

L'invention chrétienne du corps – 7 –

A. Gesché

III. Une théologie du corps

La théologie est au service de la foi. Pour lui donner sa lisibilité, son intelligibilité, cette intelligibilité que nous avons poursuivie tout au long de ces pages à propos de la foi dans le corps. La théologie est là pour manifester ce que la foi peut apporter au discours de l'homme. Elle le fait, tantôt à l'usage des croyants auxquels elle veut montrer ce que veut dire la foi ; tantôt à l'usage des non-croyants, auxquels elle désire montrer que son discours peut avoir sa place dans les discours humains. D'une part, une théologie ad intra, de l'autre une théologie ad extra. C'est ce que, à propos du discours sur le corps, je veux faire ici en guise de conclusion. D'abord, et en renversant le titre de mon exposé : L'invention du corps chrétien (a). Ensuite, et en reprenant notre titre premier : L'invention chrétienne du corps (b). On voit la différence. Dans la première approche, je voudrais montrer ce que la théologie nous apprend sur nous chrétiens (le corps pour penser le christianisme). Dans la seconde, ce que la théologie peut proposer à l'homme qui s'interroge sur son corps (le christianisme pour penser le corps). Un discours à portée « locale », si l'on peut dire ; un discours à portée « universelle », si l'on ose dire. On n'en est plus, je pense, au temps d'Auguste Comte, où la théologie laissait place à la philosophie, puis celle-ci à la science. Nous savons, depuis Ricœur en tout cas, que ces trois mouvements de la pensée sont contemporains et que, du sein de leur autonomie, ils s'interpellent l'un l'autre.

a. L'invention du corps chrétien

« *Agnosce, o christiane, dignitatem tuam* », « Chrétien, prends conscience de ta dignité. Tu participes maintenant à la nature divine ... Rappelle-toi de quel corps tu es membre » : c'est en ces termes d'éclat que saint Léon le Grand salue la fête de l'Incarnation (*Homélie pour Noël*, 1, 3 ; SC 22bis, p. 72 et 74 pour le texte latin). Nous avons bien le droit de reprendre encore aujourd'hui cette exclamation à notre propos. Mon corps n'est plus seul. Devenu chrétien, mon corps se comprend comme étant le mien, mais tout en même temps comme celui du Christ. « C'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2,20). « Vous êtes mon corps », nous confie le Christ. Je ne sais si nous entendons cette parole au plus profond de nous-mêmes. Et si nous savons la partager entre nous, puisque nous savons aussi que le corps chrétien est pluriel, que c'est en lui que le prochain et moi ne faisons qu'un « à la gloire de Dieu » (cfr 1 Co 6,20). « *Gloria enim Dei vivens homo* », Dieu trouve sa gloire en l'homme vivant, disait saint Irénée. Mais aussi, et par cela même, gloire de l'homme, gloire qu'à son tour il trouve en cette participation de la vie de Dieu, « *vita autem hominis visio Dei* » {Adv. Haer. IV, 20, 7}. Gloire dont nous avons raison de tirer gloire, mais dont nous ne parvenons pas suffisamment à mesurer l'inouï de vérité. Je suis le corps du Christ. Tu es le corps du Christ. Ton corps et le mien sont visités par Dieu. Seule une conception grandiloquente de Dieu ainsi que des attributs de surenchère ont pu nous détourner de notre corps. Il revient ici à la foi, par son

invention du corps, d'avoir déjoué cette grandiloquence et d'avoir congédié toute surenchère. Et cela en donnant « simplement » à Dieu un corps. Mais en nous donnant ainsi d'avoir un corps qui se trouve aux bords de l'infini. C'est sans doute autre chose que l'Être et le néant. Tout comme le Verbe est au bord de l'infini (*et erat apud Deum*), ainsi de nous, et cela, ô paradoxe pour la pensée commune, dans notre corps. Pour les Grecs, l'âme était « le site de la participation consciente à la réalité » (Vôgelin). Pour le chrétien, le corps est le site de la participation à Dieu. Et participation qui n'est pas, à la différence de la spiritualité de la fuite du monde, « dérangée » par le prochain, mais au contraire confiée par lui. Invention de la foi qui est inversion de la pensée commune. Aussi bien pouvons-nous dire que c'est de part en part à partir du corps - et à la limite à partir de rien d'autre - que se rassemblent et se structurent tout le message et tout l'agir chrétiens : son message de salut, sa connaissance de Dieu, sa conception du rapport entre Dieu et l'homme, des relations entre les hommes, sa vie liturgique, son éthique et sa perspective eschatologique. Bref, toute la Bonne nouvelle. Celle-ci se comprend à partir du corps, elle passe entièrement par lui et aboutit en lui. On a longtemps disserté, et généralement en vain, sur l'essence du christianisme. S'il faut recourir à ce que ce terme maladroit recouvre, je dirai donc que le christianisme trouve son essence - je préfère dire : sa structure, sa structuration ou son organisation (42) - dans une vision des choses qui se prend à partir du corps. Finalement, en christianisme, tout tourne autour du corps. Depuis le Verbe de saint Jean jusqu'à l'Eucharistie ; depuis les guérisons de Jésus jusqu'au corps qu'est l'Église ; depuis la création jusqu'à la résurrection et son eschatologie. Toutes les grandes questions (la doctrine sur Dieu, le salut, l'éthique, la charité, l'éternité même) trouvent ici leur expression et servent à penser l'homme. Le thème de la corporéité, telle qu'interprétée par l'Écriture chrétienne, pourrait suffire à constituer l'intelligibilité de tout le message chrétien. Le christianisme serait comme un traité et une pratique du corps. Après le Nouveau Testament, il n'est plus possible de parler ni de Dieu, ni de l'homme, ni de morale, ni de vie éternelle, sans parler à chaque fois du corps. Ainsi, tout se pense et se fait, si je puis dire, *sub ductu corporis*, « sous la conduite du corps » (43). Je veux dire par là que le déterminant théologique et anthropologique chrétien est le corps (et non pas l'âme, par exemple). Déjà Spinoza, contre la primauté de la conscience, rétablissait la puissance du corps et montrait que la pensée est plus vaste que la conscience que nous en avons (44). Énorme renversement chrétien, encore un, que ce « *sub ductu corporis* ». Pour reprendre un concept scolastique, l'analogant (*analogans*) de l'homme, c'est-à-dire ce à partir de quoi tout le reste trouve son analogie et se comprend, est le corps. Ni à partir de l'être (Aristote et l'*analogia entis*), ni à partir de l'âme (Descartes et l'*immortalité de l'âme*), ni bien sûr à partir des esprits (comme ceux convoqués dans le chamanisme), ni même à partir de l'Esprit (si on l'entend à la manière de Hegel), ou à partir de la seule rationalité (celle du *noos-noûs*, de la *ratio*), etc. Non pas, bien sûr, que ce corps chrétien ne soit pas un corps doué de raison, un corps parlant, un corps intelligent, etc., mais, précisément, il s'agit d'un corps doué de raison, de langage, etc., non de la raison, de l'intelligence en elles-mêmes, considérées presque comme des hypostases. L'analogant (*analogans princeps*), c'est le corps. Il est remarquable que plusieurs textes patristiques commencent par parler du corps, avant de parler éventuellement de l'âme ou de l'esprit, y compris quand il s'agit du salut ou de la relation à Dieu. Risquons alors ceci, mais qui nous semble en parfaite cohérence avec ce que nous avons appris à partir du Prologue et de ses conséquences : Dieu lui-même se comprend à partir du corps. Nous ne

croyons pas exagérer en parlant ainsi, et ceci nous ouvre évidemment à des perspectives toutes nouvelles sur la conception que nous pouvons avoir de Dieu. Un Dieu peut-être enfin lisible. Celui que des générations avant nous ont paradoxalement découvert sur une Croix. Le christianisme est pratiquement une *théo-logie* du corps. Et, par ce chemin-là, une théologie de Dieu, une théologie de l'homme, une théologie tout court. On pourrait dire encore, je crois, que c'est grâce au corps et à une théologie tout entière tournée vers lui, que le christianisme a échappé à l'idéologie, c'est-à-dire à une pensée destituée de toute anthropologie, de toute épaisseur humaine, purement cérébrale. C'est l'épaisseur du corps qui a peut-être bien assuré, dans la plus pure suite de Jésus, l'avenir et la pertinence du christianisme. Ce caractère concret, loin des abstractions, lui a permis de se structurer en vérité de l'homme, de Dieu et de son Christ (45). Dieu n'est plus le dieu des théodicées. Il est un Dieu de miséricorde. Un Dieu, non une divinité (l'exact contraire de Dieu). Avec cette idée de structuration de l'Évangile autour du corps, nous pouvons alors parler plus que jamais d'invention chrétienne du corps. Et en y ajoutant ceci, que cette invention permet à son tour des inventions. Je veux dire par là que ce corps inventé devient à son tour un corps inventant, découvrant une manière de comprendre et d'interpréter la réalité. Le caractère polysémique du mot corps, s'étendant à plusieurs manières d'être corps, confère à la réalité une corporité vive (comme Ricœur parle de métaphore vive). Le corps est vraiment le départ de la compréhension des choses, jusque dans leurs manifestations les plus élevées. De métaphores en métaphores, le corps devient comme l'antienne de l'homme. Son *cantus firmus*, comme l'avaient compris les fiancés du Cantique. Antienne, *cantus firmus*, donnant à l'homme d'avoir un corps, non pas brut et opaque, mais hautement signifiant. « Nous sommes peu de chose et tellement immenses à la fois. Car, même ici, autour de ces organes, il y a tout de même un brin de transcendance qui rôde, non ? » (46) Le corps est devenu manifestation, révélation, « apparoître » de ce qu'il y a de plus véridique et de plus haut en toutes choses. Il est au bord de l'infini. À moins que, tout simplement, il ne s'y trouve. Il n'est plus un tombeau (le *sôma-sèma* de Platon), mais ce qui sort du tombeau, ce qui ne trouve pas sa place dans un tombeau. Mais d'où vient alors - la question se pose évidemment depuis le début et ne peut être éludée - que le christianisme historique ait si mal géré ce patrimoine que nous pourrions presque appeler son patrimoine génétique et l'ait presque déstructuré ? « À quoi donc avez- vous fait ressembler Dieu ? », demandait le prophète. J'ajouterais (et peut-être n'est-ce justement pas sans rapport, si nous nous rappelons le lien que nous avons pu établir entre Dieu et le corps) : « À quoi donc avons-nous fait ressembler le corps ? » Pourquoi avons-nous, pas toujours mais plus qu'il ne faut, méprisé et défiguré le corps, au grand scandale de ceux qui nous observent (47), quand on pense à tout ce que nous venons de voir ? Et qui nous a permis de voir dans le christianisme un inventeur du corps ? Pourquoi s'est-il installé ce ressentiment du corps ? Comment avons-nous fait pour lui faire perdre si souvent son éloquence qui va jusqu'à Dieu ? Je crois que la raison profonde du mépris du corps dans lequel nous nous sommes laissé entraîner vient d'un grave malentendu, d'une méprise foncière sur les condamnations pauliniennes de la chair et du corps. Dans ces textes, en effet, saint Paul condamne le corps, mais il s'agit toujours du corps qui se livre à la débauche. Mais jamais il ne considère que le corps soit de lui-même, en lui-même et par lui-même lieu de débauche. « Ne nous livrons pas à la débauche », demandait-il aux Corinthiens (1 Co 10,8). Aux Éphésiens, il demande de ne pas vivre comme ceux qui « se sont livrés à la débauche » (Ep 4,19). Il sermonne dans sa lettre aux Romains ceux qui ont

livré leurs membres « en esclavage, au service de l'impureté et des désordres » (Rm 6,19). Tout ce vocabulaire d'esclavage dans lequel on se livre dit bien que le corps s'est livré à quelque chose qui lui est extérieur et étranger. Comme dit Pierre : dans le péché « on devient esclave de ce par quoi on est dominé » (2 Pi 2,19). Aussi bien, faut-il « se soustraire à la corruption » (1,4) et souhaiter d'« être affranchi de la servitude de la corruption » (Rm 8,21), pour ne pas nous « abandonner » aux passions qui nous détruisent (cfr 1 Th 4,5) (48). Bref, ce que nous appelons le péché de la chair consiste à s'adonner à quelque chose qui ne lui appartient pas en propre, qui ne lui est pas lié de nature. À la limite, c'est comme s'il y avait une hypostase antérieure au corps et indépendante de lui, à laquelle le corps se livrerait. C'est dire toute l'extériorité du mal, et comme il n'appartient pas à la nature de l'homme et n'est pas lié à la présence d'un corps. Le corps comme tel n'est pas un foyer de péché. Il n'est pas question d'identifier le corps avec la corruption. Ce qui a pu favoriser la méprise, c'est qu'effectivement saint Paul parle souvent du « corps de péché », du « corps de mort », des « œuvres de la chair », etc. Mais il faut bien entendre par là, précisément, qu'il parle du corps ou de la chair tels qu'ils se sont laissé emporter par des passions mauvaises et qui dès lors ont rompu avec leur destinée et leur être véritables. Car, pour Paul, « le corps n'est pas fait pour la corruption » (1 Co 6,13 ; cfr v. 18), ce corps au contraire « dans lequel sans cesse nous portons les traces de la mort de Jésus afin que la vie de Jésus soit manifestée dans notre corps » (2 Co 4,10). Bref, pour le christianisme - et la doctrine du péché originel est à cet égard remarquable - le péché n'est jamais que dans le fait de céder à une tentation, sorte de trahison du corps, il n'est pas un en-soi et le corps n'appartient pas, comme le veulent les gnostiques, aux ténèbres du mal. La tentation est le mirage d'un mensonge. « Vous serez comme des dieux » (le plus grand mensonge puisqu'il nie ce que nous sommes), et voici nos parents qui se croient obligés de cacher leur corps miraculeux. Qui subitement leur fait honte. Le péché fait mentir le corps, celui de l'homme, celui du Seigneur, celui du prochain (cfr 1 Co 11,29). On pourra donc dire, en toute vérité, que ce que Paul exprime en ses diatribes peut-être trop nombreuses, voire parfois obsessionnelles, ce n'est pas le mépris du corps, mais au contraire la conscience de sa grandeur et de sa dignité, qu'il voit justement piétinées et niées par l'abandon au péché. Le corps qui se laisse aller à ce qui le contredit n'est plus un corps signifiant, voilà la vérité de saint Paul et l'expérience des premiers parents. Le corps sort de la séquence des métaphores vives (corps de la création, corps du Christ, corps des autres, corps sacramentel, corps eschatologique). Il quitte son sort et son destin. Il quitte le circuit, le réseau qui lui donnait sens, il perd la route. Il n'est plus un chemin vers Dieu et vers le prochain, il est un chemin perdu, ce « chemin qui ne mène nulle part ». Car quand donc survient le péché, sinon chaque fois que l'être se dérouté, se révolte contre lui-même, contre sa propre bonté ? Contre son destin. Car c'est de cela qu'il s'agit. Non d'abord de simple morale, ni surtout d'une morale obsédée par la sexualité. Tous ces malentendus sur le corps et sur le péché sont encore aggravés par une relative occultation d'autres passages de l'Écriture, ceux qui concernent ce que nous appelons les péchés de l'esprit. En fait, leur dénonciation est peut-être bien plus vigoureuse. « C'est du cœur que proviennent les pensées malhonnêtes » (Mt 15,19). Les péchés du cœur précèdent ceux qu'on appelle les péchés de la chair. C'est « le cœur insensé (qui) se remplit de ténèbres » (Rm 1,21). C'est du cœur qu'il est dit qu'il s'endurcit (cfr Me 3,5 ; Mt 19,8), qu'il est insensible (cfr Me 6,52), qu'il peut être sans pitié (cfr Rm 1,31), qu'il se ferme en voyant le frère dans le besoin (cfr 1 Jn 3,17). Et c'est lui qu'il faut convertir

(cfr Le 1,17), circonciure (cfr Rm 2,29). Il est bien vrai, nous l'avons vu, qu'on parle de débauche, d'inconduite, d'impureté, d'adultère, etc. Mais il est tout aussi vrai qu'on parle au moins tout autant (je n'ai pas fait le calcul !) de la discorde, de l'envie, de la mauvaise richesse, de l'idolâtrie, de la médisance, de la jalousie, de l'orgueil, des querelles, des divisions entre frères, etc. Certes, ces listes trop nombreuses elles aussi, sont lassantes, mais elles ont au moins le mérite de nous mettre à l'abri d'une crispation sur la sexualité. Où est encore le cri d'Adam devant la femme, le chant de la fiancée devant le corps du fiancé ? C'est là aussi que la morale devrait contribuer à l'invention du corps chrétien. C'est à la gloire du corps que, bien plutôt, elle devrait élever sa voix, à ce corps défini par la gloire d'être la manifestation de notre être et celle de Dieu.

NOTES

(42) On pourrait imaginer d'organiser, de réorganiser tout le traité de la pensée chrétienne (tout le catéchisme ?) en chapitres qui prendraient leur départ dans le corps : la création du corps, la rencontre de Dieu à partir du corps, la rencontre des hommes à partir du corps, la sacramentalité du corps, l'eschatologie du corps, etc.

(43) Emprunt à B. Casper, le phénoménologue du livre sur *Emmanuel Lévinas. Positivité et transcendance*, déjà cité à la note 17.

(44) Voir G. Deleuze, *Spinoza. Philosophie pratique* (coll. Reprises), Paris, Éditions de Minuit, 2003. Bien sûr, la conscience n'était pas encore, au temps de Spinoza, la conscience-*de*, la conscience intentionnelle de la phénoménologie, et où le corps joue un rôle premier dans l'ordre de la manifestation. Mais on peut dire que Spinoza anticipe en quelque sorte, lui le rationaliste, la découverte phénoménologique.

(45) À cet égard, on regrettera le tort fait à la christologie, lorsqu'on se mit à recourir au terme de nature : nature divine et nature humaine. Si l'on avait mieux conservé le terme de corps, dont nous avons vu qu'il vaut pour l'homme comme pour le Verbe, on eût sans doute évité des conflits terribles.

(46) P. Mertens, *Les éblouissements*, 1987, p. 71.

(47) Reconnaissons cependant, sans mauvais procès, qu'il n'y a pas eu que les chrétiens pour défigurer le corps (ne songeons qu'à la publicité). Mais, de notre part, la chose est plus grave, elle est presque blasphématoire, si l'on songe à tout ce que nous venons d'établir.

(48) Aussi bien est-il caractéristique que les récits évangéliques de guérison sont essentiellement compris comme des récits de guérisons de corps possédés par une puissance étrangère, déposés d'eux-mêmes.