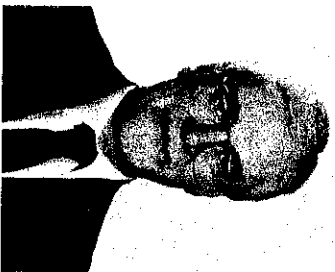


LE CORPS: LUMIÈRE OU TÉNÉBRE?

PAR GUY COUTURIER *



La question posée dans le titre de cet article veut souligner les conceptions très différentes du corps humain, si on interroge l'anthropologie biblique ou l'an-

thropologie hellénistique. Cette dernière est l'héritage incontesté du monde occidental, comme on le sait si bien.

Dans ce contexte, la nature du corps est fortement négative, voire ténébreuse! Il est conçu comme une sorte de cachot qui tient enfermée une pauvre âme esseulée et triste, qui aspire à rejoindre la lumière du monde des dieux: il est un écran opaque qui empêche cette âme de voir et de comprendre le monde merveilleux des idées divines, car seules leurs ombres pâles se profilent sur les parois de cette caverne, nulle autre que l'univers matériel qui la tient captive à l'heure présente. La mort du corps est donc la voie libératrice de cette parcelle divine, qui échappe enfin à cette gangue étouffante! L'immortalité n'est le destin que de cette partie qui est seule digne d'entrer dans l'univers des dieux. Une telle conception de l'homme est admirablement formulée dans ce vers du poète: l'homme

est un ange déchû qui se souvient des dieux (Lamartine).

Le monde oriental a une vue radicalement différente du corps humain: il est tout aussi lumineux que le reste de l'univers, puisqu'il est la véritable révélation de la grandeur du Créateur. Israël est partie prenante de ce monde de pensée, et nul peuple ne nous a laissé un témoignage plus riche que le sien à ce propos.

Le principe premier pour bien comprendre et interpréter ce témoignage, c'est que l'homme doit être conçu nécessairement comme un tout indivisible en diver-

L'homme doit être conçu nécessairement comme un tout, indivisible en diverses parties.

ses parties. Seul existe cet être unifié, bien que complexe dans ses manifestations. Voilà pourquoi il est à la fois le couronnement de l'univers créé (Gn 1) et sa raison d'être (source) (Gn 2). Le premier récit de création ne craint pas de présenter cet homme comme la re-présentation plastique du Créateur dans cet univers nouvellement mis en place, comme sa statue: de même qu'une statue royale rend présent le roi à travers son royaume, ainsi en est-il de

l'homme comme présence figurative du Dieu créateur. De plus, en tant que mâle et femelle, cet homme — donc socialement intégral — révèle le besoin de communion au cœur du mystère divin par l'incessante profusion de nouveaux hommes (Gn 1,26-28). Le second récit de création veut surtout faire ressortir l'appartenance naturelle de l'homme à cet univers matériel où il se trouve: formé de ce matériau de base, la glaise, tout comme le reste du monde animal, il est à la fois terreux et animé. Il est bien chez lui sur cette terre présente (Gn 2,4-7.18-20), sans qu'un quelconque sentiment de frustration ne vienne hanter ses pensées.

Si l'on s'étonne d'un tel enthousiasme devant la nature humaine, qu'on lise donc le Psaume 8, une sorte de commentaire autorisé de ces textes de la Genèse: quand le Créateur a voulu confirmer la grandeur de son œuvre, il créa l'homme qu'il plaça tout juste au-dessous de lui-même, le couronnant de gloire et de splendeur royales, méritant ainsi que le reste de l'univers lui soit soumis. Cette dignité fondamentale n'a jamais été entachée par quelque faute que ce soit!

** Professeur émérite à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, Guy Couturier est diplômé, entre autres, de l'Université de Montréal, de la Johns Hopkins University et de l'École biblique de Jérusalem. Il a enseigné la théologie dans plusieurs universités au Canada, aux États-Unis et en Israël.*

Qu'est-ce que l'humain? Un animal doué d'intelligence? Un esprit immatériel déchû, emprisonné dans un corps?

À travers les siècles, la réflexion oscille, mettant l'accent tantôt sur la priorité du physique, tantôt sur le primat du spirituel. Les diverses croyances en Dieu ajoutent leur note de complexité: l'humain est-il mortel ou immortel? Et s'il est immortel, l'est-il uniquement par son esprit, son âme, ou son corps participe-t-il lui aussi à l'immortalité?

Après des décennies plus marquées par la méfiance envers le corps, notre époque redécouvre la symbiose entre le physique et le psychique. La médecine se veut holistique, sachant que pour soigner le corps, le mental est important. Inversement, on expérimente que le physique influe sur le psychologique et certains mesurent plus que d'autres qu'alcool et narcotiques modifient notre façon de ressentir, voire de penser, au risque de détruire le moi profond.

Dans un monde marqué plus que jamais par le pouvoir de la science domestiquant la création, l'être humain se resitue dans l'univers, vivant davantage sa solidarité avec la nature tout entière. En même temps, gavé de consommation des biens matériels, il éprouve une soif plus grande de spirituel. Comment tenir ensemble, dans l'harmonie, le physique et le psychique, le corporel et le spirituel? Vaste interrogation! En ce domaine, la sagesse est plus que jamais le fruit de la réflexion et de l'expérience conjuguées. On n'apprend pas à parler et à marcher seulement dans les livres. Combien plus à aimer! Il faut y joindre la pratique.

Les auteurs de ce numéro, chacun à leur manière, y apportent leur contribution. Mais ce ne sont que balbutiements et nous serions heureux de recevoir la réflexion de nos lecteurs... si le cœur vous en tente.

Georges Convert, directeur

Souvent on a expliqué d'autres données anthropologiques de l'ancien Israël en se référant au modèle grec: si ce dernier conçoit l'homme composé d'un corps et d'une âme, pouvant jouir d'existences propres, Israël aurait eu l'idée que l'homme est plutôt composé de trois entités différentes, tout aussi autonomes, de quelque façon, bien que difficilement démontables à certains égards. Ainsi doit-on comprendre les termes fondamentaux de "chair/corps" (bâsar), "âme" (nêfesh) et "esprit" (rûah). On a sur tout beaucoup de mal à bien saisir ce qui distingue l'"âme" de l'"esprit"! Le débat interminable autour de ces concepts est vite clos si on fait l'hypothèse que ces trois termes anthropologiques ne désignent pas des composantes d'un tout (l'homme), mais ne font que référence à divers aspects d'être et d'action du seul existant, l'homme.

À notre avis, l'argument le plus sérieux, et lumineux, pour appuyer cette hypothèse, c'est que chacun de ces termes est largement utilisé pour désigner la totalité de l'être humain, tout en soulignant, parfois, un aspect particulier de cet être.

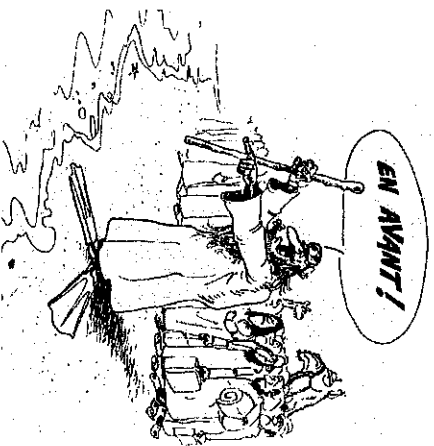
L'expression "toute chair" désigne souvent l'ensemble des êtres vivants, hommes et animaux (Gn 6,17; 9,11-15; Ps 136,25; etc.), l'humanité seule (Js 40,5-6; Jr 25,31; Ps 65,3; etc.) ou chaque être humain en particulier (Js 66,16,23; Jr 12,12; Ps 56,5,12; etc.). Mais le terme veut surtout faire valoir le caractère visible, extérieur en quelque sorte, de cet homme, qui peut être touché, localisé (Ps 119,73; 138,8; Jb 108; Is 64,8; etc.). C'est à cause de ce caractère corporel que l'homme peut être limage, ou la représentation plastique du Dieu créateur dans cet univers. Toutefois, le terme "chair" désigne d'abord et avant tout la nature éphémère et faible

Le concept israélite ne fait pas la distinction corps et âme.

de l'homme, de même que de l'animal: poussière sont-ils, et à la poussière ils retourneront (Gn 3,19; Ps 103,14; Js 40,6; etc.). À ce propos, il importe de corriger ici une mauvaise intellection de cette faiblesse: elle est toujours d'ordre physique, mais jamais d'ordre moral; la chair n'est pas le symbole,

ni la cause du péché dans l'homme, aucun texte n'établit un tel rapport! Cette idée est un autre héritage de la culture hellénistique.

Le terme anthropologique le plus utilisé est sans contredit celui de *nêfesh*, presque toujours traduit par "âme", le sens premier et obvie du mot fait référence à la gorge comme comme une sorte de tuyau où passe l'air de la respiration; le verbe *nêfeshi* signifie tout



Dessin: Pascal Doulière. Extrait de « Crise de Foi. Le Retour » Presses Bibliques Universitaires. Diffusion: Interiores, 1701, rue Bellefille, Ville Lennox, (Québec) J4P 3M2

simplement "respirer" (cf. Is 5,14; Pr 3,22; 28,25; Qo 6,7; etc.). Au niveau anthropologique, le terme doit être traduit par "vie" ou "vivant", car, selon les orientaux, la respiration est la caractéristique du monde des vivants, hommes et animaux; les minéraux et les végétaux ne sont pas considérés comme dotés de vie (Gn 1,20-30; 1 Ro 3,11; etc.), puisqu'ils ne respirent pas! On n'est pas surpris de voir que ce même terme soit fréquemment utilisé pour désigner tout simplement l'ensemble du règne "animal" (hommes et animaux; Gn 12,13; 19,17; Jg 12,3; Ex 21,23; etc.). Si le corps/chair pouvait désigner la personne humaine, il va de soi qu'il en est ainsi pour la "vie": très souvent dans les psalmes, le terme est synonyme du prénom "je" (Ps 30,4; 33,19; 35,7; etc.), et c'est aussi cette "vie" qui éprouve toutes les affections et désirs, tant négatifs que positifs (1 S 2,16; Os 9,4; Dt 12,45; Js 1,14; 29,8; etc.). Comme la totalité de l'être humain est bien impliqué dans ce mot *nêfesh*, il faut nous souvenir que le concept grec de l'âme humaine ne se réfère qu'à une partie de cet être, une partie qui peut même subsister en dehors du corps qu'elle habite! Au contrai-

re, le concept israélite ne fait pas une telle distinction de "corps et âme", car le "je" personnel est rendu par l'usage en parallèle de "chair" et "vie" (Ps 63,2; 84,2ss; Pr 11,17; etc.).

Le troisième terme anthropologique bien attesté est *rûah*, régulièrement traduit par "esprit". Comme pour le terme précédent, son sens premier fait clairement référence encore à l'idée de "respiration" (1 S 16,33; Jb 32,20); voilà pourquoi le "vent" se dit en hébreu *rûah* (Gn 3,8; 8,1; les points cardinaux se disent les "quatre vents": Ez 37,9; 42,20; Dn 7,2; etc.). La même racine verbale a servi à désigner le "parfum" (réah): Gn 27,27; Ct 2,7; Ex 5,21; etc.).

Du point de vue anthropologique, c'est encore la vie, manifestée par la respiration, qui est directement évoquée par ce terme (Gn 2,7; 7,22; 1 S 30,12; Jg 15,19; etc.). Nous sommes donc en présence d'un synonyme de *nêfesh*. Toutefois, très souvent une nuance importante de sens y est ajoutée: cette vie-respiration est directement provoquée et soutenue par l'action créatrice de Dieu, comme si cette vie n'était que prêtée à l'être vivant (Nb 16,22; Is 42,5, surtout Ps 104,29-30; etc.). Aussi, il est normal que le même terme évoque toutes les émotions humaines, surtout les plus fortes comme l'amour, la haine, la joie, la tristesse et bien d'autres encore (Jg 8,3; Gn 26,35; Ex 6,9; Jos 2,11; etc.). Alors, y a-t-il bien une différence entre "âme" (*nêfesh*) et "esprit" (*rûah*)? La réponse classique à cette question c'est que *nêfeshi* correspond au concept d'âme végétative, partagée par l'homme et l'animal, alors que *rûah* évoque uniquement l'âme spirituelle, qui est la caractéristique exclusive de l'homme. Une telle distinction est non avenue, puisque les deux termes signifient la même chose, soit la vie-respiration, et surtout que le témoignage de Qohélet la nie explicitement: "Le sort de l'homme et le sort de la bête sont un sort identique: comme meurt l'un, ainsi meurt l'autre, et c'est un même souffle (rûah) qu'ils ont tous les deux" (3,19).

Si l'y a une distinction entre l'homme et la bête, c'est par le cœur qu'elle s'établit, puisque c'est là que se logent l'intelligence

que naîsse l'homme nouveau animé par l'esprit d'amour. La discipline, les exercices, les régimes alimentaires, le style de vie, la rigueur morale, la pratique de la méditation, les postures corporelles: voilà autant de moyens pour domestiquer le corps, le pacifier, harnacher l'énergie colossale qu'il recèle et convertir les passions et les désirs qui l'asservissent. Autant de moyens pour tenir le corps alerte, attentif, disponible, en éveil. Par le burinage de l'épreuve, le corps purifié devient petit à petit *capax Dei*, capable de Dieu.

Le corps est profond; il a la profondeur de l'âme. Et au fond de ces profondeurs, gît la profondeur de Dieu. Toutes les religions parlent de la divine présence au fond de l'être humain mais elles la comprennent de façons diverses. Pour les uns, le fond de l'être s'identifie à Dieu: l'être humain est divin. Il s'agit d'une présence par identité ontologique. Pour d'autres, notamment le christianisme, il s'agit d'une présence par cohabitation. Dieu au-dedans de moi. S'il est plus présent à moi que je ne le suis à moi-même, il n'en reste pas moins le Tout-Autre.

Les deux visions de la présence divine en soi sont lourdes de conséquences pour le cheminement spirituel. Dans le premier cas, l'unité ontologique est posée; l'expérience spirituelle est donc monologue, odyssée solitaire de l'être humain à la recherche de son propre fond. Les pratiques éthiques et les techniques corporelles et mentales appropriées y conduisent infailliblement. Dans le second cas, l'union est gratuite et gracieuse; l'expérience spirituelle est dialogale, mystère d'alliance où l'Hôte divin révèle sa présence non pas comme récompense à un effort éthique ou à une quelconque technique de méditation, mais en toute gratuité, parce que tel est son bon plaisir. Dieu se laisse trouver lorsqu'on le cherche; mais on ne le trouve pas parce que le cherche. C'est en ce sens que Kierkegaard parle de l'infime subjectivité de Dieu: Dieu n'agit que par bon plaisir. ✧

Suite de la page 4

(Dt. 29,3; Js 6,10; Pr 15,14; etc.) et la volonté (2 S 7,27; Pr 6,18; etc.); on comprend mieux alors que l'homme nouveau que Yahveh rêve de créer sera gratifié précisément d'un cœur nouveau (Jr 31,31-34).

En conclusion, nous devons insister encore beaucoup sur l'intégrité de l'homme, non divisible en diverses composantes autonomes. Il est un seul être que nous définissons comme un corps vivant, capable d'une infinité d'expériences physiques et psychologiques. C'est bien à cause de cette richesse expérimentale, à tous les niveaux, qu'il est digne d'être l'image, ou le sacrement de la présence du Créateur dans cet univers, son milieu naturel de vie.

Quand Israël commença à croire à la possibilité d'une survie de l'homme après la mort, c'est en terme de résurrection de ce corps vivant, et non d'une simple immortalité

de l'âme, qu'il en formula sa foi (Dn 12,2-4; 2 M 7,9). Paul, à notre avis, tira une conclusion logique de cette première confession de foi: la création tout entière participera à cette résurrection des hommes, car on ne peut isoler ceux-ci de l'univers qui lui permet de vivre (Rm 8,18-27). Dans un tel contexte, avant comme après la mort de l'homme, le corps est aussi une révélation de la lumière et de la grandeur du Créateur.

"Yahveh, notre Dieu
qu'il est grand ton nom
par toute la terre!" (Ps 8) ✧

**Où que vous vous tourniez,
là est la face de Dieu.**

Coran II, 115

**Nous (Dieu) sommes
plus près de lui (l'homme)
que sa veine jugulaire.**

Coran I, 16

Suite de la page 19

but de son existence, au moment même de la fécondation, l'être humain commence son processus de développement sexuel. Le but est d'en arriver à aimer, à créer, à entrer en relation motivée par l'amour et pour l'amour. La nature a doté l'être humain de signaux qui lui indiquent la route à suivre. Nous les appelons ici les valeurs et le bien-être affectif. Les pulsions sexuelles peuvent provoquer la sensation de plaisir, mais elles ne seront vraiment satisfaites que si la réponse apportée se situe dans les normes affectives et nourrit le besoin d'aimer et d'être aimé. Si au contraire la personne n'arrive pas à harmoniser sa conduite sexuelle dans les valeurs propres à l'amour, elle peut expérimenter le plaisir, mais à un niveau inférieur; elle ressent peu à peu l'insatisfaction, le vide, la perte du goût de vivre, la solitude insupportable, la déception, etc. Souvent, l'individu blessé recherche de plus en plus des sensations fortes, comme le plaisir, l'effet de l'alcool ou de la drogue ou même la violence. C'est ainsi qu'un être humain, malgré ses bonnes intentions, peut en arriver à se "déshumaniser", à développer des obsessions qui semblent soulager sa soif d'amour, mais au contraire le rendent de plus en plus "anémique" au point

de vue affectif. A la longue, cela devient intolérable et certaines personnes choisissent même d'en fuir avec la vie.

Il est important ici de comprendre la personne blessée et assoiffée d'une sexualité humanisante. Il s'agit de l'accueillir, de l'aimer et, si possible, de l'inviter à puiser là où l'amour jaillit en abondance.

En tant que sexologue clinicienne et amie des jeunes, je veux te dire: Si tu savais la grandeur de ta sexualité. Si tu savais le don de Dieu pour toi. Uni à tous les jeunes assoiffés d'amour, tu cries au monde entier: «Je crois en la sexualité humaine, je crois en l'Amour, je crois en la Vie.» Tu dirais aussi: «Nous réclamons le droit d'apprendre à aimer en vérité et nous voulons faire la vérité sur la sexualité unifiée et unifiante.»

En terminant, je te rappelle que tu dois être critique sur tout ce que tu entends au sujet de la sexualité. Je te demande donc de vérifier en toi la portée de ce message. Si tu le veux bien, fais moi connaître tes critiques, tes réactions, tes interrogations...

Merci d'être là, merci pour ta jeunesse qui donne au monde et à la sexualité humaine un souffle nouveau. ✧