

KARRAS Ruth Mazo, *Thou Art the Man : The Masculinity of David in the Christian and Jewish Middle Ages*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press (The Middle Ages Series), 2021.

Tout historien et toute historienne voulant étudier la masculinité ou les masculinités au Moyen Âge doit d'abord négocier non seulement la multiplicité des approches contemporaines mais également la complexité des catégories médiévales. Il ne s'agit pas simplement d'identifier le contenu différent d'une catégorie partagée – ce que les médiévaux auraient associé à la masculinité – puisque ces derniers n'abordent rarement les choses de cette manière. L'androcentrisme de la société médiévale implique qu'il n'est pas souvent possible de savoir si « l'homme » auquel on prête certaines caractéristiques est l'opposé d'une femme, d'un enfant, d'un animal, voire d'un homme de statut non-noble. Parfois « l'homme » est clairement de sexe masculin, ou l'activité « virile » est associée à ce même sexe, mais celui qui agit ainsi peut très bien être une femme. Souvent « l'homme » en question est clairement d'un statut noble ou un membre de l'élite ecclésiastique dont les qualités seront difficilement imitées par un laïc non-noble. Au cours du premier foisonnement de l'histoire de la masculinité des années 1990, les historien.n.es médiévistes ont cherché l'inspiration dans les travaux d'anthropologues, sociologues et philosophes, notamment David Gilmore, Raewyn Connell et Judith Butler, mais sans se rendre compte que ces auteurs ne sont pas d'accord entre eux. Connell, qui propose une théorie de « masculinités » au pluriel, a vertement critiqué les travaux de Gilmore, et en particulier sa proposition que le fait de devoir « se montrer homme » est un universel transculturel. L'approche de la performativité opérée par Butler n'est pas non plus celle de Gilmore : dans les travaux de Butler la performativité est source de possibilités autant que de blocages. De toute évidence, l'historien.n.e médiéviste s'intéressant à la masculinité ne peut pas se permettre de sous-traiter le développement de son armature théorique à d'autres disciplines. Il faut aller plus loin pour établir un vrai dialogue entre nos catégories et celles, toute aussi diverses et complexes, des médiévaux.

Il y a vingt ans, Ruth Mazo Karras a fait une intervention décisive en publiant *From Boys to Men : Formations of Masculinity in Late Medieval Europe* (Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2002). Suivant une méthode inspirée par Connell, Karras a proposé d'aborder les masculinités en plusieurs groupes sociaux : la noblesse, les populations urbaines et les clercs à l'université. Ou plutôt : elle a proposé d'étudier des « formations de la masculinité », puisque ce livre prend comme point de départ le fait qu'il existe bien au Moyen Âge un phénomène culturel complexe – la masculinité – comparable au nôtre et qui se manifesterait différemment selon les milieux sociaux. L'influence de Gilmore est également sensible dans ce livre, partageant avec lui l'idée que la masculinité est quelque chose que tout homme doit prouver, notamment par la violence et l'activité sexuelle, sous peine de ne pas vraiment être un homme. Ainsi, si la méthode adoptée aurait pu permettre de se concentrer uniquement sur des représentations et des pratiques médiévales, dans *From Boys to Men* Karras n'hésite pas à introduire des modèles universalisantes tirées d'autres disciplines. De manière comparable, pendant les années qui l'ont suivi, Karras a participé aux débats autour de la masculinité du clergé médiévale, s'alignant à ceux et celles pour qui la métaphore du combat spirituel et virile mobilisée par des clercs serait la conséquence d'un besoin de prouver leur masculinité, puisqu'ils ne peuvent pas le faire par la violence et l'activité sexuelle. Ainsi, même si Karras reconnaît que les critères établissant la masculinité varient selon les époques et les groupes sociaux, elle considère que le devoir de devenir un homme est imposé à tout être-humain assigné au sexe masculin, au Moyen Âge comme aujourd'hui.

C'est dans ce contexte que se situe *Thou Art the Man : The Masculinity of David in the Christian and Jewish Middle Ages*. Ce nouveau livre reprend certains thèmes de *From Boys to Men* par le biais d'une approche monographique. L'objet d'étude est la figure biblique de David à travers sa réception médiévale, ou plutôt par ses multiples réceptions, juives et chrétiennes, et également musulmanes. Comme son titre l'indique, ce livre se présente comme une étude de « la masculinité » de David. L'approche monographique promet de « démêler quelques-unes des significations explicites ou implicites de la masculinité au Moyen Âge » (p. 2 : « *disentangle some of the explicit and implicit meanings of masculinity in the Middle Ages* »), ce qui soulève l'espoir d'une série de lectures détaillées et situées historiquement. David est considéré comme un exemple, positif et négatif, « disponible en tant que modèle et symbole culturel pour tout le monde » (p. 3 : « *available as a model and cultural symbol for all* »). L'approche annoncée est prometteuse, faisant espérer une riche étude des valeurs attachées à la masculinité identifiables dans le corpus étudié. Malheureusement, ces promesses ne sont pas pleinement remplies. Il y a bien des thématiques genrées très fortes dans le corpus examiné, mais le mélange de méthodes opéré ici floute la distinction entre les *a priori* modernes et les valeurs du Moyen Âge.

Karras divise son analyse en plusieurs épisodes de la vie de David et leur réception médiévale. Elle examine comment ces épisodes sont racontés dans les bibles juives et chrétiennes ; interprétés par des

commentateurs rabbiniques ou chrétiens ; illustrés dans les manuscrits, notamment les psautiers ; repris dans des paraphrases bibliques ; et enfin mis-en-scène dans des œuvres adressés aux laïcs, tels les mystères ou le *Shmuel-bukh*, un texte en yiddish destiné à être chanté ou lu à haute-voix. Cinq chapitres examinent chacun des aspects de la vie de David et de leur interprétation médiévale : le combat contre Goliath et l'activité militaire de David ; David et Jonathan et l'amitié masculine ; l'adultère de David avec Bathsheba, le meurtre d'Uriah et la pénitence ; la représentation de David en tant que musicien ; et enfin la rébellion de son fils Absalom et la question de son lignage.

Ce qui émerge en premier est le zèle des commentateurs à déminer le contenu potentiellement explosif de ces récits. S'ils ont des buts différents en fonction de leur religion, ils sont unanimes à vouloir tirer des leçons positives de l'exemple de David. Ainsi, les commentateurs juifs et chrétiens rivalisent pour expliquer comment la lamentation de David à la mort de Jonathan, dans laquelle il lui déclare un amour dépassant celui des femmes, ne relève absolument pas d'une attirance sexuelle. Pour les chrétiens, l'épisode de l'adultère de David avec Bathsheba, et le meurtre par procuration de son mari Uriah, est une occasion d'illustrer les bienfaits de la repentance. Le péché de David lui est révélé par la parabole de Nathan : c'est bien lui l'homme (« *thou art the man* ») qui a voulu priver un homme pauvre de son seul agneau, lui qui dispose de vastes troupeaux. Reconnaissant sa faute, David fait pénitence : il perd bien son premier fils issu de la liaison avec Bathsheba comme Dieu l'avait annoncé, mais la punition divine s'arrête là. De leur côté, la littérature rabbinique et les commentateurs musulmans s'appliquent à montrer que David n'a pas pu faire autrement. Ils vont parfois jusqu'à prétendre que Bathsheba n'a pas été mariée à Uriah, et que ce dernier a bien mérité son sort, et cette tendance disculpatoire se renforce à chaque niveau de réception. En effet, la fascination de beaucoup de ces récits dérivent de la tension entre l'interprétation potentiellement négative suscitée par la conduite de David et le désir de montrer que ses actions, en tant que fondateur du royaume d'Israël, prophète d'Allah ou précurseur du Christ, sont complètement justifiées.

Ce livre explore de manière passionnante diverses traditions interprétatives de la figure de David, qui s'en sort toujours bien. Chacun veut faire de lui un exemple, même si son comportement est loin d'être exemplaire. Évidemment, qui dit exemple ne dit pas modèle, ce qui brûle un peu les pistes pour prendre David comme un symbole de masculinité au Moyen Âge. Si la vie de David fournit d'amples occasions pour des interprétations moralement ou allégoriquement satisfaisantes, cela n'implique en rien que son comportement doit être imité par un public médiéval. Par exemple, lorsque David est moqué par sa femme Michal pour avoir dansé « comme une femme esclave » devant l'arche d'alliance, c'est l'occasion de souligner qu'il est bien de célébrer Dieu. Il ne faudrait pourtant pas en conclure que les mêmes commentateurs considèrent qu'un roi victorieux au Moyen Âge devrait se mettre à danser et ainsi de s'exposer à la ridicule.

Il arrive que dans ce livre, comme le montre ce dernier exemple, l'aspect genré des représentations et interprétations médiévales de la figure de David émerge en plein jour. Toutefois, ce lecteur a souvent l'impression qu'une méthode plus rigoureuse aurait pu mener à des conclusions plus percutantes. Dans le premier chapitre, par exemple, nous sommes bien d'accord qu'un public médiéval aurait facilement pu identifier les combats de David adulte comme étant « *manly* ». Toutefois, dans le cas particulier de son combat contre Goliath, alors qu'il est encore enfant, cette même idée de masculinité est remise à sa place par le *virtus* de Dieu. Déjà dans le texte de la Bible, Goliath traite David de garçon, et demande ironiquement si David propose de le battre comme un chien. Goliath sait bien qu'il est un homme, et non un garçon ou un chien, mais sa masculinité ne le protège pas. David est victorieux non parce qu'il « démontre son *manhood* » en le battant (*contra* Karras, p. 39 : « *even a lad of unimposing physique ... can demonstrate his manhood by fighting a strong opponent* »), mais parce que le *virtus* de Dieu permet à lui, un enfant courageux mais faible, d'être victorieux. Pourquoi réintroduire l'idée du devoir de prouver la masculinité, là où le texte nous propose toute autre chose : une critique de certaines valeurs souvent associées au fait d'être un homme ?

On peut remarquer que souvent dans ce livre, l'interprétation moderne précède le corpus médiéval, obscurcissant le fait que les valeurs invoquées ne sont pas présentes dans le corpus traité. Ainsi le chapitre sur Bathsheba, le sexe et la pénitence est l'occasion d'affirmer qu'« [u]ne des manières qu'un homme médiéval pourrait prouver sa masculinité était sa performance sexuelle avec les femmes » (p. 101 : « *One of the ways in which a medieval man could prove his masculinity was by his sexual performance with women* »). Or la discussion qui suit ne permet pas de prouver ce point dans le cas de David. Il ne s'agit pas de nier que l'on peut lier l'activité sexuelle et le fait d'être un homme au Moyen Âge. Dans la pensée médicale, par exemple, la chaleur qui caractérise l'homme adulte, marquant sa supériorité aux enfants et aux femmes, est également source de sa capacité sexuelle. Toutefois, dans le corpus étudié, personne ne célèbre l'activité sexuelle débridée de David. Ils essaient au contraire de l'excuser, de la nier ou de l'allégoriser.

Au fil des pages, on devine la possibilité d'un autre livre, où l'auteure, au lieu d'essayer de montrer comment David a été une modèle de la masculinité, l'aurait pris comme contre-exemple. Les récits de David

présentés ici semblent souvent montrer comment il peut être non seulement possible mais aussi souhaitable pour un adulte de sexe masculin de ne pas essayer de « devenir un homme » mais de suivre une autre voie. Que les commentateurs célèbrent cette non-conformité, ou qu'ils la ramènent à un comportement plus orthodoxe, il faut noter que l'efficacité narrative de ces récits bibliques repose sur le contraste entre les actions de David et ce que l'on imagine qu'un homme doit faire.

Ce livre démontre l'érudition de l'auteure, et notamment sa capacité à maîtriser non seulement le latin, le français, l'anglais, l'allemand ou le yiddish, mais également l'hébreu et les langues scandinaves. Toutefois, il donne l'impression d'un travail inachevé, qui aurait profité d'un processus de relecture plus poussé. Il n'est peut-être pas hors sujet de noter que ce livre est publié dans une série dont l'auteure est également l'éditrice. Le style est engageant mais sent le premier brouillon, et la structure semble avoir été remaniée sur le tard. Les mots et les phrases en hébreu sont parfois translittérés, parfois non. Pierre Abélard nous est présenté longuement au deuxième chapitre, alors que nous l'avons déjà croisé au premier. La discussion autour de l'union sexuelle qui a donné naissance à Goliath est longue, sans que nous sachions exactement pourquoi. Souvent, la vision proposée ici de la société médiévale, notamment nobiliaire, repose sur une historiographie datée. Dans le dernier chapitre, dans la discussion du lignage de Jesse, l'auteure semble découvrir que le « mâle moyen âge » patrilinéaire présenté par G. Duby est critiqué par les historien.ne.s depuis belle lurette. Difficile surtout de nos jours d'accepter l'affirmation selon laquelle, dans la société nobiliaire médiévale « [l]e mariage aide à ratifier des alliances, mais ce sont des réseaux homosociaux [c'est-à-dire, composés uniquement d'hommes] qui les créent » (p. 65 : « *Marriage helped to ratify alliances, but it was homosocial networks that made them happen* »). Quarante ans de travaux sur les femmes nobles partent ainsi en fumée. Je suis pourtant certain que l'auteure serait d'accord pour dire que si l'histoire de la masculinité ou des masculinités peut prospérer, c'est uniquement en étant complémentaire à l'histoire des femmes. Ce livre présente une fascinante histoire de la réception médiévale de la figure de David, mais du point de vue de l'histoire du genre, le rendez-vous est raté.

Christopher FLETCHER
IRHiS (UMR 8529), CNRS/Université de Lille