

La convoitise comme versant totalitaire du désir

Introduction. Le désir : une réalité centrale... et difficile à saisir

Le désir apparaît comme une donnée fondamentale de la réalité humaine. Il est connu qu'un nouveau-né qui n'a pas le désir de vivre ne peut être maintenu bien longtemps en vie. S. Kierkegaard ne dit-il pas « C'est une sorte de suicide spirituel que de vouloir tuer le désir » (cité par Lytta Basset in *Le pouvoir de pardonner*, p. 301). Au septième siècle, un grand spirituel a dit : Quel est le moine fidèle et sage ? Celui qui a gardé son ardeur jusqu'au bout, celui qui ne cesse d'ajouter jusqu'à la fin de sa vie un feu au feu, une ardeur à l'ardeur, un zèle au zèle, un désir au désir » (Jean Climaque, *L'Échelle sainte*, degré 1, cité par V. Lossky in *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier 1944, p. 197). Dans une approche plus psychologique, le désir est comme le moteur intime de la vie, ce qui pousse l'enfant « à exister au-delà de son origine, au-delà de la contingence qui a présidé à sa venue au monde », comme le dit le psychanalyste F. Ansermet (*L'origine à venir*, Odile Jacob 2023, p. 50).

Le désir étant lié de si près à la réalité humaine, il n'est pas étonnant qu'il soit marqué d'une ambiguïté fondamentale. La confusion règne autour de la définition du désir. Si l'on prend par exemple la liste des synonymes du mot désir dans le premier dictionnaire venu, nous trouvons une liste impressionnante : Aspiration, avidité, besoin, envie, espoir, exigence, goût, inclination, intention, objectif, soif, souhait, tentation, velléité, vœu, volonté, appétit, faim, insatiabilité. Et plusieurs de ces synonymes sont également donnés pour le mot convoitise. Difficile donc de se faire une idée claire.

Sans entrer dans le détail, on peut relever qu'il est utile de distinguer entre désir et besoin (besoin de se nourrir par exemple). Lorsqu'on parle d'un désir infini, ce n'est pas la même chose que de parler d'un besoin insatiable. Il est important de distinguer le désir des désirs, souvent synonymes d'envies ou encore de distinguer désir et sentiment.

Une question souvent soulevée est de savoir si le désir ne peut être défini qu'en fonction des objets, conscients ou inconscients, réels ou imaginaires, qu'il se donne. Les définitions courantes du désir consistent à dire que le désir est une force psychique qui pousse l'individu vers un objet : l'objet du désir.

Il n'est pas indifférent de prétendre que le désir est essentiellement une « aspiration instinctive de l'être à **comblé le sentiment d'un manque**, d'une incomplétude », comme le dit une définition courante, **ou** si le désir est **un dynamisme de vie précédant tout sentiment de manque** ou d'incomplétude. Ce qui semble certain, c'est que le désir a pour horizon davantage que la survie. Le désir se fourvoie au moment où son horizon cesse d'être celui d'une vie humaine pleinement réalisée. La véritable question semble être de savoir si le désir est fondé sur le manque ou si au contraire c'est en se confrontant au manque que celui-ci peut trouver sa vraie place.

L'enjeu semble se situer entre deux dangers. Le premier consiste à vouloir brider le désir, l'amputer de son aspiration vers l'infini. Le second, au contraire, voit le basculement de cette aspiration sur son versant totalisant. Le désir devient alors convoitise ou désir du tout, sur fond de refus de la limite susceptible de le structurer.

Ces deux attitudes se révèlent incompatibles avec ce qui est la véritable nature du désir pour l'humain : le désir de relation, avec le monde, avec les autres, avec soi-même, avec Dieu. Le but de ces quelques réflexions est de montrer comment la bible aborde cette question de manière spécifique, au travers de textes narratifs et législatifs.

L'humain : un être de désir, de liberté et de relation

Pour Martin Buber, le désir est désir de relation. Or, la relation ne peut être envisagée comme simple objet du désir, dans le sens d'un objet que l'on pourrait posséder ou maîtriser à satisfaction. La manière de vivre la réalité du désir va conditionner la manière de vivre la relation. Lorsque le désir est vécu comme désir de possession, c'est la relation même qui va être compromise.

Hartmut Rosa, dans son livre *Rendre le monde indisponible* (chap. 8), parle de « L'indisponibilité du désir et le désir de l'indisponible ». S'inspirant de M. Buber, il affirme que la structure du désir humain est désir de relation. Il entend par là que nous désirons atteindre ou rendre atteignable quelque chose qui n'est pas « à notre disposition ». Le désir, dit-il, « vise à entrer avec ce qui est désiré dans une relation responsive ; mais le désir s'éteint lorsqu'il n'y a plus rien à « découvrir » sur ou avec le vis-à-vis, si nous maîtrisons et contrôlons toutes ses propriétés si nous en disposons totalement » (p.129). On pourrait dire que cette confusion entre atteignabilité et disponibilité constitue un déni de réalité quant à la place du désir. Cette confusion est toutefois à la base de la logique du consumérisme, et de sa prétention à répondre à l'aspiration à la relation par une promesse de disponibilité (p. 130).

Un être de désir et de liberté appelé à la relation, voilà qui semble constituer une bonne définition de la réalité humaine.

Les récits bibliques des origines

Dans le premier récit de la création (Genèse 1), la nourriture n'a pas le même statut pour les animaux que pour l'humain. Pour ce dernier, la nourriture est présentée comme un don : « Voici, **je vous donne** toute herbe qui porte semence sur toute la surface de la terre et tout arbre dont le fruit porte sa semence ; ce sera votre nourriture » (Ge 1,29). Le fait de se nourrir apparaît ainsi non comme un simple besoin, une nécessité naturelle, mais comme relevant d'une parole créatrice de relation. On trouve un écho de ce statut de la nourriture pour l'humain aussi bien dans la demande du Notre Père que dans le récit de la première tentation de Jésus au désert avec la fameuse citation : « Il est écrit : Ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu » (Mt 4, 4). Si se nourrir est un besoin vital, ce besoin n'est toutefois pas le tout de l'humain, dont le désir trouve son accomplissement dans la relation (et non dans la satisfaction des besoins).

En Genèse 2,9, on lit que « Le Seigneur Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre du connaître bien et mal. » (Ge 2,9). Le texte vient ainsi préciser que les arbres ne comportent pas seulement tous les nutriments nécessaires à l'entretien de la vie, mais **qu'ils sont « d'aspect attrayant »**. Ils exercent donc une attirance (lit. « agréables pour la vue »). Les arbres, par leur aspect attrayant, apparaissent à l'humain comme désirables. Cette précision complète le statut de la nourriture pour l'humain en le distinguant de l'animal. La nourriture, pour l'humain n'est pas seulement un besoin. Elle touche également au désir et à la relation.

Le récit de Genèse 2, avec la création de la femme, vient compléter la réalité relationnelle de l'humain. En effet : « Il n'est pas bon que l'être humain soit seul », dit le Créateur avant de lui procurer le « secours » d'une compagne sous la forme d'un vis-à-vis capable de responsivité. Le terme traduit par « vis-à-vis » vient d'une racine empruntée au langage et signifie entre autres raconter. La dimension relationnelle de la vie humaine ne concerne ainsi pas seulement la relation avec Dieu mais aussi celle avec l'humain qui est « autre ».

Don et limite

Dans ces récits fondateurs, on pourrait dire, en s'inspirant d'Hartmut Rosa, que ce qui est donné n'est pas simplement mis à disposition de l'humain sans limites (la fameuse distinction entre « atteignabilité » et disponibilité).

Dans le premier récit de création, le projet de vie pour l'humain est lié à sa vocation à dominer le monde animal. Deux remarques importantes s'imposent. La première concerne le type de domination qui est envisagée. L'être humain censé exercer cette domination est créé à l'image de Dieu. Or, quelle image de la domination divine le texte donne-t-il en ce premier chapitre ? Celle d'une domination par la parole, sans exercer ni violence ni destruction. Une domination qui se manifeste en donnant une place à chacune des réalités créées. Une domination qui est le fait d'un pouvoir capable de mettre une limite à son propre pouvoir. L'interruption volontaire du processus créateur le septième jour vient corroborer cette image du pouvoir divin intégrant une limite. En demeurant dans la logique de ce récit, n'est-il pas permis de penser que le pouvoir donné à l'humain sur la création et sur le monde animal en particulier est à comprendre dans la ligne de ce qui montré du pouvoir divin ? Un pouvoir qui n'est vraiment pouvoir que lorsqu'il intègre une limite ? La deuxième remarque concerne la nourriture. Le régime proposé à l'humain par le Créateur est un régime végétarien. N'est-ce pas un l'indice d'une limite fixée au pouvoir donné à l'humain sur les animaux, celle du respect de la vie et de la place de l'animal ? Don, liberté, relation et limite semblent donc tisser subtilement la réalité humaine dans ce récit.

Le second récit de la création va venir préciser cette question de don, de liberté, de relation et de limite. Genèse 2,16-17 : « Et le Seigneur Dieu ordonna à l'humain en disant : *De tous les arbres du jardin, manger tu mangeras. Mais de l'arbre du connaître bien et mal tu n'en mangeras pas car au jour où tu en mangeras, mourir tu mourras.* »

C'est la **Loi du « tout sauf »**. Là encore, l'humain est invité à recevoir la nourriture comme un don du Créateur. Celui-ci commence par l'inviter à jouir de tous les arbres du jardin. Ce don est accompagné d'une parole recommandant de ne pas manger du fruit d'un arbre particulier, l'arbre du connaître bien et mal. Autrement dit, Dieu accompagne le don de la nourriture du don d'une loi qui fixe une limite. Et du respect de cette limite dépend le fait de ne pas s'engager sur un chemin de mort. Sont ainsi donnés ensemble à la fois la jouissance et la Loi fixant une limite. Celle-ci a pour but de permettre au désir de se structurer et de s'ouvrir à la relation.

Remarquons qu'à ce moment du récit, l'humain ne sait pas si cette Loi venant restreindre sa jouissance du tout est bonne ou non pour lui, si elle est le fait d'une visée bienveillante ou malveillante. Dieu ne tente pas de convaincre l'humain. Il ne lui apporte pas la preuve que c'est mieux ainsi et que c'est pour son bien. L'humain a ainsi le choix de combler cet espace d'indétermination par la méfiance ou par la confiance. On pourrait encore imaginer que Dieu, par sécurité, place l'arbre du connaître bien ou mal dans un lieu inaccessible, hors de portée de l'humain. Dans le récit, l'humain est libre de se situer par rapport à la limite, qui ne tient pas aux données concrètes du monde matériel, mais qui lui vient d'ailleurs, de la parole d'un autre. De la manière dont l'humain, dans sa liberté, va accueillir cette loi limitant sa jouissance du tout va dépendre la possibilité d'une vie trouvant son accomplissement dans la relation. Interdire la jouissance du tout n'équivaut pas à nier le désir. Au contraire c'est lui offrir une possibilité de se structurer et de s'ouvrir à la relation.

En passant, il est intéressant de remarquer que ce n'est qu'après que l'humain a fait connaissance de la limite, qu'il se met à parler. La possibilité même du langage est indissociablement liée à la limite, à la perte, au deuil d'une jouissance totale. Le langage implique de renoncer à une relation fusionnelle avec la réalité, en introduisant une distance entre celle-ci et sa désignation par le langage. Et bien sûr, pour qu'il y ait dialogue, un entre-deux est indispensable. Et qui dit entre-deux dit limite interdisant la confusion au profit de la différenciation. Sans limite, pas d'espace entre pour la circulation de la parole. A propos de l'interdit de l'inceste, Jean-Pierre Lebrun dit ceci : « Il faut donc qu'au moins une jouissance soit interdite : telle est donc la Loi et c'est sur cette Loi autant collective qu'individuelle que va se mettre en place la possibilité pour un sujet d'accéder au monde de la parole, donc au désir humain dans sa spécificité. » (Jean-Pierre Lebrun et André Wénin, *Des lois pour être humain*, éd. Eres 2008, p. 29).

L'humain, dès qu'il parle, s'adresse aux animaux pour les nommer. Ce faisant, il ne trouve pas (signe que cette opération de recension était habitée par une recherche) la relation vers laquelle son désir le pousse : une relation de réciprocité dans laquelle il ne soit pas le seul à parler. Cet épisode va mettre en évidence une solitude que le Créateur juge « non-bonne » et qui va conduire Celui-ci à séparer un côté de l'humain et à le construire en un être enfin capable d'une relation en face à face, un « secours comme son vis-à-vis ».

Avec la création de la femme ouvrant la possibilité de relation, la limite est présente. Elle l'est doublement. Premièrement, en raison de la façon d'opérer sous anesthésie

générale de l'Adam, les deux êtres issus de cette opération doivent obligatoirement faire le deuil de la connaissance de l'origine, aussi bien de soi que de l'autre.

Deuxièmement, l'expression « comme son vis-à-vis » utilisée implique, avec le « comme » (terme qui en hébreu suppose une certaine approximation), une absence de certitude interdisant une connaissance parfaite de l'un à partir de l'autre. En outre, le mot que l'on traduit par « vis-à-vis » est issu d'une racine appartenant au registre du langage, signifiant entre autres « raconter ». Là encore n'y a-t-il pas l'indication d'une limite donnée dont le but est de donner toutes ses chances à un projet de vie passant par la relation ?

C'est dans ce dispositif orienté résolument vers la vie et vers la relation que le serpent va intervenir. Lui, « le plus rusé de toutes les créatures », va se servir du don de la limite et de l'ambiguïté du langage pour faire apparaître une réalité nouvelle : **la convoitise**. Une réalité d'une force telle qu'elle va venir bouleverser le dispositif orienté vers la vie.

L'ambiguïté du langage : « Vraiment ! Dieu vous a dit « vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin ? » (Ge 3,1). Phrase qui, aussi bien en hébreu qu'en français, peut être comprise de deux façons. Dans la réponse que donne la femme au serpent, il n'est soudain plus question de don. Elle dit simplement : « Du fruit des arbres du jardin nous mangeons, mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : « Vous n'en mangerez pas afin de ne pas mourir » (v.3). Non seulement les arbres du jardin ne sont plus vus comme un don, mais la limite est grossie au point d'occuper soudain la place centrale du jardin. L'aspect désirable des arbres du jardin se concentre alors uniquement sur l'arbre du connaître bien et mal. La femme se prive de la jouissance bonne des fruits reçus comme don et vise désormais la possession des seuls fruits dont la non-jouissance signifie le respect de la relation. Elle passe ainsi du désir à la convoitise.

Le serpent va utiliser habilement la loi en la présentant comme pure privation et jeter la suspicion sur l'auteur de la loi. Le serpent propose d'outrepasser ce commandement en laissant entendre au passage que ce n'est nullement par bienveillance que Dieu veut priver les humains d'une connaissance sans limites, mais parce qu'il entend se la réserver pour lui seul. Dans le tome 2 de *Finitude et culpabilité, La symbolique du mal*, Paul Ricoeur reconnaît à l'œuvre dans les paroles du serpent le « mauvais infini » qui pervertit simultanément le sens de la limite qui orientait la liberté **et** le sens même de la finitude de cette liberté ainsi orientée par la limite (p. 237). Autrement dit, poursuit André Wénin, « la structure d'une liberté finie fait que le désir humain est tenté par le mauvais infini qui fait voir la limite comme une interdiction hostile, tandis que Dieu devient celui qui barre la route injustement à la réalisation de ce désir » (Dieu, le diable et les idoles, Cerf 2015, p. 116).

Deux logiques s'affrontent : celle de la relation, bonne, d'une créativité infinie, et celle du serpent conduisant à la mort de l'humain en tant qu'être de désir et de relation.

Le théologien et psychanalyste Thierry de Saussure souligne que « La mort du Désir de toute-puissance est un deuil nécessaire pour accéder à la vie dans le relatif des

relations marquées par l'altérité des identités. Si donc la Parole de Dieu crée en séparant, en distinguant, en nommant les identités et les relations réciproques, la parole du serpent, dans le Mythe, appelle à la confusion, à l'abolition de la distinction et donc au refus de la relation, en excitant le désir de l'homme à devenir identique à Dieu tel qu'il le fantasme. Le serpent fait croire à la femme que « la loi de relation est une loi de privation. Si elle n'a pas tout, elle n'a rien » (Marie Balmory, citée par Th. de Saussure). En effet, par la ruse du serpent qui fait naître la convoitise, manger du fruit défendu apparaît à la femme et à l'homme comme le moyen, enfin, d'accéder à la réalisation de ce désir d'absolu, de totalité, de toute-puissance de nos fantasmes, et de ne pas avoir à en faire le deuil qu'implique l'acceptation de la relativité et de l'altérité d'avec Dieu et entre nous, êtres humains » (p. 2). Comme Adam et Eve, nous sommes renvoyés à cette dure mais belle et fructueuse réalité : Celle des différences entre les sexes, entre les personnes et celle de l'humain avec Dieu dont la Parole le révèle autre que l'objet du désir » (p. 7). (In Thierry de Saussure, AIEMPR, XIIIe congrès, 2009, Fruit défendu et Eucharistie : les conséquences opposées du désir de consommation).

Les dix paroles

Il y a dans les dix paroles quelque chose qui rappelle le commandement donné dans le jardin d'Eden. Le Décalogue ne se présente pas comme un code de conduite prescrivant par le menu ce qu'il faut faire, mais se borne au contraire à barrer des chemins qui s'écartent du projet de vie destiné à l'humain. C'est particulièrement frappant dans le début où il est question d'une mise en garde contre l'idolâtrie tout en ne disant rien de la façon dont Dieu doit être adoré. N'est-ce pas une manière de souligner la liberté donnée, liberté qui sera préservée en s'écartant des pratiques condamnées par les prescriptions négatives qui expriment une limite. Or, choisir de « garder la Loi, ses commandements et ses ordonnances » c'est « choisir la vie ». Cf Dt 30, 15-20.

Le Décalogue, commence par l'interdit de l'idolâtrie et finit par celle de la convoitise. Au milieu se trouve le commandement le plus développé touchant le repos du shabbat. Autrement dit une invitation à poser une limite au désir de tout faire, à la tentation de vouloir tout maîtriser. On pourrait dire que c'est ici une question de bon sens ou de « réalisme » qui l'impose. Mais la question demeure : faut-il envisager cette limite comme la conséquence des contraintes objectives propres à notre monde terrestre fini ? Le récit biblique porte un éclairage sur cette question car, si l'alternance du jour et de la nuit ou le rythme dicté par le soleil et la lune est « naturel », le shabbat, lui, est donné par une parole qui vient d'ailleurs, et que l'humain est libre ou non d'accepter. Le shabbat est l'expression de la limite donnée à l'activité humaine, le garde-fou face à l'emballement du désir de tout faire, de faire en tout temps tout ce qui est possible. La contribution d'Hartmut Rosa montre que l'accélération sociale répond à cette aspiration à faire toujours plus et plus vite, au fur et à mesure que se déploie le catalogue des possibilités offertes par la technique et stimulées par le marketing. H. Rosa va jusqu'à y voir le substitut d'une promesse d'éternité.

Un bon exemple est fourni par l'actualité de ce début d'année. Au mois de janvier, les indiens Navajos ont écrit au gouvernement des Etats-Unis et à la NASA pour dire leur opposition à l'envoi de cendres humaines sur la lune. Pour eux, un tel acte transgresse une loi selon laquelle la lune, en tant qu'espace sacré devait être respecté comme tel. Les responsables de la NASA sont embarrassés et ne savent comment faire place à une telle parole venant d'ailleurs et posant une limite qui n'a rien à voir avec celles de la technique. En outre, respecter une telle limite vient priver la NASA des juteux profits fournis par de riches clients désireux d'aller inhumer leurs restes sur la lune.

Le dernier commandement parle explicitement de la convoitise :

«... et tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain et tu ne désireras pas la maison de ton prochain, son champ et son esclave et sa servante, son bœuf et son âne et tout ce qui est à ton prochain » Dt 5, 21.

On peut se demander quel sens il peut y avoir à interdire la convoitise. La loi peut-elle venir régenter ce qui n'est après tout qu'un mouvement intérieur ? D'autant plus que ce commandement est directement précédé de ceux qui interdisent l'assassinat, l'adultère, le vol et le faux témoignage.

Rappelons que les textes de loi ne sont pas les seuls à proposer un enseignement. La narration, largement présente dans la Bible met en évidence des liens qui échappent aux listes de commandements.

Ainsi, le récit de Caïn et Abel se déroule sur fond de convoitise. A commencer par la relation de possession exercée par Eve sur Caïn (« J'ai acquis un homme »), elle-même victime d'une connaissance unilatérale (« Adam connu sa femme ») exercée sur elle par son homme. Caïn, dès lors qu'il est tout pour sa mère et sa mère tout pour lui, comment va-t-il faire la place à ce frère dont la présence est soudain mise en évidence par la non-reconnaissance de son sacrifice ? Alors qu'il est abattu (litt. « ses faces tombent ») et devenu incapable d'une relation en face à face, Dieu vient le mettre en garde contre le « ratage » tapi à sa porte et qui, littéralement « le désire ». Parviendra-t-il à le « dominer », comme l'y invite Dieu ? Est-ce un hasard si ici les termes désirer et dominer sont les mêmes que ceux utilisés pour exprimer les conséquences pour la femme de la désobéissance, affirmant que son désir la portera vers son mari et que celui-ci dominera sur elle ?

Le récit de David et Bethsabée montre comment, à partir de la convoitise, le roi est conduit à commettre un meurtre.

Le récit de Joseph et de la femme de Putiphar met en scène l'enchaînement qui va de la convoitise au faux témoignage et à la tentative de meurtre.

On pourrait encore parler de la convoitise de Jacob par rapport au droit d'aînesse et qui va le conduire au vol et pousser son frère au meurtre.

Est-ce un hasard si le dernier commandement utilise, pour parler de la convoitise, les deux termes employés dans le récit de la Genèse pour parler du regard qu'Eve, sous l'emprise du serpent, porte sur l'arbre interdit (תאוה et נחמד) ?

Il semble bien que la question de la convoitise structure l'ensemble des dix paroles. Bien des commentateurs ont considéré que la convoitise est à la racine de toutes les transgressions. Ainsi, un passage du Talmud affirme : « Le dernier des commandements qui défend de convoiter le bien d'autrui, vaut à lui seul tous les autres commandements du Décalogue » (cité par A. Wénin, Dix paroles pour la vie, p. 85).

Les dix paroles apparaissent comme une tentative de faire barrage à la dérive du désir vers son versant totalitaire afin de maintenir l'être de désir et de relation qu'est l'humain sur un chemin de vie et non de mort. Aujourd'hui, alors que la course à la maîtrise et à la mise à disposition du tout est démesurément amplifiée par les progrès techniques, cette parole venue d'ailleurs garde sa pertinence pour résister à cette logique mortifère. Elle interroge notre liberté, celle de faire place ou non à une limite, dans la relation à une Parole venant d'ailleurs. La condition de cette liberté va de pair avec une manière de préserver le désir de sa dérive totalitaire manifestée par la convoitise.

Du point de vue de la foi chrétienne, on peut considérer le désir infini qui nous habite comme un don. Comme la réponse accordée à un Je infini qui, à la source de ma vie, m'a adressé un Tu porteur d'un amour infini auquel, plus ou moins consciemment, je vais tenter de répondre tout au long de mon existence. Le message biblique, fort de la multitude de récits et de préceptes mettant en scène la problématique du désir et de ses dérives possibles, peut constituer une aide pour ne pas se laisser prendre aux ruses du serpent. Au début de l'évangile de Marc, le premier mot adressé à Jésus est un Tu prononcé par le Père lors de son baptême dans le Jourdain.

Pierre-André Pouly