

**Résumé du travail du groupe « biblique » d'Aleth-France  
(Association de Laïcs en Théologie)  
sur le thème de « La chair revisitée – Incarnation et sexualité »**

*Intervention d'Hervé Collet le 24 mars 2007*

## **Note préliminaire**

Le travail théologique qui est ici résumé se réfère à la recherche entreprise pendant quatre années (2002-2006) par des membres d'ALETH sur le thème « *Incarnation et sexualité* », sur la base de trois groupes de travail, approfondissant chacun un aspect particulier de la question : deux sur Lyon et un sur Paris. L'exposé ci-après résume la partie du travail du groupe « biblique » lyonnais, qui a plus particulièrement abordé la notion de *chair* dans l'Ancien et le Nouveau Testament, avec ses harmoniques concernant plus particulièrement la sexualité, la fécondité et la filiation.

## **Introduction méthodologique**

Le groupe biblique s'est donné comme première tâche de procéder à une « lecture naïve » de l'Ancien et du *Nouveau Testament* : rencontre exhaustive du texte, sans hâte et sans hypothèse *a priori*. Son seul critère était de rechercher *tous* les passages où il était fait mention des termes *incarnation* et *sexualité* ou de leur relation, et de se demander ce qu'ils exprimaient. Cette patiente fréquentation du texte a fait peu à peu apparaître des concepts théologiques et leur articulation – notamment toutes les harmoniques du terme *chair*. Cette même méthode inductive a été appliquée aux notions de *filiation* et de *fécondité*.

## **La chair dans l'Ancien Testament**

Si l'on passe au crible le livre de la *Genèse*, on y relève vingt-sept occurrences du terme *chair* qui, d'emblée – dès le récit de la création d'Ève, au chapitre 2 (21-24) – recouvrent toutes les acceptions bibliques du mot. En ces quelques lignes, tout est dit de la *chair* selon la Bible. Elle apparaît clairement comme créée par Dieu (v. 21-22) : fragile et éphémère, mais aussi revêtue d'une éminente dignité. C'est en ce sens que le terme *chair* apparaît douze fois dans le récit du Déluge (*Genèse* 6-9) pour désigner toute créature, aussi bien humaine qu'animale. *Être chair*, c'est d'abord ne pas être Dieu.

La *chair* au sens biblique ne s'identifie pas au corps, voire à la viande ! On le perçoit déjà dans le récit du Déluge qui concerne « *toute chair qui remuait sur la terre* » (Gn 7, 20). A fortiori, à propos des humains, **la *chair* désigne la totalité concrète du vivant : l'humain biblique n'a pas un corps et une âme, il est lui-même corps, esprit et âme** (v. 1 *Thessaloniens* 5, 23).

On retrouve exactement les mêmes acceptions du mot *chair* dans les livres sapientiaux : dans le *Livre de Job* (seize occurrences) comme dans le *Siracide* (quinze occurrences), l'« être de chair » désigne la créature dans sa différence radicale avec le Créateur. « *Le Seigneur aurait-il des yeux de chair ?* », s'écrie Job (10, 4), non pour dénigrer la condition humaine mais pour souligner la différence radicale entre Dieu et l'homme. À une dizaine de reprises, dans ces deux livres sapientiaux, *chair* pourrait être traduit par *corps*, mais les deux ne s'identifient pas pleinement. En fait, dans ces textes comme dans

la *Genèse*, la **chair désigne la personne tout entière**. On trouve cinq emplois de ce type dans le *Livre de Job* et c'est sans doute ainsi qu'il faut entendre la fameuse profession de foi : « *Je sais que mon Rédempteur est vivant. [...] Et après qu'on aura détruit cette peau qui est mienne, c'est bien dans ma chair que je contemplerai Dieu* » (19,25-26).

## **Chair et fécondité**

La bénédiction de la fécondité biologique est un fil rouge de *l'Ancien Testament*. On songe évidemment à la promesse faite à Abraham d'engendrer « *un peuple aussi nombreux que les étoiles du ciel* » (*Genèse* 15, 1-5). À l'inverse, la stérilité est vue comme une malédiction. La fécondité biologique a une telle importance que l'on voit les personnages de *l'Ancien Testament* inventer toutes sortes de ruses plus ou moins scandaleuses pour s'assurer à tout prix une postérité : cela va jusqu'à l'inceste pour les filles de Lot (*Genèse* 19, 32). L'étude du thème des « *naissances extraordinaires* » (1) nous montre que la foi triomphe de la stérilité et suscite la vie (on le retrouve dans *Romains* 4, 18).

## **La fécondité spirituelle dans l'ancien Testament, prémisse de celle proclamée par le Christ**

Cependant, la notion de *fécondité spirituelle* est déjà présente dans le *Premier Testament*. La bénédiction de la fécondité humaine, au premier chapitre de la *Genèse*, ne vise pas uniquement ni même prioritairement la fécondité biologique : ce qui est béni là, « *Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre...* » (*Genèse* 1, 22 et 1, 28), ce n'est pas la procréation expansive, laquelle serait la seule fin de la sexualité, mais l'épanouissement humain et toutes les façons de « porter du fruit ».

Pour certains personnages bibliques, la fécondité spirituelle compense la stérilité biologique : que l'on songe au célibat de Jérémie (Jr 16) ou encore à l'éloge de la femme stérile « *qui demeure sans tache et aura du fruit lors de l'inspection des âmes* » (*Sagesse* 3, 13). Le verset suivant est plus étonnant encore : « *Heureux aussi l'eunuque qui n'a pas mal agi ni nourri de pensées mauvaises contre le Seigneur. Il recevra pour sa fidélité une grâce de choix* » (*Sagesse* 3, 14).

**Le Christ semble prêcher une fécondité toute spirituelle** – d'où, pensent certains, son éloge mystérieux de la stérilité volontaire des « *eunuques pour le Royaume* » (*Matthieu* 19, 12). À la femme qui s'écrie « *Heureuse celle qui t'a porté et allaité !* », il rétorque : « *Heureux plutôt ceux qui écoutent la Parole de Dieu et qui l'observent !* » (*Luc* 11, 27)

## **Chair, sexualité, péché**

Les générations qui nous ont précédés qualifiaient de *péché de chair* toute faute qui, d'une manière ou d'une autre, impliquait la sexualité. L'expression est pour le moins malheureuse, dans la mesure où elle paraît faire de l'incarnation elle-même – la nôtre, comme celle du Christ – un péché ! Dans la mesure aussi où elle assimile la chair à la dimension sexuelle de l'existence et de l'action humaine : nul doute que nous soyons tout entiers *sexués*, marqués non seulement dans notre corps, mais notre affectivité, notre intelligence et jusque dans notre vie spirituelle, par le fait que nous sommes femme ou homme. Mais peut-on dire pour autant que nous soyons *exclusivement* définis par ce caractère sexuel ?

Le groupe biblique a d'abord tenté de « remonter » jusqu'à ce qu'en dit le Nouveau Testament. Dans quelles conditions la chair serait-elle un péché ? Si oui, comment comprendre la « venue dans la chair » du Christ (*Jean 1, 14*) ? En relisant les quatre Évangiles, sa première surprise a été d'ordre quantitatif : on n'y trouve pratiquement pas de mention explicite de la sexualité, ni surtout de textes normatifs à ce sujet ! Bien sûr, l'argument du silence est toujours difficile à exploiter : l'absence de mention de la sexualité dans les Évangiles indique-t-elle qu'il s'agit là d'un « sujet tabou », d'une réalité grossière qui n'a pas sa place dans un « texte sacré » ? Ou au contraire les auteurs ont-ils considéré que c'est une donnée si naturelle qu'il n'y a pas lieu de lui accorder une place particulière ? Pour le groupe biblique d'Aleth, plusieurs indices semblent militer en faveur de la seconde hypothèse. Je passe sur ses arguments : sa conclusion est que Jésus ne se laisse pas davantage enfermer dans la législation vétéro-testamentaire en matière sexuelle que par les interdits alimentaires (*Marc 7, 19*), ou le respect du sabbat (*Marc 2, 23 s.*). Il est donc hautement symbolique que l'incarnation du Christ - qui l'amène à rencontrer le tout de la condition humaine, même dans sa part de péché - soit symbolisée par l'image des noces (*Marc 2, 19*) qui avait déjà été utilisée par les prophètes pour dire l'alliance de Dieu avec son peuple, voire avec l'humanité tout entière.

En revanche, il est clair que Paul n'a pas la même théologie que les Évangiles à l'égard de la *chair*. Comme dans le *Premier Testament* et la culture juive, il associe la chair à l'idée de la faiblesse de l'humain abandonné à ses seules ressources. Ainsi en est-il dans la *Seconde Épître aux Corinthiens*, avec la fameuse image des vases d'argile (2 Co 4, 7) ou sa confiance sur l'« écharde » qu'il porte dans sa chair (2 Co 12, 7). Le mot *chair* apparaît plus de vingt fois dans l'*Épître aux Romains*, le plus systématique de ses écrits. Comme en *Galates 6, 13*, elle est opposée à l'*esprit* qui permet aux croyants de devenir fils adoptifs de Dieu (*Romains 8, 15*). Le terme *chair* a presque toujours, sous la plume de Paul, une connotation très péjorative. Il est même assimilé au péché au début du chapitre (Rm 8,3), où l'Incarnation est définie comme l'envoi du Fils de Dieu dans notre « *chair de péché* ». En Rm 6, 6, Paul parlait déjà de notre « *corps de péché* ». Sans doute cette théologie est-elle à l'origine du rigorisme moral de Paul.

## La sexualité dans l'Ancien Testament

Il n'y a aucune malédiction de l'activité sexuelle dans l'*Ancien Testament*, bien au contraire ! **Elle n'est pas exclusivement tournée vers la procréation.** Ainsi le *Deutéronome* dispense de service militaire pendant un an le jeune marié « *pour qu'il fasse la joie de sa jeune femme* » ! (Dt 24, 5).

Ce que vise l'Ancien Testament et plus particulièrement le Lévitique est l'**impureté**. La fréquence des termes *pur* (trente-neuf occurrences) et *impur* (soixante-dix-huit occurrences) et des mots de même famille : *impureté, purifier, purification, pureté* (cinquante-huit occurrences) dans le Lévitique représente le quart de l'ensemble des occurrences de ces termes dans le corpus vétérotestamentaire. Mais il faut bien entendre le sens biblique d'une telle notion. La pureté et l'impureté dont il est question ici ne désignent pas des vertus ou des fautes d'ordre moral (et notamment en matière sexuelle). Dans la perspective du Premier Testament, l'*impureté* désigne le fait de ne pas être en règle avec une législation. L'impureté est une notion rituelle qui précise les critères qui permettent aux prêtres comme aux fidèles de participer ou non au service du Temple, et elle appelle, le cas échéant, des rites de purification pour pouvoir entrer à nouveau dans le sanctuaire. Le *Lévitique* énumère trois cas principaux d'impureté : la lèpre, le contact avec un mort et tout ce qui a trait au sang répandu. Les règles d'impureté légale concernant le sang sont justifiées par le fait que « *la vie d'une créature est dans le sang* » (*Lévitique 17, 11*). Cela entraîne certaines dispositions concernant l'abattage des animaux que l'on égorge d'abord pour ne pas consommer le sang (Lv 17, 10) et bien entendu dans le rituel des sacrifices : verser le sang sur l'autel « en parfum

apaisant pour le Seigneur » (Lv 17, 6). Mais il en résulte aussi certaines règles rituelles qui ont trait à la sexualité : la femme au moment de ses règles ou en cas d'hémorragie est déclarée *impure* (« interdite de Temple ») (Lv 15, 19-30), et de même après un accouchement (Lv 12). Ces dispositions s'appliquent aussi à l'exercice du culte : prêtres et prêtresses – au moins pendant le temps de leur service cultuel – doivent observer une continence rigoureuse, sous peine d'être exclus de l'enceinte « sacrée » du temple, rejetés dans l'espace profane. La même exclusion frappe les « fidèles » pour l'assistance aux rites : les menstrues ne sont pas moins taboues que le sperme dans les « lieux saints » ! On pourrait penser que, par tous ces interdits, dont certains ont été empruntés aux peuples voisins d'Israël, les législations vétérotestamentaires s'alignent sur la plupart des religions païennes. Mais on va voir que la ressemblance n'est qu'apparente.

La question que se pose le groupe biblique d'Aleth est de savoir si toutes ces évictions rituelles procèdent d'une attitude de dénigrement à l'égard de la condition charnelle et de ses manifestations naturelles (sexualité, maladie, mort), ou au contraire si elles reviennent à les auréoler d'un caractère solennel, mystérieux, pour ne pas dire sacré ? Il n'est pas facile de choisir entre ces deux interprétations ! La sexualité, la mort, la maladie ne sont elles pas, en elles-mêmes, tout à la fois une sorte de menace dans le cours normal de la vie et un mystère qui touche les fondements mêmes de l'existence : la manifestation d'une puissance incontrôlable ? À cet égard, le rôle des rites et des législations cultuelles serait de réintégrer le sujet dans le cours « normal » de la vie humaine et religieuse.

Cependant, à y regarder de près, la ressemblance entre la sacralité païenne et le rituel juif est plus apparente que réelle. Si des affinités existent dans leurs manifestations extérieures, le mouvement qui anime l'un et l'autre est en quelque sorte inverse. Dans le *Premier Testament* et notamment dans le *Lévitique*, la pureté rituelle est mise en relation, non au *sacré*, qui appartient au vocabulaire du paganisme, mais à la *sainteté* de Dieu, dont l'évocation revient comme un refrain dans le *Lévitique* : « *Vous vous sanctifierez pour être saints, car je suis saint, vous ne vous rendrez pas impurs...* » (Lv 11, 44). Fondamentalement, la *sainteté* désigne le mystère insondable de Dieu, du Tout-Autre, inaccessible à l'homme et sans commune mesure avec lui. Parler de sainteté pour Dieu et de pureté pour l'homme, c'est dire l'insondable distance entre l'un et l'autre. Pourtant – et c'est en cela que le *Premier Testament* se distingue radicalement des religions païennes – ce Dieu transcendant s'intéresse à l'homme et entend avoir commerce avec lui. Les fêtes d'Israël sont des « rencontres solennelles » avec Dieu (Lv 23, 2), des manières d'entrer en contact avec lui (Lv 23, 44). Et de même, les règles éthiques qu'énumère le *Lévitique* (s'abstenir des faux serments, ne pas exploiter son prochain, notamment l'émigré...) sont autant de manières pour le fidèle de participer à sa mesure à la sainteté de Dieu (Lv 19, 2). C'est cette volonté d'Alliance avec l'humanité qui fait de Yahvé un Dieu radicalement différent de ceux du paganisme.

Ainsi donc, la littérature « réglementaire » de l'Ancien Testament qui semble brider la chair et la sexualité à travers un réseau serré d'interdits et de législations contre nature, s'ouvre finalement sur la promesse de pouvoir « approcher Dieu ». *La chair* « languit après cette rencontre », « terre sèche, altérée sans eau » (Psaume 63, 2) ; elle est tout entière « un cri vers le Dieu vivant » (Psaume 84, 3). Voilà qui nous introduit directement à parler de l'Incarnation du Fils de Dieu.

Le groupe d'Aleth, à cet égard, va jusqu'à parler d'une véritable *révolution copernicienne* par rapport aux religions païennes. Dans la façon dont il allie en lui-même le divin et l'humain, le Christ instaure une relation au divin sous le signe, non de la séparation sacrale, mais de l'union. Il est un modèle d'humanité et, dans son comportement comme son enseignement, il nous fait découvrir, comme disent certains spirituels du XXe siècle, que « *Dieu est plus humain que le plus humain des hommes !* »

## En conclusion

Au terme de ce parcours biblique à nouveaux frais, on voit mieux en quoi consiste cette *chair* que le Verbe de Dieu « *est devenu* » (*Jean 1, 14*) pour sceller avec l'humanité une « nouvelle alliance » (*I Corinthiens 11 25*). On l'a vu, la *chair* (hébreu *bâsar*, grec *sarx*) peut désigner la personne humaine dans son ensemble, mais aussi l'aspect social de l'humanité : le *couple*, la *parenté*, voire la création animée tout entière. Le terme souligne l'humanité, la dimension « terrienne » de l'homme et de la femme, par opposition à leur origine divine. En ce sens, le mot *chair* souligne la fragilité de l'humain. Cependant, on l'a noté, le terme n'est jamais pris péjorativement, la chair demeure toujours capable d'accueillir Dieu (*capax Dei*).

On notera au passage que toutes ces caractéristiques de la *chair*, au sens biblique, peuvent s'appliquer à la sexualité humaine. Celle-ci comporte à l'évidence une dimension corporelle, anatomique (et donc terrestre, créée). **Elle concerne l'être au plus profond de lui-même : on n'a pas le sexe masculin ou féminin, on est tout entier homme ou femme.** Elle comporte également une dimension sociale tout aussi indéniable : c'est la sexualité qui nous met en relation avec autrui, non seulement dans la fondation du couple, mais dans toute relation sociale, modelée plus ou moins secrètement par des phénomènes de séduction ou de rejet qui marquent de leur empreinte les différentes cultures.

Par conséquent, dire l'incarnation du Christ, c'est dire qu'il est un être sexué, corporel, social et culturel, même si les évangiles restent très discrets sur l'expression de sa sexualité. Dans la mesure où la *chair* désigne la dimension *historique* de l'homme, Jésus s'inscrit dans une famille, un peuple, des traditions, une région, une culture, une religion lors même qu'il entend se situer en rupture par rapport à eux. « *Il convenait, écrit l'auteur de l'Épître aux Hébreux, que l'initiateur du salut des hommes [...] partage leur condition [...] et se fasse semblable à ses frères, afin de devenir un grand prêtre miséricordieux en même temps qu'accrédité auprès de Dieu.* » (*Hb 2, 10-17*).

---

### (1) Note sur les naissances extraordinaires :

- Grossesses de femmes stériles dans l'Ancien Testament
- Naissances non conformes à la Loi
- Dans le Nouveau Testament, chez Luc et Mathieu, les récits d'enfance de Jésus récapitulent toutes ces naissances extraordinaires