

Nature ou dignité : quel critère pour l'éthique sexuelle ?

Norbert Campagna

DANS **REVUE D'ÉTHIQUE ET DE THÉOLOGIE MORALE 2010/HS n° 261** , PAGES 155 À 184
ÉDITIONS **ÉDITIONS DU CERF**

ISSN 1266-0078

ISBN 9782204093415

DOI 10.3917/retm.261.0155

Date de mise en ligne : 01/01/2011

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2010-HS-page-155?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Cerf.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

SECONDE PARTIE

LA LOI NATURELLE :
IMPLICATIONS SECTORIELLES
ET MISE À DISTANCE
CRITIQUE

Norbert Campagna

NATURE OU DIGNITÉ : QUEL CRITÈRE POUR L'ÉTHIQUE SEXUELLE ¹ ?

INTRODUCTION

En 2008 a paru, aux éditions La Découverte, la dernière *Enquête sur la sexualité en France* qui constate que, comme résumé en quatrième de couverture, « le paysage de la sexualité est en pleine transformation ² ». Cette constatation est possible du fait que des enquêtes similaires avaient déjà été faites par le passé et qu'on disposait donc de chiffres comparatifs ³. La nouvelle enquête, lisons-nous au même endroit, « a pris la mesure de ces changements et a relevé un véritable défi scientifique et éthique ». Le défi éthique dont il est ici question a bien entendu trait à ce que l'on pourrait appeler l'éthique de la recherche en sociologie de la sexualité et non pas à l'éthique de la sexualité en tant que telle. Lorsqu'il effectue son enquête, le sociologue de la sexualité – en tant que sociologue engagé dans un travail scientifique – ne se demande pas si telle ou telle pratique est moralement acceptable, mais s'il est moralement acceptable de poser telle question à telle personne et d'utiliser ensuite la réponse donnée pour établir des statistiques. Pour bon nombre de personnes, la sexualité a trait au domaine de l'intime et il est dès lors pour le moins moralement problématique d'interroger les gens sur des dimensions intimes de leur existence.

1. Je tiens ici à remercier les responsables de l'ATEM de m'avoir invité au colloque de Tours. Merci également aux participants qui, après mon intervention, m'ont fait leurs remarques et critiques.

2. N. BAJOS et M. BOZON (dir.), *La Sexualité en France. Pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte, 2008.

3. Voir, par exemple, A. SPIRA, N. BAJOS et le groupe ACSF (dir.), *Les Comportements sexuels en France*, Paris, La Documentation française, 1993.

Sans nier l'importance de ce genre de questions relatives à l'éthique de la recherche sur la sexualité, ce n'est pas le défi qu'elles posent au sociologue qui m'intéressera dans cette contribution, mais plutôt le défi posé par la transformation du paysage de la sexualité dont les auteurs de l'enquête affirment avoir pris la mesure. C'est un fait que la fréquence de certaines pratiques sexuelles a augmenté au cours des dernières décennies. De même, c'est un fait que l'on ne se gêne plus guère aujourd'hui pour affirmer publiquement que l'on est un adepte de ces pratiques. De plus, la désapprobation, voire la condamnation de ces pratiques, tend à faire de plus en plus place à la tolérance, voire à l'acceptation. Un bon indicateur en ce domaine est la présence, souvent vaguement suggérée, mais parfois aussi explicitement montrée, de ces pratiques dans des films dits pour grand public ou leur évocation dans les médias⁴.

Placée devant ces faits, l'éthique de la sexualité peut réagir de trois manières différentes. Il y a d'abord une réaction conservatrice : on ne change rien, ni au niveau des principes qui ont jusqu'ici régi nos jugements sur les comportements sexuels, ni au niveau de l'application de ces principes à des cas concrets.

Il y a ensuite une réaction que nous pourrions qualifier de révolutionnaire et qui peut prendre deux formes : l'une davantage, l'autre moins radicale. Dans sa forme la plus radicale, cette réaction révolutionnaire consiste à abandonner non seulement tout principe, mais également à déclarer qu'en matière de sexualité, chacun fait ce qui lui plaît. En adoptant une telle position extrême, on fait disparaître l'éthique sexuelle en tant que discipline à prétention normative. Le comportement sexuel cesse de pouvoir faire l'objet d'un jugement normatif. Dans sa version moins radicale, cette réaction révolutionnaire affirme certes encore la nécessité d'un principe, mais elle ne va pas au-delà d'un principe minimal, voire minimaliste, et rejette donc un principe comme la dignité⁵. Dans le cadre d'une telle

4. On songera, par exemple, à l'émission de Brigitte Lahaye les après-midi sur RMC ou à la rubrique « Sexualité » dans des magazines grand public. Des pratiques comme la fellation, la sodomie ou le sadomasochisme y sont thématisées sans le moindre tabou et des conseils y sont donnés pour que les adeptes de ces pratiques en tirent le plus grand plaisir possible.

5. Voir à ce sujet R. OGIEN, *L'Éthique aujourd'hui*, Paris, Gallimard, 2007. Sur les positions de R. Ogien, voir O. ABEL, F. DERMANGE, D. MÜLLER, N. MAILLARD ROMAGNOLI et

conception, l'éthique sexuelle se fait d'une certaine manière la servante de la transformation de la sexualité et réduit son propre rôle à la recherche d'un critère permettant de justifier les pratiques sexuelles qui se sont, pourrait-on dire, démocratisées ou banalisées. Elle prendrait donc simplement acte de ce qui s'est passé et chercherait uniquement à le justifier, abandonnant toute prétention critique. Si, jusqu'ici, l'éthique sexuelle condamne une pratique qui ne concernait que 1 ou 2 % de personnes, elle partira à la recherche d'un critère permettant de justifier cette même pratique dès lors que les enquêtes sociologiques ont montré qu'elle concernait plus de 20 % de la population. Ce n'est alors plus la moralité d'un comportement qui est jugée à l'aune d'un critère, mais la pertinence d'un critère qui est jugé à l'aune de la fréquence d'un comportement.

Mais l'éthique de la sexualité peut d'autre part vouloir conserver sa dimension critique et, plutôt que de partir du présumé que ce qui se fait est *eo ipso* légitime et que son rôle se limite à la recherche de quelque chose pouvant lui servir de légitimation, elle peut continuer à interroger ce qui se fait sur sa légitimité morale. Une telle interrogation n'est toutefois possible qu'à la lumière d'un critère. Et c'est précisément cette question du critère de nos jugements normatifs sur les comportements sexuels qui sera au centre de ma contribution.

Il me faudra toutefois, dans un premier temps, délimiter la sphère des actions humaines dont s'occupe l'éthique de la sexualité. Dans de nombreux traités d'éthique de la sexualité, on trouve des chapitres sur l'avortement ou encore la parité. Or, le premier de ces deux sujets appartient tout au plus au domaine de l'éthique médicale et le second à celui de l'éthique des relations entre genres⁶. L'objet spécifique de l'éthique de la sexualité est dans les actions effectuées avec l'intention de produire ou d'obtenir du plaisir sexuel, et la question fondamentale qu'une telle éthique posera sera dès lors la suivante :

Suite note 5

Ch. PISTEUR (éd.), *L'Éthique minimale. Dialogues philosophiques et théologiques avec Ruwen Ogien*, numéro spécial de la *Revue de théologie et de philosophie*, 140/2008, II-III, p. 99-284.

6. Une telle délimitation paraîtra arbitraire à certains, et notamment aux sociologues. Mais elle me semble néanmoins pertinente et importante d'un point de vue philosophique.

quand l'intention de produire ou d'obtenir du plaisir sexuel est-elle droite, c'est-à-dire moralement légitime ?

Parmi les grandes réponses à cette question, nous trouvons celle qui introduit la nature ou la loi naturelle comme critère de jugement : l'intention humaine d'obtenir ou de produire du plaisir sexuel n'est moralement légitime que dans la mesure où cette intention humaine s'inscrit dans le cadre plus large d'une intention de la nature – respectivement du créateur de la nature, c'est-à-dire Dieu. Adoptant une conception finaliste, cette réponse part de l'idée que l'être humain a reçu la capacité d'éprouver du plaisir sexuel pour une certaine fin, et que la recherche et l'obtention du plaisir sexuel ne sont moralement légitimables qu'à la lumière de cette fin. Les désirs et actions sexuels humains sont soumis à une loi naturelle et ne sauraient prétendre à la légitimité qu'aussi longtemps qu'ils sont conformes à cette loi. C'est cette réponse que j'analyserai dans la seconde partie de ma contribution, où je tenterai de montrer quelques-unes de ses principales faiblesses.

Dans la troisième et dernière partie de ma contribution, je présenterai un critère qui me paraît plus prometteur, à savoir celui de dignité. Dans le cadre d'une conception qui s'articule autour de la notion de dignité, la recherche et l'obtention du plaisir sexuel ne sont moralement légitimes que dans la mesure où elles ne portent pas atteinte à la dignité de la ou des personnes impliquées, et où l'intention de porter une telle atteinte est absente. Le défi sera bien entendu de proposer une conception de la dignité suffisamment étoffée pour ne pas conduire à la justification de tout et de n'importe quoi, mais qui en même temps ne soit pas simplement une nouvelle étiquette que l'on colle sur le critère classique de la nature. Dans la conclusion, j'analyserai brièvement quelques formes de sexualité à la lumière du critère de dignité⁷.

7. J'avais initialement prévu de parler également du consentement comme critère, mais le temps qui m'était imparti lors de mon intervention au colloque, et l'espace qui m'est imparti dans le cadre de ce numéro de la *Revue d'éthique et de théologie morale*, ne me permettent pas une discussion détaillée de ce critère. Qu'il me soit néanmoins permis de dire que le consentement n'a de valeur légitimante que dans la mesure où il est qualifié – consentement libre et éclairé. Avant de s'engager dans un rapport sexuel – et peu importe la pratique –, les deux partenaires sont moralement tenus de s'interroger sur le caractère libre et éclairé du consentement de l'autre, mais aussi de leur propre consentement.

QU'EST-CE QU'UN ACTE SEXUEL ?

En s'inspirant d'un célèbre passage des *Confessions* de saint Augustin dans lequel l'évêque d'Hippone s'interroge sur la nature du temps, on pourrait répondre à la question qui sert de titre à cette première partie en disant : « Lorsque j'en accomplis un, je sais ce que c'est, mais lorsqu'on me demande de dire ce que c'est, je ne sais plus. » Tentons donc de voir ce qui constitue l'aspect à proprement parler sexuel d'un acte, afin de pouvoir ensuite situer de manière aussi précise que possible le lieu où se pose le problème que cette contribution se propose d'éclairer.

Dans un premier temps, on pourrait être tenté de dire qu'un acte sexuel est celui qui implique les parties génitales de l'être humain – c'est-à-dire, pour faire simple, le vagin chez la femme et le pénis chez l'homme. Or, il s'avère bien vite qu'il ne s'agit là ni d'une condition nécessaire, ni d'une condition suffisante. Elle n'est pas nécessaire, car on peut très bien parler de sexualité non génitale. Et elle n'est pas suffisante, car, sinon, le médecin qui examinerait les organes génitaux d'un patient accomplirait un acte sexuel.

À cela, on pourrait d'abord objecter que la sexualité non génitale n'est pas de la sexualité. L'objection est pertinente et exprime la volonté d'utiliser le terme de sexualité uniquement dans le contexte du génital. Rien n'interdit d'utiliser les termes autrement qu'ils ne sont couramment utilisés. Nous nous contenterons ici de dire que le langage courant ne réduit pas la sexualité à la génitalité. On peut distinguer les deux aspects, et il me semble également important de les distinguer.

En ce qui concerne l'idée que l'aspect génital n'est pas suffisant, on pourrait rétorquer qu'il ne suffit pas, bien entendu, que les organes génitaux d'une seule personne soient impliqués, mais qu'il faut que les organes génitaux d'au moins deux personnes le soient – ce qui neutralise l'exemple du médecin. L'implication des organes génitaux de deux personnes au moins devient ainsi une condition à la fois nécessaire et suffisante.

Or, il me semble que l'aspect de la nécessité doit être abandonné, à moins de renoncer à qualifier de sexuels de nombreux types d'actes qui n'impliquent que les parties génitales d'une des deux personnes. Des pratiques comme la mas-

turbation ou la fellation ne seraient alors plus des pratiques sexuelles⁸.

Mais qu'en est-il du caractère suffisant de la condition ? Suffit-il, pour prendre l'exemple paradigmatique, que le sexe de l'homme pénètre dans le sexe de la femme pour qu'il y ait une relation *sexuelle* ? La relation sexuelle est-elle déjà donnée dès lors qu'il y a une relation de pénétration entre ces parties anatomiques appelées « sexe » ? Ne faudrait-il pas distinguer entre une relation purement génitale et une relation sexuelle ? Cette dernière peut certes avoir lieu en même temps que la relation génitale, sans pour autant être conceptuellement identique avec elle. Et cela pourrait alors entraîner la question de savoir si ce qui pose problème d'un point de vue moral est la relation génitale ou la relation sexuelle.

Je pense que l'on peut retrouver les germes d'une telle distinction conceptuelle entre relation génitale et relation sexuelle au Livre XIV de la *Cité de Dieu*, lorsque saint Augustin dit que, s'il n'y avait pas eu péché, « l'organe créé pour l'œuvre finale eût fécondé le champ naturel, comme la main ensemeince la terre⁹ ». Saint Augustin sait bien que l'homme, après avoir commis le péché originel, ne peut pas empêcher sa sensualité de se manifester. Selon lui, la chasteté est déjà sauvée lorsque la volonté refuse de consentir au « sentiment du plaisir coupable¹⁰ ».

Saint Augustin semble distinguer trois cas :

- une relation génitale sans sentiment de plaisir coupable, c'est-à-dire une relation génitale qui ne serait pas en même temps une relation sexuelle ;
- une relation génitale avec sentiment de plaisir coupable, c'est-à-dire une relation génitale qui est aussi une relation sexuelle, mais sans consentement à l'aspect sexuel ;
- une relation génitale avec sentiment de plaisir coupable, c'est-à-dire à nouveau une relation sexuelle, mais cette fois avec consentement à cette dernière.

8. On pourra ici songer au célèbre « *I did not have sex with that woman* » du président américain Bill Clinton. Pour Clinton – et ses avocats –, « *to have sex* » signifiait un acte de pénétration vaginale par le pénis – et non par un quelconque autre objet. Il en va d'ailleurs de même pour l'expression « *to make love* » ou l'équivalent français « faire l'amour ». Or il n'y a aucune raison – autre que traditionnelle – pour ne parler de sexualité ou d'acte sexuel que pour désigner la pénétration du vagin par le pénis.

9. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, vol. II, Paris, Éd. du Seuil, 1994, p. 185.

10. *Ibid.*, p. 184.

Ce qui pose un problème pour saint Augustin, ce n'est pas la relation génitale en tant que telle, mais le sentiment de plaisir coupable qui l'accompagne. Ou, pour le dire encore autrement : ce n'est pas le consentement à l'aspect génital en tant que tel qui est moralement problématique, mais le consentement au plaisir coupable lié au rapport génital. Ce plaisir coupable dont parle saint Augustin, nous pouvons l'appeler plaisir sexuel, tout en affirmant qu'il peut également se manifester dans des relations autres que purement génitales. Pouvons-nous alors affirmer qu'un acte sexuel est un acte où l'un des participants au moins ressent ce plaisir coupable ?

Il me semble important de distinguer entre un événement sexuel et un acte sexuel. Lorsque le gynécologue, en analysant les parties intimes de sa patiente, réveille en celle-ci le sentiment de plaisir coupable, il s'agit d'un événement sexuel. De même, si en analysant une patiente le gynécologue sent se réveiller en lui ce sentiment de plaisir coupable, on ne peut pas parler d'acte, mais seulement d'événement sexuel. Un autre cas serait celui si souvent discuté dans les manuels de théologie morale, à savoir celui de la pollution nocturne. Celle-ci est un événement sexuel et non pas un acte sexuel¹¹. Nous ne pouvons parler d'acte sexuel que s'il y a volonté ou intention de réveiller ou de produire le sentiment en question, chez soi ou chez le/la partenaire – la disjonction étant bien entendu inclusive. De ce fait, visionner un film pornographique avec l'intention d'exciter en soi le « sentiment de plaisir coupable » est un acte sexuel, alors que visionner un tel film avec l'intention de décider de sa classification administrative n'en est pas un.

En laissant de côté les personnes complètement frigides, les êtres humains, dans leur énorme majorité, sont capables de ressentir le sentiment de plaisir coupable dont parle saint Augustin, et beaucoup d'entre eux cherchent aussi à le ressentir, c'est-à-dire qu'ils consentent également à ce sentiment. En partant des prémisses de saint Augustin, il y a donc un problème, et pour le Père de l'Église, sa solution ne peut se situer qu'au niveau du consentement au sentiment de plaisir coupable, car lui seul dépend de notre volonté.

11. Voir notamment la magistrale étude de J. A. BRUNDAGE, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 1987.

Une éthique de la sexualité est d'abord confrontée à la question de savoir si le plaisir sexuel est en soi un bien, un mal ou quelque chose de moralement indifférent. Selon la réponse qu'elle apportera à cette première question, elle sera ensuite confrontée aux questions suivantes. Premièrement, si le plaisir sexuel est en soi un bien, existe-t-il des situations où il est moralement condamnable de le poursuivre, et ce parce qu'il entre en conflit avec d'autres biens, des biens qui peuvent lui être supérieurs en valeur ? Est-il le bien suprême sur l'autel duquel sacrifier tous les autres biens, ou est-il seulement un bien important, mais subordonné à quelques autres biens, ou n'est-il en fin de compte qu'un bien très secondaire ? Deuxièmement, si le plaisir sexuel est en soi un mal, existe-t-il des situations dans lesquelles il est permis d'accepter ce mal, sans toutefois le rechercher, et ce parce que sans l'acceptation de ce mal il serait impossible d'atteindre un bien, et notamment un bien d'une grande valeur ? Le plaisir sexuel serait en quelque sorte un dégât collatéral de l'acte génital nécessaire à la reproduction, qui, elle, serait le bien qui permet de justifier le mal¹². Et troisièmement, si le plaisir sexuel est en soi moralement indifférent, qu'est-ce qui peut rendre sa recherche moralement légitime ou illégitime ?

D'après ce qui a été dit, une morale de la sexualité ne saurait se limiter à une sorte de code de bonne conduite en matière d'utilisation des organes génitaux. Si elle s'intéresse aux organes génitaux et aux actes que nous accomplissons avec eux, c'est seulement dans la mesure où leur utilisation peut produire du plaisir sexuel. Au risque d'être contredit, je voudrais néanmoins affirmer qu'une éthique de la sexualité chrétienne, voire une éthique de la sexualité tout court, n'aurait probablement jamais vu le jour si l'être humain avait été incapable d'éprouver du plaisir sexuel, c'est-à-dire si la nature nous avait créés complètement frigides¹³. Comme le dit le pasteur protestant Alain Houziaux : « Ce qui ennuyait particulièrement les anciens théologiens chrétiens, c'était que l'on puisse éprouver du plaisir à faire l'amour même lorsque l'acte sexuel n'engendrait pas la conception

12. La théologie classique fera ici référence à la doctrine du double effet. L'effet primaire recherché est la procréation, alors que l'effet annexe, mais qui ne doit pas être recherché, est le plaisir sexuel ressenti.

13. Si Adam et Ève, plutôt que de manger le fruit défendu, avaient mangé le serpent.

d'un enfant¹⁴. » Ce qui les ennuyait dans l'ordre de la création – un ordre certes perturbé par l'homme –, ce n'était donc pas tant le fait biologique que pour avoir un enfant il fallait procéder à l'insertion d'une partie de l'anatomie masculine dans une partie de l'anatomie féminine, mais le sentiment de plaisir qui accompagnait généralement cette insertion. Le problème se serait aussi posé si, pour la conception, il avait fallu insérer le nez de l'homme dans l'oreille de la femme, pour autant que cette insertion se fût accompagnée d'une certaine forme de plaisir.

Le problème se situe donc au niveau du vécu et non à celui de l'activité anatomique. Ce n'est que dans la mesure où cette dernière est capable de produire un certain vécu qu'elle intéressera l'éthicien. L'éthique de la sexualité s'interroge sur les conditions de moralité de l'expression du désir d'éprouver du plaisir sexuel. Il y a, chez la très grande majorité des êtres humains, un désir, parfois très fort, d'éprouver du plaisir sexuel. Quand et comment les hommes ont-ils le droit de céder à ce désir, de passer à l'acte qui leur permettra de satisfaire ce désir ? La nature constitue-t-elle une condition de moralité, voire la seule et unique condition de moralité de l'activité sexuelle ? C'est ce que je voudrais analyser dans la seconde partie de cette contribution.

LA NATURE COMME CRITÈRE

Selon certains auteurs, la recherche du plaisir sexuel n'est licite que dans la mesure où elle s'inscrit dans l'ordre naturel des choses. Or, l'ordre naturel des choses, nous dit-on, est tel que la fonction des organes génitaux est la reproduction, de sorte que toute utilisation de ces organes autre que reproductive n'est pas permise. Utiliser ces organes à d'autres fins, et notamment à des fins purement hédonistes, c'est-à-dire pour se procurer un « sentiment de plaisir coupable », c'est contrevenir à l'ordre naturel et, par là, accomplir une action moralement condamnable – un péché, diront les théologiens, un crime diront les philosophes, une abomination, diront les deux.

14. A. HOUZIAUX, « L'activité sexuelle est-elle indigne ? », in : A. HOUZIAUX (dir.), *La Liberté sexuelle jusqu'où ?*, Paris, Éd. de l'Atelier, 2005, p. 12.

Pour le magistère catholique, n'est légitime qu'une « perspective de morale fondamentale, axée sur le concept de nature comme principe de compréhension de la fonction sexuelle ¹⁵ ». Et à la suite de saint Thomas, on affirmera que « si l'on ne doit pas agir contre nature, c'est pour se soumettre à la volonté divine ¹⁶ ».

Tant chez les théologiens que chez les philosophes, nous trouvons la distinction entre les crimes de la chair selon la nature et les crimes de la chair contre la nature ¹⁷. La liste de ces deux types de crime est bien plus longue que la liste des actes de la chair non criminels, cette dernière ne contenant en effet qu'un seul cas, à savoir celui de la pénétration génitale hétérosexuelle dans le cadre du mariage monogame – avec ou sans intention de procréer, mais en général sans utilisation de moyens contraceptifs autres peut-être que la méthode dite naturelle – et, chose le plus souvent présumée par certains auteurs qu'explicitement dite (sens de la pudeur oblige), dans la position aujourd'hui appelée « position du missionnaire », c'est-à-dire avec l'homme dans une position topologiquement supérieure à la femme ¹⁸.

Les crimes de la chair sont « selon la nature » dans la mesure où il s'agit d'actes de pénétration génitale hétérosexuelle, mais effectués soit hors du mariage monogame, soit sans intention de procréer, voire en utilisant des moyens pour empêcher la procréation, soit dans une position qui ne reflète pas la supériorité naturelle de l'homme sur la femme.

Les crimes de la chair « contre la nature » recouvrent tous les autres cas de figure, de la masturbation aux relations homosexuelles et à toutes les autres formes bizarres et moins bizarres du comportement sexuel humain. En gros, il s'agit de tous les actes sexuels où le sperme est éjecté autre part que dans le « récipient » que la nature a destiné pour lui, c'est-à-dire le vagin ¹⁹.

15. G. BEDOUELLE, J.-L. BRUGUÈS et Ph. BECQUART, *L'Église et la sexualité. Repères historiques et regards actuels*, Paris, Éd. du Cerf, 2006, p. 227.

16. *Ibid.*, p. 215.

17. Pour les philosophes, je renvoie à I. KANT, *Eine Vorlesung über Ethik*, Francfort-sur-le-Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1991, p. 182 s.

18. Cette position n'était pas préconisée parce qu'elle augmentait les chances de fécondation, mais parce qu'elle exprimait le mieux la supériorité de l'homme sur la femme.

19. Cela explique pourquoi, pour les théologiens classiques, le recours à la prostitution – dans la mesure où était accompli un acte de pénétration vaginale – était perçu comme un moindre mal en comparaison avec la masturbation ou la sodomie.

Pour les penseurs argumentant dans le cadre de cette tradition, les organes génitaux ne doivent être utilisés que pour une certaine fin et dans un certain cadre. Ces organes ne nous ont pas été donnés pour nous procurer un quelconque sentiment de plaisir, mais pour procréer. Tout au plus dira-t-on que c'est pour nous inciter à procréer qu'un sentiment de plaisir accompagne leur utilisation. L'idéal aurait été que la simple idée du devoir de procréer – un devoir qui se trouve explicitement formulé dans l'Ancien Testament – pousse les hommes à procréer. Mais comme cela n'est pas le cas, la nature les y incite en leur faisant ressentir du plaisir lors de l'acte procréatif. Ce plaisir n'est donc nullement voulu comme une fin en soi par la nature ou par le Créateur, il n'est qu'un simple moyen et ne tire sa légitimité que de cette fonctionnalité. Il doit tout au plus servir de cause et en aucun cas ne doit être visé par une intention. On ne le considérera donc pas comme un bien en soi, ni comme un bien mixte ou même seulement comme un bien tout court, mais comme un mal nécessaire. Il ne fait pas partie de la nature idéale, mais seulement de la nature déchue.

Ce qui fait de lui un mal, c'est notamment sa tendance à renverser l'ordre naturel dans l'être humain. Depuis Platon, on s'accorde à dire que la raison est suprême en l'homme et que c'est donc elle qui doit exercer le commandement sur les passions et les sentiments. Or le sentiment du plaisir sexuel est parfois si fort qu'il nous pousse à oublier la fonction naturelle propre des organes génitaux, qui est une fonction reproductrice et non une fonction hédoniste : ils doivent servir à produire de nouveaux êtres humains et non pas du plaisir. S'il n'était que guidé par la raison, l'homme n'utiliserait ses organes génitaux que pour procréer et non parce que leur utilisation lui procure aussi du plaisir.

Résumons de manière schématique l'argumentation des tenants de la théorie de la loi naturelle afin de mieux pouvoir la discuter :

- Prémisse 1 : La seule fonction naturelle des organes génitaux est la reproduction.
- Prémisse 2 : Toute utilisation autre que naturelle des organes génitaux est moralement condamnable.
- Conclusion : Une utilisation principalement hédoniste des organes génitaux est moralement condamnable.

Cette argumentation pourra être complétée par l'argumentation suivante :

- Prémisse 1 : La seule fonction naturelle du plaisir sexuel est de nous inciter à utiliser nos organes génitaux dans leur fonction reproductive.
- Prémisse 2 : Toute fonctionnalisation autre que naturelle du plaisir sexuel est moralement condamnable.
- Conclusion : Donc une recherche du plaisir sexuel indépendante d'un motif reproductif est moralement condamnable.

Intéressons-nous d'abord à la première de ces deux argumentations qui aboutit à la condamnation de certains types d'usage des organes génitaux. La première chose à remarquer, c'est qu'en ce qui concerne l'organe génital masculin, il sert par nature à autre chose qu'à la reproduction. Alors que chez la femme l'orifice par lequel l'urine est évacuée n'est pas le même que celui destiné à la reproduction, l'orifice de l'organe masculin destiné à l'émission du sperme est aussi l'orifice de l'organe qui sert à évacuer l'urine.

Cette objection est bien entendu loin d'être fatale pour l'argumentation. On pourra facilement la préserver en changeant la première prémisse et en reconnaissant que les organes génitaux, du moins les organes génitaux masculins, ont aussi comme fonction naturelle l'élimination de l'urine. L'élimination de l'urine est une fonction naturelle au service de la survie de l'individu, la procréation est une fonction naturelle au service de la survie de l'espèce²⁰. On pourrait aussi parer à l'objection en disant que les organes génitaux de la femme sont constitués par la vulve, ensemble dans lequel se trouverait aussi inclus l'orifice destiné à l'évacuation des urines. Mais ne nous attardons pas sur ces détails anatomiques.

Penchons-nous plutôt un instant encore sur la première prémisse et demandons-nous ce que l'on entend au juste par « fonction naturelle ». La fonction naturelle d'un organe est celle que la nature y a attachée²¹, sans que nous ayons eu notre mot à dire en la matière. Ce n'est donc pas nous qui avons *décidé*

20. Je laisse à d'autres le soin d'expliquer pourquoi chez la femme il y a séparation, alors que chez les hommes, on a les deux en un.

21. Cette manière de m'exprimer ne signifie pas que je croirais en l'existence d'une intention de la nature. Il serait plus correct de dire que, dans le cadre de l'évolution naturelle, certains organes se sont trouvés avoir certaines fonctions.

un beau jour que la reproduction humaine se ferait en utilisant le pénis et le vagin et non pas en utilisant le nez et l'oreille – comme les humains ont, par exemple, décidé que les oreilles étaient des supports adéquats pour les lunettes²². Sans préjuger de ce qui se fera dans le domaine du clonage humain reproductif, nous pouvons dire que l'espèce humaine n'a pas vraiment le choix si elle veut se reproduire. C'est donc la nature et non pas la volonté humaine qui a assigné au pénis et au vagin leur fonction reproductive.

Si toute reproduction humaine passe naturellement et nécessairement par le pénis et le vagin, elle ne passe pas nécessairement par l'insertion du pénis dans le vagin. On peut en effet faire entrer le sperme dans le vagin par le biais d'instruments médicaux. C'est ce que l'on appelle aujourd'hui l'insémination *artificielle*. Cette notion d'artificialité renvoie, bien entendu, à l'utilisation d'instruments fabriqués par l'homme. Mais notons que ces instruments ne sont pas absolument nécessaires, ils ne font que garantir une plus grande efficacité. Il est, sauf erreur de ma part, biologiquement possible d'obtenir une fécondation en insérant un doigt imprégné de sperme dans le vagin. S'agirait-il alors d'une insémination naturelle ou d'une insémination artificielle²³ ?

On pourra éventuellement qualifier une telle insémination d'artificielle si l'on appelle « naturel » tout ce qu'un être fait sans réfléchir ou spontanément. Et dans notre cas, je pense que rares sont les personnes qui ont spontanément recours à leur doigt imprégné de sperme pour provoquer une fécondation. Moins une pratique demande de réflexion ou résulte d'une réflexion, plus naturelle elle est. En ce sens, on peut dire que c'est la nature et non pas la réflexion humaine qui a assigné à la pénétration du vagin par le pénis une fonction reproductive. C'est en effet l'acte qui vient le plus spontanément à l'esprit des personnes qui désirent avoir des enfants – et y pensent-elles d'ailleurs ?

22. La fonction *naturelle* des oreilles n'est donc pas d'être le support de lunettes, mais d'entendre des bruits. Nous n'avons en effet pas *décidé* que la perception des bruits se ferait par le biais des oreilles et non par le biais des yeux ou du nez.

23. Il va sans dire que la fonction naturelle du doigt n'est pas d'introduire du sperme dans le vagin. Par contre, c'est une fonction naturelle du sperme introduit dans le vagin de féconder un ovule.

Voilà, me semble-t-il, deux interprétations raisonnables de l'expression « fonction naturelle », des interprétations qui n'impliquent pas encore de jugement normatif. Celui-ci advient dès lors que nous ajoutons la deuxième prémisse. Notons que celle-ci ne traite que de l'utilisation autre que naturelle des organes génitaux et qu'elle ne traite donc pas d'une éventuelle non-utilisation. Or il me semble qu'il faut aussi tenir compte de cette possibilité, de sorte que nous aurions en tout trois cas :

- utilisation uniquement reproductive des organes génitaux ;
- utilisation autre que reproductive des organes génitaux ;
- non-utilisation des organes génitaux.

Faisons abstraction du fait que l'organe génital masculin sert aussi à uriner et faisons comme s'il n'avait pour seule fonction naturelle – au sens qui vient d'être expliqué – que la reproduction. On pourra alors se demander pourquoi seule une utilisation à des fins autres que reproductives – et notamment en faisant tout pour que la reproduction n'ait pas lieu – serait moralement condamnable, et non pas également la non-utilisation ? Dans le cadre d'une logique purement conséquentialiste, on pourrait en effet argumenter en disant que les résultats sont les mêmes dans les deux cas : il n'y a pas reproduction.

Ce n'est là, bien entendu, que la moitié de l'histoire. Ce qui différencie en effet les deux cas, c'est que, lors de l'utilisation des organes génitaux à des fins autres que reproductives, il y a de grandes chances – de grands risques, diront certains – que l'utilisateur éprouve du plaisir sexuel, alors que cela n'est pas le cas pour une non-utilisation des organes génitaux. La virginité n'est en règle générale pas recherchée pour le plaisir sexuel qu'elle procure.

Ce qui pose problème, comme nous l'avons vu, ce n'est pas simplement l'utilisation des organes génitaux, mais c'est le plaisir généralement associé à une telle utilisation. Je ne pense pas qu'un théologien condamnerait moralement un vieux tailleur impuisant et frigide qui se servirait de son organe génital pour mesurer une pièce de tissu – par exemple, parce qu'il n'a rien d'autre à sa disposition. L'exemple est certes plus que farfelu, mais cela ne doit pas empêcher celui qui condamne moralement toute utilisation autre que reproductive des organes génitaux de se demander s'il condamnerait aussi moralement l'utilisation peu

naturelle de son organe génital que fait le tailleur. On dira peut-être que ce qu'il fait est étrange ou même idiot, mais entre un tel jugement et un jugement moral, il y a encore une grande distance.

De tout cela, il me semble possible de conclure que la première argumentation ne fonctionne pas : les organes génitaux ont une fonction autre que reproductive et une utilisation autre que reproductive de ces organes n'est pas encore automatiquement ou nécessairement moralement condamnable.

Tournons-nous maintenant vers la deuxième argumentation. Elle me semble plus intéressante que la première dans la mesure où elle prend à bras-le-corps ce qui pose un problème, du moins dans l'optique augustinienne, à savoir le plaisir sexuel, que celui-ci soit obtenu par le biais d'une utilisation des organes génitaux ou par n'importe quel autre biais.

La première prémisse de cette argumentation est que la seule fonction naturelle du plaisir sexuel est de nous inciter à utiliser nos organes génitaux dans leur fonction reproductive. Je pense que personne ne contestera que ce n'est pas nous qui avons décidé que l'activité reproductive humaine serait accompagnée de plaisir²⁴. En ce sens, nous pouvons donc affirmer qu'il y a un lien naturel entre l'activité génitale reproductive et le plaisir sexuel. Mais notons que nous n'avons pas non plus décidé que de multiples autres utilisations de nos organes génitaux seraient accompagnées de plaisir sexuel. Si celui qui se masturbe ressent un plaisir sexuel, ce n'est pas parce qu'il a décidé qu'un tel plaisir devait accompagner la masturbation, mais parce que la nature, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'a voulu. Mais peut-on affirmer que la nature a annexé le plaisir sexuel à la masturbation afin de nous y inciter ? Comme le note ironiquement Alain Houziaux : « C'est sûr, du moins du point de vue des anciennes théologies chrétiennes, la nature est vraiment mal faite²⁵ ! » Si elle avait été bien faite, la nature n'aurait annexé le plaisir sexuel qu'à des actes sexuels « classiques » entre hommes et femmes en âge de procréer. Et si elle avait été parfaitement faite, elle aurait aussi

24. Nous pouvons tout au plus décider et faire en sorte que, dans des cas particuliers, elle ne soit pas accompagnée d'un sentiment de plaisir – par exemple, en administrant certaines substances agissant sur le cerveau.

25. A. HOUZIAUX, *op. cit.*, p. 12.

tenu compte de l'existence d'une relation maritale et des jours où une fécondation est probable. Le désir sexuel n'existerait alors qu'entre l'époux et l'épouse les quelques jours par mois où la femme peut tomber enceinte.

Passons à la seconde prémisse de l'argumentation. Celle-ci affirme que toute fonctionnalisation autre que naturelle du plaisir sexuel est moralement condamnable. Admettons un instant que la seule fonction *naturelle* du plaisir sexuel soit de nous motiver à avoir des rapports sexuels procréatifs. Pourquoi cela devrait-il rendre condamnables toutes les autres fonctionnalisations, du moins dans la mesure où elles ne remettent pas radicalement en question la fonction naturelle²⁶ ? Personne n'affirmera que c'est une fonction naturelle du pied que de botter un *penalty* lors d'un match de football. Est-ce à dire qu'il est moralement condamnable de botter des *penalties* ? J'en doute. Le fait qu'une chose ait une fonction naturelle n'implique pas encore que toute fonctionnalisation autre que naturelle de cette chose soit moralement condamnable. La fonction naturelle des doigts de ma main n'est pas de taper à l'ordinateur, de tenir le volant de ma voiture, de remonter la fermeture éclair de mon pantalon, etc. Or, il n'y a rien d'immoral à utiliser mes doigts pour faire toutes ces choses.

Il s'avère ici également que l'argumentation ne tient pas la route. Le plaisir sexuel nous motive à faire d'autres choses que la seule pénétration vaginale et le fait que nous nous procurions du plaisir sexuel autrement que par le biais d'une telle pénétration vaginale ne doit pas encore être nécessairement moralement condamnable.

À cet endroit, ajoutons une troisième argumentation aux deux discutées jusqu'ici, une argumentation que nous avons déjà ébauchée plus haut :

26. Le magistère insiste sur le fait que la sexualité humaine doit être « ouverte à la vie », entendons que les partenaires ne doivent pas utiliser de moyens contraceptifs. Mais de quel droit le pape condamne-t-il l'utilisation du préservatif par un couple marié qui a déjà quatre enfants ? Ce couple n'a-t-il pas suffisamment montré qu'il était « ouvert à la vie » ? L'utilisation du préservatif montre tout au plus qu'à un certain moment, on veut pratiquer une sexualité qui n'est pas ouverte à la vie, mais il ne signifie pas du tout que l'on conçoive la sexualité en tant que telle comme n'étant pas ouverte à la vie. Faire de la non-utilisation du préservatif une condition nécessaire de l'ouverture à la vie et de son utilisation une condition suffisante de la non-ouverture à la vie, c'est adopter une approche extrêmement simpliste.

- Prémisse 1 : Il n'est pas naturel que l'homme soit l'esclave de son plaisir sexuel.
- Prémisse 2 : Si le plaisir sexuel est recherché en tant que tel, l'homme en devient l'esclave.
- Prémisse 3 : Il est moralement condamnable de faire ce qui n'est pas naturel.
- Conclusion : Donc il est moralement condamnable de rechercher le plaisir sexuel en tant que tel.

Je suis tout à fait d'accord avec la première prémisse de cet argument. Quelques cas pathologiques mis à part, l'être humain n'est pas par nature l'esclave de son plaisir sexuel²⁷. Entendons par là que même si l'être humain ne contrôle pas toujours son excitation sexuelle ou ses fantasmes sexuels, il peut très bien choisir s'il cédera ou non à la tentation. La très grande majorité des êtres humains accorde une certaine importance à la recherche du plaisir sexuel, mais cette recherche reste néanmoins subordonnée à d'autres buts. Ils seront donc prêts à renoncer à tel ou tel plaisir sexuel si le fait de se « laisser aller » peut avoir des conséquences négatives pour d'autres domaines de leur vie ou des conséquences négatives pour d'autres personnes. Une personne A peut très bien éprouver une attirance sexuelle très forte pour une personne B, et, tout en sachant que B céderait facilement à ses avances sexuelles, néanmoins renoncer à faire de telles avances parce qu'elle ne veut pas mettre en danger son mariage avec C ou parce qu'elle sait que B est mariée et qu'elle refuse de mettre en péril le mariage de B. Si un être humain répond par l'affirmative à toute sollicitation sexuelle, il ne le fait pas naturellement, mais soit – dans ce qui est néanmoins une minorité de cas – pour des causes pathologiques, soit par une libre décision de sa volonté.

La seconde prémisse de l'argumentation est plus problématique. L'esclave sexuel est celui qui a fait de la recherche du plaisir sexuel l'objectif principal de sa vie²⁸, celui qui ne vit plus que pour rechercher ce plaisir. Il se peut que nous trouvions de

27. Un collègue du Liban m'a rapporté que des émirs du Moyen Orient devenaient comme des bêtes dès qu'ils avaient quitté l'avion à Beyrouth et qu'ils fondaient à toute allure vers le quartier de la ville où des prostituées allaient s'occuper d'eux. Les cas pathologiques sont donc peut-être plus fréquents que je ne le pense.

28. Le magistère catholique a une vision plus large de l'esclavage : est déjà esclave quiconque ne se conforme pas à la loi naturelle. Se masturber, et ne serait-ce même qu'une fois, témoignerait ainsi de l'esclavage dans lequel le concerné se trouve.

tels êtres dans la littérature pornographique ou dans des traités de théologie morale ou de ce que j'appellerais de « théologie édifiante », c'est-à-dire des traités destinés à dissuader quiconque de commettre des actes contre nature, mais ils n'existent guère dans le monde réel. On peut rechercher le plaisir sexuel pour des fins autres que procréatrices sans pour autant, automatiquement, en devenir l'esclave, c'est-à-dire oublier toutes les autres considérations.

Pour les auteurs de *L'Église et la sexualité*, la masturbation conduit à « une jouissance qui ne peut s'ouvrir à la communion avec l'autre. L'exercice solitaire d'une faculté justement orientée vers autrui conduit à un sentiment d'insatisfaction, accru par le caractère répétitif et compulsif d'un comportement qui n'efface pas la nostalgie d'une communion qu'il n'apportera jamais²⁹ ». La masturbation, apprenons-nous encore, est une « sexualité fermée, égoïste, compulsive³⁰ ». Autant serait-il faux de faire l'éloge de la masturbation pour l'ériger en nouvelle norme, autant il me paraît faux de stipuler que le recours à la masturbation est compulsif, comme si une personne n'ayant pas de partenaire sexuel mais qui se masturbe serait dans l'impossibilité de se contrôler.

L'idée derrière la seconde prémisse de l'argumentation est que le plaisir sexuel est comparable à ces drogues qui rendent dépendant dès la première consommation et qui entraînent celui qui les consomme vers des quantités de plus en plus grandes et des drogues de plus en plus dures. Le consommateur devient ainsi l'esclave de la drogue et ne peut plus s'en libérer. Toute sa vie s'organise autour de cette seule question : pourrai-je me procurer ma prochaine dose ? Dès que cette personne aperçoit une dose, elle se précipite sur elle et se l'injecte.

Il existe peut-être certaines personnes dont la vie s'organise autour de cette seule question : où et comment pourrai-je me procurer mon prochain plaisir sexuel ? Mais je doute qu'elles soient nombreuses, statistiquement parlant. On pourra tout au plus dire qu'il existe des personnes qui, sans faire du plaisir sexuel l'objet unique ou primordial de leur recherche, accordent dans leur vie à cette recherche une place que d'aucuns jugeront

29. G. BÉDOUELLE, J.-L. BRUGUÈS et Ph. BECQUART, p. 198.

30. *Ibid.*, p. 197.

démesurée. Entre ces deux maximes opposées que sont « Le plaisir sexuel avant tout » et « Le plaisir sexuel pas du tout », il y a de la place pour de nombreuses maximes, allant de « Le plaisir sexuel presque avant tout » à « Le plaisir sexuel après tout », en passant par « Le plaisir sexuel aussi ».

J'admets donc qu'il est condamnable que l'être humain devienne l'esclave de son plaisir sexuel. Et cela est condamnable, parce qu'en se faisant ainsi l'esclave, il négligera ses devoirs moraux. La recherche du plaisir sexuel peut devenir une entrave à l'accomplissement de nos devoirs envers autrui. Cela ne vaut d'ailleurs pas seulement pour la recherche du plaisir sexuel, mais également pour la recherche d'autres types de plaisirs – mis à part celui lié à un agir moral éclairé et responsable. En ce sens, je puis souscrire à ce que disent les auteurs de *L'Église et la sexualité* lorsqu'ils affirment qu'il faut « former et orienter la sexualité, de manière responsable et libre³¹ », à ce petit détail près toutefois, que cette formation et orientation ne doivent pas se faire selon une conception finaliste qui assigne un but à l'activité sexuelle, mais selon une conception limitatrice qui encadre cette activité. Alors que la conception que nous venons de discuter veut imposer un but comme seul but légitime, la conception que je propose veut proposer ce que l'on pourrait appeler des modalités d'exercice. Au cœur de cette conception se trouve la notion de dignité.

LA DIGNITÉ COMME CRITÈRE

Ce que j'ai voulu remettre en question dans la seconde partie de ma contribution, c'est le recours à la nature comme critère pour légitimer le plaisir sexuel. Pour des auteurs comme saint Augustin, le plaisir sexuel n'est légitime que dans la mesure où il est nécessaire pour inciter les êtres humains à s'unir pour procréer. Il est donc conçu comme un pur moyen et jamais aussi comme une fin. L'évêque d'Hippone aurait donc pu dire : « Subis le plaisir sexuel comme pur moyen et ne le recherche jamais comme fin. » Certains, voulant prendre une distance aussi grande que possible avec les positions de saint Augustin,

31. *Ibid.*

affirment aujourd'hui : « Recherche le plaisir sexuel uniquement comme fin. » Là où les anciens théologiens et philosophes déclaraient contre nature plus de 90 % des pratiques sexuelles possibles, certains modernes font le contraire et déclarent que tout, ou presque tout, est naturel. Et comme les anciens ne voulaient pas simplement constater un fait en déclarant naturelle une pratique sexuelle, mais en même temps la légitimer, les modernes veulent faire exactement la même chose. Mais, comme le notent à juste titre Christine Détrez et Anne Simon : « Les pratiques décrites aujourd'hui sont [...] aussi éloignées d'un état "naturel" du sexe et du désir que l'étaient les pudeurs d'autres temps ³². »

Cette idée que si on abandonne le recours à la loi naturelle classique la sexualité devient un domaine où la morale n'a plus cours, se retrouve par exemple dans l'extrait suivant :

La sexualité s'identifie à la légitime satisfaction d'un besoin, qui, comme le sommeil ou la nourriture, échappe à l'appréciation morale, et devient un droit fondamental de la personne humaine, un droit naturel, qui ne saurait être limité par une autorité extérieure se prononçant sur le bien-fondé des diverses pratiques sexuelles. Avec la privatisation du corps, la sexualité sort du champ effectif et légitime de la réflexion morale, donc de la normativité objective ³³.

En clair, soit on adopte la perspective catholique de la loi naturelle en matière sexuelle – et on interdira la masturbation même à des fins strictement médicales, notamment pour pratiquer une analyse du sperme (comme le fait *Persona Humana* en 1975 encore) –, soit on tombe dans l'univers de Sade, où tout est permis.

Partons du fait qu'il est naturel d'éprouver du plaisir sexuel en s'adonnant à certaines pratiques. C'est donc, selon la première de nos définitions, la nature qui a annexé ce plaisir à ces pratiques. Cela ne constitue ni une raison nécessaire, ni une raison suffisante pour pouvoir s'y adonner légitimement. S'il s'agissait d'une raison nécessaire pour s'adonner à ces pratiques, une relation génitale entre deux personnes complètement fri-

32. Ch. DÉTREZ et A. SIMON, *À leur corps défendant. Les femmes à l'épreuve du nouvel ordre moral*, Paris, Éd. du Seuil, 2006, p. 43.

33. G. BÉDOUELLE, J.-L. BRUGUÈS et Ph. BECQUART, p. 112.

gides serait immorale. Or, pour saint Augustin, ce serait probablement l'idéal. Ce n'est pas non plus une raison suffisante, car le fait que le pédophile éprouve du plaisir sexuel en violant un jeune enfant ne rend pas le moins du monde son acte légitime.

Nous sommes ici confrontés à la question : le plaisir sexuel est-il un bien ? Je pense qu'aujourd'hui même la grande majorité des théologiens catholiques sera d'accord pour considérer le plaisir sexuel comme un bien et pas seulement comme ce par quoi la nature ou Dieu nous incite à nous livrer à une activité en soi honteuse et répugnante. Le plaisir sexuel est plutôt conçu comme un don de Dieu et comme contribuant à rendre la vie terrestre agréable. Il n'est plus conçu comme un sentiment *intrinsèquement* coupable.

De même, peu de philosophes partageront l'idée de Kant selon laquelle l'activité sexuelle constitue une atteinte intrinsèque à la dignité humaine, atteinte qui ne saurait être transmuée que par le biais d'une autre atteinte. Pour Kant, en effet, l'acte sexuel est un acte par lequel une personne utilise une autre – le cas échéant elle-même – ou l'humanité en elle-même pour se procurer du plaisir sexuel. Dans l'acte sexuel, nous dit le philosophe allemand, la personne est réduite au rang de pur moyen. Selon Kant, cette réduction de la personne au statut de pur moyen ne saurait être transcendée que dans la mesure où la personne ainsi réduite se réaffirme comme personne. Toujours selon Kant, cette réaffirmation ne saurait s'opérer que par le droit, plus précisément par ce droit qui nous permet de posséder un objet extérieur comme une chose, tout en l'utilisant comme une personne. Kant dit explicitement qu'à travers le contrat de mariage, une personne acquiert l'autre comme une chose. Et la preuve en est que lorsque l'un des deux époux s'est éloigné du foyer conjugal, « l'autre a toujours et sans conteste le droit de le ramener sous son pouvoir, tout comme une chose ³⁴ ». Si la relation sexuelle fait de A une chose pour B, la relation légale du mariage fait de B une chose pour A. La chosification selon l'ordre de la nature se double d'une chosification selon l'ordre du droit. La seule différence est que, dans le cas de la relation sexuelle, B, qui devient une chose pour A, ne fait pas automatiquement aussi une chose de A – la femme

34. I. KANT, *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1982, § 25 – traduction N.C.

violée, pour prendre un cas extrême, ne se sert guère du violeur pour accéder au plaisir sexuel –, alors que, dans le cas du contrat de mariage, A acquiert B comme une chose et B acquiert A comme une chose. Le contrat de mariage crée donc de la symétrie là où la relation sexuelle tend à être asymétrique.

Kant a tort de croire que la relation sexuelle serait intrinsèquement instrumentalisante. Il décrit la chose comme suit :

Car l'utilisation naturelle qu'un sexe fait des organes sexuels de l'autre est une jouissance lors de laquelle une partie se donne à l'autre. Lors de cet acte, l'être humain fait de lui-même une chose, ce qui contredit le droit de l'humanité dans sa propre personne³⁵.

Pour Kant, le rapport sexuel semble se dérouler comme suit : la femme s'offre à l'homme pour qu'il jouisse d'elle. Elle s'offre volontairement à lui comme s'offre naturellement à lui un fruit bien juteux dont il fera usage pour se désaltérer. Ce faisant, l'individu empirique blesse le droit de cette entité supra-empirique qu'est l'humanité et par laquelle l'individu empirique a une valeur et non seulement un prix. C'est de cette humanité que Kant dit qu'elle ne doit jamais uniquement être traitée comme un simple moyen, mais toujours également comme une fin en soi. Or, pour Kant, la personne qui accepte d'avoir une relation sexuelle avec une autre personne se réduit elle-même au statut de simple moyen, elle devient ce par quoi l'autre accédera à sa jouissance, sans que cet autre ait une quelconque obligation vis-à-vis de la personne dont il s'est servi³⁶.

Dans sa *Grundlage des Naturrechts*, Fichte est à ce sujet bien plus explicite encore que Kant, laissant apparaître clairement la perspective :

Le mariage ne devient véritablement effectif que par la relation sexuelle ; ce n'est en effet que par lui que la femme assujettit sa personnalité tout entière à l'homme ; et lui montre son amour, qui est d'ailleurs le point de départ de la relation entre époux que nous avons décrite³⁷ (p. 319).

35. *Ibid.*

36. Pour une analyse détaillée de la question de la sexualité chez Kant, voir N. CAMPAGNA, « Immanuel Kant et la morale sexuelle », in : INSTITUT GRAND-DUCAL (éd.), *Actes de la Section des sciences morales et politiques*, Luxembourg, 2005, p. 11-63.

37. J. G. FICHTE, *Grundlage des Naturrechts*, Hambourg, Felix Meiner Verlag, 1979, p. 319 – trad. N.C.

Alors que chez Kant c'est le contrat de mariage qui permet de dépasser le statut de chose sexuelle de la femme, chez Fichte, c'est l'amour – et encore. Mais le point de départ des deux penseurs est foncièrement le même : la relation sexuelle est *intrinsèquement* instrumentalisante et elle est *complètement* instrumentalisante. Et cette instrumentalisation se retrouve d'ailleurs dans tout acte sexuel, même celui effectué en solitaire ou avec une autre personne de même sexe ou encore avec un animal. L'individu peut soit se faire l'instrument du plaisir d'autrui, soit se faire l'instrument de son propre plaisir. Mais, dans tous les cas, il viole les droits de l'humanité – dans la personne de l'autre ou dans sa propre personne –, qui ne tolèrent pas l'instrumentalisation d'autrui.

Que l'être humain qui, en tant qu'être de raison, est aussi être de liberté, se soumette comme un esclave, c'est-à-dire en abandonnant son droit de dire « Non », à sa propre partie animale ou à la partie animale d'autrui, est inadmissible pour Kant. Sur ce point, je ne contredirai pas le philosophe de Königsberg. Mon désaccord porte plutôt sur son affirmation concernant l'instrumentalisation intrinsèque et complète que constituerait l'acte sexuel. Le fait que je recherche du plaisir sexuel avec quelqu'un d'autre ne me condamne pas à faire de l'autre un pur moyen, et ce même si cette recherche se déroule hors du cadre conjugal.

Je conçois qu'à l'époque de Kant, lorsque la personnalité juridique des femmes était réduite au strict minimum et que le viol était plutôt conçu comme une atteinte aux intérêts du père ou du mari que comme une atteinte à l'intégrité physique et à l'autonomie de la femme, le mariage permettait de conférer à la femme une protection qu'elle n'avait pas par ailleurs. Mais depuis lors, les choses ont changé. Le viol, même entre époux, est punissable, et l'homme qui rend enceinte une femme peut être soumis à l'obligation de verser une pension alimentaire. En d'autres termes, ce n'est plus seulement le contrat de mariage qui peut constituer la femme qui « se donne » à un homme en sujet juridique. La femme qui se donne hors mariage à un homme est déjà un sujet juridique à part entière, et si l'homme ne veut pas en tenir compte, il pourra être poursuivi en justice, sur le plan pénal ou sur le plan civil. En se donnant, la femme ne renonce pas à cette personnalité juridique qui existe in-

dépendamment de sa volonté. Elle peut tout au plus renoncer à la faire valoir – elle peut, par exemple, renoncer à demander une pension alimentaire à celui qui l'a mise enceinte.

Tout comme Kant, je pense que le respect de la dignité humaine doit être le critère ultime de la morale. Une action n'est moralement acceptable que dans la mesure où elle ne porte pas atteinte à la dignité humaine, qu'il s'agisse de celle d'autrui ou de la mienne. Le tout sera alors de donner un contenu tant soit peu précis à cette notion de dignité. Pour ma part, je conçois la dignité humaine comme la faculté propre aux individus appartenant à l'espèce humaine de se concevoir comme un sujet de droits avec lequel l'autre ne peut pas faire ce qu'il a envie de faire et qui, symétrie oblige, ne peut pas non plus faire ce que bon lui semble. La dignité humaine est donc pensée comme une faculté de pouvoir dire « Non » à ses propres envies ainsi qu'aux envies de l'autre, et ce afin de maintenir entre nous une relation de respect constitutive d'une société bonne. L'animal est l'être qui ne peut pas dire « Non » à ses envies et qui peut tout au plus s'opposer par la force aux envies d'autrui. L'être humain peut aussi s'opposer à ces dernières par un « Tu n'as pas le droit ».

Le fait de rechercher du plaisir sexuel indépendamment d'une fin procréative ne porte pas encore atteinte à la dignité humaine. Il y aura atteinte à la dignité humaine si nous acceptons que cette recherche devienne obsessionnelle et qu'elle nous empêche de réfléchir sur son sens à l'intérieur d'un projet de vie plus global, dont la priorité devrait être le respect des projets de vie de tous les autres individus. Il y aura atteinte à la dignité humaine si cette recherche nous pousse à ignorer que l'autre est un être en quête de sens et que l'acte sexuel que nous nous apprêtons à accomplir avec lui doit pouvoir s'inscrire dans le projet de vie qu'il veut construire ou qu'il va un jour construire, avec nous ou avec un autre. Plutôt que de dire que l'acte sexuel doit être ouvert à la vie, il me semble plus exact de dire qu'il doit être ouvert au respect.

CONCLUSION

Dans cette contribution, j'ai tenté de montrer le caractère plus que problématique d'une éthique de la sexualité fondée sur une prétendue loi naturelle. La nature nous a donné des organes génitaux, elle nous a donné la capacité d'éprouver du plaisir sexuel, et elle a fait en sorte que l'usage procréatif de ces organes génitaux soit accompagné de plaisir sexuel. Mais il y a aussi des usages non procréatifs de ces organes qui sont accompagnés de plaisir sexuel, et il peut y avoir plaisir sexuel indépendamment de toute utilisation de ces organes. Dans ces conditions, il me semble pour le moins osé d'affirmer que la nature a voulu que nous n'utilisions nos organes génitaux qu'à des fins procréatives et que le plaisir sexuel n'a sa raison d'être qu'en tant que motivation pour avoir des rapports sexuels procréatifs.

Plutôt que de déterminer la légitimité de la recherche du plaisir sexuel à la lumière de fins naturelles exclusives, il me paraît plus raisonnable de concevoir les limites morales de cette recherche avec en arrière-plan le principe de la dignité, interprétée comme capacité de se distancier de manière critique de ses propres envies et de s'opposer par un « Tu n'as pas le droit » aux envies de l'autre. La recherche du plaisir sexuel ne sera moralement légitime que dans la mesure où elle a d'abord fait l'objet d'une telle distanciation critique, où on lui refuse le droit de s'émanciper de cette distanciation critique et dans la mesure où elle respecte l'autre comme un être à qui seul il revient de décider des actes sexuels qui peuvent s'inscrire dans son projet de vie.

On pourra reprocher à l'approche que je viens d'esquisser d'évacuer la perspective de la matérialité de l'acte. Dans le cadre d'une approche qui se fonde sur la loi naturelle, des pratiques comme la masturbation ou l'homosexualité sont moralement condamnables en vertu de leur simple matérialité, et rien ne peut leur ôter celle-ci. Elles constituent en elles-mêmes des atteintes à l'ordre naturel des choses et sont condamnables même là où elles conduiraient à un bien : *Non fiat masturbatio, pereat mundus*. Au-delà de la dignité de la personne, il y a la dignité d'un ordre qui transcende radicalement la personne, et même s'il est possible qu'une pratique sexuelle qui ne respecte pas la dignité de cet ordre respecte néanmoins la dignité de la personne, la pratique reste condamnable.

Ceux qui avancent ce reproche partent du principe que certains actes sont intrinsèquement mauvais, donc moralement condamnables dans tous les cas et toujours, et ce parce qu'ils sont contraires à un ordre préétabli. Je partage l'idée qu'il y a des actes qui seront toujours et dans tous les cas moralement condamnables. L'exemple paradigmatique me semble être celui du génocide. Même si nous imaginons l'hypothèse d'un génocide qui se ferait en un millième de seconde, sans que la population touchée ne remarque qu'elle est annihilée et donc sans qu'elle souffre physiquement ou psychologiquement, le génocide resterait moralement condamnable. Même le plus « humain » des génocides ne saurait respecter la dignité humaine. Ou pour le dire autrement, il n'y a pas de modalités qui rendraient un génocide moralement légitime.

Qu'en est-il de la pédophilie ? Une approche qui met en avant les modalités de l'acte au détriment de sa matérialité permet-elle encore de déclarer moralement condamnable une relation sexuelle entre un adulte et un enfant dès lors que l'adulte s'abstient de toute violence physique, prend soin de l'enfant, etc. ? Ma réponse sera que, jusqu'à un certain âge, il manque à l'enfant la maturité intellectuelle pour intégrer de manière adéquate un rapport sexuel dans un projet de vie global. Cet âge variera certes d'un individu à un autre, et je peux bien m'imaginer des adolescents de 14 ans qui sont plus matures de ce point de vue que des adultes de 24 ans. Le législateur devra fixer une limite arbitraire, et je pense que la limite actuelle de 16 ans est raisonnable.

Que dire des relations homosexuelles où des personnes recherchent le plaisir sexuel avec une personne du même sexe ? En présentant la chose de cette manière, je n'entends bien entendu pas affirmer que des personnes homosexuelles ne recherchent rien d'autre que le plaisir sexuel et que cette recherche ne peut pas s'inscrire dans un projet plus large. Ce que je veux dire, c'est tout simplement que la recherche du plaisir sexuel avec une personne de même sexe n'est pas encore moralement condamnable en soi. Depuis longtemps, la théologie catholique a reconnu que la reproduction ne faisait l'objet que d'un devoir *collectif* et non pas d'un devoir *individuel*³⁸. Or, rien ne permet

38. S'il s'agissait d'un devoir individuel, le célibat des prêtres serait moralement condamnable.

de penser qu'en acceptant l'homosexualité, on mettrait en péril la survie de l'espèce humaine, comme certains semblent le penser. De même, je ne vois pas en quoi des homosexuels seraient plus esclaves de leurs désirs sexuels que des hétérosexuels mariés. Et en ce qui concerne l'argument selon lequel des rapports homosexuels seraient moins épanouissants et enrichissants, je ne vois pas pourquoi il en serait ainsi. Qui plus est, chacun est libre de s'épanouir là où il le veut, pour autant qu'il n'entrave pas l'épanouissement des autres. Si un homosexuel estime ne pas s'épanouir suffisamment dans une relation homosexuelle, personne ne lui interdit d'essayer une relation hétérosexuelle.

Qu'en est-il de la prostitution, c'est-à-dire d'une relation où une personne recherche du plaisir sexuel et paie une autre personne pour qu'elle le lui procure en se servant de son corps – mais pas nécessairement de ses organes génitaux ? Je ne pense pas que l'on puisse affirmer que la personne qui paie soit toujours et partout l'esclave de son plaisir sexuel. Je pense que tout le monde s'accordera pour affirmer qu'il ne faut pas mettre dans le même sac une personne qui a un rapport « prostitutionnel » par mois – et c'est là le seul type de rapport sexuel qu'elle a – et une personne qui a un tel rapport tous les jours et qui, en quittant la personne prostituée le soir, se demande déjà avec quelle autre elle sera le soir suivant. Et supposons en outre que la première personne soit prête à renoncer à un rapport « prostitutionnel » si elle pense que les personnes prostituées qui lui proposent leurs services sont contraintes de se prostituer et doivent reverser la majeure partie de l'argent à un proxénète. La seconde personne ne discrimine pas en ce sens. Et ajoutons que si la première accepte les conditions posées par la personne prostituée, la seconde exige que la personne prostituée fasse tout ce qu'elle lui demande.

Des deux clients dont il vient d'être question, nous pouvons aussi affirmer que, si le second considère les personnes prostituées comme des esclaves sexuels, il n'en est pas de même du premier. Celui-ci ne se reconnaît pas tous les droits du simple fait de payer et reste conscient du fait qu'il ne saurait être question d'acheter tout et n'importe quoi ³⁹.

39. En ce qui concerne la prostitution, je renvoie à N. CAMPAGNA, *Prostitution. Eine philosophische Untersuchung*, Berlin, Parerga, 2004 et N. CAMPAGNA, *Prostitution et dignité*, Paris, La Musardine, 2008.

Pour conclure, je dirais que le fait d'abandonner une perspective qui présuppose que la recherche du plaisir sexuel n'est moralement légitime que dans la mesure où elle « s'ouvre à la vie », où elle « s'ouvre à l'autre », etc., c'est-à-dire où elle s'inscrit dans une volonté de procréer, me semble tout aussi inacceptable que la perspective inverse qui refuse toute appréciation morale. Il s'agit de libérer la sexualité aussi bien des positions dogmatiques d'un finalisme étrié que des positions tout aussi dogmatiques d'un anarchisme sexuel effréné. Ni le docteur angélique, ni le divin marquis. Le respect de l'autre dans sa liberté de refuser certaines pratiques, ainsi que le respect de soi en tant qu'être capable de respecter le refus de l'autre, doivent être au fondement d'une morale de la sexualité qui se situe aux antipodes des deux positions extrêmes que je viens d'évoquer.

Norbert Campagna
Professeur associé de philosophie,
Université du Luxembourg.