

Les études de genre et la reconfiguration de la féminité dans les textes monothéistes : l'histoire de Joseph

Dr. Touria Nakkouch

Université Ibn-Zohr – Agadir, Maroc

Abstract: *Taking its start from La beauté Joseph, a novella by Algerian francophone writer Assia Djebar, and from the gender-sensitive account Djebar makes of the archetype of St. Joseph and his temptress Zuleikha, the present paper defends the following claim: religious studies have a lot to gain from the epistemological questions and gender analyses that were formulated by feminist religious scholars in the eighties and nineties of the twentieth century, especially with regard to the representation of femininity. I proceed further to comparing the three monotheist versions of the story of Joseph. Focus will be laid on the scene of seduction in which Joseph and Zuleikha are protagonists, and on such questions as moral responsibility, the naming of religious concepts and the gendering of religious symbols. I hope to shed light on the contribution to religious studies of both new-historicist thought (Mohamed Arkoun), hermeneutics (Paul Ricoeur) and feminist religious thought (Kathleen B.Jones, Valerie Savings and June O'Connor). All question the authenticity of religious concepts and they all call for a new hermeneutics in the study of religious texts, where contextualisation of human experience and gender considerations are taken into account. Their insights help bring to the fore certain details which have been deliberately omitted from or ignored in the accounts that religious orthodoxies made accessible to the world monotheist imaginary.*

Key words: *Representation, religion, humanism, Islamic thought, monotheist texts, gender studies, new-historicism, theological dogma, ethical reason, religious dialogue.*

Propos théoriques

La pensée féministe contemporaine, dans sa lutte contre les lectures orthodoxes, voire réactionnaires, faites dans les études culturelles et plus particulièrement dans les sciences politiques et les études des religions, se distingue fortement du reste des discours critiques de la fin du 20^{ème} siècle. Les penseurs féministes, notamment Kathleen B. James, Ursula King, Valerie Savings et June O'Connor soulèvent la question de l'authenticité des concepts religieux ; elles appellent à une réconceptualisation de la religion et de notre jugement de ce qui constitue la vérité divine ; elles plaident également pour une nouvelle herméneutique dans la lecture des textes et des traditions. Il est crucial de noter que l'étude de genre est indispensable dans ce débat et que la critique féministe utilise le paramètre des différences de genre pour mettre l'accent sur les tares et les imperfections des modes masculins de vision et de savoir.

Dans son ouvrage « On Authority : Or, Why Women are not Entitled to Speak », Kathleen B. Jones analyse l'usage de l'autorité dans le discours politique moderne en Occident, et explique pourquoi les femmes et les valeurs dites "féminines" sont exclues de ce discours. Jones distingue entre deux modèles d'autorité : le modèle masculin, instrumental et pragmatique ; et le modèle féminin, associé aux valeurs de nutrition, conservation et compassion.¹ Elle démontre l'importance de ces dernières valeurs dans l'exercice de l'autorité. Citant le théoricien politique William Connolly, elle soutient que la compassion peut aider « that which is subordinate to find its own voice and, perhaps, to expand the place in which [the subordinate] can be for itself rather than only for the order (*celui qui est subordonné à trouver sa propre voix et, peut-être, élargir l'horizon dans lequel [le subordonné] peut exister pour lui-même et non pas seulement pour l'ordre*). »²

Dans le domaine des études religieuses, June O'Connor soutient que l'interférence de la recherche féministe dans le champ des études des religions est d'une signification épistémologique capitale : cette recherche soulève des questions sur ce que nous savons en matière de religion et comment nous avons acquis ce savoir ; quelles sont nos sources de savoir et pourquoi nous les traitons avec confiance totale.³ Il est évident que cette recherche aiguise notre sensibilité épistémologique et stimule notre capacité de réflexion et notre

jugement vis-à-vis des fondements métaphoriques de notre raison et les concepts religieux qu'elle génère.

De notre point de vue, il est vital pour toute lecture comparative des textes monothéistes, de noter que la pensée féministe occidentale dans ce sens va de pair avec le courant de pensée historiciste qu'on trouve chez les nouveaux penseurs de l'islam, tels que Mohamed Arkoun, Abdelkebir Khatibi, Abdullahi A. An-Naim ou encore Mohamed Talbi. Dans leurs efforts d'instaurer un courant humaniste au sein de la tradition islamiste, ces penseurs se trouvent confrontés à deux axes contradictoires : la raison éthique et le dogme théologique.

Dans son dernier ouvrage *Humanisme et Islam : Combats et Propositions* (2006), le philosophe historien Mohamed Arkoun étudie la léthargie qui caractérise les facultés intellectuelles et le discernement critique du musulman contemporain. Il retrace l'origine de ce handicap en remontant à la création, au XIII^e siècle, de l'Etat Islamiste Absolu qui mit fin à la liberté de l'individu d'exercer sa raison. Sceptique quand à l'émergence d'un courant humaniste dans la pensée islamique contemporaine, Arkoun explique la divergence entre la pensée occidentale et la pensée islamique en termes de différence entre deux axes fondateurs : la philosophie grecque et la loi islamique. Alors que la première a encouragé une évolution systématique de la pensée occidentale qui a conduit à la création d'un discours humaniste de la raison, le second a résisté à toute infiltration de la raison éthique et a nourri, chez le musulman, un ego spirituel fondé sur le dogme. La léthargie dont parle Arkoun est, selon lui, une conséquence dramatique de la manipulation de la religion à des fins politiques et idéologiques. Dans *Pour une critique de la raison islamique* (1984), Arkoun souligne le devoir moral de l'intellectuel arabe de définir les droits moraux, civiques et politiques des individus dans la société ; alors que dans *Penser l'islam aujourd'hui* (1993) il appelle à déplacer le sens des concepts religieux de la théologie classique à d'autres disciplines telles que la linguistique moderne, l'histoire et l'archéologie ; et de propulser la raison islamique vers d'autres domaines de la connaissance.

A partir de ces données théoriques, nous entreprenons maintenant une relecture de l'histoire de Joseph - en particulier de la scène de séduction dans lequel Joseph et Zuleikha sont les protagonistes - dans les trois textes monothéistes, et de réviser la représentation de la femme dans ces textes. Dans notre analyse, nous nous appuyons sur certains détails périphériques, mais importants à la fois, dans la *Genèse* et dans le *Coran*; détails qui ont été délibérément omis des contes que les orthodoxies religieuses ont rendu accessibles à l'imaginaire monothéiste universel. En soulignant l'importance que revêt le travail des penseurs féministes et historicistes dans l'étude des textes religieux, nous démontrerons, en outre, que le *Coran* interroge et réviser les textes monothéistes qui le précèdent dans un esprit de révision et de confirmation de la vérité divine, et non de contestation ou de négation comme on a souvent tendance à le croire ; que grâce à cet esprit de dialogue, le *Coran* produit souvent des versions des mêmes vérités divines que dans *l'Ancien* et le *Nouveau Testaments* ; mais qui sont plus tolérantes, plus ouvertes et, à notre avis, plus complètes.

L'histoire de Joseph dans les textes monothéistes : variations

Nous procéderons d'abord à un résumé de la chronique faite de l'histoire de Joseph dans la *Genèse*, le *Nouveau Testament* et enfin le *Coran*; l'accent sera mis sur la divergence entre les trois versions.

La *Genèse* 37-50 raconte l'histoire de Joseph en Egypte dès l'âge de dix-sept ans quand il était vendu par ses frères aux Ismaélites et emmené en Égypte, jusqu'à sa mort à l'âge de 110, en héros prophétique qui sauva l'Égypte d'une famine de sept ans et aida ses proches hébreux à s'installer confortablement en Egypte. Des récits détaillés sont donnés sur les phases d'injustice, de souffrance et de récompense que Joseph a connues. Un récit simple et rudimentaire est, toutefois, relaté de l'expérience de sa tentation par Zuleikha, l'épouse de

son maître: on note l'incitation pressante de cette dernière et son agressivité, le refus scrupuleux du jeune prophète et sa fuite ; on note également l'usage de Zouleikha⁴ de la tunique de Joseph qu'il lui laisse entre les mains, à fin de l'incriminer et de provoquer la fureur de son mari ; on note finalement la colère de Putiphar et l'emprisonnement de Joseph.

Dans le *Nouveau Testament*, l'histoire de Joseph est le plus explicitement relatée dans les écrits de Saint Luc. Au chapitre 7 d'*Actes des Apôtres*, Luc répète le long discours de Saint Stéphane avant la mort de ce dernier par lapidation, une mort presque identique à celle de Jésus par crucifixion. Stephen dît à son auditoire juif :

Les patriarches, jaloux de Joseph, le vendirent en Egypte, mais Dieu était avec lui, et il l'arracha de toutes ses afflictions et lui donna grâce et sagesse devant Pharaon, roi d'Egypte, qui le fit gouverneur de l'Egypte et responsable de ses demeures. A ce moment, la famine et une grande misère se répandirent dans toute l'Egypte et Canaan, et nos pères ne pouvaient trouver aucune nourriture. Mais quand Jacob apprit qu'il y avait du blé en Egypte, il envoya nos pères une première fois. A leur deuxième visite, Joseph se fit connaître à ses frères, et la famille de Joseph se fit reconnaître au Pharaon. Joseph envoya à la demande de son père, Jacob, et de sa famille, soixante-quinze âmes en tout (*Actes 7:9-14*).

Il est intéressant de noter que cette lecture christologique met l'accent sur le comportement public de Joseph et non sur son expérience personnelle, et que le thème de jalousie y est largement mentionné, peut-être au détriment du thème de la séduction. Ainsi le terme « jaloux » est répété au moins trois fois dans les *Actes 7:09*, toujours décrivant la jalousie des adversaires vis-à-vis des apôtres et du succès de ces derniers à réunir les adeptes de Jésus (voir *Actes 5:17, 13:45, 17:5*). La seule autre mention de Joseph dans le *Nouveau Testament* se trouve dans la *Lettre aux Hébreux*, où Joseph est mentionné parmi les illustres ancêtres qui avaient la foi.

Tandis que Joseph dans l'*Ancien Testament* est un modèle de la chasteté, le caractère moral de Saint-Joseph dans la littérature apocryphe chrétienne est plus amplement développé. Dans le *Protevangelium* de James et l'*Evangile* du Pseudo-Matthieu, Saint-Joseph est faussement accusé d'avoir eu des relations sexuelles avec la Vierge Marie avant leur mariage. Arrêté par les autorités religieuses, il est contraint de se soumettre à un test pour prouver sa pureté. Cette résistance à des accusations d'inconduite sexuelle nous rappelle le Saint Joseph de l'*Ancien Testament*. Bref, la fermeté de Joseph face aux ruses de séduction de la femme de son maître fait de lui un modèle de chasteté dont de nombreux Pères de l'Église font l'éloge. Origène écrit: « *Joseph a refusé de céder à la passion, malgré les supplications et les menaces de celle qui était légalement sa maîtresse ... Joseph a préféré la prison à la perte de sa chasteté* » (*Contre Celse IV, 46*).

C'est donc un homme qui résiste à la séduction d'une femme, évitant ainsi le péché d'Adam qui fût tenté par Eve. Origène, en fait, établit le lien entre la domination future de l'Egypte par Joseph et sa domination antérieure de son corps: « *Joseph, dont aucune passion sensuelle n'a été en mesure de vaincre, devint seigneur et maître de toute l'Egypte* » (*Homélies sur la Genèse XV, 3*). Saint-Joseph est ainsi souvent considéré comme un modèle de cette même pureté, le fiancé de la noble Vierge Marie qui, à son tour, corrige la faute d'Eve et atteint la perfection en tant que mère.

Dans le *Coran*, Joseph, jeune homme insouciant et charismatique, raconte à son père son rêve au sujet de onze étoiles qui se prosternent devant lui ; son père lui conseille de ne pas reproduire son rêve à ses frères. Joseph le fait quand même, provoque la jalousie de ses frères et, quand l'occasion se présente, est jeté dans le puits. Comme dans le *Nouveau Testament*, il est détenu par les Ismaélites et, selon le *Coran*, vendu à Al-Aziz, homme prospère en Egypte. Vient ensuite la tentative de Zuleikha, épouse d'Al-Aziz, de séduire Joseph; le *Coran* insiste plus longuement sur la scène de la séduction et dépeint Joseph en tant que jeune homme faillible qui aurait cédé à ses impulsions sans l'intervention de la providence divine et sans l'obéissance de Joseph à son Dieu.

Ils coururent vers la porte, et elle lui déchira sa tunique par derrière, et à la porte ils ont rencontré son mari. Elle a crié, quelle est le châtimeut de celui qui voulait faire du mal à ta femme, si ce n'est la prison ou une condamnation terrible. Joseph dit, elle m'a séduit.⁵ (*Le Coran* XII : 24-25)

Un parent de Zuleikha est sollicité comme témoin. Il conseille le mari d'utiliser le côté sur lequel la chemise est déchirée comme preuve palpable. « *Quand il a vu que la chemise a été déchirée de derrière, il s'écria: ceci est une de vos ruses de femme; en vérité, vos ruses sont incroyables! Joseph, détournes-toi de cela! Et toi, femme, demande pardon pour ton péché, tu as été des fautifs* » (*Le Coran* XII : 27-28). Contrairement à la *Genèse* et au *Nouveau Testament*, dans lesquels la scène du banquet (où les dames, ébahies par la beauté de Joseph, se coupent les doigts) et celle de l'emprisonnement de Joseph ne sont pas reliés, le *Coran* établit une relation de cause à effet entre les deux scènes. Outre la mise en épreuve de la fermeté de caractère de Joseph, la scène permet de l'incriminer pour de bon. Ce n'est qu'après qu'il ait refusé de céder aux avances de Zuleikha devant les femmes que celles-ci témoignent contre lui, fournissant ainsi d'autres preuves sur l'accusation précédente.

Elle ordonna à Joseph : rentres auprès d'elles et elle leur dit : voila celui pour lequel vous m'avez reproché l'égarement, j'ai essayé de le séduire, mais il s'est restreint ; et s'il ne fait pas ce que je lui ordonne, il sera emprisonné et deviendra un des humbles. Il dit: Seigneur, je préfère la prison à ce auxquelles elles m'invitent. Mais si tu ne détournes pas leurs ruses loin de moi, je vais être frappé d'amour pour elles et devenir un des incultes. Son Seigneur exauça sa prière, et détourna leurs ruses loin de lui. Il est Celui qui Entend et qui Sait. (*Le Coran* XII : 31-33)

Une autre variation entre les récits monothéistes de l'histoire de Joseph se produit dans la scène de prison. Dans la *Genèse*, Joseph demande à l'échanson, dont il a interprété le rêve favorablement, de mentionner son don d'interprétation au roi Pharaon. L'échanson le fait, mais seulement deux ans plus tard, date à laquelle Joseph, dont les services sont maintenant requis par la cour, est libéré. Le *Coran* relate comment Satan a distrait l'échanson de sa promesse, et ce n'est que quand le Pharaon eût besoin d'interpréter son rêve quelque années plus tard que l'échanson mentionne le don de Joseph. Aussi, à la convocation du Pharaon selon le *Coran*, Joseph refuse de sortir de sa cellule et exige que sa question reçoive d'abord une réponse: « *Qu'était-il dans la tête des femmes qui se coupèrent les mains? Mon Dieu Connait leurs ruses.* » (*Le Coran* XII : 49) Les femmes sont de nouveau interrogées. La femme d'Al-Aziz reconnaît l'innocence de Joseph et implore le pardon de Dieu; ses compagnes font de même. Joseph est ensuite emmené devant le Pharaon, lui interpréta son rêve et fût nommé gouverneur sur les trésoreries de l'Egypte.

D'autres détails dans la version coranique de l'histoire de Joseph reflètent l'incertitude concernant la fermeté de caractère de Joseph. Il est naïf et têt. Le *Coran* relate également que la tentation n'est pas à Zuleikha seule. Joseph a aussi sa part de responsabilité. Dans son essai « *La sexualité selon le Coran* », Abdelkebir Khatibi commente la façon dont une phrase du récit de Joseph « *wa- rawadathou an-nafsihi* » (elle lui donnait envie de coucher avec elle), qui est répétée plusieurs fois dans la scène de la séduction, est souvent évitée par les commentateurs et traducteurs musulmans:

Expression souvent évitée par les commentateurs et les traducteurs dans sa connotation le plus crue : essayer de coïter avec quelqu'un. Et cet elle [Zouleikha] ici, qui essaie... Mais que la sexualité soit permise ou suspendue, interdite ou tolérée, il faut qu'elle soit mise à nu dans une scène de séduction. Pour que la loi frappe, suspende le désir, il faut les ruses de la séduction, il faut une perversion, un tiers pervers, une volonté immorale et sans pudeur : obscène. C'est le sens de la présence de Satan entre l'homme et la femme.⁶

Dans son récit *La beauté Joseph*, Assia Djébar s'arrête à son tour sur des détails importants du récit coranique de l'histoire de Joseph, telles que l'incertitude autour de la fermeté de caractère de Joseph et la représentation de la femme dans ces récits. Soucieuse de réviser ce mythe monothéiste, Djébar relit le récit coranique en termes des trois tuniques de Joseph, dont

elle interprète le sens. Aussi, et plus pertinemment pour notre analyse, Djebbar fournit des détails historiques extraits de la littérature apocryphe de l'*Ancien Testament* tels que le statu sexuel de Potiphar – il est eunuque - et la virginité de la jeune Zuleikha⁷. Elle trouve que le *Coran* produit une version de la scène de séduction plus juste dans la division de responsabilités morales et plus magnanime dans la représentation de la femme en tant que tentatrice. Djebbar utilise la deuxième chemise (la première et la troisième étant respectivement la chemise tachée du sang menteur par les frères de Joseph et la chemise dont l'odeur aimée restaura la vue au père Jacob) pour contester la conceptualisation du péché et de la rédemption dans la *Genèse* :

Ainsi le désir féminin s'enveloppe –ou se désenveloppe- d'une chemise et celle-ci n'est pas tachée de sang. Parce que Joseph n'a pas voulu la tacher de sang de la défloration (la belle tentatrice, épouse d'un puissant eunuque, est restée vierge), la tunique se déchire sous les doigts du désir en course, du désir féminin incontrôlé ...⁸

Djebbar met l'accent sur l'éveil charnel de Joseph et sur la mise en scène dans la condamnation du mari :

Après que la version coranique a évoqué, en langue de désir, la chair de Joseph éveillée (« hammat bihi uoa hamma biha » : elle fut obsédée par lui et il fut obsédé par elle ») et que reste, dans la main de Zouleikha, la seule tunique- comment est vu soudain Joseph, sinon nu et par derrière ? La mise en scène qui intervient en cet instant de crue semble comme une hésitation de la condamnation... Potifar condamne toutes les femmes, pour ne pas se voir contraint de rejeter la sienne.⁹

Déductions

Un des concepts fondamentaux qui régissent la conscience chrétienne est le péché. June O'Connor démontre que si l'orgueil a été la désignation principale du péché dans la mythologie chrétienne, la recherche théologique féministe a prouvé que cette désignation est inappropriée à l'expérience de beaucoup de femmes. Dans « The Human Situation : A Feminine View », Valérie Savings soutient que le péché a toujours été nommé dans la religion chrétienne sur la base de l'expérience des hommes. Ce sont les hommes aussi qui, en conséquence, désignent les vertus d'humilité et de gratitude comme des notions antidotes. Le problème pour O'Connor et Savings c'est que le « péché » est un terme totalement inapproprié à l'expérience des femmes qui « have not functioned in positions of power and who have had minimal exposure to the more commonly male experiences of independence and autonomy (« n'ont pas opéré dans des positions de pouvoir et n'ont eu qu'un accès minime à l'indépendance et à l'autonomie, expériences plus communes aux hommes. »)¹⁰ Pour ces femmes, le péché n'est pas une question d'orgueil ; il est, selon Savings, “ better suggested by such items as triviality, distractibility and diffusiveness ; lack of an organizing centre of focus ; dependence on others for one's own self-definition...in short, underdevelopment or negation of the self (« mieux défini par des éléments tels que la trivialité, la distraction, et la faiblesse ; le manque d'un centre organisateur de concentration, la dépendance des autres pour se définir ... bref, le sous-développement ou la négation de soi »).¹¹ Ce serait donc une erreur d'exiger de ces femmes de développer les vertus de gratitude et d'humilité pour la simple raison que ces femmes ne s'accrochent pas à la notion de péché ou d'orgueil ; elles devraient plutôt être encouragées à développer leur sens d'initiative, de responsabilité et d'indépendance morale.

Commentant le récit de Joseph, Khatibi lit la passion de Zuleikha comme "une erreur, chuchotement diabolique, révolte satanique et ruse de la séduction féminine." Son verdict n'est guère plus charitable que celui de la *Genèse* ; mais Khatibi voit dans la faillibilité de la femme un sacrifice, une expiation aux dieux primitifs de la vraie nature féminine :

Ce qui se dégage de ce récit, c'est que la femme est sacrifiée entre l'adultère et la séduction. Séduire un prophète angélique, en perdre la raison et ruser avec cet affolement fait de la femme l'être le plus proche de Satan. C'est pourquoi la femme est folie, lorsqu'elle n'obéit pas à ce sacrifice.¹²

Nous pouvons déduire de notre analyse que la *Genèse* et le *Nouveau Testament* acquittent Joseph de toute responsabilité et le montrent victime de la ruse féminine, alors que Zuleikha est proclamée pécheresse. Comme Eve dans le mythe adamique, elle est émissaire du mal. Toutefois, à la lumière des idées féministes citées dessus, il devient impératif de redéfinir la passion de Zuleikha et son obsession. Zuleikha est autant victime de tentation qu'elle en est l'auteur. Elle et Joseph semblent avoir le même âge et souffrir tous les deux de manque d'expérience. Aussi, Zuleikha ne peut être accusée d'orgueil ou de révolte satanique. Les charges retenues contre elle devraient être la faiblesse, l'impulsivité et le manque de responsabilité morale. Il est difficile, néanmoins, d'exiger à une personne de développer ces vertus si elle est sous le contrôle et à la merci d'un patriarche. Potifar décide de la pardonner non pas pour son innocence, mais à cause de la frustration sexuelle qu'elle endure avec lui. En outre, elle partage la responsabilité de l'obsession avec Joseph, qui est également obsédé par elle. Seule l'interférence d'une providence divine empêche l'accomplissement de l'acte de séduction.

Dans une appréciation des travaux de Paul Ricœur, et de son ouvrage *The Symbolism of Evil* (1969) en particulier, Erin White nous résume la thèse de Ricœur concernant la fonction « iconoclaste » des symboles dans les traditions patriarcales. L'iconoclasme des symboles religieux ou leur revendication d'une autorité de représentation absolue se manifeste, selon Ricœur, dans les trois degrés de conception de ces symboles : le degré sémantique, le degré rationnel et le degré dogmatique. Les symboles sémantiques sont le plus près de l'expérience humaine, mais ils sont rarement articulés ; les symboles rationnels et dogmatiques, quand à eux, foisonnent dans les discours religieux et scientifique et ils ôtent toute autorité aux autres discours de représentation, à savoir le mythe, la poésie et la fiction.

Erin White, qui s'appuie sur la théorie de Paul Ricœur pour créer une nouvelle herméneutique dans l'étude de genre, recommande une déconstruction systématique des symboles de troisième degré :

[T]hird-level symbols such as those of science and philosophy need to be deconstructed constantly so they do not congeal into the pretence of absolute truth. One of the never-completed tasks of a critical hermeneutics is to deconstruct symbols and concepts and reconstruct them as myths and stories. (Les symboles de troisième degré tels que ceux utilisés dans la science et la philosophie ont besoin d'être constamment déconstruits, pour qu'ils ne prétendent pas au statut de la vérité absolue. Une des tâches non-achevées d'une herméneutique du sens est la déconstruction des symboles et des concepts et leur reconstruction en forme de mythes et d'histoires).¹³

Nous avons besoin de déconstruire ces symboles de troisième degré parce que nous les créons constamment et parce qu'ils risquent constamment de muter en vérités absolues. Nous les construisons parfois par distraction ou ignorance, parfois par le biais d'une mentalité radicale. Nous avons mentionné des symboles religieux chrétiens qui ont été gelés en vérités absolues. La tradition islamique n'est pas, elle non plus, à l'abri de ces pratiques. Les nouveaux pseudo-concepts de Jihad (guerre sainte) et Takfir (accusation d'apostat) en sont la preuve.

Conclusion

Dans notre analyse, nous avons souligné l'importance d'établir des liens de transition et de dialogue non seulement entre les trois religions monothéistes mais entre ces religions et les sciences humaines. Nous avons mis l'accent sur l'apport considérable que peuvent avoir les recherches dans la philosophie et les études féminines, notamment dans l'étude de genre, dans la mise en place de ces liens salutaires. Ils sont salutaires dans le sens qu'ils peuvent

nous aider à mieux comprendre les textes sacrés ; et de libérer notre inconscient et notre imaginaire religieux des résidus néfastes d'une connaissance inadéquate de notre patrimoine monothéiste universel. Ceci est d'une importance capitale dans la réconciliation de tout individu avec son environnement local et universel. Dieu ouvre la Sourate XII du *Coran* en désignant l'histoire de Joseph de « la meilleure de toutes les histoires », et il la conclue en disant : « Il y a dans les chroniques des anciens prophètes une instruction pour ceux qui sont clairvoyants. » (XII : 110) Il nous appartient, nous qui sommes dotés de clairvoyance, de l'utiliser pour mieux vivre ensemble et mieux se comprendre les uns les autres.

Notes

[1] Jones, Kathleen. B., "On Authority: Or, Why Women are not Entitles to Speak," in *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance* ed. Ierne Diamond and lee Quimby, Northeastern University Press, Boston, 1988, pp.25-28

[2] Jones, "On Authority", p. 130.

[3] O'Connor, June, "The Epistemological Significance of Feminist Research in Religion" in Ursula King ed. *Religion and Gender*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1995

[4] Zuleikha est ainsi nommée par la tradition. Elle reste innommée dans le Coran, où elle est désignée « femme d'Al-Aziz ».

[5] Al- Maasaraoui, Ahmad I. dir, *AlKur'an Al karim*, First Edition 1428hg. -2007, Beyrouth, Dar Ibn-Katheer, 2007. La traduction des versets cités est de moi.

[6] Khatibi, Abdelkebir, *Maghreb Pluriel*, Editions Denoël, Paris, 1983, p. 166

[7] Le détail concernant le statu sexuel de Potifar a été rigoureusement évité par les commentateurs hébreux et catholiques. Le *Midrash (Ancien Testament)* est allé même jusqu'à designer Zuleikha mère et porter le bébé (qui se lève miraculeusement de son berceau et parle) garant de faire connaitre la vérité. Ce genre de détails renforce évidemment la distinction dichotomique entre le caractère prophétique de Joseph et la nature démoniaque de sa tentatrice.

[8] Djebbar, Assia, *La beauté de Josep : récit*, Actes Sud, Arles, 1998 in *l'Algérie au féminin : Cahier d'études maghrébines* dir. Lucette-Heller Goldenberg. Romanishees seminar der Universöt Köln N° 12 (1999) 83-84.

[9] *Ibid.*

[10] Cited in O'Connor, June, "The Epistemological Significance of Feminist Research in Religion" in Ursula King ed., *Religion and Gender*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1995, p. 5.

[11] *Ibid.*

[12] Khatibi, *Maghreb Pluriel*, p. 168

[13] Voir Ursula King ed., *Religion and Gender*, 90.

Références bibliographiques

AlKur'an Al karim, dir. Al- Maasaraoui, Ahmad I. First Edition 1428hg. -2007, Beyrouth, Dar Ibn-Katheer, 2007

Arkoun, Mohamed, *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve-Larose, Paris, 1984

Arkoun, Mohamed, *Rethinking Islam : Common questions, Uncommon Answers*, Westview Press, Boulder Co, 1994

Arkoun, Mohamed, *Humanisme et islam: Combats et propositions*, librairie philosophique V.Vrin, Paris, 2005

An-naim, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation ; Civil Liberties, Human Rights and International law*, Syracuse, Syracuse University Press, 1990

Djebbar, Assia, *La beauté Joseph: récit*, Actes de Sud, Arles, 1998

Jones, Kathleen. B., "On Authority: Or, Why Women are not Entitles to Speak," in *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*, ed. Ierne Diamond and lee Quimby, Northeastern University Press, Boston., 1988

Khatibi, Abdelkebir, *Maghreb Pluriel*, Editions Denoël, Paris, 1983

King, Ursula, *Religion and Gender*, Blackwell, Oxford, 1995

O'Connor, June, "The Epistemological Significance of Feminist Research in Religion" in Ursula King ed. *Religion and Gender*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1995

Ricoeur, Paul, *The Symbolism of Evil* (1960), trans. Emerson Buchanan, Harper and Row, New York, 1967

Talbi, Mohamed, *Plaidoyer pour un islam moderne*, Cérès, Tunis, 1998

The New English Bible: with the Apocrypha Oxford University Press, New York, 1972