

L'invention chrétienne du corps – 6 –

A. Gesché

d. Le corps eucharistique

Dans cette dialectique entre le corps du Christ, mon corps propre et le corps d'autrui, les sacrements, et singulièrement celui de l'Eucharistie, jouent évidemment un rôle important. On remarquera que tous les sacrements, à l'exception de celui de la pénitence, sont faits de gestes qui touchent physiquement le corps (huile, eau, sel, mains, tête). Ils ne sont pas que paroles ou même simples professions de foi ou symboles abstraits. C'est du corps qu'il s'agit. Du baptême, il est dit que nous avons été baptisés en Christ pour lui être incorporés, ne former qu'un seul corps avec lui et avec les autres (cfr 1 Co 12,12-30) (25). Le corps prend toute sa part dans le sacrement, comme c'est explicite dans le sacrement du mariage, dont il est dit au surplus qu'il s'agit d'un mystère où le corps du Christ est lui-même en cause : « Je le déclare, ce mystère [du mariage] est grand : il concerne le Christ et l'Église » (Ep 5,32) (26). On peut dire que le mariage a quelque chose du geste eucharistique : voici mon corps pour toi. Mais c'est évidemment autour de l'Eucharistie que se joue la plus riche dialectique du corps du Christ, du nôtre et de celui du prochain. Encore une fois - la chose mérite attention - c'est par l'emblématique du corps que Jésus se signifie parmi nous. Quelles que soient les interprétations de la Cène ou de l'Eucharistie, c'est dans une référence des plus explicites au corps que Dieu nous rencontre et nous demande de le rencontrer. Une fois de plus, il n'est pas question de parler simplement d'envoi de la grâce de Dieu ni même du seul envoi de l'Esprit Saint. Le corps demeure, encore et toujours, sous une nouvelle figure, la clé, le *cardo* du salut (27). Par ailleurs, la signification de ce sacrement est loin d'être univoque, comme s'il n'y avait qu'une manière de l'appréhender. Certes, il y a ce qu'on pourrait appeler l'Eucharistie « personnelle » du Christ. Dans le pain et le vin eucharistiques, dans ce que nous appelons la consécration et la communion, le croyant rencontre son Seigneur incarné. « Le pain que je donnerai, c'est ma chair (*caro mea*), donnée pour que le monde ait la vie » (Jn 6,51 ; cfr d'ailleurs tout le chapitre 6, verset 22 à 59). Tout cela est dit sans équivoque possible. « La coupe de bénédiction que nous bénissons, dit saint Paul, n'est-elle pas une communion au sang du Christ ? Et le pain que nous rompons, une communion au corps du Christ ? » (1 Co 10,16 et passim). Nous pourrions parler ici d'une troisième incarnation. Le corps sacramentel est, comme les autres, une forme réelle de corps et de présence de Dieu en son Verbe. Toutefois, on se tromperait si l'on ne voyait que cela dans la théologie du corps eucharistique. Au-delà de cette présence personnelle de Jésus, ou plutôt : impliquée en elle, se trouve affirmée et confessée - dans le même acte de foi en la « présence réelle » (« hypostatique », personnelle) du Christ (28) - la présence réelle du corps d'autrui. « Puisqu'il n'y a qu'un seul pain, nous sommes tous un seul corps » (1 Co 10,17). Il est même souvent difficile, là où l'on parle du corps du Christ, de savoir toujours si l'on parle de son corps eucharistique personnel ou du corps lui aussi eucharistique du prochain. C'est que, si la doctrine eucharistique lie à ce point ces deux aspects des choses, c'est qu'elle y voit en cause un seul et même événement (29). L'Eucharistie a un *in esse* (le corps sacramentel personnel

du Christ), mais est aussi un *in fieri* (sa poursuite, son élargissement au corps d'autrui au moment même de l'Eucharistie) (30). Quand on lit des passages sur le corps personnel du Christ dans l'Eucharistie, il faut toujours aller aussi et en même temps « au-delà du verset », pour reprendre encore une expression de Levinas dans un tout autre contexte. C'est évidemment saint Augustin qui est allé le plus loin dans cette conception élargie et complète de l'Eucharistie. Tous ses lecteurs savent qu'il est très difficile souvent d'interpréter sa manière de présenter le geste eucharistique. À plusieurs reprises, le « ceci (*touto, hoc*) est mon corps » semble bien désigner le corps que forme l'assemblée eucharistique. On est porté à traduire très souvent : « ceci est *votre* corps », « voici *votre* corps ». L'Eucharistie, à l'instar du baptême (cfr 1 Co 12,12-30), constitue une incorporation dans le Christ en même temps que dans l'Église. Ceci, ce pain partagé, est *votre* corps. Vous êtes *mon* corps. « Devenez ce que vous prenez », dit souvent saint Augustin en commentant le geste du prêtre à la communion. Le corps d'autrui devient lui aussi, par la médiation du sacrement, une présence réelle du corps du Seigneur. « Recevez ce que vous êtes » (31). Ce lien étroit entre le corps du Christ et le (souci du) corps du prochain est d'ailleurs illustré de manière fulgurante par la scène du lavement des pieds. On sait que saint Jean, dans le discours de Jésus lors du dernier repas, « ignore » la Cène et la « remplace » par le lavement des pieds. Au terme de cette scène, Jésus demande à ses apôtres d'en faire autant les uns envers les autres. J'aurais tendance à voir dans le Lavement des pieds un véritable sacrement institué par Jésus, mais oublié par l'Église. Cette scène (cette cène ?) est sans doute la plus significative et la plus forte qui soit de ce que l'on ne peut détacher l'Eucharistie de la préoccupation des frères, eux aussi corps du Christ. En se portant à leur secours, on célèbre une véritable Eucharistie (32). Au reste, et pour montrer qu'il ne s'agit pas en tout ceci d'envolées approximatives, il me semble bienvenu de recourir à la doctrine sacramentaire de saint Thomas, plus clairement conceptualisée que celle de saint Augustin. Thomas d'Aquin distingue, en tout sacrement (mais nous nous en tiendrons ici à l'Eucharistie), ce que nous appellerons (ce n'est pas son mot) trois « moments ». Celui du *sacramentum tantum*, la matière qui va servir à la célébration, soit ici le pain et le vin ; celui du *sacramentum et res*, la matière convertie en une première réalité, soit ici le corps eucharistique du Christ ; et enfin celui de la *res*, et qui est proprement la finalité, la réalité (*res*) ultime de la célébration, ce pour quoi elle est faite, à savoir : l'amour de charité, l'union des croyants. On voit dans quelle perspective dynamique saint Thomas comprend la vérité sacramentelle, ne s'arrêtant point du tout à ce que nous appelons, d'un mot d'ailleurs malheureux, la transsubstantiation (*transsubstantiatio*). Concept que saint Thomas d'ailleurs n'aimait pas, lui préférant celui, plus dynamique, de *conversio* (33). Reprenons cette structure thomasiennne, en remplaçant ses termes par des concepts actuels et pour nous plus parlants. Nous aurions la séquence : signe / signifiant / signifié. Le pain (signe) renvoie à un signifiant (le corps sacramentel du Christ), lequel en appelle à un signifié, la construction du Royaume de Dieu dans la charité (34). Ce qui était purement symbolique (*sacramentum tantum*) revêt une symbolique réelle (*sacramentum et res*), laquelle s'accomplit et s'achève dans la réalité (*res*) du service du corps du prochain. Voilà pourquoi le sacrement existe. À son terme, quand le signe et le signifiant ont disparu, reste indéfiniment le signifié. Une fois de plus, on comprend ce que Jean a sans doute eu l'intention de faire lorsqu'il a remplacé le récit de l'institution par le lavement des pieds.

On pourrait d'ailleurs formuler la précieuse séquence de Thomas d'Aquin en parlant de métaphore vive (le pain et le vin), de métaphore vivifiante (le corps eucharistique) et de métaphore vécue (le partage avec le prochain). Toute cette séquence, j'aimerais la qualifier de « rhétorique du double sens ». J'entends par là, en empruntant à la science du langage, un processus où chacun des moments a toujours une double signification (35), la sienne propre et celle à laquelle il renvoie (36). N'est-ce pas ainsi que toujours parle et agit l'homme ? On pourrait tout aussi bien dire que tout est toujours sacramentel, c'est-à-dire réel en soi et renvoyant dans le même temps à une autre réalité. Comme le dit Denis de Rougemont de l'homme médiéval : « Dans [son] optique, toute chose signifie [en même temps] autre chose » (37). Ceci vaut éminemment pour le langage religieux et liturgique (38). C'est bien pourquoi il ne s'agirait pas ici de condamner le second moment du sacrement, à savoir celui de la présence eucharistique du Christ. Car certes on pourrait dire qu'il suffit d'aller directement au prochain. Mais ce serait oublier que l'invention chrétienne du corps trouve son origine dans le Prologue. Le corps eucharistique du Christ restitue cette donnée fondamentale et la rend présente, à savoir que le Verbe se fait chair pour constituer notre corps.

e. Le corps eschatologique

J'ai suffisamment parlé ailleurs de la Résurrection (39), pour que je ne me croie pas obligé de m'attarder plus qu'il ne faut sur le sujet. Sujet que je dois cependant et bien évidemment rappeler un instant ici, où il est question du corps. Le Nouveau Testament, qu'il s'agisse de Jésus ou de nous, parle d'un corps ressuscité. Comme il y a le corps propre, le corps du prochain, le corps de Dieu et le corps eucharistique, on parle ici d'un corps de résurrection. Il est évident que le discours sur la résurrection des corps serait impensable si nous n'avions toute cette théologie polysémique du corps. Saint Paul d'ailleurs s'y était essayé en une page célèbre (1 Co 15,35-57). On sait, par cette polysémie même, que ce corps n'est pas à prendre comme un corps biologique (pas plus que le corps eucharistique, le corps ecclésial, etc.). Mais ce que je voudrais suggérer ici, c'est qu'il pourrait être intéressant d'interchanger l'expression de « corps ressuscité » avec celle de « corps eschatologique ». Déjà le Nouveau Testament avait recours à d'autres expressions pour désigner la résurrection (40). Nous pourrions avoir le droit d'user de la même liberté. On sait les difficultés du terme « résurrection » et les dérives ou les rejets à quoi il prête. Maintenant que nous connaissons mieux la polysémie du mot corps, je pense que le terme « corps eschatologique » (pour le Christ comme pour nous) pourrait mieux rendre compte de cette réalité promise d'un corps de résurrection (et déjà réalisée pour Jésus dans sa propre eschatologie). Car c'est bien de cela qu'il s'agit et de rien d'autre. La victoire sur la mort (Croix et Résurrection) n'est autre chose que cette advenue d'un nouveau mode du corps et qui représente notre avenir eschatologique. Nous aurons un corps capable de partager plénièrement cette aventure nouvelle du partage de la vie de Dieu, à l'instar de Jésus avec qui, nous l'avons assez vu, nous formons un seul corps. Bien sûr (comme d'ailleurs pour l'Eucharistie), cette promesse relève d'un acte de foi, mais celui-ci est sans doute plus lisible si nous parlons de corps eschatologique et surtout si nous le voyons inscrit dans une séquence dynamique, celle que nous avons vue, et où l'avènement eschatologique

apparaîtrait comme une ultime logique de l'invention chrétienne du corps. Défi peut-être - mais comme les autres - à la raison commune. Défi qui cependant ouvre également celle-ci à une logique possible (41), et qui rendrait compte d'une ancienne conviction ou intuition si longtemps partagée et qui reste peut-être plus présente qu'on ne croit. Une logique d'infini, d'accomplissement. Cette plénitude dont parle Paul, et qui serait l'objet de l'impatience de la création tout entière (Rm 8,18-30). Vieux rêve, que seuls peut-être des concepts devenus inopérants ne permettent plus de penser. La grande manifestation du Royaume où, en Dieu, nous serons tous en un. Est-ce une fin misérable ?

NOTES

(25) Toute la dialectique de saint Paul en ces versets est de montrer que, tout comme nous fûmes un seul corps dans le premier Adam, mais que cela se perdit, nous redevenons un seul corps dans le Christ, le nouvel Adam. Ce qui est autre chose que de rimer sa signification à la question du péché originel (sauf à dire que celui-ci a disloqué la solidarité des corps qui s'était faite en Adam, cfr Rm 5,12 et 14 ; 1 Co 15,21-22, et que cette solidarité a été rétablie par le baptême).

(26) Cfr RTL, t. 33, 2002, p. 285.

(27) Et quand on parlera de l'Esprit Saint, ce sera très souvent en rapport étroit avec l'Eucharistie. Non seulement l'Écriture, saint Paul en particulier, mais la liturgie de la Messe en témoigne au moment de l'épiclese. C'est à l'Esprit Saint qu'on demande de sanctifier les dons du pain et du vin en corps et sang du Christ. Sur ce point, la liturgie orientale est encore plus explicite que la nôtre.

(28) On remarquera la manière discrète dont le Concile de Trente parle du réalisme eucharistique : présence réelle.

(29) Parlons, peut-être, plus d'événement que de « réalité », dans la mesure où il y aurait risque de réifier l'eucharistie. C'est toute une dynamique qui est en jeu. Notons aussi, avec franchise, qu'on ne voit pas très bien en quoi nous rencontrerions le Christ dans le fait mécanique de « manger », d'avalier l'hostie, si l'on en restait à une conception « hyperphysique » ou « hyperréaliste » d'une telle communion. Il y faut plus pour qu'on puisse parler d'union salvifique au Christ. Bien des crises qui font suite à la « première communion » ou à la « communion solennelle » trouvent là une partie de leur origine. On se rappellera la crise des auditeurs de Jésus, dans le discours sur le pain de vie, le corps du Christ donné en nourriture (Jn 6,52 et 60), discours interprété de façon trop restrictive. Au reste, il est intéressant de remarquer que dans le même discours où Jésus vient de dire que sa « chair est vraie nourriture » (verset 55), il dit que « la chair ne sert de rien », sinon parce que « l'Esprit la vivifie » (verset 63). Dans le corps eucharistique, c'est le corps ressuscité (« vivifié par l'Esprit »), qui est un corps réel, que nous recevons. Ajoutons que certains récits médiévaux

sur l'hostie qui saigne et que certaines dévotions outrées au corps du Christ relèvent d'un comportement presque pathologique. La dévotion peut être un des plus subtils ennemis de la foi.

(30) Levinas, s'inspirant du thème du Serviteur souffrant d'Isaïe, fait une herméneutique de la chair, herméneutique « qu'il déploie dans la *temporalité diachrone* du 'pour l'autre' et qui se comprend en dernière instance comme l'herméneutique de l'être-là *historique* charnel du *ebed JHWH*, du serviteur de Jahvé » (B. Casper, *La temporalisation de la chair*, p. 179).

(31) Voir une Homélie africaine du 6e siècle pour la Pentecôte : « Célébrez donc ce jour comme étant les membres du corps du Christ dans son unité. Ce n'est pas en vain que vous le célébrez, si vous célébrez ce que vous êtes » (8, 3 ; PL 65, 744); dans un autre contexte et d'un tout autre milieu, ceci, de Ruysbroek: « Nous contemplons ce que nous sommes et sommes ce que nous contemplons » (cité par D. de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, p. 140).

(32) On pourrait peut-être introduire ce geste, comme geste constitutif et eucharistique, dans les célébrations dominicales sans prêtres. Le lavement des pieds devrait être élevé au rang de sacramental et pourrait l'être au rang de sacrement. Il y a bien des sacrements qui ne supposent pas nécessairement la présence d'un prêtre.

(33) Il est intéressant de remarquer que l'aristotélicien qu'est saint Thomas délaisse le concept bien net de substance pour lui préférer un terme beaucoup plus flou et ouvert ! Il est vrai qu'Aristote décelait plusieurs catégories dans l'être, et donc non seulement celle de *ousia* (substance), mais aussi celle de *dunamis*.

(34) On trouve dans cette séquence (signe, signifiant, signifié) tout le parcours de la « signification ». Sans oublier par la même occasion que saint Thomas disait des sacrements : *significando causant*, ce qu'ils réalisent (*causant*), c'est par voie de signification (*significando*). Le signe (le pain et le vin) contient déjà un premier signal, il est virtuellement nourriture (ce sera le corps du Christ donné en nourriture) et partage (ce sera le corps du prochain). Mais, comme tout signe, il lui faut, par un acte de langage, devenir effectivement (et non plus virtuellement) signifiant : c'est la parole de consécration, qui consacre précisément le signe en signifiant du corps du Christ. Mais là ne s'arrête pas la dynamique: le corps signifiant du Christ signifie (fait signe vers) une ultime signification, partie intégrante de tout le processus de signification, à savoir le signifié (la construction du Royaume de la charité) et qui est la véritable finalité de l'Eucharistie, ce pour quoi elle est instituée, ce sans quoi elle perd sens (ce qui ne signifie pas que les deux premiers moments n'aient pas leur réalité, leur consistance propres). Et l'on pourrait ajouter que ce signifié qu'est l'amour fraternel, fait signe à son tour vers un ultime signifié, celui du corps eschatologique.

(35) Processus « où il se passe des choses bizarres » pour en référer à Schopenhauer. Par choses bizarres (*odd* en anglais, mot qui, pour Austin, caractérise le langage religieux), j'entends précisément ce perpétuel double sens dans lequel nous sommes entraînés.

(36) Tout comme on pourrait parler d'une rhétorique de la double vérité, et qui ne serait plus un contre-sens logique ni une monstruosité métaphysique, sur laquelle a malencontreusement buté la scolastique.

(37) D. de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, p. 89.

(38) Ce qui suppose à chaque pas, si l'on s'entend bien sur le mot, un « mensonge », un mensonge inventif d'une nouvelle vérité : ceci n'est pas du pain ; ceci n'est plus le corps eucharistique de Jésus. C'est le mensonge comme acte de vérité (Aragon et son « mentir vrai », Cocteau et le mot mensonge « pour expliquer la nature de la vérité », de la vérité vraie, qui n'est pas celle du réel plat et immédiat).

(39) Dans *Dieu pour penser*, t. VI : Le Christ, au chapitre III. Je regrette cependant un peu de m'y être attardé plus qu'il ne convient sur le récit du Tombeau trouvé vide et sur ceux des Apparitions. Encore que ces récits aient ici pour nous cet intérêt de souligner l'importance du corps. Qu'il s'agisse de récits naïfs (comme celui des poissons grillés) ou de récits ciselés (comme celui de la révélation à Thomas), c'est la présence du corps qu'on a voulu souligner.

(40) Voir l'ouvrage cité à la note précédente.

(41) Voir mon livre *Dieu pour penser*, t. V : La destinée, chapitre m.