

La conception hébraïque du corps

... Jacques Trublet s.j., Paris
Professeur d'Ancien Testament au Centre Sèvres

La vision sémite du corps diffère de l'occidentale sur trois points : elle fonctionne sur le mode de la métonymie (un organe peut désigner l'ensemble) ; c'est avec un couple de termes opposés, par exemple la chair et le sang, qu'elle englobe la totalité corporelle ; enfin, la Bible ne distingue pas en l'homme deux principes, l'un matériel - le corps - et l'autre spirituel - l'âme.

Point de vue biologique

Du point de vue biologique, la Bible différencie cependant le corps de l'âme. Pour ce faire, les expressions employées pour le corps ont été réservées de bonne heure au cadavre. Ainsi deux mots désignent le corps, *gwf* et *nebilah*. Le premier n'apparaît qu'au féminin *gwfah* ou *gewiyah* (1 S 31,10 ; 1 Ch 10,10 ; Ez 1,11) : le genre féminin marque qu'il s'agit non plus d'un être personnel, mais, selon la mentalité biblique, d'une chose neutre et indifférente. Le second, *nebilah* (Lv 5,2 ou Dt 21,6), souvent utilisé dans un contexte rituel, renvoie lui aussi au corps mort, tout comme *guph* (1 Ch 10,12), utilisé plutôt dans les textes rabbiniques.

Du point de vue anatomique, certains organes dans la Bible ont une fonction différente de celle attribuée dans la cul-

ture occidentale. Si l'on y parle très rarement de la peau (Jb 16,15), en revanche le *basar*, corps en hébreu, revient 273 fois dans l'Ancien Testament (AT). Il désigne tantôt des animaux, tantôt des humains, mais jamais Dieu. On le traduit dès lors plus justement par « chair » ou « viande » (Es 22,13). Il connote parfois la faiblesse (Ps 56,5) et désigne plus généralement la partie visible du corps, parfois même sa totalité. L'expression « toute chair » signifie tous les êtres humains (Gn 6,12-13) ou tous les vivants qui entrent dans l'arche (Gn 6,19). Métaphoriquement, ce terme exprime la parenté par le sang : père, mère, frère, sœur, fils et fille (Lv 21,2 et Gn 37,27).

En ce qui concerne les organes internes, quand la Bible parle de l'os d'une chose, c'est de sa quintessence, son être même. Charpente du corps, c'est aussi l'intime de l'homme. La respiration (*neshama*) est l'haleine, l'indice de la vie donnée par Dieu à l'homme (Gn 2). La *nefesh* signifie d'abord le cou (Ps 44, 26), puis la trachée, le souffle et enfin la vie ou le principe vital (Ps 30,4 ; Pr 8,35). C'est par la puissance de Dieu que l'homme devient une *nefesh* vivante (Gn 2,7). Mais il peut prendre des connotations psychologiques (devoir, aspiration), comme dans le psaume 35. Ce terme revient 755 fois dans l'AT et il est traduit par âme (psyché) dans la Septante.¹ Il y a encore le sang, souvent utilisé parallèlement à *nefesh*, qui dési-

En Occident, nous nous imaginons que notre vision du corps est universelle. Aussi projetons-nous, lorsque nous lisons la Bible, notre propre catégorie de pensée qui dépend du monde grec. Or la Bible véhicule une toute autre représentation, celle des Sémites.

1 • Traduction grecque de la Bible.

gne le siège de la force vitale et physique de l'homme. Puis le cœur, qui s'applique à la fois aux choses, aux animaux, à Dieu et, plus de 800 fois, aux hommes. Pour les Hébreux, le cœur équivalait au cœur et au cerveau comme lieu de l'affectivité : angoisses, peur, désir (Pr 6,25), raison (Dt 29,3), décision (Pr 16,9).

Enfin, il y a le souffle, *ruah*, qui désigne souvent le vent. Quand il est appliqué à l'homme ou aux animaux, il signale la force vitale (Ps 104,29) qui vivifie cette nature morte que nous serions sans lui ; il est alors au féminin. Quand on parle de l'Esprit de Dieu, il est au masculin et peut être considéré comme une émanation de Dieu. Dieu peut le donner - et l'homme s'anime - ou le retirer - et c'est la mort. Si l'on en croit Qohélet, le destin des fils des hommes et le destin des animaux est identique : de même que les premiers meurent, les autres également. Ils ont le même souffle et l'homme n'a nul avantage sur les animaux. Tous deux sont faits d'argile et tous deux retournent à l'argile. La supériorité de l'homme sur l'animal est nulle, car tout est vanité.

Point de vue relationnel

C'est par le corps que nous entrons en relation avec le monde et avec les autres. Le corps humain est duel : masculin ou féminin. A la fois objet de désir et de plaisir, il peut devenir le lieu d'une rencontre plus pleine que la parole. On pense évidemment à Gn 1 ou Gn 2, mais surtout au *Cantique des Cantiques* qui met en scène l'exultation érotique. Mais le corps ne saurait se réduire à une simple infrastructure biologique, habitée par des besoins ou des pulsions. Lorsqu'on entre dans l'humain, le corps est le lieu où s'exprime à la fois la nature

et la culture. La première relève de l'instinct, la seconde nous fait accéder au monde des règles : règles alimentaires, si importantes dans la Bible (Lv 11 et Dt 14) ; matrimoniales, qui régissent l'échange des femmes et des hommes au sein d'une société ; de pureté rituelle, qui contribuent à poser l'identité du groupe. Si les Israélites se montrèrent si soucieux de l'intégrité, de l'unité et de la pureté du corps, c'est qu'ils étaient minoritaires et l'objet de vives pressions. Leurs soucis corporels reflètent les craintes qu'ils éprouvaient à l'endroit des limites de leur corps politique. Les rites reflètent l'âme d'une société. Ils agissent sur le corps politique par le moyen terme symbolique du corps physique.

Point de vue théologal

La dimension théologale ou la différence anthropologique s'exprime de deux façons complémentaires. D'une part, par la participation de Dieu à la création de tout homme (et non pas seulement du corps d'Adam) et, d'autre part, dans une certaine affinité entre l'homme et Dieu. Plusieurs métaphores décrivent cette intervention de Dieu. Les images les plus développées sont celles de la fabrication du fromage, le tissage ou la poterie. Les deux premières se retrouvent imbriquées en Job : « Ne m'as-tu pas fait couler comme du lait et coaguler comme du fromage ? Tu me revêtais de peau et de chair et tu me tissas d'os et de nerfs et tu m'accordas la grâce de la vie. Et ta providence sauvegarda mon souffle » (Jb 10,10-12). Dans le psaume 139, seul le tissage est évoqué et l'acte de création dont la racine signifie sculpter : « Car c'est toi qui as créé mes reins. Tu me tissais dans le ventre de ma mère... Il ne te fut pas caché mon squelette quand j'étais

fait dans le secret, brodé dans les profondeurs de la terre. Tes yeux me virent à l'état d'embryon. Et sur ton livre étaient tous écrits les jours qui étaient fixés sans personne en eux. » La poterie, enfin, revient à plusieurs reprises, en Gn 2, en Jb 10,8-9 ainsi qu'en 2 M 7,22-23 surtout : « Tes mains m'ont façonné et formé rien que pour un temps, puis tu me détruiras. Souviens-toi donc que tu m'as fait comme avec de l'argile et que tu me feras retourner à la poussière. »

Parmi les aspirations fondamentales de l'homme, apparaît son besoin de Dieu (cf. Ps 8,6). On traduit généralement ainsi ce verset : « Qu'est-ce que l'homme que tu t'en souviennes ? A peine le fis-tu moindre qu'un dieu... » Mais ce verset pourrait tout aussi bien se traduire : « Tu l'as fait ayant besoin de Dieu un peu. » La première traduction insiste sur l'étroite parenté qui existe entre l'homme et Dieu, tandis que la seconde met en valeur la relative autonomie de l'homme par rapport à Dieu ou à sa dépendance.

L'homme est un être intermédiaire entre Dieu et les animaux ; par la tête, il est apparenté à Dieu « couronné de gloire et d'honneur », et par les pieds, il appartient au monde des animaux dont il reçoit la lieutenance. C'est cette double appartenance qui définit l'homme, sans qu'on insiste sur les potentialités de l'intelligence humaine.

Le thème de l'homme à l'image de Dieu prend aussi bien en compte la corporéité de l'homme que sa dimension spirituelle. Ce qui fait le spécifique de l'homme, c'est sa parenté avec Dieu. Cette idée vient de Babylone et d'Égypte où l'on considérait le roi comme une épiphanie de la divinité. Selon Gn 1,27, Dieu créa l'homme le sixième jour, en même temps que les animaux terrestres mais de manière différente, puisqu'il le fit à son image et à sa ressemblance. Le premier

terme signifie « ombre » et s'applique parfois aux statues, alors que le second précise que cette « ombre » ressemble bien à son « modèle ». L'homme porte donc en lui l'empreinte divine. On dira que les dieux sont à l'image de l'homme (Ez 16,17), tout aussi bien que l'inverse, à savoir que l'homme est à l'image de Dieu (Gn 5,1). En Gn 5,3, on nous dit qu'Adam engendra un fils à sa ressemblance, à son image.

Le couple, image de Dieu

On s'est souvent interrogé sur quoi portait cette similitude ou cette différence. Or, aussitôt après ce verset, la Bible précise ce qui nous apparente le plus aux animaux, à savoir que nous sommes mâles et femelles. Un auteur comme Martin Buber affirme que l'homme et la femme ont besoin l'un de l'autre pour signifier Dieu, et que l'image de Dieu demeure incomplète tant que l'homme et la femme ne forment pas un couple, qu'ils ne sont pas mariés. Sur cette base, certains théologiens ont affirmé que le couple est image de Dieu dans sa capacité de fécondité, d'autres dans l'altérité qui le constitue.

Mais l'homme perd sa ressemblance au moment même où il veut devenir comme Dieu. L'homme ne conquiert pas cette ressemblance, il la reçoit comme un don. Et c'est au moment même où il renonce à sa condition de créature en voulant se faire Dieu, qu'il abîme cette image que Dieu avait mise en lui. Tel nous semble être le fondement ultime du respect dû à l'être humain.

J. Tr.