

Dans la Bible, quel corps ?

Quand se pose la question du « corps », de « notre corps », nous prenons souvent appui, sans nécessairement nous en rendre compte, sur des représentations dualistes : le corps (machine organique) d'un côté, et l'âme (l'esprit, l'intelligence) de l'autre. La foi chrétienne s'est parfois exprimée dans le cadre de cette pensée dualiste : le corps et l'âme, le corps qui, avec la mort, tombe en décomposition quand l'âme impalpable (et jusque là prisonnière du corps) rejoint le « ciel », disparition de l'un au profit de l'autre, ou encore cette affirmation lapidaire de l'ancien catéchisme : « Dieu est un pur esprit ». Et cela pouvait conduire à un « mépris » du corps et de tout ce qui s'y rapportait... La culture d'aujourd'hui, même si elle exalte le corps (l'image du corps !) reste dans un schéma dualiste selon lequel le corps est perçu comme un objet (dont il faut assurer le bon fonctionnement) soumis à l'esprit, soumis à l'intellect qui doit le maîtriser, l'analyser, le perfectionner : le corps reste une machine soumis au cognitif.

Certes, on peut penser le « corps » comme une organisation complexe ou comme un « ordinateur » très sophistiqué ; d'ailleurs, une telle conception devient de plus en plus fréquente. Mais, un « *tel corps ne sent et n'éprouve rien. Il ne se sent pas et ne s'éprouve pas lui-même, il ne s'aime ni ne désire...* »¹ : pour reprendre les propos de Michel Henry dans son ouvrage « Incarnation, pour une philosophie de la chair ». Ainsi, propose-t-il de distinguer la « chair » pour parler de notre corps qui s'éprouve et qui sent ce qui l'entoure, par opposition au « corps » physique qu'il qualifie de « corps inerte de l'univers » : « *Car notre chair n'est rien d'autre que cela qui s'éprouvant, se souffrant, se subissant et se supportant soi-même et ainsi jouissant de soi selon des impressions toujours renaissantes, se trouve, pour cette raison, susceptible de sentir le corps qui lui est extérieur, de le toucher aussi bien que d'être touché par lui. Cela donc dont le corps extérieur, le corps inerte de l'univers, est par principe incapable.* »².

Soulignons encore que les catégories dualistes que nous utilisons souvent ne sont pas présentes dans l'Écriture biblique et sont contestées par toute la tradition chrétienne : en effet le christianisme, prenant appui sur l'affirmation de l'évangile de Jean « Le Verbe s'est fait Chair » (Jn 1/14), situe le salut des humains dans le corps. Que signifie, qu'implique, une telle proposition du *Verbe* se faisant *Chair* ? C'est cela que cherche à élucider Michel Henry... Nous ne pouvons prolonger ici ces remarques philosophiques et théologiques, mais ce sont justement les conceptions de Michel Henry, grand penseur de la phénoménologie en France, que nous proposons de placer en arrière plan de notre propos.

¹ Michel Henry, *Incarnation, pour une philosophie de la chair*, Editions du Seuil, Paris, 2000.

² op. cit. pages 8-9.

1. Préliminaires

Celui qui parcourt le texte biblique, ancien et nouveau testaments, à la recherche d'un Dieu « pur esprit » et désincarné, achoppera vite sur des figures qui sont celles du « corps » dans ce qu'il a d'expressif et de sensible. Et c'est bien cette capacité à ressentir, à éprouver, à s'émouvoir qui distingue radicalement Dieu de l'idole. Oui ! Dieu a un corps, les idoles non !

*« Elles ont une bouche et ne parlent pas,
« Elles ont des yeux et ne voient pas,
« Elles ont des oreilles et n'entendent pas,
« Elles ont un nez et ne sentent pas*

*« Leurs mains, mais elles ne touchent point,
« Leurs pieds, mais ils ne marchent point,
« De leur gosier, pas un murmure.*

*« Que leurs auteurs leur ressemblent,
« Tous ceux qui comptent sur elles. »
(Psaume 115)*

Par contre, Dieu, lui, a des « entrailles » et des « mains » comme se plaisent à le rappeler les prophètes. Et c'est avec cette chair là qu'il se souvient :

*« Ephraïm est-il donc pour moi un fils si cher, un enfant tellement préféré, que chaque fois que j'en parle, je veuille encore me souvenir de lui ?
C'est pour cela que mes entrailles s'émeuvent pour lui, que pour lui déborde ma tendresse,
Oracle de Yahvé. » (Jérémie 31/20-21)*

*« Même si les femmes oublieraient, moi, je ne t'oublierai pas.
Vois ! je t'ai gravé sur les paumes de mes mains, tes remparts sont devant moi sans cesse. »
(Isaïe 49/15-16)*

Et surtout ce Dieu dispose d'une « bouche » pour parler :

« L'homme ne vit pas seulement de pain, mais il vit de tout ce qui sort de la bouche du Seigneur. » (Deutéronome 8/3)

Cette formule du Deutéronome est celle que reprendront les évangélistes Luc et Matthieu dans l'épisode des tentations, là où commence à s'éprouver l'incarnation du Verbe :

« Ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu. » (Lc 4/4 et Mt 4/4).

Plus que la seule figure du corps, dans ce fil du texte biblique, se construit plutôt une articulation, un lien entre le corps et la parole, ou plus précisément entre la « chair » et la parole.

Une telle articulation organise encore le magnifique poème amoureux du « Cantique des cantiques ». Chant du désir, expression de la « passion », c'est à dire, de ce que le corps éprouve dans le désir de la rencontre. Et cette rencontre est toujours reportée, le poème chantant le mouvement de l'un vers l'autre : « Viens,... reviens,... », « il vient,... j'irai,... ».

Mise en scène du mouvement du désir, de la tension vers la rencontre, et c'est ainsi, qu'à travers les figures du corps et de la chair, le poème vient substituer la « déclaration » d'amour à la description de l'acte d'amour : magie de l'écriture qui fait du « baiser » une acte de parole : « *Qu'il me baise des baisers de sa bouche* » (Ct 1/2). L'amour, en ce désir de la rencontre des corps, ne vit que de parole. Et dans les quelques passages où s'évoque l'intimité de la rencontre, la parole se maintient et demeure « *comme la bannière de l'amour* » (Ct 2/5) au dessus du couple enlacé. C'est encore la parole de l'appel : « *Ouvre-moi, ma soeur, mon amie, ma colombe, ma parfaite ! Car ma tête est couverte de rosée, mes boucles, des gouttes de la nuit* »... Et c'est aussi cette parole d'où vient la vie qui naît de la rencontre des corps : « *Sous le pommier je t'ai réveillée, là même où ta mère te conçut, là où conçut celle qui t'a enfantée.* » (Ct 8/5)

2. Sur la création.

Le livre de la Genèse, dans les premiers chapitres portant sur la création, mérite qu'on s'y arrête plus longuement, pour cerner ce qui se dit sur le corps. Là aussi nos représentations ne sont pas toujours conformes à ce que ce texte laisse entendre, focalisés que nous sommes parfois sur la question du « péché » ou tentés par l'imaginaire nostalgique d'un paradis perdu.

2.1. « Faisons l'homme à notre image... » (Gn 1/26)

Que signifie cette formule qui pose comme élément premier que l'homme, avant toute dichotomie qui viendrait le scinder en composantes corporelle et psychique, physique et spirituelle, etc, est avant tout « ressemblance » de Dieu, semblable donc à Celui même qui lui donne vie ? Une lecture un peu attentive du texte dont est issue cette formule nous amène à faire deux séries de remarques :

1) - Cette proposition est une énonciation énoncée (c'est à dire dans le récit qui la rapporte, l'acte de parole d'un acteur) et la manière dont elle est présentée est différente de celles qui précèdent. Toutes les autres sont des « actes de parole » inscrits dans le récit de la création mais les premières formules (exemple : « que la lumière soit... », etc) sont impersonnelles (ou non personnelles) et plutôt passives. « Faisons » est au contraire une tournure personnelle se présentant comme le simulacre d'une interlocution, le « nous » pouvant en effet recouvrir les deux pôles (je et tu) de l'interlocution. Il y a donc bien comme une relation qui peut être postulée à l'arrière-plan de cette injonction.

2) - Pour approcher ce que peut recouvrir cette relation, il convient de s'attarder sur le contenu de la proposition que Dieu se donne de réaliser.

« Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance...

Dieu créa l'homme à son image,

à son image il le créa,

HOMME ET FEMME, il LES créa... » (Gn 1/26-27)

Qu'est-ce donc qui est « icône » ou image de Dieu, à sa ressemblance ?... L'homme ?... Pas exactement. Mais l'humain en tant qu'homme ET femme, c'est à dire l'humain caractérisé par la différence Et y a-t-il différence plus grande et plus importante dans l'humanité que celle qui se trouve inscrite dans la « chair » et qui est la différence entre l'homme et la femme ?...

L'humain caractérisé encore dans l'acte créateur par le « ET » qui signifie la relation entre l'un et l'autre, de telle sorte qu'on ne puisse jamais dire l'un « est » l'autre...

C'est donc, pour faire simple, « l'altérité » qui se trouve ainsi inscrite dans le « corps » de l'humanité. Si c'est cela qui est l'icône du divin, alors le divin doit se définir comme l'altérité même. Il y aurait donc, dès l'origine, de l'altérité en Dieu !...

Et cette altérité pourrait bien être sous jacente à la formule : « Faisons l'humain... » puisque il s'agit, dans ce projet, d'inscrire l'altérité dans la création, de fonder l'humanité comme « humanité » corporelle par cela même.

On comprendra mieux alors pourquoi Dieu se retire et s'absente au septième jour, laissant son « être » même inscrit dans la « chair » de l'homme et rendant possible le « corps » même de l'humanité.

2.2. Le « terreux » et la « vivante » :

Attardons nous encore sur les chapitres suivants de la Genèse qui viennent, sur un mode figuratif mais clair, préciser les caractéristiques de cet humain qui est un corps.

- La terre et le souffle, la chair et la parole :

« *Et le Seigneur Dieu forma l'homme (adam), poussière du sol (adamah), et il souffla dans ses narines une haleine vive et l'homme fut âme vive.* » (Gn 2/7). L'homme est présenté ici comme un être vivant dont la particularité est ce lien entre une forme, résultat d'un pétrissage de terre ou de glaise, et un souffle qui lui vient d'un autre : de ce lien, il tient sa caractéristique essentielle et qui viendra le différencier des animaux créés plus loin, et qui, quant à eux, tirés du sol, n'ont pas reçu ce « souffle » dans leurs « narines » (Gn 2/19). L'être humain est donc un corps non seulement appartenant au « limon » de l'univers et ainsi étant du monde, mais encore possédant un souffle qu'il a reçu (devenant son « haleine » souligne le texte hébreu).

Quant à l'arbre du jardin, dont il ne faut pas « manger » : « *De tout arbre du jardin, tu mangeras et mangeras, mais de l'arbre à connaître le bon et la mauvais, point n'en mangeras ; car au jour où tu en mangeras, de mort, tu mourras.* » (Gn 2/16-17), il indique sans doute deux choses :

- D'abord, que l'homme n'est pas tout, à lui tout seul : « tu peux manger de tout, sauf de celui là ». Un arbre indique donc, tel une limite, quelque chose qui doit échapper à l'appropriation de l'être humain. Ce qui échappe renvoie à cet Autre de qui il a reçu le souffle. L'arbre est l'indicateur de la place de cet Autre, origine du don du souffle et origine du don du jardin et du monde. L'énoncé de cette loi fondamentale pourrait se paraphraser ainsi : « je te donne tout, sauf ce signal, à l'intérieur de ce tout, signifiant que cela t'est donné par quelqu'un et rappelant, dans l'absence, sa présence pourtant. »...

- Ensuite, que ce que porte l'arbre (son fruit) n'est pas à manger ! En effet, c'est « manger » de cet arbre qui est interdit. Cela signifie non pas que ce dont il est porteur ne peut s'acquérir mais que ce n'est pas sur le mode d'une appropriation comme « manger » que cela s'acquiert. Cela ne se « dévore » pas ! Le mode de relation à ce que signifie cet arbre est donc en question. La bouche d'où sort le « souffle » ne sert pas qu'à la seule « alimentation » : elle est faite aussi pour « parler », c'est à dire pour entrer en relation de parole. L'arbre vient donc tout à la fois signifier la place de l'Autre et le souffle de la Parole où s'origine la vie humaine, et la vie en tant qu'elle est « humaine ».

Dans la lecture de ce texte, il convient également de ne pas séparer le verset qui suit : « *il n'est pas bon que l'homme soit seul* » (Gn 2/18), du verset précédent sur l'arbre. En effet, la loi qui vient d'être posée, énonçant la totalité du don en même temps que la place d'un Autre venant empêchant l'humain de s'imaginer être « tout » à lui tout seul, vient se compléter par la proposition du Seigneur, lequel précise ce qui doit être considéré comme faisant partie de ce qui n'est « pas bon ». Ainsi, « *l'homme, d'être lui seul : ce n'est pas bon !* » L'identification du « bon » et du « pas bon » a donc quelque chose à voir avec une « solitude » de l'humain, c'est à dire avec l'absence de relation à l'autre, s'identifiant avec une auto suffisance de l'être humain.

- Icha et ich, l'altérité dans la chair :

« *Le Seigneur Dieu fit tomber, sur l'homme, une torpeur, et il dormit ; Il prit une de ses côtes, et sous elle, il referma la chair. Et le Seigneur Dieu bâtit la côte qu'Il prit de l'homme en femme ; et Il la fit venir vers l'homme. Et l'homme dit : celle-ci, cette fois, os de mes os et chair de ma chair. Celle-ci sera prononcée Icha (femme) ; car, de Ich (homme) elle fut prise.* » (Gn 2/21-23) Cet épisode du chapitre 2 est en parfaite conformité avec la règle posée au chapitre 1 : « *homme et femme, il les créa.* ». Ici, s'achève la création de l'être humain qui a un corps. La chair de l'humain est travaillée par ce Seigneur Dieu pour que s'y inscrive l'altérité. Et cette altérité est perçue, elle est reconnue, elle est parlée, et elle est orientée vers la rencontre.

Précédemment (Gn 2/19-20), l'homme avait été confronté aux animaux auxquels, tel un bon scientifique, il avait donné un nom sans leur adresser la parole ; il exerçait ainsi ses capacités cognitives à étiqueter le genre animal, à classer les choses du monde. Avec la femme, il en va autrement : il la reconnaît, elle est de sa chair, cette chair qui résulte du modelage que le Seigneur a combiné avec son souffle. Elle aussi articule, en son corps, la terre et le souffle, la chair et la parole. Et l'homme prend ici la parole pour dire la différence qui les caractérise. Et il le fait par un jeu sur les signifiants, un jeu sur les mots : *icha et ich*. La différence fondamentale, chez les humains, est bien cette différence inscrite dans la chair, entre les femmes et les hommes, différence qui fait que chacun porte en sa chair le manque de l'autre. Et ils prennent ici le nom de ce qui, en leur chair, les différencie, les oriente vers la rencontre d'où naît le dynamisme générationnel (« *quitter son père et sa mère pour s'attacher à son épouse* » (Gn 2/24) ! Remarquons-le : ce ne sont pas les enfants qui sont ici d'abord mis en perspective, mais la sortie du giron familial ! Autrement dit, sur fond de rupture avec les parents, c'est l'amour qui est premier, non la procréation...).

L'homme parle pour dire ce qu'il y a entre eux. Et cela, souligne le texte, ne suscite pas la honte : « *Et ils étaient nus, eux deux, l'homme et sa femme ; et ils ne se faisaient point de honte.* » (Gn 2/25). Il ne s'agit pas de la description idyllique d'un paradis perdu où, dans le plus simple appareil, homme et femme vivaient naïvement à l'état de nature. Le rapport à l'autre différent est bien ici reconnue et assumée : c'est l'aventure narrée au chapitre suivant qui exposera le risque de la convoitise, lorsque l'imaginaire fait passer le « manger » avant le « parler »... Mais, pour cette fin du chapitre 2, c'est l'ordre de la parole qui l'emporte.

Au terme du récit, ich et icha retrouverons leur autre nom : Adam et Ève. Adam, c'est à dire le « terreux », qui porte la trace de l'origine, l'humain fait de « terre » (adamah) et du souffle reçu, l'humain qui tient sa vie de la parole inscrite en sa chair, de la parole insufflée dans ses narines. Ève, c'est à dire la « Vive » ou la « vivante », l'humain, l'autre de « ich », qui vient signifier que l'altérité, sous l'ordre de la parole, est fondement de vie. C'est le refus de l'altérité qui engendre la violence, la souffrance et la mort, mais c'est la parole qui permet de surmonter la peur de l'autre... Ainsi, l'un et l'autre, le terreux et la vivante, peuvent tenter

l'aventure humaine, l'un rappelant cet Autre qui les fonde, et l'autre rappelant la différence qui les unit...

Bilan

À parcourir le texte biblique et à s'attarder sur le récit de création, on constate finalement que le corps y est très présent et qu'il est difficile de faire l'impasse de la question qu'il pose. Cette question, c'est celle de la différence et de la relation, c'est celle du rapport à la Parole. Nos corps ne sont pas des mécaniques mais des corps parlants. Et la Bible fournit, par ses récits et ses figures, un cadre anthropologique pour le penser, une manière de le concevoir autrement que sur le mode imaginaire de la beauté narcissique ou de la perfection athlétique. C'est un corps inscrit dans l'ordre de la parole, un corps dont la chair se trouve marquée par la Parole : ainsi pourrait-on interpréter le récit du combat de Jacob rapporté au Chapitre 32 de la Genèse et dont voici la conclusion : (*après le combat nocturne avec l'inconnu*)... *Au lever du soleil, il avait passé Penuel et il boîta de la hanche* » (GN 32/32). Jacob porte en sa chair la trace d'un combat (une « boiterie »). De quoi s'agit-il ? Il ne faut pas oublier que Jacob pose un problème dans la lignée des générations car il a usurpé la place de l'aînée qui normalement revenait à son frère jumeau (né le premier) Esäü (Genèse 27). Au moment de franchir le gué pour aller à la rencontre de son frère, il peut donc éprouver quelque inquiétude (Gn 32/8). Le combat nocturne avec l'inconnu ne se termine pas par la victoire de l'un sur l'autre, mais par la re-nomination de Jacob : « Désormais tu t'appelleras Israël... » Ce nouveau nom (Israël pouvant se comprendre comme « Dieu est fort » ou « fort contre Dieu ») repositionne Isaac dans son rapport au Seigneur et vient le réinscrire, non pas dans la lignée selon la chair mais dans cette autre lignée proposée à Abraham, la lignée de la promesse de bénédiction, la lignée selon la Parole venant croiser la lignée selon la chair. Le fils d'Isaac selon la « chair » usurpateur du droit d'aînesse devient ainsi le fils de la promesse faite par le Seigneur, fils selon la « Parole ». Et il le devient non pas par la ruse à laquelle il a eu recours pour supplanter son frère mais par ce « combat » qui lui a été imposé. Cette parole désormais l'affecte et marque sa chair. Elle fait « boiter »... mais elle lui permet d'aller à la rencontre de son frère.

Le Nouveau Testament ne négligera jamais cette dimension du corps. Bien plus, il est, tout entier, à considérer comme la mise en récit du « corps humain de Dieu », de ce que nous, chrétiens, appelons l'Incarnation. Nous pouvons ici reprendre le propos de J-B Pontalis : « Le corps humain de Dieu, lui - son incarnation dans le Christ -, est un vrai corps, souffrant, mortel, sexué... »³. Mais en ce corps humain de Dieu, un autre corps se fait jour, un corps « à venir », un corps espéré, tout entier tourné vers la rencontre, et qui, déjà, transforme nos corps, et travaille en nos corps. C'est le corps du ressuscité : il s'entrevoit, malgré les doutes, les peurs et les violences, dans les rencontres heureuses, les sourires échangés, les visages entrevus, les petits riens des réussites d'un enfant, les gestes de tendresse, le reçu, le donné..., autant d'empreintes en notre chair de la Parole vive, tout ce qui vient alors « transfigurer » nos corps qu'un quotidien de ruptures, de violences, de refus de l'autre ne cessent de « défigurer »... Et si le « corps à venir » était composé de tout cela qui est bien « charnel » ?...

Jean-Claude Giroud

³ J-B Pontalis, le chapitre « Incarnation » dans *Fenêtres*, Gallimard, NRF, Paris 2000