende vers son Seigneur et vers l'unification, ce peut être une haine de Dieu (bien sûr toujours déguisée) et une autodestruction suicidaire qui adviennent. Certes, il faut laisser passer l'orage, et l'accompagnateur ne se pres-

24. 1 Co 10/29.

25. « Ne soyez pour personne une occasion de chute, ni pour les juifs, ni pour les Grecs ni pour [les faibles] de l'Église de Dieu » (1 Co 10/23-33).

26. Sans que personne ne lui pose de lois ultimes, à l'image de ces pharisiens que Jésus dénonce : « Vous qui chargez les hommes de fardeaux accablants et qui ne touchez pas vous-mêmes d'un seul doigt ces fardeaux. » (Lc 11/46).

sera pas, qui demandera du temps car rien ne ressemble plus à l'amour qu'une exaspération narcissique de la demande. Mais le moment vient où le temps fait preuve et non plus épreuve : c'est l'heure où les engagements passés produisent plus de mort que de vie.

C'est peut-être aussi l'heure où le théologien protestant doit avoir le courage d'interpeller : dans le monde de la mobilité sociale extrême et où nous possédons un savoir nouveau sur l'ambiguïté de chaque instant et, *a fortiori*, sur celui des grandes décisions, il est des traditions qui méritent un nouvel examen, en particulier celle d'un engagement à vie sans retour. Le courant réformé a, dès le départ, posé un principe clair qui mérite autant examen que les moments médiévaux : *nul engagement ministériel n'est pour un temps seulement* car on ne peut se donner et s'économiser dans la même démarche ; mais, inversement, *on peut toujours être relevé d'un tel engagement* pour des raisons légitimes et selon des voies prévues²⁷. On a toujours le droit de se tromper et même de changer : l'évangile trouve davantage son compte quand on célèbre liturgiquement des départs, qui se feront alors sans rancune chez ceux qui restent et sans culpabilité chez ceux qui partent, que quand on laisse aller au bout de la souffrance pour un résultat pratiquement comparable. Les communautés protestantes n'auraient-elles pas à donner un témoignage spécifique dans ce sens ?

5 - Par delà les échecs, il faut revenir à un cheminement habituel. La non-occultation de la demande et son maintien comme manque au creux de la vie laissent surgir le désir qui est toujours celui d'un homme ou d'une femme, désir sexuel (mais non demande sexuelle). Ce désir appelle l'Autre en son altérité et attend de cet Autre d'être nommé comme unique. Le vide non occulté par la demande d'objet devient le lieu où le Seigneur peut advenir pour unifier le « célibataire pour Christ » dans son chemin spécifique.

S'unifier pour servir dans la disponibilité, ce n'est donc pas refouler la demande sexuelle *mais la repérer afin de l'encercler comme manque*. De celle-ci se déchire le désir masculin ou féminin qui ouvre le dialogue infini avec le Seigneur et ses créatures. Chaque chrétien a une place qui implique au moins le deuil d'une demande pour que le désir de Dieu puisse y croître. Se tenir devant le Seigneur comme « célibataire pour Christ », dans la spécificité ministérielle que ce terme implique, ce n'est pas faire deuil du désir sexuel, mais de la demande qui souvent l'épuise en croyant en tenir lieu.

Jean ANSALDI

IPT : Faculté de Théologie de Montpellier

27. Discipline des Églises réformées de France (1659), I, 11.

Volume LXXXXXI

N° 2

Avril 1992

FOI & VIE

Liminaire

Sœur Élisabeth Petite chronique de Reuilly à travers
quelques visages

M. Vignaux-
d'Hollande Réforme et musique dans la liturgie
anglicane (1534-1553)

J. Blondel Shelley et le christianisme
(Prométhée délivré)

PARMI LES LIVRES

FOI et VIE, 139, Bd Montparnasse 75006 PARIS
CCP 274.62 F PARIS

Abonnement 1992 : France 175 F (Pasteurs 150 F)
Étranger 200 F