

FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET D'ÉTUDES RELIGIEUSES
Université de Sherbrooke

**DU CORPS SACRÉ AU CORPS BIOTECHNOLOGIQUE:
DUALISME ET CONSÉQUENCES EN OCCIDENT**

par AMÉTHYS BOUCHARD

Mémoire présenté
à la Faculté de théologie et d'études religieuses de l'Université de Sherbrooke
dans le cadre du programme de maîtrise en études du religieux contemporain
pour l'obtention du grade de Maître ès arts, M.A.

Mai, 2015

FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET D'ÉTUDES RELIGIEUSES
Université de Sherbrooke

**DU CORPS SACRÉ AU CORPS BIOTECHNOLOGIQUE:
DUALISME ET CONSÉQUENCES EN OCCIDENT**

par AMÉTHYS BOUCHARD

Mémoire présenté
à la Faculté de théologie et d'études religieuses de l'Université de Sherbrooke
dans le cadre du programme de maîtrise en études du religieux contemporain
pour l'obtention du grade de Maître ès arts, M.A.

Mai, 2015

BOUCHARD, Améthys

RÉSUMÉ

Titre du mémoire : Du corps sacré au corps biotechnologique : dualisme et conséquences en Occident

La fragmentation et la perte de sens de la vie et de la personne humaine en Occident est attribuée dans ce mémoire à un dualisme corps-esprit dont la présence n'a fait que s'intensifier et s'exacerber au fil du temps et qui se décline par un déplacement d'origine très ancienne du corps sacré vers celui d'un corps profane biotechnologique au XXI^e siècle.

Les déplacements du corps sacré commencent bien avant le ~V^e siècle en Occident. Le mépris et le rejet du corps dans la pensée philosophique platonicienne s'inscriront dans une rhétorique qui influencera le monde philosophique. Les fondements de la théologie chrétienne le transformeront en corps mauvais et pécheur. La philosophie et la théologie de l'Église pérenniseront cette Idée d'un corps vide de sens et de vérités dans le monde occidental. Leurs influences institutionnelles favoriseront le développement de sciences fragmentées qui évacueront de la personne humaine sa globalité. Cette prégnance dualiste inscrite dans le corps social favorisera un déficit de cohérence qui se traduit au XXI^e siècle par une autodestruction du vivant. Ce mémoire retrace des déplacements du corps sacré au corps biotechnologique, ce qui a rendu possible la pérennisation de l'Idée que le corps et l'esprit sont séparés plutôt qu'unis et des conséquences que cela entraîne. Des perspectives nouvelles doivent s'offrir et être envisagées afin que les personnes puissent retrouver un sens et une cohérence, où le respect de la vie peut de nouveau s'incarner en Occident.

Mots-clés : Bioéconomie, Biotechnologie, Corps biotechnologique, Corps profane, Corps sacré, Corps virtuel, Dualisme, Esprit, Féminin Sacré, Guérison, Spiritualité, Unité corps esprit.

Contact : Amethys.Bouchard@usherbrooke.ca

REMERCIEMENTS

Toute ma reconnaissance et un merci très sincère vont à mon directeur, M. Louis-Charles Lavoie pour sa pédagogie non directive mais encadrante, son ouverture d'esprit, son écoute sensible et attentive. Son accompagnement m'a permis de maintenir le cap tout au long de ce processus de recherche et de rédaction.

J'aimerais également souligner la contribution significative de M. Patrick Snyder pour le souffle féministe qu'il transmet et porte dans son enseignement à la Faculté. Merci.

A tous celles et ceux qui par leurs travaux contribuent à faire avancer la réflexion humaine ; professeur-e-s, chercheur-e-s et collègues. Merci.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
REMERCIEMENTS	ii
INTRODUCTION : DU CORPS SACRÉ AU CORPS BIOTECHNOLOGIQUE : DUALISME ET CONSÉQUENCES EN OCCIDENT	6
CHAPITRE 1 : LES DÉPLACEMENTS DU CORPS SACRÉ VERS UN CORPS PROFANE ET BIOTECHNOLOGIQUE	9
LA PÉRENNITÉ DE LA SÉPARATION DU CORPS ET DE L'ESPRIT « PAR » LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE PLATONICIENNE	12
1. Le Monde occidental avant le ~ VI ^e siècle.....	13
1.1. L'arrière-fond de la religion grecque.....	16
2. Fragmentation et réminiscence culturelle du féminin.....	18
2.1. Retrait et déni du féminin sacré dans la mythologie grecque.....	20
2.2. Les femmes au service du monde héroïque et mythique grec.....	25
3. La religion et la « cité »	26
3.1. La Compréhension Cosmogonique, un préalable antique de la pensée philosophique..	31
3.2. Contexte grec préplatonicien.....	33
4. Les philosophes : Socrate et Platon	34
4.1. Qui est Platon ?.....	34
4.2. L'héroïsme chez Socrate vu par Platon.....	35
4.2.1. La vision héroïque de la pensée platonicienne	37
4.3. Portrait de nuances descriptives des effets de la pensée platonicienne sur la séparation du corps et de l'esprit.....	43
5. Des éléments unitifs de la personne humaine	44
5.1. Une sexualité en mal d'un corps fragmenté et déspiritualisé.....	49
5.2. Les peurs et l'insécurité se déclenchent dans le corps.....	50
6. Représentations et Projections spéculatives en contexte d'un divin masculin.....	51
6.1. Brève réflexion de Socrate sur le corps.....	55
7. La séparation du corps et de l'esprit : une pérennité causale du dualisme en Occident	55
CHAPITRE 2 : LE DUALISME ET L'AVÈNEMENT DU CHRISTIANISME EN OCCIDENT	59
1. Le dualisme avant la naissance de l'Église	60
1.1. Alexandre Le Grand	60
1.2. L'interpénétration du monde grec et oriental après Alexandre Le Grand.....	61
1.3. L'Idée de « connaissance » dans le gnosticisme.....	65
2. L'origine du christianisme.....	67
2.1. Les idées sur le corps qui prévalent à l'époque de Jésus	68

3.	Une contre voix : la présence d'une conception androgyne de Dieu	69
3.1.	Réflexion sur l'influence et la pérennité du dualisme et de la séparation du corps et de l'esprit en contexte chrétien	71
3.2.	Les avantages cachés du dualisme et de la séparation du corps et de l'esprit.....	74
4.	La secte des apôtres	77
4.1.	Les hellénistes exclus de Jérusalem.....	78
4.2.	Deux approches pour enseigner le message de Jésus.....	81
5.	Paul dit Saul de Tarse	82
5.1.	Paul et le gnosticisme	88
6.	Conflits, églises et pouvoir jusqu'en 70	89
6.1.	Conflits, églises et pouvoir après 70.....	90
7.	En abrégé	93

CHAPITRE 3 : LES ÉGLISES D'OCCIDENT ET D'ORIENT DEVIENNENT UN DUALISME INSTITUÉ EN L'ÉGLISE DE ROME..... 95

1.	Sortie du modèle sectaire vers l'Église de Rome	95
1.1.	La préoccupation gnostique des églises chrétiennes naissantes	97
1.2.	Le Marcionisme	101
1.3.	Le Montanisme	103
1.4.	Réactions des églises chrétiennes	105
2.	Les premiers pas vers l'Église de Rome.....	108
2.1.	Justin Martyr.....	108
2.2.	Irénée de Lyon	109
2.3.	Clément d'Alexandrie	110
2.4.	Origène	111
3.	Les derniers théologiens orientaux	113
3.1.	Hippolyte de Rome.....	113
3.2.	Tertullien	116
4.	Vers une organisation politique de l'Église.....	116
4.1.	Duplication dogmatique et spiritualité dualiste	117
4.2.	Les petites églises grandissent.....	119
4.3.	L'Empire et le problème chrétien.....	121
5.	Constantin	127
5.1.	L'Église d'Orient	129
5.2.	Le concile de Nicée	131
6.	Le dualisme de la séparation du corps et de l'esprit se décline dans une relation : pouvoir, argent, soumission.....	134

BRÈVE PRÉSENTATION DU DUALISME AU MOYEN-ÂGE..... 141

1.	Les maux du corps, les maux de l'esprit	141
----	---	-----

CHAPITRE 4 : EXCROISSANCE DU DUALISME AU XXI^e SIÈCLE : « UN DUALISME INTERNE » CORPS VIRTUEL ET BIOTECHNOLOGIQUE 148

1. Biotechnologies et biomédecine	148
1.1. Une historicité constitutive des biotechnologies	149
1.1.1. Les piliers de la bioéconomie et le modèle scientifique	150
2. Le corps en laboratoire.....	157
2.1. Les ressources organiques des corps féminins en laboratoire	166
2.2. La stérilité.....	168
2.2.1. La congélation d'ovocytes.....	170
2.2.2. Mise en contexte relationnelle et report de grossesse.....	173
2.2.3. Le marché des mères porteuses.....	175
2.3. Corps sacré, corps profane.....	178
2.3.1. Grossesse organique, grossesse « mécanique »	180

CONCLUSION 185

BIBLIOGRAPHIE..... 194

INTRODUCTION

DU CORPS SACRÉ AU CORPS BIOTECHNOLOGIQUE : DUALISME ET CONSÉQUENCES EN OCCIDENT

La situation actuelle en Occident, bien qu'elle puisse être analysée à partir d'angles tels, l'économie, le politique, et bien d'autres, offre au regard des déchirements individuels et collectifs qui ont fait dire à maintes reprises, au regretté généticien Albert Jacquard que l'Occident se dirige tout droit vers un suicide, si rien n'est fait. Un cri et un appel pourrait-on dire à une cohérence nouvelle pour les individus en Occident.

Mais, qu'est-ce qui fait alors que la Philosophie, l'Église et la Science, depuis 25 siècles, dont on peut supposer qu'elles ont été animées d'un désir de contribuer à présenter des outils de compréhension efficients pour l'être humain et son devenir, ne semblent pas avoir répondu aux besoins réels de repères de la femme et de l'homme occidental, dans leur recherche de sens, d'unité, de bonheur et de compréhension de leurs devenirs ?

Thomas de Koninck dans son ouvrage *La nouvelle ignorance*, en reprenant les propos de Heidegger et Scheler cite : « Les anthropologies scientifique, philosophique, théologique « font preuve d'une entière indifférence réciproque ». En outre, « si précieuses qu'elles puissent être, les sciences [...] toujours plus nombreuses, qui ont trait à l'homme, *voilent* son *essence* plutôt qu'elles ne l'éclairent ». Il manque l'unité que seul peut donner le concret¹. »

À ce propos Isabelle Tourigny écrit : « L'esprit humain abstrait et isole les parties d'un sujet pour les examiner, en déduire les conclusions et les vérités. [...] ([Ce]) *réductionnisme* [...] permet de connaître et de faire avancer la connaissance. Par contre, l'esprit en vient à négliger la globalité du sujet [...] »².

¹ M. HEIDEGGER. *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. A. de Waelhens et W. Biemel, Paris, Gallimard, 1953, p. 266; Max Scheler. *La situation de l'homme dans le monde*, trad. M. Dupuy, Paris, Aubier/Montaigne, 1951, p. 17, 20. « Cité par » T. De KONINCK, dans *La nouvelle ignorance et le problème de la culture*, Paris, PUF, 2000, p. 7.

² I. TOURIGNY. *Le réductionnisme et l'esprit d'abstraction*, Mémoire (M. A.), Université Laval, 2004, p. i.

Nous avons cherché à comprendre les origines et la teneur de ces conceptions dualistes et fragmentées et leurs influences sur l'Occident. Le dualisme de l'Occident est un phénomène ancien. Il se présente déjà clairement au ~V^e siècle chez le philosophe Platon qui compare le corps à un « tombeau », dans lequel l'âme est enchaînée. Ce dualisme où le corps fait pâle figure, trouve cependant ses origines ailleurs, même si Platon a largement contribué à sa pérennisation.

Le premier chapitre retrace dans l'histoire ancienne de la période Paléolithique et Néolithique des rites qui indiquent la présence d'activités culturelles et un langage symbolique sacré féminin et qui serait attribué à une « Grande Déesse » à laquelle les femmes, leurs corps, la nature se reliaient. Malgré les réminiscences que représenteront ultérieurement les déesses, le résultat des déplacements qui se sont opérés apparaissent déjà dans l'arrière-fond mythologique de la Grèce antique où désormais dominent en puissance les dieux masculins. Platon construira une rhétorique de la Raison philosophique qui attribuera à l'esprit une supériorité absolue sur le corps. Cette vision infériorisée du corps se pérennisera par l'élite chargée des affaires du monde, où dominant la Raison et le Logos.

Au chapitre deux, nous verrons que les conquêtes d'Alexandre Le Grand, qui rêvait d'unifier l'Occident et l'Orient auront un impact considérable sur une compénétration des cultures grecque et orientale. La tradition orientale conquise se formera à la Raison de la culture grecque pour émerger forte de ses nouveaux acquis. Se faisant comprendre initialement par images et symboles, elle opérera une rationalisation du surnaturel qui se traduira dans un syncrétisme qui verra naître plusieurs courants gnostiques. Les Idées sur le corps qui prévaudront lors de la vie de Jésus témoignent d'un dualisme fort, promu à la fois par les courants gnostiques orientaux et la culture grecque. C'est dans ce contexte que se produira l'avènement du christianisme. Les Pères de l'Église instruits de la rhétorique platonicienne inscriront dans les fondements théologiques de l'Église, le mépris du corps et des femmes qui comportera aussi certains avantages pour les Hommes d'Église, les Hommes d'État, et les hommes.

Au chapitre 3, nous verrons que l'Église, désireuse de sortir du modèle sectaire, cherche à étendre son influence et s'autoproclame *la philosophie la plus achevée*. Elle emprunte également aux courants gnostiques les idées qui jouissent d'une faveur populaire en les insérant dans sa doctrine.

Nous examinons des courants gnostiques influents, où un dualisme exacerbé s'exprime en termes de dégoût du corps et lieu de chute de l'âme. Ce chapitre expose la différence d'approche des théologies occidentales et orientales et qui peut se comprendre entre autres par une détermination des Pères de l'Église à établir des énoncés théologiques plus rigides, voire immuables, contrairement aux théologies orientales plus créatives et disposées à s'ajuster selon l'évolution des circonstances. Les efforts déployés par les Pères de l'Église, orientaux et occidentaux, intellectuels et philosophes, permettront l'expansion des églises vers son organisation politique. L'Empire romain après avoir réfuté longuement le christianisme le récupérera en 325 sous Constantin et opérera son institutionnalisation. L'Église et l'État deviendront de hauts lieux de pérennisation du dualisme et du mépris du corps.

Ainsi la présence constante de l'Idée d'un corps à proscrire véhiculée par la philosophie, l'élite, les églises orientales et occidentales, sera reprise par l'Église de Rome qui exercera cette fois une influence additionnelle sur les *savoirs* des universités. Quelques éléments explicatifs concernant le Moyen-Âge sont abordés et serviront de tremplin vers le XXI^e siècle. Au chapitre 4, nous examinons la place du corps au sein des biotechnologies et du monde biomédical, la place et le rôle des corps des femmes sur des questions telles ; la congélation d'ovocytes, la fécondation *in vitro*, les mères porteuses. En terminant, nous interrogeons la validité des sciences dualistes et les possibilités d'envisager une cohérence nouvelle de la vie du corps et de l'esprit et des liens qui les réunissent.

CHAPITRE 1

LES DÉPLACEMENTS DU CORPS SACRÉ VERS UN CORPS PROFANE ET BIOTECHNOLOGIQUE

La fragmentation et la perte de sens de la vie et de la personne humaine en Occident est attribuée dans ce mémoire à un dualisme corps-esprit dont la présence n'a su que s'intensifier et s'exacerber au fil des siècles et qui se décline par un déplacement du corps sacré vers celui du corps profane puis biotechnologique au XXI^e siècle.

En cherchant à retracer l'origine du dualisme, notre hypothèse était que le premier ancrage qui l'ait institué et pérennisé était la dialectique philosophique platonicienne qui compare le corps à « un tombeau » et à « une colle et clou de l'âme ». En d'autres termes, le corps est vu comme un boulet pour l'âme dont il faut tenter de s'éloigner, voire s'extirper pour accéder à la sagesse philosophique.

La philosophie platonicienne est enseignée depuis 25 siècles dans les institutions et universités occidentales principalement destinées à l'élite intellectuelle masculine, car faut-il le dire, les portes de ces institutions étaient fermées aux femmes jusqu'au siècle dernier. Parmi ces intellectuels figurent les théologiens et Pères de l'Église qui ont pour la plupart étudié la pensée platonicienne et qui s'en inspireront largement pour établir les fondements constitutifs de l'Église de Rome et sa doctrine sur le corps. L'influence morale et religieuse de l'Église s'est exercée de manière à assurer un contrôle sur la diffusion de ses enseignements et la pérennisation de sa morale quant à la place du corps pécheur et du rôle et de la place des femmes en Occident.

L'influence de la dialectique platonicienne sur le corps a traversé les époques et communiqué une vision très négative du corps, tant dans le monde religieux que dans le monde scientifique. Descartes, au XVII^e siècle, occupe à ce titre une place qui ne peut être passée sous silence. La popularité de la philosophie platonicienne ne fait nul doute, « Platon a triomphé pour l'histoire [...] »¹ La philosophie platonicienne et le christianisme en dépit de certains courants marginaux dissidents apparaîtront comme des courants réflexifs dominants véhiculés par une élite intellectuelle influente à partir de laquelle l'Occident a jeté ses bases et construit sa vision

¹ P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique*, Barcelone, Gallimard Folio, 2013, p. 47.

philosophique, morale et religieuse de la personne humaine et du monde vivant où le corps est à rejeter et à craindre.

Les domaines de la science telle la médecine et ses spécialités verront le corps comme un objet d'étude à comprendre mais sans lien avec l'esprit. Plus largement les sciences reposeront sur une compréhension rationnelle du monde qui s'oppose à la spiritualité.

Ainsi l'édifice scientifique, moral et philosophique de l'Occident repose sur un dualisme opératoire. La personne humaine vit une déconnexion du corps et de l'esprit imposée de l'extérieur par les codes des fondements institutionnels et sociaux, où l'objectivité s'affiche en maître au nom de la Raison. Ainsi est refoulée du même coup la légitimité des vécus et des valeurs qui reposent sur des réalités sensibles, émotionnelles et psychiques porteuses de sens et de vérités. Étonnamment peut-être se rapprochent-ils davantage du monde de l'être et de la sagesse tant recherchés jadis par les philosophes et l'Église ?

Malgré l'influence considérable de la pensée platonicienne sur la transmission et la pérennisation du dualisme, on ne peut imputer qu'à Platon seul, cette origine. Une origine du dualisme connaîtrait un passé encore plus ancien. En effet, il coïnciderait avec l'effacement de la reconnaissance d'une « Grande déesse » sacrée, immanente et chtonienne. Cette présence se serait manifestée dans tous les cycles de la vie, de la nature et de la vie des femmes et des corps. Tous les éléments de la vie naturelle terrestre étant alors considérés comme faisant partie d'un grand tout sacré. Ce mode de vie vivant en symbiose avec une « Grande déesse » immanente aurait existé jusque vers le ~XVI^e siècle, pour s'effacer progressivement avec l'arrivée de guerriers conquérants indo-européens vénérant des dieux guerriers qui se logeaient pour leur part dans le ciel.

La place accordée à la « Grande déesse », le rôle des femmes et la place du féminin sacré auraient alors connu des mutations si profondes que les déesses autrefois autonomes étaient devenues dans la mythologie grecque les épousées des divinités mâles. La nudité ayant perdu sa sacralité, les femmes dans la civilisation grecque en sont réduites à un statut de mineures et sont confiées à la protection d'un tuteur toute leur vie durant.

Malgré son discours apparemment égalitaire sur les femmes, Platon les considérait inférieures aux hommes. De plus, la dialectique platonicienne basée sur le Logos et la Raison, en excluant le corps comme source de sagesse et de connaissance secondarisait du même coup les femmes et leurs corps porteurs de vie. L'Occident a ainsi évolué dans un contexte dualiste où s'articulent désormais une conception et une compréhension déconnectée de la vie du corps de la personne humaine et du corps vivant de la terre.

Ainsi peut-on parler depuis de deux mondes symboliques différents. L'incompréhension du langage symbolique associée aux femmes et au principe féminin soulève encore de nombreux questionnements et interprétations. Le retrait des femmes devant se mettre au service du monde symbolique héroïque et mythique masculin ont dû trahir et abandonner leurs liens privilégiés à une spiritualité immanente reliée à la terre jadis considérée sacrée. Sans avoir droit en tant que personnes autonomes aux construits réflexifs et aux prises de décisions reliées aux développements institués de l'Occident. Une ignorance et une absence de repère sont nées quant à la place du sacré hors religion. Aspect qui ne peut être exploré et saisi uniquement par la logique et le raisonnement. La terre est ainsi devenue un lieu de souffrance, où les hommes espèrent être sauvés par un dieu masculin qui rejette et méprise le corps de multiples manières. Nous pouvons ainsi affirmer que l'effacement de la place de la « Grande Déesse » a non seulement contribué à l'effacement du féminin sacré et la fin du corps sacré, mais a aussi entraîné la fin du règne de la terre sacrée.

Toutes les interrogations demeurent quant à la validité d'un Dieu masculin véhiculé par les instances dualistes qui le promeuvent.

LA PÉRENNITÉ DE LA SÉPARATION DU CORPS ET DE L'ESPRIT « PAR » LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE PLATONICIENNE

Les grandes religions en Occident reposent sur l'idée d'un Salut à obtenir afin de sauver l'âme pour qu'elle puisse être délivrée du mal, accéder à la paix, et rejoindre le Divin. Nous avons voulu connaître sur quels fondements reposent l'Idée du Salut à obtenir et surtout, pourquoi et comment ces idées et ces croyances ont fait leur chemin jusqu'à nous.

Les premières évidences historiques se relient à l'idée que le corps représente une menace permanente pour l'âme et son salut, en conséquence celui de l'individu lui-même. Et ce, plus spécifiquement chez les hommes envers qui cette menace serait la plus foudroyante. L'histoire telle que nous la connaissons recèle très peu de témoignages de la pensée des femmes sur le corps, même si...une histoire fort lointaine ne peut être ignorée et a le mérite de nous informer de faits peu souvent relevés.

Chez Platon, célèbre philosophe du ~V^e siècle avant J.-C, nous retrouvons des propos, les siens ou ceux de son maître Socrate, dont il fut un disciple fidèle et passeur de ses Idées, où il associe entre autres le corps à une « cage de l'âme »². Nous pouvons lire dans *Le Banquet*, *Le Phédon* et ailleurs dans ses propos, cette Idée du corps vu comme empêcheur sotériologique et ce, sans ambiguïté possible. Cette nomenclature philosophique demeure depuis 25 siècles, et est considérée comme chef-d'œuvre apothéotique d'intelligence et de sagesse. Elle n'a cessé de retenir l'attention depuis et nourrir la réflexion des philosophes, du monde religieux et scientifique. Constitués en passages d'études obligatoires dans toutes les écoles classiques de l'Occident, il n'est d'aucune exagération de soutenir que ces écrits font partie intégrante de la réflexion et des fondements de la civilisation occidentale et de ses penseurs. En conséquence, il n'est donc pas exagéré non plus de soutenir que la civilisation Occidentale repose sur une Idée très problématique du corps.

² 1. *Phédon*, 82e-83d. – 2. *Phédon*, 82 e. Voir aussi: *Gorgias* 493 e ; 525 a ; *Cratyle*, 400 b-c ; *Phédon*, 61 d ; 61 e ; 62 b ; 81 e ; 82 e ; 83 b-d ; 84 a ; 92 a. « Cité par » F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive*, Pierre Gisel (éd), Genève, Labor Fides, 2008, p. 126.

1. Le Monde occidental avant le ~VI^e siècle

Les tentatives d'expliquer le monde occidental avant le ~VI^e siècle sont d'ordre mythique et tentent de relier l'origine du monde à des origines cosmogoniques et à de nombreuses divinités. Nous remonterons donc le fil de l'histoire ancienne pour tenter de saisir ce qui animait dans l'essentiel les religions dites « préhelléniques ».

Au début du XX^e siècle, « [...] les savants ont désigné sous le terme de religion « minoenne » ou « minoenne-mycénienne » la religion qui avait cours en Grèce et dans l'Égée durant le ~II^e millénaire³. » À cette époque « Il était admis que Mycènes continuait Cnossos et que le panthéon grec, [...] ne s'était constitué qu'après la ruine de l'empire mycénien⁴ ». Des recherches à partir des années cinquante ont toutefois remis en question cette idée. En effet le déchiffrement du Linéaire B (dialecte achéen) « [...] a révélé qu'un dialecte grec, donc indo-européen, était parlé à Cnossos dès le ~XV^e siècle (le ~XIII^e selon L. Palmer) et que plusieurs dieux grecs y recevaient déjà un culte. [...] le caractère hellénique de la religion mycénienne ne fait désormais plus de doute⁵ ». Ainsi, bien que plusieurs inconnues demeurent, il apparaît que contrairement à l'admission initiale des chercheurs de la première moitié du vingtième siècle, les origines des religions dites « préhelléniques » soient plutôt situées aux confins des influences indo-européennes, crétoises et achéennes. Ces influences s'inscrivent comme constituantes civilisationnelles de la Grèce Antique sur laquelle nous reviendrons.

À la fin de la période Paléolithique, l'aire culturelle de la Crète s'étend sur l'Égée et l'Anatolie. La religion se caractérise par la présence d'objets de cultes féminins. De nombreuses statuettes retrouvées permettent de témoigner de la présence de femmes aux seins nus, aux hanches fortes et au sexe évident. Ces statuettes représentent plus particulièrement des femmes enceintes ou accroupies se préparant à donner naissance ou tenant un enfant dans les bras.

³ F. VIAN. « Les religions de la Crète minoenne et de la Grèce achéenne » dans *Histoire des Religions I*, publié sous la direction d'Henri-Charles Puech, Bruges, Gallimard, 1970, p. 462.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

À la période Néolithique on retrouve, dans les sanctuaires crétois, la présence de statuettes représentant des femmes à la poitrine nue, portant des jupes, les bras levés vers le ciel à la manière d'une gestuelle rituelle. Bien que leurs significations complètes soient encore interrogées, il s'avère que la primauté religieuse de la femme constitue « [...] l'un des traits remarquables des religions égéennes [...] »⁶. Cette religion associée à la présence des femmes est qualifiée de plus sensitive qu'intellectuelle par Francis Vian. Elle donne lieu à des rites où la danse occupe une place extatique lors des cérémonies sacrées. Cette conception religieuse et anthropomorphique du monde égéen n'est pas étrangère à la religion grecque qui héritera de certains vestiges de son influence. Ainsi, « [...] Homère (*Odyssée*, XIX, 188)⁷ » témoigne que l'autel d'Amnisos était consacré à Eilithyie. Cette divinité préhellénique des accouchements se prolongera chez Artémis, aussi nommée déesse de l'accouchement.

Des rites agraires sont dédiés à la nature, d'autres sont pratiqués pour les naissances, tandis que des rites funéraires sont voués aux déesses de la Crète Minoenne. Bien qu'ils soient en nombre restreint « [...] La Crète possède aussi des dieux mâles de la végétation qui rappellent ceux du Proche Orient (Osiris, Attis, Adonis, [...]). [...] Le dieu et la déesse devaient s'unir périodiquement pour revigorer la vitalité de la nature⁸ ». D.G. Hogarth qualifie de « dual monotheism » ce monothéisme double, dédié à la fois à la « Grande Déesse » et sa contrepartie masculine au rôle occasionnel. Pour Vian, une explication quant à la présence de la déesse reposerait sur le fait que « Les mystères de la vie physiologique de la femme apparaissaient à l'homme primitif comme les manifestations d'un pouvoir divin ; ([interprétant une]) relation naturelle entre la fertilité du sol et la fécondité féminine⁹. » Cette hypothèse est possible. Toutefois, nous pensons qu'il soit également possible que les femmes aient vécu un rapport à leurs corps et à la nature symbiotique respectant ainsi le cycle et le rythme naturel de leurs corps et de la terre. Ce faisant, vivre une relation à leurs corps, à la nature et à la déesse dans un lien sacré permanent. Ainsi, tel que le soutient l'archéomythologue Marija Gimbutas sur cette époque : « La déesse est immanente plutôt que transcendante, et se manifeste donc physiquement¹⁰. »

⁶ *Ibid.*, p. 464.

⁷ *Ibid.*, p. 469.

⁸ *Ibid.*, p. 471-472.

⁹ *Ibid.*, p. 465.

¹⁰ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, Paris, des femmes Antoinette Fouque, 2006, p. 339.

Selon Vian, à partir du ~XVI^e siècle, la religion de la Crète minoenne et de la civilisation Achéenne de la Grèce continentale étaient assez semblables l'une l'autre. Un élément paraît progressivement les différencier cependant. Il s'agit de la présence grandissante de divinités masculines et la multiplication de divinités mineures. Cette prolifération des divinités aura pour conséquence l'existence d'un polythéisme qui se composera d' : « [...] une collectivité de divinités mineures conçue comme une individualité¹¹ ». Cette caractérisation provoquera leur affaiblissement et ils seront par la suite adjoints et/ou assimilés aux dieux prédominants de la Grèce.

Selon les tablettes de Pylos les déesses conservent, comme dans la Crète minoenne, une prépondérance dans les rites liés à la nature, « Mais l'élément masculin, représenté surtout par Poséidon commence à contrebalancer leur influence. [...] Poséidon, [...] porte à l'occasion le titre de Roi¹² ». Dès lors, les rôles traditionnellement attribués à la déesse commencent à se modifier. Les déesses, selon M. Gimbutas, deviennent progressivement des épousées. F. Vian note que Zeus et Héra forment un couple et qu'à cette époque dans le monde Achéen et en Crète, Zeus figure comme divinité secondaire : « [...] le futur roi des Olympiens fait pâle figure auprès de Poséidon ([le dieu guerrier]) à Pylos¹³ ». Par la suite « [l]'unanimité ne s'est faite qu'au sujet de Zeus, qui prolongera un *Dyëus* indo-européen¹⁴. »

En regard de la secondarisation advenue chez les déesses, le souverain de Pylos est un Roi-prêtre : « [...] est-il aussi un roi-dieu ? [...] C'est plutôt après sa mort que le souverain, embaumé, le visage recouvert d'un masque en or, reçoit des honneurs héroïques, voire divins¹⁵ ». Les divinités féminines se retrouvent désormais dans les palais des souverains achéens. Ainsi, « [...] Athéna et Héra se sont installées chez Agamemnon et chez Proitos à Mycènes et à Tirynthe ; à Athènes, Pallas partage l'habitation d'Érechthée sur l'Acropole ; Déméter succède à Cadmos sur la Cadmée thébaine. Ces Dames du Palais [...] »¹⁶, pratiquent désormais le rôle de « conseillères » des futurs héros divins en devenir.

¹¹ F. VIAN « Les religions de la Crète minoenne et de la Grèce achéenne » dans *Histoire des Religions I*, p. 480.

¹² *Ibid.*, p. 481.

¹³ *Ibid.*, p. 483.

¹⁴ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, publié sous la direction d'Henri-Charles Puech, Bruges, Gallimard, 1970, p. 499.

¹⁵ F. VIAN. « Les religions de la Crète minoenne et de la Grèce achéenne » dans *Histoire des Religions I*, p. 485.

¹⁶ *Ibid.*

Cette transformation marque un déplacement de la présence et du rôle de la déesse autrefois souveraine et accompagnée d'un « assesseur mâle », à un rôle « d'assesseure féminine ». Elle marque un autre déplacement : celui du corps jadis représenté dans sa nudité sacrée, chez la-les déesses primitives vers un corps devenu partiellement couvert, puis effacé sous le vêtement. Ainsi la nudité antérieurement considérée dans son caractère sacré devient profane : « [...] la nudité sacrée, (à laquelle les Grecs renonceront d'ailleurs du ~ VI^e au ~ IV^e siècle), [...] »¹⁷. De plus, le décryptage des tablettes de Pylos a démontré une activité et un personnel cultuel imposant dans les palais entourant le roi-prêtre. Cette activité confirme que les rites jadis pratiqués dans la nature et les sanctuaires se sont déplacés dans les palais. Le résultat de ces mutations sera présent dans la religion grecque.

1.1. L'arrière-fond de la religion grecque

Même si « [l]es informations archéologiques sont trop lacunaires pour donner une idée exacte des religions préhelléniques¹⁸ », il n'en demeure pas moins que des caractéristiques spécifiques en ressortent. Nous retrouvons donc en arrière-fond de la religion grecque : « Nombre de divinités féminines mineures ([qui]) paraissent issues plus ou moins des « déesses nues » du Néolithique¹⁹. » Par ailleurs même si les fonctions attribuées aux déesses ont conservé certaines caractéristiques de ce qu'elles avaient été, elles se sont néanmoins hybridées. Les divinités locales pour un grand nombre sont intégrées aux déesses plus importantes. Il en va de même pour les divinités secondaires mâles qui sont assimilées aux dieux plus puissants. En effet, aucune de ces divinités « [...] n'a été admise dans le cercle restreint des Olympiens : elles ont dû faire acte d'allégeance, [...]. Cependant la religion minoenne, fruit d'une civilisation raffinée, a atteint un haut niveau de spiritualité qui ne pouvait manquer de se refléter dans la religion hellénique²⁰ ».

Le raffinement de cette civilisation ne peut être étranger à la présence dans la religion minoenne crétoise de la déesse et du féminin sacré dont elle est porteuse, incarnée par et dans la vie des femmes. Il est établi par ailleurs que la Grèce et l'Anatolie ont entretenu des relations étroites au ~II^e millénaire, d'où sont issus plusieurs dieux grecs. Ainsi se confondent les origines d'Apollon,

¹⁷ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » p. 498.

¹⁸ *Ibid.*, p. 492.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 494.

Artémis, Aphrodite, Héphaïstos, Arès. D'autres, tels les Thraces et les Phrygiens ont également contribué significativement au tableau constitutif de la religion grecque : « [...] c'est en Thrace qu'il faut chercher l'origine des symboles phalliques, du diasparagmos, ([rituel de dépeçage et consommation de chair crue]) et de l'omophagie qui sont caractéristiques de la religion dionysiaque [...]»²¹. Ces pratiques antinomiques aux intentions des rituels de protection de la vie pratiqués par les femmes et reliés au culte de la déesse marquent une nouvelle distance avec les pratiques des cultes voués aux dieux masculins et inscrivent un refoulement plus marqué de la culture du féminin sacré. Le renforcement de la constellation du divin masculin s'effectue sur des siècles à l'intérieur desquels chaque divinité cherchera à établir son pouvoir souverain.

Les Achéens ont exercé une influence considérable sur la religion grecque qui avait cours avant leur arrivée :

Leurs conceptions patriarcales ne pouvaient s'accommoder de la primauté reconnue aux divinités féminines. Ils leur ont progressivement substitué des dieux mâles : Apollon a détrôné Héra et la Terre à Délos et à Delphes ; Zeus a rejeté Héra dans l'ombre à Olympie. Paradoxalement ce n'est pas Zeus qui ébranla le premier la suzeraineté féminine : il fut au contraire « minoisé », du moins en Crète. Les Achéens lui préférèrent d'abord une divinité nouvellement créée, Poséidon [...]»²².

Selon, F. Schachermeyr, vers ~1900, les Indo-Européens sont venus en Grèce avec : « [...] le cheval auquel ils attribuaient un pouvoir religieux sur les sources, sur la fécondité et sur les forces souterraines. Trouvant une « Terre-Mère » installée sur le sol hellène, ils imaginèrent pour l'assortir à elle, un dieu-cheval aux fonctions agraires qu'ils nommèrent le Maître-de-la-Terre, Poséi-das²³ ». Au ~XVI^e, les achéens font usage du char de guerre et Poséi-das, devint Poséidon, le dieu mâle suprême. Zeus pour sa part deviendra le dieu suprême des grecs une fois seulement que Poséidon sera devenu pour la sienne dieu de la mer, après avoir abandonné son titre initial, et relayé à Hadès dieu de l'enfer, ses pouvoirs chthoniens. Une triade mâle règne désormais au début du premier millénaire sur « [...] le ciel, la terre et la mer ([usurpant ainsi]) la place de l'ancienne déesse-mère universelle [...]»²⁴. Marija Gimbutas s'objecte à cette dénomination d'une « déesse-

²¹ *Ibid.*, p. 499.

²² *Ibid.*, p. 500.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 501.

mère », utilisée par le psychologue jungien Neumann dans l'ouvrage : *The Great Mother*. Elle s'explique ainsi :

[...] l'archétype de Neumann s'appuie largement sur une idéologie religieuse post-indo-européenne, après que l'image de la déesse a([it]) subi une transformation profonde et grandement réductrice. En conséquence, pour la période préhistorique, je privilégie le terme de « Grande Déesse » comme décrivant le mieux son règne absolu, ses pouvoirs de création, de destruction et de régénération²⁵.

Quoi qu'il en soit, un déplacement capital allait s'opérer sur plusieurs siècles entre ce qui était jadis considéré appartenir au féminin sacré et au culte de la Déesse, vers un culte aux divinités masculines puis vers un culte à un Dieu masculin unique. La déesse jadis considérée dans l'unité de tous ses aspects deviendra une déesse spécialisée aux pouvoirs auxiliaires limités. Des déesses telles :

[...] Déméter ([devint uniquement]) une mère. [...] Héra [...] l'épouse ; [...] préside [...] moins à l'union conjugale qu'à l'acte religieux et contractuel du mariage : ses rares maternités apparaissent plutôt comme des accidents fâcheux [...]. Aphrodite est sa contrepartie : épouse volage, amante aux liaisons scandaleuses, elle est avant tout la promotrice de l'union charnelle, légitime ou non. [...] les Grecs, ont créé – ou tiré de leur passé indo-européen – la déesse vierge farouchement rebelle à la sexualité : Hestia, Artémis (ancienne déesse-mère !), Athéna. Cette dernière [(fut)] à ce point virilisée qu'elle reçoit des attributions spécifiquement masculines comme la protection des cités et la guerre²⁶.

Contrairement à l'esprit religieux minoen où tout se relie au sacré, les Hellènes séparent profane et sacré. D'une part la race des dieux, de l'autre la race des hommes. « Les grands dieux vivent loin des hommes, les uns dans le ciel, les autres dans les profondeurs de la mer ou du sol. Entre l'homme et le dieu, il n'est plus question de communion, mais de relations de bon voisinage ; [...]»²⁷.

2. Fragmentation et réminiscence cultuelle du féminin

Vers la fin du ~VI^e siècle un renouveau s'installe dans le monde religieux grec. Il s'exprime par un regain de ferveur consacré aux mystères d'Éleusis, réminiscence d'un culte de la déesse rendu à Déméter, et par le développement de groupes philosophico-religieux. Jadis les cultes naturalistes

²⁵ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 340.

²⁶ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 501-502.

²⁷ *Ibid.*, p. 503.

étaient d'abord rendus par les paysans qui travaillaient la terre et devaient composer avec les éléments naturels pour assurer les récoltes. Sur la vivacité de la mémoire des rites à la terre et aux naissances, M. Gimbutas écrit : « Malgré la guerre [...] menée contre les femmes et leur savoir, malgré la diabolisation de la déesse, sa mémoire vit toujours dans [...] les rites, les coutumes [...] »²⁸. Elle ajoute : « [l]'étape [...] pastorale et patriarcale, des dieux guerriers, qui a soit supplanté, soit assimilé le panthéon matristique des déesses et des dieux – est un stade intermédiaire, avant le christianisme et la propagation du rejet philosophique de ce monde-là²⁹ ». Sur les déesses désormais relayées à des rôles auxiliaires et limitées à des fonctions spécifiques, F. Vian écrit : « [l]a déesse minoenne amante, épouse, mère, incarnait tous les aspects de la féminité³⁰. » M. Gimbutas va beaucoup plus loin :

La déesse parthénogénétique se créant d'elle-même sans l'aide de l'insémination d'un mâle s'est transformée progressivement en jeunes mariées, épouses ou filles érotisées, liées au principe de l'amour sexuel, comme en réponse au système patriarcal et patrilinéaire. Par exemple la Grecque Héra devint l'épouse de Zeus. En outre Zeus avait eu à « séduire » (par fidélité envers l'histoire, nous préférons le terme « enlever ») des centaines d'autres déesses et de nymphes pour établir son autorité³¹.

Le féminin sacré symbolisé et prolongé par la « Grande déesse » jusque dans les corps des femmes et le corps de la terre s'éloigna de sa nature unitive première. En conséquence, la vie du corps et la vie sacrée se sont de plus en plus dissociées. Cette séparation du profane et du sacré sera soutenue par la place des rôles secondarisés qu'occupent les femmes en regard des hommes et de leur monde sacré. La fragmentation de l'unité première du monde de la déesse a désinvesti les formes de représentations symboliques de la conscience de l'unité, en usurpant au corps sa véritable nature de pilier sacré terrestre. Cette coupure a participé à la mise en place d'une vision duelle, séparant le sacré et le profane, séparant le corps et l'esprit, séparant les dieux des hommes, séparant les femmes et les hommes, en d'autres termes l'humanité elle-même tout autant que l'humanité et la nature. Cette coupure aux conséquences indicibles, intégrées à une histoire patriarcale considérée comme « LA » vérité historique, n'a cessé de s'infiltrer, de poursuivre et d'amplifier son

²⁸ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 345.

²⁹ *Ibid.*, p. 348.

³⁰ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 501.

³¹ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 344.

expression. « Cette transformation [...] ne s'est pas traduite par le remplacement d'une civilisation par une autre, mais par une hybridation progressive de deux systèmes symboliques différents³² ».

2.1. Retrait et déni du féminin sacré dans la mythologie grecque

La présence de la « Grande déesse » une, indivisible et immanente permettait aux femmes de se projeter en Elle et de relier leur existence à un monde symbolique où la relation unitive corps esprit était naturelle. L'assujettissement des déesses et l'effacement de la « Grande » a altéré cette relation symbolique et causée pour les femmes une perte d'identification et de repères propres au féminin sacré. Ne pouvant plus se projeter en Elle, s'y identifier et s'y relier comme avant, les femmes devenues orphelines furent privées de cette dimension sacrée que représentait la « Grande Déesse ». Cette situation créa une double perte pour les femmes : d'une part la perte de repères sacrés mais aussi un travestissement du sacré créé par l'ombrage des divinités masculines puissantes et guerrières dans lesquelles ils se projetaient et qu'ils vénéraient pour assurer leur puissance guerrière et virile, dans laquelle elles ne se reconnaissaient pas. Ce faisant, les déesses, le féminin sacré et les femmes seront réduits à des rôles sexués ; d'épouses, de mères ou de prostituées serviles. Marija Gimbutas observe que :

Dans la Grèce antique, cela a donné des images étranges, absurdes même, dans le panthéon indo-européen des dieux. La plus frappante est la conversion d'Athéna, la Déesse-Oiseau de la vieille Europe, en une figure guerrière, portant casque et bouclier. Croire qu'elle était née de la tête de Zeus, le dieu dominant des Indo-Européens en Grèce, montre jusqu'où cette transformation a pu aller – d'une déesse parthénogénétique à une déesse née d'un dieu mâle ! Et pourtant, ce n'est pas très surprenant : Zeus était un taureau (dans le symbolisme indo-européen, le dieu du Tonnerre est un taureau), et la naissance d'Athéna de la tête d'un taureau n'était rien d'autre que la remémoration de la naissance à partir d'un bucrane – simulacre de l'utérus dans le symbolisme de la vieille Europe. [...] les régions de la Méditerranée centrale et occidentale ont continué à entretenir les traditions de la vieille Europe pendant quelques millénaires encore, mais l'âme de la civilisation avait disparu³³.

La mythologie grecque s'appuiera par la suite sur une vision totalement masculine :

[...] le mythe de Prométhée, le mythe de Pandore et le mythe de Deukalion, dénotent le caractère profondément masculin du monde-indo européen, – ([influence marquée de la civilisation grecque]) – un monde d'hommes, de

³² *Ibid.*, p. 343.

³³ *Ibid.*

guerriers, un monde où seuls existent les mâles. Le groupe social se pense au masculin [...] dans ce monde profondément masculin, la femme est toujours tenue comme la force trompeuse³⁴.

La nature et la compréhension des femmes et du corps seront incompatibles avec le mode de pensée de la civilisation grecque : « À l'âge d'or, on l'a sans doute remarqué dans les textes, les femmes n'existaient pas : c'était le monde avant l'existence des femmes³⁵. » Les femmes sont absentes de la vision politique : « La pratique sociale des Grecs, leurs pratiques politiques s'en ressentiront : la parole n'appartenait qu'aux hommes³⁶. » J. Desautels cite Dumézil sur le sujet : « À l'horizon de la pensée mythique des Grecs, on devine, dit Georges Dumézil, le regret qu'il y eut un jour des femmes³⁷. » Il ajoute : « [...] on perçoit sans cesse un certain rêve de vivre et de se reproduire sans passer par les femmes...³⁸ ». Les motifs de cette réticence évoqués par l'auteur seraient d'admettre en substance que la sexualité correspondait à adhérer à une condition de mortel et aux limites qu'elle impose, soit, l'obligation de se doter d'une descendance pour se prolonger au-delà de la mort. L'idée de la nécessité d'un rapport aux femmes, fut semble-t-il difficile à admettre chez ces hommes considérés comme « [d'] anciens dieux déchus »³⁹. Initialement, dans le mythe de l'explication des origines de l'homme : « [...] deux espèces d'êtres existaient : les dieux, les *théoi* d'une part, et en face d'eux, les hommes, les *anthropoi*⁴⁰ ». Hésiode montre qu'avec l'arrivée des femmes, la façon de nommer les hommes va changer : « [...] face aux dieux, les *anthropoi*, asexués, deviendront des *andrès* (*virī* en latin) des hommes virils, des mâles, terme qui les oppose à leur tour aux femmes, aux *gunaiques*. [...] L'humanité s'est donc divisée en deux : les hommes sont opposés aux femmes, comme s'il y avait deux moitiés d'humanité opposées l'une à l'autre, d'origine étrangère l'une à l'autre d'ailleurs⁴¹ ». Cette perspective se poursuit dans la *Genèse*, où l'homme et la femme naissent également de manière différente, mais cette fois la femme apparaîtra issue de la côte de l'homme.

³⁴ Nicole Loroux, « La cité, l'historien, les femmes », p. 9. « Cité par » J. DESAUTELS dans *Dieux et Mythes de la Grèce Ancienne*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1988, p. 206-207.

³⁵ J. DESAUTELS. *Dieux et Mythes de la Grèce Ancienne*, p. 207.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

À cet égard, l'influence du monde indo-européen n'est pas étrangère non plus à la problématique de descendance qui existait chez les grecs : « L'homme naît, plusieurs récits le laissent entendre, tandis que la femme, elle, est toujours fabriquée et produite par un geste artisanal. On a des héros autochtones, il n'y a pas de femme autochtone, de femme née de la terre. Non seulement la femme ne survient-elle que dans un second temps, mais encore son existence tient à un geste artisanal des dieux et des hommes⁴². » Qu'aucune femme ne soit née de la terre et résulte de la fabrication artisanale des hommes, montre ici la vision antithétique du monde indo-européen à toute forme de reconnaissance possible des rites organiques du monde des femmes, de la « Grande Déesse » et de la Terre-Mère. A cela, il est impératif de garder en mémoire que l'histoire du monde fut écrite par la plume des hommes jusqu'à tout récemment. Ce biais ne peut être ignoré et relayé en second plan dans notre compréhension historique du monde. Par ailleurs, chez Hésiode, une réminiscence provenant d'une filiation reliée au monde de la déesse semble ici refaire surface dans le vers 590 de la *Théogonie* : « D'elle est sortie la race des femmes. » [...] Hésiode, comme bien d'autres, laisse percer le sentiment que le sexe féminin allait se reproduire en circuit fermé, comme si le même engendrait le même, la femme engendrait le même, le mâle engendrait le mâle⁴³ ».

Les éléments mentionnés sur la nature du féminin sacré et la « Grande Déesse » font poindre un doute sur la véracité de l'assertion que « le mâle engendrait le mâle ». Quel est ce doute ? Il s'apparente à un lien établi entre l'état parthénogénétique de la « Grande Déesse », resservi sous sa forme masculine. Dans un contexte de déplacement du féminin sacré tel que nous l'apercevons, il pourrait alors s'apparenter à l'effet d'une manipulation polarisée servant à métamorphoser ce qui jadis appartenait au monde symbolique du féminin vers le monde symbolique masculin. La déesse Athéna à qui incombera la protection des cités et des guerres dans le monde grec, en est un bel exemple, puisque paradoxalement la guerre ne faisait pas partie du monde symbolique de la « Grande Déesse » d'où est issu Athéna. « Ceux qui vivaient en ces temps-là ne fabriquaient pas des armes meurtrières, [...] comme l'ont fait leurs descendants, [...]. Au contraire, [...]. Ce fut sur une longue durée, [...] un âge exempt de conflits. Leur culture était une culture de l'art. [...] la déesse parthénogénétique a été le plus représentée dans ce que l'archéologie a collecté de l'ancien

⁴² *Ibid.*, p. 208.

⁴³ *Ibid.*

monde⁴⁴. » Ces manipulations polarisées en s'opérant auraient récupéré peu à peu les représentations symboliques des réalités du féminin sacré, pour les voir réapparaître sous les traits d'une symbolique virile. Ces transferts auraient progressivement transformés puis dissous les références symboliques du monde féminin. Ces manipulations aux contours subtils et créatifs du temps des guerriers indo-européens se seraient poursuivies en aboutissant à un paroxysme très paradoxal dans le monde grec :

La postérité, [...] question fondamentale pour les Grecs. [...] rejoint les mythes de création du monde qui l'ont posée et elle se prolonge ensuite à travers toute la tradition grecque. Elle est devenue question philosophique, question médicale, question scientifique, question tragique. Dans ce monde masculin où seuls les hommes ont obtenu des dieux une place dans l'univers, l'apparition de la femme fera problème⁴⁵.

Quant à la présence dans la mythologie grecque d'un certain rêve de vivre et de se reproduire sans passer par les femmes, il faudra bien admettre que le défi était de taille ! Ce rêve profondément ancré, nous le constaterons plus loin ne s'est jamais estompé. Bien que dans le monde antique, « [...] l'attirance sexuelle explicite des hommes adultes pour les petites filles et les petits garçons ; les relations sexuelles entre hommes (qui sont codées au point d'apparaître dans le droit) ; l'absence quasi générale de l'idée même de fidélité sexuelle masculine (donc d'adultère au sens où l'entend l'Europe chrétienne) ; [...]»⁴⁶, les hommes grecs devront malgré tout accepter qu'ils ont besoin des femmes pour assurer leur descendance.

Pourtant l'homme aura besoin d'elle : comme la terre, la femme sera en Grèce celle qui permet la continuité de la race. Elle sera perçue comme celle qui porte la semence, celle qui la cache dans son sein à la façon de la terre. [...] la femme est accueillie chez son futur époux comme la représentante de la terre, de la fertilité et de la fécondité : en elle l'homme portera la semence qu'elle fera germer pour lui donner des enfants. [...] Elle lui permettra de devenir immortel à travers la progéniture qu'elle lui donnera. [...] Il est bien sûr, une autre façon de devenir immortel, [...] mourir jeune et couvert de gloire [...]»⁴⁷.

L'aspiration d'immortalité des hommes grecs portée par la mythologie des dieux et des héros, s'incarnera alors dans l'Idée de descendance : « [...] tout le monde ne pouvant devenir héros,

⁴⁴ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 348.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 208-209.

⁴⁶ A. ROUSELLE. *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles Lettres, 2^e tirage, 2004, p. 13.

⁴⁷ J. DESAUTELS. *Dieux et Mythes de la Grèce Ancienne*, p. 209.

même chez les Grecs, la manière la plus courante d'entrer dans l'immortalité sera de se prolonger dans sa descendance⁴⁸ ». Ainsi, les femmes mettront à contribution la productivité de leurs corps pour assister les ambitions masculines. Cette utilisation du corps des femmes deviendra une règle de l'antiquité : « On prend femme pour les enfants et la succession⁴⁹. »

Les éléments présentés jusqu'ici montrent des transformations constitutives qui ont contribué au ferment et à l'enracinement du dualisme du corps et de l'esprit à l'intérieur de la civilisation grecque. La poursuite des recherches sur le féminin sacré devrait permettre d'éclairer davantage la voie ouverte par M. Gimbutas et faire en sorte de : « Reconnaître deux systèmes symboliques différents – l'un reflétant une culture « gylanique »**, l'autre une culture « androcratique » – au sein de la mythologie préhistorique et historique européenne ([qui à son tour]) éclairera l'étude des origines des mythes et des symboles⁵⁰. », et leurs sens profonds. L'archéomythologue Gimbutas a recensé un matériel abondant constitué de symboles, d'objets culturels, dessins, instruments de musiques, sculptures, porteur d'une présence symbolique représentant spécifiquement une appartenance au féminin. Des chercheurs d'horizons diversifiés, archéologues et mythologues contribuent par leurs points de vue à dégager une compréhension élargie du féminin sacré. F. Vian écrit qu'à la période Paléolithique, « Il ne semble pas qu'on puisse déjà considérer cette déesse comme une Terre-Mère, puisque l'agriculture est encore inconnue ; on constate, en tout cas, que le culte de la grande déesse de la nature s'établira de préférence dans les régions les plus riches en idoles⁵¹. » Pour sa part, la spécialiste de l'histoire des sciences Claudine Cohen s'exprime ainsi dans *La femme des origines* :

Par leur richesse et leur diversité, les recherches qui se sont attachées à la femme préhistorique semblent marquer un point de non-retour : aujourd'hui la femme a irrévérablement conquis une place dans la représentation des mondes de la préhistoire. On ne pourra plus désormais innocemment parler de « l'Homme préhistorique » en soulignant exclusivement ses qualités viriles de chasseur, d'artiste ou d'inventeur. [...] Une nouvelle femme préhistorique sortira de ce creuset, et avec elle sans doute un nouveau regard sur nous-mêmes [...]⁵².

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ A. ROUSSELLE, *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, p. 56.

⁵⁰ ** Dans son ouvrage intitulé *Le Calice et l'Épée (The Chalice and the Blade, 1987)*, Riana Eisler propose le terme « gylanie » (*gy*, de *gyné*, « femme », et *an*, de *andros*, « homme », la lettre *L* représentant le lien entre les deux moitiés de l'humanité) pour qualifier la structure sociale où les deux sexes étaient égaux. « Cité par » G. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 29.

⁵¹ F. VIAN. « Les religions de la Crète minoenne et de la Grèce achéenne », dans *Histoire des Religions I*, p. 464.

⁵² C. COHEN. *La femme des origines*, Paris, Belin-Herscher, 2003, p. 173.

Nous avons vu poindre la présence d'un féminin sacré à la période préhistorique minoenne dont les traces malgré leurs pâleurs n'ont pas réussi à être effacées par le temps. Ces cultes féminins furent secondarisés par le déplacement progressif du rôle de la déesse souveraine et autonome qui devint conseillère auprès d'instances royales mâles et futurs héros divins en devenir. Ainsi, les rites jadis pratiqués dans les sanctuaires et la nature sont déplacés vers les palais, les déesses devinrent des épousées dépendantes, et la nudité cachée. Les Grecs la rendront profane. Les pratiques cultuelles dominantes et guerrières des hommes ont repoussé celles pratiquées par les femmes. Il s'ensuivit un retrait progressif du monde du féminin sacré en faveur d'une constellation divine masculine guerrière, où chaque divinité luttera pour tenter d'établir son pouvoir souverain. Nous assisterons à la mise en place d'une culture patriarcale « des dieux » qui se transformera par la suite en « Dieu unique » mâle, dont l'homme au H majuscule, deviendra le représentant unique sur la terre d'Occident. La terre et le ciel seront désormais deux « corps » divisés, voire incompatibles. Ainsi « [1]'étape [...] pastorale et patriarcale, des dieux guerriers, qui a soit supplanté, soit assimilé le panthéon matristique des déesses et des dieux – est un stade intermédiaire avant le christianisme et la propagation du rejet philosophique de ce monde-là⁵³ ». Ce rejet apparaîtra clairement dans la civilisation grecque.

2.2. Les femmes au service du monde héroïque et mythique grec

À l'époque classique, les hommes grecs se préoccupent de l'idée d'immortalité et de descendance. Le rôle de la femme légitime dans la cité : « [...] était de faire des enfants et de prendre soin de la maison, laissant à d'autres les plaisirs de l'esprit (les courtisanes) et du corps (les concubines)⁵⁴ ». Juridiquement la femme athénienne est considérée mineure pendant toute sa vie et confiée à la protection d'un tuteur masculin. Un père, un époux, un fils ou un homme membre de la famille agit à ce titre. « L'idée d'une femme célibataire, indépendante et gérant ses biens propres est inconcevable⁵⁵. » Cette réalité est l'antithèse de l'idée d'autonomie des femmes à l'époque de la déesse. Le statut des femmes grecques assujettit leurs corps, car, « [...] tout pouvoir sur le corps d'autrui, et toute dépendance physique envers la décision d'un autre, sont déterminés par les statuts

⁵³ M. GIMBUTAS, *Le langage de la déesse*, p. 348.

⁵⁴ C. MOSSÉ. *La femme dans la Grèce antique*, Paris, Albin Michel, 1983, p. 56.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 56.

respectifs des deux personnes⁵⁶ ». Les femmes aux statuts de mineures sous la protection des hommes, ceux-ci ont donc toute autorité sur leurs corps. Ironiquement, dans la Grèce antique des règles stipulent qu'advenant qu'une épouse soit adultère, non seulement est-elle punie par son mari qui : « [...] pouvait la renvoyer, et certains auteurs soutiennent même qu'il en avait l'obligation sous peine de perdre ses droits civiques [...] mais ([elle était]) également : « exclue de toute participation aux cultes de la cité »⁵⁷ ». Les hommes grecs pouvant entretenir des relations sexuelles multiples à loisir : « La jeune fille grecque, mariée vers 16 ou 18 ans, a connu auparavant une période de virginité. La veuve ou la séparée sont contraintes à la continence. Les épouses ne peuvent s'épargner sérieusement les grossesses que par la continence, facilitée par l'absence de fidélité masculine. Avant le christianisme, elles sont les seules expertes en continence sexuelle, [...]»⁵⁸ ».

Aurait-il pu être possible d'appliquer avec autant d'iniquité des règles punitives réservées aux femmes en matière de sexualité; telle l'exclusion de participation aux cultes ou l'inégalité en matière sexuelle, si le système mythique, spirituel et symbolique avait abrité sous ses cieux des divinités mixtes élevées à la hauteur de la non-discrimination sexuelle? Il devient insensé et inconcevable de le penser. L'explication demeure plutôt que le ciel du monde antique abrite une représentation symbolique masculine surnuméraire. Ainsi, l'histoire des caractères spécifiques de l'Antiquité s'explique : « [...] les conditions qui sont faites aux femmes et aux hommes, ([le sont]) selon un clivage purement sexuel [...]»⁵⁹ ».

3. La religion et la « cité »

Zeus dans la religion de la Grèce archaïque et classique est devenu LE symbole sacré et le dieu universel. Il est le protecteur des « lois non écrites et immuables des dieux »⁶⁰. Athéna est une déesse locale et armée qui a pour mandat de protéger la cité. « Alors que, grâce à Zeus, la cité s'ouvre sur le monde extérieur, Athéna règne sur la cité fermée, attachée à son particularisme⁶¹. »

⁵⁶ A. ROUSELLE. *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, p. 13.

⁵⁷ C. MOSSÉ. *La femme dans la Grèce Antique*, p. 57.

⁵⁸ A. ROUSELLE. *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, p. 17.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁰ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions 1*, p. 530.

⁶¹ *Ibid.*, p. 531.

Certains rites associés à la fécondité sont encore pratiqués, et chaque état possède encore certains dieux secondaires distincts. Toutefois la « cité » modifie profondément les rites et la mentalité religieuse. Les principaux cultes sont centralisés et les rites sont désormais effectués par des mains profanes. « Certaines familles aristocratiques, héritières de la classe sacerdotale achéenne, détiennent encore des charges héréditaires [...]. Les anciens sanctuaires font place à des temples grandioses où le prestige de la cité trouve mieux son compte que la foi. [...] Les fêtes [...] sont de moins en moins destinées aux dieux⁶² ». Zeus devenu déité mâle suprême, les rites sont désormais rattachés à la vie mondaine et la religion de la « cité » repose sur le lien de solidarité des citoyens entre eux. Les cultes palatiaux représentés par un dieu mâle et/ une ou des déesses conseillères sont maintenant l'objet de surveillance de la part de la religion civique afin que « [...] la faveur des dieux ne se détourne pas de l'État par la faute ou la négligence de quelques individus : elle est ainsi amenée à instituer des rites cathartiques contre les souillures qui menacent la collectivité⁶³. »

Les panégyries, sont un rassemblement où les Grecs tiennent de grands jeux caractérisés par la présence de grands prêtres et de cérémonies religieuses. Ces jeux sont initialement associés à des rites funéraires, où les athlètes viennent y chercher : « [...] une gloire qui équivaut à l'immortalisation. [...] ([Ces]) jeux convenaient parfaitement aux traditions et aux ambitions de l'aristocratie qui fournissait la majeure partie des concurrents aux épreuves sportives⁶⁴ ». Pour la petite histoire : Platon « [...] remport([a]) le prix de la lutte au « Jeux Isthmiques » près de Corinthe [...]»⁶⁵ ». Contrairement aux rites cathartiques, tous, peuvent participer au culte des mystères d'Éleusis. Un culte rendu à la déesse Déméter empreinte résiliente du féminin sacré; « [...] les Mystères ont joui d'une faveur qui ne s'est jamais démentie dans l'antiquité⁶⁶ ». Bien que, le contenu de ce rite initiatique soit demeuré secret, il appert que ses effets étaient élevés et que cette seule initiation assurait à la personne qui l'avait reçu d'être protégée et sanctifiée jusque dans l'au-delà. Selon Vian : « La consécration éleusinienne [...] répondait [...] au besoin inné de survie personnelle que la religion officielle dédaignait de satisfaire⁶⁷. » Les propos de Vian sont peu éclairants sur la présence et le taux de participation des femmes aux mystères d'Éleusis. Claude

⁶² *Ibid.*, p. 525.

⁶³ *Ibid.*, p. 526.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 542-543.

⁶⁵ J. CHAIX-RUY. *La Pensée de Platon*, Seine et Oise, Brodas, 1966, p. 25.

⁶⁶ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 557.

⁶⁷ *Ibid.*

Mossé précise ainsi : « La religion était [...] le seul domaine où la femme de naissance légitime se trouvait [...] intégrée à la vie de la cité. Les jeunes filles, avant leur mariage, les femmes mariées ensuite, participaient [...] à la vie religieuse officielle. Certains cultes comme [...] celui de Déméter à Éleusis leur étaient particulièrement ouverts⁶⁸ ». Tel que mentionné précédemment, les femmes prises en délit d'adultère se voyaient exclues d'y participer en guise de punition.

Les bienfaits spirituels de l'initiation : « [...] acquis une fois pour toutes : rien ne laisse supposer que l'initié fût tenu de s'astreindre à une ascèse morale. L'*Hymne à Déméter* est catégorique sur ce point [...]»⁶⁹ ». Contrairement à cela l'idée d'ascèse sera largement répandue quelques siècles plus tard dans la pensée chrétienne. Platon commente ainsi l'initiation aux mystères d'Éleusis : « Quiconque arrive chez Hadès ([dieu de l'enfer et/ou des ténèbres]) sans avoir reçu ni l'initiation préalable ni l'initiation complète, sera plongé dans le borbier, tandis que celui qui aura été purifié, puis initié..., vivra avec les dieux » (*Phédon*, 69 c)⁷⁰. » Une autre traduction du même passage dans le *Platon Phédon* de M. Dixsaut se lit : « [...] « quiconque arrive dans l'Hadès sans avoir été admis aux Mystères et initié sera couché dans le borbier ; mais celui qui aura été purifié et initié partagera, une fois arrivé là-bas, la demeure des dieux⁷¹ ».

Dans un cas, comme dans l'autre, l'enjeu de cette initiation semble de taille. Pour Vian cependant, Platon expose déjà les prémices du germe de la formule :

« Hors de l'Église point de salut » est déjà tout entière dans cette affirmation et elle est entendue dans son sens le plus restrictif : le salut ne dépend que de l'accomplissement de certains rites. Mais le concept de pureté est ambigu ; on passe aisément de la pureté rituelle à la pureté morale : il n'est que de lire la suite du *Phédon*. Cette transmutation s'est opérée à Éleusis comme dans la religion apollinienne. Les mystères ont subi l'influence du pythagorisme et des autres doctrines qui admettaient la rémunération des vertus et des fautes dans la vie future : ils ont ainsi pris une haute valeur morale, au moins dans les cercles philosophiques⁷².

⁶⁸ C. MOSSÉ. *La femme dans la Grèce Antique*, Paris, Albin Michel, 1983, p. 153.

⁶⁹ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 557.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 558.

⁷¹ M. DIXSAUT., *Platon Phédon*, p. 222.

⁷² F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 558.

Ces propos nous paraissent aussi éclairants quant à une distorsion et une compréhension pervertie d'une spiritualité mises en formules qui devient par la suite croyances à observer et déconnectées du sens des réalités qui les ont vues naître. L'équation platonicienne qui associe le salut à l'accomplissement de certains rites introduit une dérive contraire au sens du rituel. Une initiation se veut d'abord une expérience individuelle qui n'exclut pas qu'elle puisse être vécue en groupe. Un de ses buts est de créer une ouverture de conscience qui favorise le développement de la personne humaine, dont font bien évidemment partie son corps et son esprit. L'initiation laisse un engramme et une trace expérientielle. L'empreinte laissée ne disparaît pas. Suite à une initiation, une personne peut vivre des apprentissages et des transformations qui lui permettront de mieux se connaître, guérir et réaliser sa vie terrestre. Ceci n'empêche pas toutefois que certaines transformations puissent être douloureuses et faire évoluer spirituellement la personne qui la reçoit. Tenter d'imposer une formule rituelle devient alors un non-sens, puisqu'une initiation authentique ne pourra se produire qu'à un certain moment et répondre à un désir sincère. Platon deviendra maître de la formule rhétorique, habile à concevoir de la distorsion de sens.

Les mystères d'Éleusis confirment au contraire que les bienfaits demeurent et qu'il n'est pas nécessaire de s'astreindre à l'ascèse. Vivre l'ascèse pour tenter de dissocier le corps de l'expérience humaine, en le considérant comme une matière morbide et mortifère qui doit être retranchée le plus possible de l'expérience globale de la personne humaine, tel que suggérée par Platon et chez qui l'on constate ce travestissement, est une erreur, où sont inconsidérées la matière intelligente et la sagesse du corps. Entre autre relayées par sa capacité d'homéostasie qui équilibrent les nombreux changements qui se produisent dans le corps, ses traumatismes, perturbations, ses capacités d'auto-guérison, etc.

L'idée d'ascétisme sera intrinsèquement liée à l'effort sotériologique et à la notion de pureté dans la chrétienté dont les fondements théologiques seront inspirés par la pensée philosophique platonicienne et néo-platonicienne dualiste. Parallèlement l'effacement et l'incompréhension du féminin sacré ont entraîné une perte de sens et de respect de la vie incarnée et de ses mystères, dans une dérive de compréhension de la nature, de la terre, des femmes et des hommes en appauvrissant et fragmentant une compréhension sacrée de la Vie.

De ce filtre fractionnant apparaîtront une multiplication de formulations, formules, réflexions et concepts témoignant d'un écart et d'un éloignement, puis d'une coupure à la reconnaissance de valeur accordée à l'unité organique de sens et de compréhension corps-esprit, où s'affirmera en héros triomphant un dualisme institué où le corps est associé au Mal, réduit au silence et où la voix des femmes n'est plus entendue. Ainsi l'arrière-fond mythologique grec dilué du sens originel du féminin sacré sera resacralisé par une ascension vers l'autel du « savoir autorisé » élaboré sous forme de « Vérités » exprimées essentiellement par l'Esprit masculin du monde.

De plus en plus fragmentés en des espaces étrangers les uns aux autres, voire déshumanisés par cet écart dualiste esprit – corps, vingt-cinq siècles plus tard, la science est aujourd'hui découpée en segment et redécoupées en bribes de sciences où l'unité de la compréhension n'apparaît plus. Il va de même pour ce qui est de la santé du corps et son absence de lien avec l'esprit. C'est alors que l'individu peine à trouver un sens en lui et autour de lui tandis que ses bios-éléments : « [s]ang, tissus, cellules, ovules : [...] [(sont)] mis sur le marché en pièces détachées, [...] [(et)] devenu(s) la source d'une nouvelle plus-value au sein de ce que l'on appelle désormais la bioéconomie⁷³ ». Une conséquence pérenne du dualisme, où le divorce de la matérialité et de la spiritualité se décline en *Corps-Marché*⁷⁴ de la consommation. Le corps devenu parfaitement délégitimé de sa matière spirituelle et de sa vérité sensible et humaine n'est plus qu'un reste à consommer.

Les références à la présence symbolique du féminin sacré et à une vision unitive capable de soutenir et préserver la Vie sous-tiennent une idée du vivre ensemble, aussi capable d'agir et de penser le monde dans le respect de la vie du corps et de la terre. À titre d'exemple, tenir compte du corps et de sa réalité sensible favorise la compréhension de l'aberration de mettre des ordures ou des agents chimiques dans l'eau que nous buvons et qui permet la Vie. À moins d'être un esprit trop perturbé pour le comprendre.

La présence symbolique et réelle du féminin sacré ne peut contenir et révéler que des réponses prégnantes en regard de sa réémergence, tout autant que celles fournies par des corps réhabilités

⁷³ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Seuil, 2014. Cette citation est tirée de la jaquette du livre.

⁷⁴ *Ibid.*

et réinvestis de leurs facultés sensibles pouvant ainsi faire une différence dans la vie des femmes et des hommes participant à une nouvelle cohérence de l'Occident. Mais, jadis dans l'histoire de cet effacement, nous verrons comment certaines réflexions ont contribué à répandre et implanter l'idée du dualisme dans la « cité » des hommes.

3.1. La Compréhension Cosmogonique, un préalable antique de la pensée philosophique

Les cosmogonies étaient de type mythique et décrivaient l'histoire du monde ancien comme une lutte entre des entités personnifiées. Elles étaient des « genèses » destinées à rappeler au peuple le souvenir de ses ancêtres, le rattacher aux forces cosmiques et aux générations des dieux. « Création du monde, création de l'homme, création du peuple, tel était l'objet des cosmogonies⁷⁵. » Les penseurs présocratiques du ~VI^e siècle substituent à cette narration mythique une théorie rationnelle de l'origine du monde, de l'homme et de la cité, qui marquera un tournant décisif dans l'histoire de la pensée.

Cette théorie est rationnelle parce qu'elle cherche à expliquer le monde non pas par une lutte entre des éléments, mais par une lutte entre des réalités « physiques » et la prédominance de l'une sur les autres. Cette transformation radicale se résume [...] dans le mot grec *phusis*, qui, à son origine, signifie à la fois le commencement, le déroulement et le résultat du processus par lequel une chose se constitue. L'objet de leur démarche intellectuelle [...] qu'ils appellent enquête, *historia*, c'est la *phusis* universelle. Les théories rationnelles, dans toute la tradition philosophique grecque, seront influencées par ce schéma cosmogonique originel⁷⁶.

Cette façon rationnelle de réfléchir le monde se reflétera par la suite dans la vie intellectuelle et la pensée philosophique. P. Hadot explique que Platon dans les dialogues le *Timée* et le *Critas* « [...] a voulu à son tour écrire un grand traité sur la *phusis*, dans toute son extension, depuis l'origine du monde et de l'homme jusqu'à l'origine d'Athènes⁷⁷ ». Les ferments conceptuels du dualisme apparaissent dans cette théorisation de la prédominance des réalités physiques. Ce même rapport de prédominance s'appliquera entre les réalités du corps et de l'esprit ainsi qu'en témoignent les quêtes et les enquêtes auxquelles se livreront Socrate et Platon, et tant d'autres par la suite.

⁷⁵ P. HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Barcelone, Gallimard folio, 2013, p. 28.

⁷⁶ Héraclite, *Fragment 35*, Dumont, p. 154; Platon, *Phédon*, 96 a 7. « Cité par » P. HADOT, dans *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 28-29.

⁷⁷ P. HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 29.

Dans la Grèce antique, le champ de la connaissance était réservé à ceux qui possédaient la noblesse de sang : l'*areté*. Ceux-ci recevaient une formation et une éducation auprès d'adultes qui les accompagnaient à cette fin. Cette formation d'ordre général constituait à la fois un art de vivre et faisait partie d'un développement qui rendait apte à occuper les fonctions de l'exercice du pouvoir qui leur était réservé. Dirigée donc par les familles aristocratiques, la société grecque, dont les filiations remontaient jusqu'aux divinités elles-mêmes, principalement masculines on l'aura compris, étaient de plein droit légitimés à l'exercice du pouvoir et à la vie intellectuelle. Ainsi, « [d]ès les temps reculés de la Grèce homérique, l'éducation des jeunes gens est la grande préoccupation de la classe des nobles, de ceux qui possèdent l'*areté*, c'est-à-dire l'excellence requise par la noblesse de sang qui deviendra plus tard, chez les philosophes, la vertu, c'est-à-dire la noblesse de l'âme⁷⁸ ».

C'est peut-être chez Hérodote, considéré par plusieurs comme le premier historien de la Grèce antique, que le mot philosophie apparaît. Celui-ci raconte qu'un jour, le roi Crésus de Lydie se rendit visiter Solon le grand Législateur d'Athènes réputé pour sa sagesse. Les présocratiques ont un goût pour l'apprentissage, la découverte et le voyage qui leur apportent un éventail de compréhension, de connaissance et de « sagesse » requises pour la prise de décisions concernant la vie humaine. Le mot « sagesse » était-il un mot à la mode du temps d'Hérodote ? En tout cas, il le devint à Athènes au ~V^e siècle. Depuis le poète Homère : « [...] les mots composés en *philo* ([désignaient]) la disposition de quelqu'un qui trouve son intérêt, son plaisir, sa raison de vivre, à se consacrer à telle ou telle activité spécifique : *philo-posia*, par exemple, c'est le plaisir et l'intérêt que l'on prend à la boisson, *philo-timia*, c'est la propension à acquérir des honneurs, *philo-sophia*, ce sera donc l'intérêt que l'on prend à la sophia¹.⁷⁹ », *Sophia* signifiant sagesse. Chez Homère, les mots *sophia* et *sophos* sont utilisés dans plusieurs contextes. Hésiode avait suggéré au ~VII^e siècle, une compréhension humaine par la parole poétique des Muses, inspiratrice à la fois des poètes et des rois⁸⁰. Les mots qu'elles insufflent aux discours savent procurer justice et réconfort. « Mnémosyné, mère des Muses, est l'« oubli des malheurs et la trêve aux soucis¹ »⁸¹. » Par leur

⁷⁸ Cf. W. Jaeger, *Paideia...*, p. 29 et suiv., qui montre bien la différence entre l'éducation (de l'aristocratie, conforme à l'idéal de sa caste) et la culture (de l'homme tel qu'il devrait être, selon la philosophie). « Cité par » *Ibid.*, p. 31.

⁷⁹ Sur le mot *philosophos*, voir aussi E. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge, Mass., 1963, p. 280-283; W. Burkert (art. cité, p. 35, n. 1), p. 172. « Cité par » *Ibid.*, p. 37.

⁸⁰ Hésiode, *Théogonie*, 80-103. « Cité par » *Ibid.*, p. 39-41.

⁸¹ Hésiode, *Théogonie*, 55. « Cité par » *Ibid.*, p. 42.

présence, elles permettaient d'accéder à une dimension plus élevée de la vie humaine. L'inspiration poétique de leur langage aura tendance à s'atténuer au profit d'une parole plus explicative et rationnelle. Pour Hadot apparaît ici « [...] l'idée fondamentale, dans l'Antiquité de la valeur psychagogique du discours et de l'importance capitale de la maîtrise de la parole.⁸² ». Parole qui tiendra une place prépondérante dans la pensée philosophique aux arrière-fonds habités par des dieux héroïques. L'aristocratie chargée de l'exercice du pouvoir et de la vie intellectuelle utilisera la parole en tant qu'instrument de la vie intellectuelle et de pouvoir politique.

3.2. Contexte grec préplatonicien

L'activité intellectuelle scientifique et culturelle d'Athènes bat son plein au ~V^e siècle. L'arrivée de nombreux intellectuels en provenance des états hellènes alimente cette ferveur. Avec l'essor de la démocratie et la montée grandissante de la classe moyenne dans les états hellènes, des citoyens commencent à s'affirmer et revendiquer des droits accrus. Ces nouvelles revendications déclenchent des besoins éducatifs chez les jeunes. Parallèlement, les sophistes du ~V^e siècle s'affairent à recenser les savoirs anciens en s'autorisant à en critiquer et dénoncer certains au passage. Ils s'emploient aussi moyennant rémunération à la formation des jeunes gens de la classe montante qui souhaitent s'investir dans la vie politique et accéder au pouvoir. Car, pour ce faire, il faut savoir bien exprimer ses idées et convaincre l'assemblée (*ecclesia*) des citoyens.

Les sophistes sont critiqués par Socrate pour manquements éthiques sur des propos qu'ils tiennent en tentant de convaincre et sur le fait d'être rétribués pour enseigner. Ceci étant contraire à la noble tradition. En dépit de cela, les sophistes continueront cependant de raffiner les techniques de persuasion par l'art oratoire et leurs sujets de persuasion déborderont le cadre politique pour aborder une variété d'autres sujets. Il devient ainsi possible à ceux qui le désirent de recevoir les enseignements qui leur permettront de contribuer à la vie de la cité. Cela va modifier les règles de l'exercice du pouvoir de la société grecque jadis sous la seule autorité de la tradition des nobles qui possèdent l'*areté*.

⁸² Cf. G. Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, p. 45-49; P. Lain Entralgo, *The Therapy of the word in Classical Antiquity*, New Haven, 1970 (c.r. de F. Kudlien, dans *Gnomon*, 1973, p. 410 – 412). « Cité par » *Ibid.*, p. 41.

4. Les philosophes : Socrate et Platon

Socrate est un personnage dont la vie historique est peu documentée. Dans le *Phédon*, alors qu'il vient tout juste d'être délié de ses chaînes pour mourir le jour même : « Il est entouré de quelques-uns de ses amis et de sa femme Xanthippe, qui tient un de leurs enfants dans ses bras. Cependant, parce que celle-ci pleure et se lamente inutilement, Socrate fait, sans se laisser émouvoir, reconduire sa femme à la maison. Nous sommes donc entre amis, et plus précisément entre amis philosophes⁸³. » Cette citation semble refléter le rôle qui était réservé à l'épouse de la Grèce antique, elle met aussi en lumière un jugement arbitraire masculin témoignant d'une méconnaissance observée dans l'écriture, c'est-à-dire, qu'il semble très improbable qu'une personne heureuse, dans ce cas-ci Xanthippe, pleure et se lamente inutilement.

Relever des détails qui à priori semblent anodins contribue à exposer un état d'esprit propre au philosophe et à son auteur. Quoiqu'il en soit, c'est par son disciple Platon que nous connaissons Socrate.

4.1. Qui est Platon ?

Platon est né vers 427 av. J.-C, au ~V^e siècle. Aristocrate de famille illustre, sa filiation est associée à la naissance même d'Athènes et de ses dieux. Dès son jeune âge, il est formé aux exercices de la musique et de la gymnastique. Destiné aux affaires de la gouvernance politique d'Athènes, Platon selon la tradition est décrit, – chez saint Augustin jusque chez Fénelon –, comme montrant un caractère mélancolique, disposé à « [...] l'amertume, au découragement et à la tristesse⁸⁴ ». Platon initialement promis à l'idéal politique cherchera à maintenir la vertu que procure la philosophie, dans l'idéal de gouvernance de la cité. À la recherche d'une voie d'action qui puisse laisser à la cité un caractère empreint de valeurs nouvelles autres que celles qui régnaient dans l'Athènes d'alors, Platon fait la rencontre de Socrate.

[...] Platon a triomphé pour l'histoire, soit parce qu'il a su donner à ses dialogues une impérissable valeur littéraire, soit plutôt parce que l'école qu'il avait fondée a survécu pendant des siècles en sauvant ainsi ses dialogues et en développant, ou

⁸³ *Phédon*, 60 a et suiv. « Cité par » F. MANZINI. *Focus sur Platon Phédon*, Paris, Ellipses, 2011, p. 19.

⁸⁴ J. CHAIX-RUY. *La Pensée de Platon*, p. 25-26.

peut-être en déformant, sa doctrine. En tout cas, un point semble commun à toutes ces écoles : avec elles, apparaissent le concept et l'idée de philosophie [...] comme un certain discours lié à un mode de vie et comme un mode de vie lié à un certain discours⁸⁵.

4.2. L'héroïsme chez Socrate vu par Platon

Platon attribue à Socrate des propos qui le présentent à la manière d'un héros doté d'une puissance rhétorique qui n'a pas son égal chez ses interlocuteurs. Est-ce là le témoignage d'une admiration sans bornes, ou un procédé construit dans un mode destiné à faire accéder Socrate à son propre mythe ou au sien, tout en élevant la philosophie au rang de discipline suprême ? « La tâche de Socrate, celle qui lui a été confiée, dit l'*Apologie*, par l'oracle de Delphes, c'est-à-dire finalement par le dieu Apollon, ce sera donc de faire prendre conscience aux autres hommes, de leur propre non savoir, de leur non-sagesse⁸⁶. » Dans une section sur les caractéristiques du héros, Vian confirme que le héros est un être à part et que Pindare établissait des distinctions entre le dieu, le héros et l'homme. Le terme héros a possiblement été à l'origine une :

[...] appellation honorifique équivalent au français « Sire » ; on le rapproche, non sans raison, du nom de la déesse Héra qui signifierait « la Dame ». [...] ([Qu'il soit appelé]), « La race divine des hommes-héros qu'on nomme les demi-dieux », [...] « l'homme du temps passé » [...] ([ou]) « l'homme du temps du mythe », [...] Le héros se distingue d'abord de l'humanité présente par une force et une puissance exceptionnelles. Aussi apparaît-il naturellement comme un génie tutélaire [...]. En second lieu, la vie du héros échappe aux normes humaines : [...] existence occupée par des pérégrinations lointaines et par des exploits sportifs ou guerriers, noces divines, mort violente [...]. Ces thèmes mythiques sont des transpositions de pratiques initiatiques et confèrent à la vie du héros, une valeur exemplaire, notamment pour la jeunesse aristocratique. [...] Enfin, appartenant au temps du mythe, c'est-à-dire au temps où ont été accomplis tous les actes primordiaux, les héros font figure de pionniers et de créateurs, dans le culte comme dans la légende : ils sont des ancêtres de familles ou de peuples ; [...] ils sont des inventeurs et des propagateurs de la civilisation⁸⁷.

Cette citation reprend à l'identique des caractéristiques qui furent attribuées à Socrate, soit par Platon, soit par le fil de l'histoire. Dans le *Phédon*, Socrate est condamné à mort parce qu'on l'accuse [...] de ne pas croire aux dieux de la cité, de vouloir leur substituer de nouvelles divinités,

⁸⁵ P. HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 47-48.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁸⁷ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions 1*, p. 566-567.

et, en outre, de corrompre les jeunes qui suivaient son enseignement⁸⁸ ». Ici, des caractéristiques propagatrices, chez Socrate. Ailleurs, il appert que les motifs véritables des accusations portées contre lui aient été une conséquence du dérangement et de l'antipathie qu'il suscitait chez plusieurs : « [...] à force de les questionner, de leur demander des comptes sur la manière dont ils s'occupaient de leur âme et de leur montrer qu'ils étaient bien plus ignorants qu'ils croyaient l'être⁸⁹ ». Ici, il fait figure de pionnier, mû par une force de questionnement constant, qui le pousse non seulement à ne pas plaider coupable aux accusations qui sont portées contre lui mais, il prétend plutôt : « [...] être une véritable bénédiction pour ses concitoyens au point, selon lui, de ne mériter aucune peine et d'être au contraire traité avec les plus grands honneurs⁹⁰ ». Il se présente ici lui-même à l'Image d'un héros. Le fait-il véritablement lui-même où est-ce Platon qui le présente ainsi ? Peu importe. C'est sous cette image de vie exemplaire, qu'il est décrit. Rappelons que la vie exemplaire symbolise un modèle initiatique pour la jeunesse aristocratique, tel qu'il a pu opérer chez Platon lui-même lors de sa rencontre avec Socrate.

La philosophie s'adresse à la noblesse de l'âme drapée d'une pratique vertueuse de la quête philosophique. Condamné à mort par ses accusateurs excédés, Socrate préfère demeurer dans la vérité de ce qu'il pense, plutôt que de se compromettre. Il choisit de mourir en toute intégrité plutôt que de trahir sa pensée. Il meurt donc empoisonné après avoir bu la ciguë. Mais avant, il prend soin de s'entretenir longuement ce même jour avec ses disciples à la fois inquiets et sceptiques, tel qu'en témoigne le *Phédon*. Ce qui le qualifie parfaitement au chapitre du héros mythique et qu'il deviendra d'ailleurs. Ce qui importe ici : « [c]'est finalement un Socrate mythique, plus que le Socrate historique, qui a eu une grande influence sur l'histoire de la philosophie⁹¹. » Empreint d'immortalité « [d]ans ce monde masculin où seuls les hommes ont obtenu des dieux une place dans l'univers [...]»⁹². » Socrate ayant reçu sa mission du dieu Apollon, c'est donc dans ce contexte héroïque et mythique que Platon rendra compte de sa pensée et de la pensée de Socrate sur le corps. La réflexion philosophique de Platon intrinsèquement liée à une vision héroïque et à un désir

⁸⁸ F. MANZINI. *Focus sur Platon Phédon*, p. 5.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ P. HADOT. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, Le livre de Poche, 2012, p. 197.

⁹² J. DESAUTELES. *Dieux et Mythes de la Grèce Antique*, p. 209.

d'immortalité est antithétique au monde du féminin sacré, de la terre et du corps. Il l'évoque clairement dans *Le Banquet*.

Alors il commencera de tenir la beauté des âmes pour supérieure à celle des corps, tant que, s'il rencontre une âme droite, avec si peu que ce soit de beauté charnelle, il s'en contentera ; dans son amoureux souci, il enfantera lui-même, ou recherchera plus loin les raisons propres à rendre meilleurs les jeunes gens. Arrivé à ce point, il ne pourra plus éviter de voir la beauté dans les mœurs et les lois et à la considérer dans sa cohérence à soi, pleine et originelle : il jugera alors que la beauté des corps ne vaut pas grand-chose. Des mœurs il passera aux sciences, pour tenir leur beauté sous son regard ; la voyant déjà nombreuse et non plus associée à un seul objet, comme elle l'est pour l'intendant qui se satisfait d'un jeune garçon, d'un maître ou d'une fonction, il quittera la servitude qui le rapetisse et l'avilit. Il se laissera rouler par l'océan immense de la beauté, il contempera toutes les raisons dans leur abondance splendide et enfantera généreusement les pensées magnifiques de la philosophie : à tant qu'ainsi fortifié et grandi, il en vienne à contempler une science toujours la même, celle de la beauté dont je parle⁹³.

4.2.1. La vision héroïque de la pensée platonicienne

F. Gregorio élabore une analyse de l'évolution de la pensée de Platon, qui répond au moins en partie à l'interrogation de Hadot, sur les raisons du triomphe de Platon pour l'histoire. Gregorio évoque la complexité de la « trame de la doctrine » platonicienne, où « [...] le corps est toujours un corps philosophe, [...] capté dans le dispositif platonicien qui l'enserme dans un registre métaphorologique et argumentatif. [...] les partisans du corps sont déjà dans une position exilée et subordonnée⁹⁴ ». Le langage du corps n'est donc pas admis dans son fonctionnement vivant et sensible, participant dans une cohabitation avec l'âme. Chez Platon ce qui compte c'est l'âme. Le corps, les sens et tout ce qui s'y rattache n'est que tromperie :

[...] l'âme saisit-elle la vérité ? Chaque fois en effet, qu'elle se sert du corps pour tenter d'examiner quelque chose, il est évident qu'elle est totalement trompée par lui.^c [...] N'est-ce pas dans l'acte de raisonner, et nulle part ailleurs qu'en vient à se manifester à elle, ce qu'est la chose en question ? [...] l'âme raisonne le plus parfaitement quand ne viennent la perturber ni audition, ni vision, ni douleur, ni plaisir aucun ; quant au contraire [...] rompant autant qu'elle en est capable toute association comme tout contact avec lui ([le corps]), elle aspire à ce qui est ? [...] c'est donc aussi à ce moment-là que l'âme du philosophe accorde le moins^d d'importance au corps, s'évade de lui et cherche à se concentrer en elle-même⁹⁵.

⁹³ P. BOUTANG. *Le Banquet*, Paris, Hermann, 1972, p. 86.

⁹⁴ F. GREGORIO « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique » dans *Le corps lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 126.

⁹⁵ M. DIXSAUT. 65c-d, p. 214-215.

Le corps est vu et argumenté à partir d'une conceptualisation technique et discursive empruntée au savoir technique de la médecine antique élaborée par Hippocrate, et dont Platon se servira pour donner une logique scientifique à ses réflexions philosophiques. « La production platonicienne s'étend sur presque cinquante ans. Tout au long de cette période, Platon va importer, traduire et transformer des éléments théoriques provenant du savoir médical⁹⁶. » Parallèlement à l'approche médicale hippocratique de l'époque, il existe un autre courant en conflit avec ce dernier, et qui conçoit la maladie comme un principe de correspondance d'équilibre entre le microcosme et le macrocosme⁹⁷. Le conflit entre une compréhension unifiée du corps, réminiscence du monde de la déesse, et sa contrepartie dualiste apparaît clairement au temps des observations techniques d'Hippocrate. Platon n'hésitera pas à opter pour l'école hippocratique qui offre des savoirs et des concepts plus précis, définis et rationnels, contre la médecine cnidienne qui ne pourra évoluer de manière florissante, la voix des femmes étant à toute fin pratique éteintes et sans valeur. Platon poursuivra sa réflexion philosophique en s'appuyant sur la *techné* médicale du corps. Ainsi : « [l']exigence épistémologique et ontologique dans l'évolution de la philosophie platonicienne met en cause la transformation de la *techné* médicale du corps en *épistémé*⁹⁸. » Étant donné que [...] la nouvelle image qui se dégage de l'*épistémé* platonicienne doit être une et fixe [...] la *techné* médicale se voit dégradée épistémologiquement⁹⁹ ». En la rabaisant ainsi, il hisse la philosophie à un ordre supérieur. Il utilisera par la suite ce procédé avec les mathématiques dans la République¹⁰⁰. Pour en arriver à créer : « [...] un savoir anhypothétique et immune du sensible¹⁰¹ ». Poursuivant la construction de sa rhétorique philosophique « [l']a doctrine platonicienne développée dans ses dialogues pose que le corps n'est pas objet de connaissance, que le corps n'est pas sujet de connaissance et que le corps n'est pas instrument de connaissance¹⁰² ». C'est donc dans cet esprit philosophique conquérant, appuyé sur une rhétorique rationnellement quasiment indéfectible que Platon a construit sa philosophie et l'Idée du corps qu'elle véhicule. « L'opération

⁹⁶ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 132.

⁹⁷ Voir HIPPOCRATE. *Du Régime* (éd., trad. et comm. par Robert Joly, avec la coll. de Simon Byl), Berlin, Akademie-Verlag, 2003. « Cité par » F. GREGORIO, dans *Ibid.*, p. 133.

⁹⁸ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique », p. 134.

⁹⁹ *Banquet*, 210 d. « Cité par » F. GREGORIO, dans *Ibid.*, p. 134-135.

¹⁰⁰ *République*, 533 b-534b; 585 d. « Cité par » F. GREGORIO, dans p. 135.

¹⁰¹ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antiques » dans p. 134.

¹⁰² *Ibid.*, p. 136.

platonicienne peut se lire comme une réduction anthropologique : l'homme est son âme, et la philosophie devient phénoménologie de l'âme¹⁰³ . »

Cette aspiration à élever le discours philosophique à ses limites correspond bien aux aspirations qu'avait Platon, de la faire advenir comme le véhicule de la vertu en préparant le « vrai » philosophe à mourir, tout en faisant de lui un citoyen exemplaire faisant œuvre de sa vie. Ainsi sont les paroles de Socrate dans le *Phédon*, prononcées quelques heures avant sa mort : « Car, dans mon esprit, la philosophie était l'œuvre d'art la plus haute, et c'était elle que je pratiquais¹⁰⁴. »

Discutant de la mort, il dit :

[...] il me paraît raisonnable de penser qu'un homme qui a réellement passé sa vie dans la philosophie est, quand il va mourir, plein de confiance ^a et d'espoir que c'est là-bas qu'il obtiendra les biens les plus grands, une fois qu'il aura cessé de vivre. [...] tous ceux qui s'appliquent à la philosophie et s'y appliquent droitement ne s'occupent de rien d'autre que de mourir et d'être morts. Or, si cela est vrai, voici qui serait, je crois, déconcertant : avoir tout au long de sa vie cette unique chose à cœur, et, au moment où elle arrive, se révolter contre ce que l'on avait précisément à cœur et à quoi on s'occupait depuis si longtemps¹⁰⁵.

Dans cet échange avec Simmias, Socrate réaffirme son point de vue philosophique sur la mort. Il n'exprime rien de ses sentiments réels et humains. Nous sommes en présence d'un homme qui discute l'objet philosophique de la mort, assujetti par le raisonnement et le discours, ne faisant aucunement corps avec son vécu intime. Au fond il ne sait pas ce qui l'attend. Il dit succinctement ceci : « Or, si cela est vrai, [...] ¹⁰⁶ ». Ainsi, Socrate l'homme plus grand que nature, mythique et héroïque, porté au rang de demi-dieu, ne pouvait rationnellement dans une logique de construction platonicienne, s'autoriser à exprimer un vécu sensible. Il affirme plutôt :

[...] tant que nous aurons le corps, et qu'un mal de cette sorte restera mêlé à la pâte de notre âme, il est impossible que nous possédions jamais en suffisance ce à quoi nous aspirons ; et, nous l'affirmons, ce à quoi nous aspirons, c'est le vrai. Le corps en effet est pour nous source de mille affairéments, car il est nécessaire ^c de le nourrir ; en outre, si des maladies surviennent, elles sont autant d'obstacles dans notre chasse à ce qui est ⁸⁴. Désirs, appétits, peurs, simulacres en tous genres, futilités, il nous en remplit si bien que, comme on dit, pour de vrai et pour de bon, à cause de lui il ne nous sera jamais possible de penser, et sur rien. Prenons les guerres, les révolutions, les conflits : rien d'autre ne les suscite que le corps et ses

¹⁰³ *Ibid.*, p. 127.

¹⁰⁴ F. MANZINI. *Focus sur Platon Phédon*, 2011, p. 22.

¹⁰⁵ M. DIXSAUT. *Platon Phédon*, 63e-64b, p. 212.

¹⁰⁶ *Ibid.*

appétits. Car toutes les guerres ont pour origine l'appropriation des richesses⁸⁵. Or ces richesses, ^d c'est le corps qui nous force à les acquérir, c'est son service qui nous rend esclaves. Et c'est encore lui qui fait que nous n'avons jamais de temps libre pour la philosophie, à cause de toutes ces affaires⁸⁶. [...] il faut que nous nous séparions de lui et que nous considérions avec l'âme elle-même les choses elles-mêmes. Alors, à ce qu'il semble, nous appartiendra enfin ce que nous désirons et dont nous affirmons que nous sommes amoureux : la pensée¹⁰⁷.

A quoi bon penser philosophiquement le monde si la philosophie qui le réfléchit ne permet pas de mieux vivre les réalités sur terre. Favoriser la vie de l'esprit en tentant de la dissocier de celle du corps et en le considérant tel un handicap de l'existence fait figure de syllogisme porteur de facteurs déséquilibrants pour les femmes et les hommes en plus de pérenniser; déséquilibre, méconnaissance et souffrances. Cette approche dualiste est contre-productive aux fins d'amélioration des conditions de la vie humaine. Socrate et Platon relayés au rang de mortels cherchaient à s'élever au-delà de la condition humaine. Soit. Ils ont voulu réfléchir une philosophie leur permettant d'atteindre l'immortalité. Mais quelle est la valeur de cette immortalité et de quoi parle-t-on sinon que d'une trace bien terrestre permettant à ces hommes de s'élever en ne respectant pas l'autre partie du monde, les femmes. Aucune érudition n'est nécessaire pour constater la faille du raisonnement. La philosophie platonicienne dont les fondements reposent sur une conception dualiste où le corps est méprisé, pérennise une conceptualisation fautive de l'existence où seule une part de la vie humaine est prise à contribution, où seul l'esprit réfléchit et impose au corps ses réflexions, sans tenir compte de lui, de son langage et de sa puissance. Banaliser le corps alors qu'il permet entre autre de créer la vie relève d'une suffisance malsaine véhiculée philosophiquement depuis 25 siècles.

Paradoxalement Socrate se rendait fréquemment au gymnase où il pouvait y trouver et admirer des jeunes hommes. Un échange entre Diotime de Mantinée et Socrate, nous le révèle ainsi : « [...] les beaux garçons et les jeunes hommes, qui vous fascinent tous, et même toi, Socrate, au point, s'il se pouvait, que vous passeriez votre vie à regarder, sans manger ni boire, seulement pour rester à les contempler¹⁰⁸. » Plus loin dans *Le Banquet*, c'est Alcibiade qui parlera en cette manière de Socrate : « Si vous en croyez vos yeux, Socrate est épris des beaux garçons, il tourne sans cesse

¹⁰⁷ *Ibid.*, 65e-66d-67b, p. 216-217.

¹⁰⁸ P. BOUTANG. *Platon le Banquet*, p. 87-88.

autour d'eux, il est sous l'effet de leur charme ; en même temps, il ignore tout, il ne sait rien¹⁰⁹. » La question n'est pas de discuter les penchants sexuels de Socrate, mais d'exposer sa double ambiguïté que d'autres ont aussi relevée avant nous. Pierre Hadot citant Nietzsche écrit : « [...] il faut se servir de Montaigne et d'Horace comme guides pour comprendre Socrate. [...] la banalité de ses propos, son ironie, étaient un moyen de communication indirecte, pour ne pas dire clairement ce qu'il pensait¹¹⁰ ». À cet effet, lorsque Socrate expose sa pensée sur Éros, il reprend, dit-il, des propos que lui auraient tenus Diotime de Mantinée – personnage qui ne se retrouve nulle part ailleurs dans les écrits de Platon, fabrication du personnage pour crédibiliser le propos, certains le pensent, – quoi qu'il en soit, il développe l'idée de passages qui vont de l'amour des corps à l'amour de la beauté de l'âme, en uniformisant le rôle et la place du corps et sa beauté, pour finalement le réduire à pas grand-chose : il jugera alors que la beauté des corps ne vaut pas grand-chose. Quelles étaient donc les motivations de Socrate, l'homme, pour contempler pendant des heures la beauté du corps des jeunes garçons et des jeunes hommes au gymnase ? D'autre part, advenant que Diotime de Mantinée soit une construction littéraire de Platon, celui-ci n'aurait tout de même pu lui attribuer dans cet écrit des propos complètement faux, au point de trahir la pensée profonde de Socrate.

Dans *Le Banquet*, Platon fait dire à Pausanias qu'il existe deux Éros, dont un, origine d'une déesse ouranienne

[...] sans aucune participation ou principe femelle, mais au mâle seul – et cet amour est celui des garçons – et d'une Aphrodite délivrée par son âge de toute démesure. C'est pourquoi tous ceux qu'inspire cet Éros là se tournent vers ce qui est mâle et sont charmés par le caractère le plus fort et le plus spirituel ; et l'on peut reconnaître parmi l'espèce éprise des garçons, ceux qu'anime purement et simplement cet amour : ils ne recherchent pas les enfants, mais ceux à qui l'esprit commence de venir, ce qui coïncide à peu près avec le moment où il leur pousse de la barbe au menton. Ils sont prêts, je le pense, ceux qui commencent d'aimer ainsi, à demeurer toute la vie avec leurs amours, à communier avec eux en une seule existence, hors de toute tromperie, [...]¹¹¹.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 96.

¹¹⁰ P. HADOT. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, p. 195-196.

¹¹¹ P. BOUTANG. *Platon le Banquet*, p. 37 et p. 39.

Nul doute que l'amour masculin de l'amant et de l'aimé est celui qui est le plus valorisé par Platon étant tel qu'il l'affirme être, « le plus fort et le plus spirituel ». En rabaisant le corps dans le *Phédon*, il lui retire dans *Le Banquet* son principe féminin et l'Éros, présenté sous les traits d'une Aphrodite éteinte..., où seul le principe mâle participe à l'Éros de l'amour chez les garçons. Nous sommes dans une continuité parfaite de la culture de l'effacement du corps. Plus encore, Platon rabaissera et repoussera les femmes des hommes, en qualifiant ceux-ci de plus forts, de plus spirituels et de plus érotiques. Ce faisant, la dualité corps esprit deviendra conceptuelle et Platon articulera ses réflexions philosophiques misogynes en s'appuyant sur le modèle d'observation technique médical développé par Hippocrate. La réflexion philosophique platonicienne scellera définitivement le dualisme corps esprit en évacuant leur valeur unitive, en inoculant la reconnaissance de la valeur du principe féminin chez les hommes, tant pour eux-mêmes que chez les femmes. En intronisant le corps homosexuel masculin au rang du « plus spirituel », et en évacuant le reste, il lui devint alors possible d'écrire « [...] enfin ce que nous désirons et dont nous affirmons que nous sommes amoureux : la pensée ¹¹² », et ainsi introduire sa vérité philosophique qui se voulait universelle. Le corps non philosophique est dès lors associé : aux empêchements, contraintes, lourdeurs, sources de détournement des intentions et des aspirations de l'âme à s'élever vers le beau, le bien, la vertu si chère aux écoles philosophiques du ~IV^e siècle. Les propos de Platon méprise le corps et l'adjuge comme étant l'empêcheur suprême de réaliser les voies de l'âme. Cependant dans *Le Banquet*, il fait dire à Phèdre : « [...] pour moi je ne saurais dire rien de meilleur pour le jeune homme, en sa prime croissance, qu'un véritable amant, ni, pour l'amant, rien de meilleur que ses amours ¹¹³ » La référence faite au corps des hommes par la rencontre sexuelle de deux mâles représente ici la forme la plus vertueuse. Le corps redevient dévalorisé toutefois, dès qu'il ne s'inscrit plus dans cette perspective. Cette dichotomie repose sur une validation du corps masculin pour l'amant et l'aimé et sa valeur dans la quête philosophique du vertueux, du beau et du bien. Alors qu'ailleurs le discours philosophique invalide le corps, en tant qu'empêcheur d'accéder aux voies de la sagesse. Les femmes étant bien entendu exclues de celle-ci. En conclusion, l'idéal philosophique platonicien opère permanemment en retrait d'une moitié de la réalité et du monde, celui des femmes et du féminin. Celui du corps ou de l'esprit.

¹¹² M. DIXSAUT. *Platon Phédon*, 65e-66d, p. 216-217.

¹¹³ P. BOUTANG, *Platon Le Banquet*, p. 33.

4.3. Portrait de nuances descriptives des effets de la pensée platonicienne sur la séparation du corps et de l'esprit

La réflexion platonicienne procède du mépris et du déni du corps et de sa dimension incarnée, en plus de l'avoir retranché à son principe féminin, représenté plus spécifiquement par le corps des femmes, sans pour autant vouloir le réduire à celui-ci. Cette quête de l'âme au mépris du corps, ne peut prétendre aux réalisations de ses aspirations, considérant que cette coupure atrophie les réalités de la dimension humaine en soi et conséquemment autour de soi. Le résultat ne pouvant se lire qu'en termes de souffrances et de désolations humaines. Le parcours historique et les résultats obtenus en cette matière en Occident au cours des vingt-cinq derniers siècles sont suffisamment probants pour permettre d'affirmer ce propos.

Platon a pensé une philosophie coupée de la vie du corps et du féminin, en accordant toute forme de supériorité à la vie de l'esprit déconnectée des profondeurs de la vie du corps. Ce format de réflexion s'est poursuivi et pérennisé dans des institutions formellement masculines qui ont largement influencé l'établissement et la construction de la civilisation occidentale telle que nous la connaissons. Ainsi la plupart des philosophes, religieux et scientifiques se sont appuyés, inspirés et ont véhiculé ce modèle philosophique dualiste pour construire à partir de ces fondements, où comme l'a exprimé F. Gregorio « [...] le corps est toujours un corps philosophe. [...] capté dans le dispositif platonicien qui l'enserme dans un registre métaphorologique et argumentatif. [...] les partisans du corps sont déjà dans une position exilée et subordonnée¹¹⁴ ». En d'autres termes, ce corps étouffé, exilé, soumis et subordonné, est délégitimé de toute validité dans la construction réflexive et argumentaire livrée dans la pensée philosophique platonicienne. La difficulté de contredire Platon est complexe à cause du savant dispositif qu'il mit en place. Il en va de même de la prestigieuse Idée substitutive qui l'accompagne, à savoir : l'Homme comme étant le représentant de la pensée universelle sacrée, véhicule d'un Logos divin à partager. Difficile aussi à rejeter par des hommes en quête d'héroïsme et de puissance terrestre et divine.

¹¹⁴ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive, Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 126.

P. Hadot a tenté d'expliquer Platon en faisant ressortir que les exercices spirituels antiques devaient être compris : « [...] comme un effort pour se libérer du point de vue partial et passionnel, lié au corps et aux sens, et pour s'élever au point de vue universel et normatif de la pensée, pour se soumettre aux exigences du Logos et à la norme du Bien¹¹⁵ ». Ces exigences vues sous la loupe d'un Logos fragmenté ont conduit à des réflexions fragmentées aux contours normatifs de divin et de sacralité dissociés de la vie et du corps. Peu importe que ces réflexions soient religieuses, scientifiques ou philosophiques. Ce faisant c'est la personne humaine qui demeure déchirée, divisée et séparée entre la vie du corps et celle de l'esprit.

5. Des éléments unitifs de la personne humaine

Une personne humaine pour trouver un équilibre a besoin de vivre son existence à partir de ses aspirations singulières tout en demeurant partie prenante du plus grand ensemble que représentent le groupe et la société auquel elle appartient. Les femmes et les hommes portent ainsi des aspirations communes et individuelles. Être en présence et en connexion avec « sa » dimension humaine peut permettre à l'individu d'accéder aux voies de l'âme, à sa guérison, et à la réalisation de soi dans ce que l'âme insuffle en contexte de vie incarnée et qui peut se manifester par une écoute sensible du langage du corps, de ses facultés psychiques, de ses états de souffrance et des expressions uniques associées à la vie du corps et de l'esprit. Mais pour que cela puisse advenir, il s'agit d'éviter de vivre en fonction d'un modèle externe qui dissocie, fragmente et opte uniquement pour les voies de la raison érigées en systèmes rigides applicables à tous. Peu importe que ce modèle soit philosophique, religieux, scientifique. Les moyens d'accéder aux voies de l'âme ne peuvent se réaliser en s'appuyant sur des modèles qui empêchent de relier l'esprit et le corps par des mécanismes psychologiques qui ont pour conséquences le déni et la fuite.

Donc : oui nous avons un corps, et oui ce corps peut se voir autrement que comme nuisance, objet de détournement, d'empêchement et de distraction des intentions de l'âme. Et ce, si le corps est considéré dans toutes les formes de son langage, contrairement à ce que soutenait Platon « [...] le corps n'est pas objet de connaissance ; le corps n'est pas sujet de connaissance ; le corps n'est pas

¹¹⁵ P. HADOT. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002, p. 49.

moyen de connaissance¹¹⁶ ». Il deviendra alors participatif d'un chemin de connaissance intégré, un guide immanent d'humanité et un créateur d'agir à portée résonnante pour la personne elle-même et les autres en répondant à des désirs et des aspirations spirituelles et incarnées. Si elle n'y répond pas, celle-ci cherchera à le faire par compensation – comme une faim qui tenaille –. Mise en coin et vivant un sentiment d'impuissance auquel elle tentera de réagir ou de fuir, dans le but de retrouver une capacité d'être et d'action en conformité et en résonnance avec les voies de son âme et son monde intérieur. Ainsi tenir compte du langage du corps dans ses formes d'expressions sensibles met à contribution l'âme participante et présente au corps.

Lors de la mort, l'âme quitte le corps. Disons plutôt, pour ceux et celles qui ne pourraient admettre l'idée de l'âme, qu'il faut admettre que quelque chose anime le corps avant et ne l'anime plus après. C'est ce quelque chose, que nous appelons l'âme. Donc, cet aspect participe à la vie du corps par des modes sensibles et agit comme guide immanent d'un parcours humain. Car, comment penser en effet que l'unique but de la vie terrestre soit uniquement d'accéder à la porte de sortie, sans autre motif ? Comment penser également que l'habitat de l'âme ne puisse être qu'objet d'aversion, de mépris et d'empêchement tel que le pensait Platon en affirmant que le corps n'est ni objet, sujet ou moyen de connaissance¹¹⁷.

Cela reviendrait à dire que l'âme si chère aux philosophes vivrait dans de vils corps dont la matière elle-même serait vide de spiritualité ? À remarquer que cette position correspond précisément à celle de la doctrine gnostique, dont la réflexion sur le corps a été exacerbée de ce point de vue, pour faire accéder la pensée orientale à un rang d'une pensée dominante qui voulait surclasser la pensée grecque; nous y reviendrons. Cependant, disons simplement que les corps seront présentés comme démoniques dans la pensée religieuse traditionnelle occidentale. Celle-ci fut largement influencée par l'effet de pérennisation de la philosophie dualiste platonicienne. Être en opposition, refuser et rejeter le corps constitue une voie duelle – où l'unique objectif serait de combattre ce corps matière incarné qui s'oppose aux voies et à la présence de l'esprit, du sacré et de la vertu, Dans pareil cas, pourquoi se retrouver incarné dans un corps si « mauvais » ? Mais pour le moment,

¹¹⁶ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique », dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 127.

¹¹⁷ *Ibid.*

allons vers une question peut-être plus souvent posée : quel est le sens **véritable** de l'existence humaine ?

À l'instar de tous ceux et celles qui ont tenté de répondre à cette question avant nous, notre intention n'est pas d'y répondre à notre tour par une recherche de systématisation de contenus tel qu'a ambitionné de le faire Platon. Platon cherchait à élever la philosophie et le vrai philosophe au rang de personne sage capable de donner des réponses de vérité à l'humanité des hommes, en délégitimant les réponses du corps sensible sauf pour l'amour des garçons, rendant seul l'esprit et la raison capable et à la hauteur de formuler des réponses parfois éminemment fausses, tel que l'histoire peut nous l'enseigner.

Pierre Hadot, lors d'un entretien, cite Merleau-Ponty dans une leçon inaugurale qu'il donna au Collège de France : « La philosophie mise en livres a cessé d'interpeller les hommes. Ce qu'il y a d'insolite et presque d'insupportable en elle s'est caché dans la vie décente des grands systèmes¹¹⁸. » Cette mise en lumière suggère que la philosophie n'a pas véritablement répondu aux besoins des hommes et à leurs questionnements. Elle indique cependant qu'elle participe bel et bien aux fondements institutionnels de l'Occident et a continué de se pérenniser par son élite.

Nous pensons donc que les réponses recherchées et porteuses de sens se trouvent logées en chaque être. Et pour peu ou prou qu'elle le choisisse, la personne humaine sincère trouvera toutes les réponses qui lui sont nécessaires à sa vie. Ces réponses ne sont toutefois pas fixes et immuables. Elles sont mouvements transformateurs sur le chemin parfois épineux, douloureux, et souffrant que parcourent ensemble le corps et l'âme. Et ce, pour tenter de guérir et harmoniser la dualité corps esprit générationnelle très ancienne créée par le rejet du principe féminin et le sens véritable du sacré. Perdu initialement par une prise de pouvoir guerrière du masculin sur le féminin protecteur de la vie non seulement à la période Paléolithique et Néolithique mais se prolongeant sous d'autre visage, telle la domination de la Raison. En careçant le corps messenger et le langage psychique, les femmes et les hommes se sont vus retirés la légitimité nécessaire à l'équilibre individuel et collectif.

¹¹⁸ P. HADOT. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, p. 194.

La déesse, telle que l'a décrit M. Gimbutas est immanente, et c'est cette immanence que procure et dispense le corps et l'esprit réunis, dans la mesure où le corps peut avoir accès à la fois à son principe féminin et masculin intérieur. En d'autres termes, la personne humaine est habitée des deux principes et ce différemment, mais au-delà du genre. C'est un retour vers cet équilibre qu'offrent le corps et son langage, fort de ses principes logés dans ses profondeurs.

Mais comment expliquer ce qui a pu rendre initialement possible ce phénomène de domination du masculin ? Il pourrait résulter d'un besoin profond des forces de chacun des principes dès les origines de l'humanité à se révéler, se découvrir, s'expérimenter aux fins d'une meilleure connaissance d'eux-mêmes comme phénomène agissant dans la matière spirituelle incarnée qu'est le corps. Toutefois, les conséquences de cet apprentissage et l'enjeu du déséquilibre qu'il a créé au fil de l'histoire ne résideraient pas dans cet apprentissage en tant que tel n'eut été des forces contenues dans chacune de ses énergies. Ces deux principes ayant la capacité de détruire l'autre, il peut donc être convenu de penser qu'ils seraient destinés à s'équilibrer, et être créateurs ensemble, pris ici au sens le plus large. L'un deux étant rattaché à l'action, l'expansion, la force portée à l'extérieur de « soi » et qui s'exprime et se concrétise dans le monde extérieur lié au principe masculin. L'autre étant rattaché à l'inaction et au repli en une force qui se laisse entendre et se dissout à l'intérieur de « soi » gestante et créatrice, associée au principe féminin. Le principe masculin offre ainsi la capacité de mettre en action la réceptivité de l'écoute du monde intérieur. Le principe féminin intérieur offre ainsi une possibilité sans fin de renouvellement et de créativité nourricière propre au besoin d'action et d'expansion du principe masculin. Ces deux principes forts du respect d'eux-mêmes et de leurs natures spécifiques peuvent ainsi contribuer en s'harmonisant mutuellement. S'il advient que l'un ou l'autre de ces principes ne soient plus respectés, il s'en suivra un déséquilibre qui se manifestera dans la vie de la personne, à la fois dans son corps et sa psyché. En d'autres termes, des conséquences destructrices s'en suivront chez elle, selon le niveau et l'ampleur du déséquilibre. Toute création étant le fruit du noyau qui l'a vu naître, une personne véhicule la somme de l'équilibre ou du déséquilibre de ses deux principes. Ainsi un homme ou une femme arborant un principe masculin cristallisé qui collabore peu ou pas avec son principe féminin, agiront en se coupant du monde sensible et réceptif, tant pour eux-mêmes qu'à l'égard des autres. Chez une femme ou chez un homme arborant un principe féminin cristallisé qui collabore peu ou pas avec son principe masculin, ces personnes auront de la difficulté à mettre leurs

intentions en action, coupée de leur capacité d'action, pour eux-mêmes ou à l'égard des autres. C'est en s'harmonisant de nouveau par des moyens que nous ne pouvons élaborer ici qu'il redeviendra possible pour ces personnes d'agir et de se relier au monde sensible.

La nature à cet égard fut de tout temps éclairante quant à l'importance de l'équilibre de ces principes et de leurs conséquences lorsqu'ils sont en déséquilibre. La terre associée au monde de la « Grande Déesse » et du féminin sacré n'a cessé de nous étonner depuis des siècles par la sagesse des enseignements que nous ont livrés les plantes, les fleurs, les animaux terrestres et aquatiques, les phénomènes naturels, etc. La terre autrefois sauvage, surutilisée par des exploitants avides de richesse au nom de la sécurité alimentaire, après avoir privé des populations entières de la parcelle de terre qui leur permettait de se nourrir, démontre bien notre propos. L'exploitation généralisée des ressources de la terre peut se voir par ses conséquences destructrices telles la disparition d'espèces de la flore et de la faune, la pollution de l'air, de l'eau, des sols, etc., mais aussi par la vie de ses habitants tels la violence, les viols, les guerres, les abus de toutes sortes, des systèmes économiques et politiques qui maintiennent et produisent la pauvreté, etc.

Rien n'a encouragé dans les institutions du monde occidental l'harmonisation de ces deux principes. Le principe qui régit l'action rattachée au pouvoir constructeur ou destructeur relève du principe masculin et les femmes pendant des millénaires ont été privées de son accès et il ne faudrait absolument penser ou croire que celui-ci leur est désormais assuré. L'Occident dualiste s'est auto-généré en pérennisant des fondements philosophiques évacuant les femmes, mais aussi par l'exacerbation de son principe masculin au détriment des ressources intrinsèques du principe féminin. Peut-être assisterons-nous à un changement de paradigme conduisant à des voies et des pratiques non duelles. Mais ces changements ne sauraient se produire sans la nécessaire prise de conscience d'un besoin d'unité intérieure et extérieure à réaliser, et pour laquelle la participation des femmes et des hommes est vitale. Le contexte « incubateur » de la surutilisation du principe masculin en Occident est visible par le déséquilibre qu'il a produit et la souffrance qu'il inflige et qui peut se lire partout. Il l'est aussi en contemplant les hommes et les femmes qui ont construit leur identité sur la force de leur pouvoir et qui en tirent des bénéfices directs importants.

Les grands ténors du dualisme furent dans l'histoire du monde occidental soutenus par un savoir construit et prodigué sur un mode rationnel qui s'est imposé par un désir de conceptualisation et de compréhension objective du monde ayant comme finalité un désir de maîtrise, de domination et de contrôle sur les forces de la Vie. Cette attitude propre au principe masculin desséché du principe féminin, lui aurait enseigné s'il l'eut respecté, que la vie est fluidité et mouvement et que tenter de l'exclure est destructeur pour la vie des personnes, malgré l'illusion passagère que son contrôle procure. Privée de cette mise à contribution l'Occident demeure inopérant à créer la paix et l'équilibre social et humain. Un besoin de guérison est donc nécessaire chez les femmes et chez les hommes pour qu'une rencontre interne du féminin et du masculin puisse se vivre vers un nouvel équilibre des deux forces. L'histoire nous montre qu'un des effets de ce déséquilibre s'est manifesté par cet esprit guerrier, dans sa dimension conquérante et destructrice, plutôt que dans la construction d'œuvres destinées à servir au mieux l'humanité. Faut-il ici aborder la dimension sexuelle ? Sans doute. Nous le ferons à la lumière du tableau des « divinités » masculines.

5.1. Une sexualité en mal d'un corps fragmenté et déspiritualisé

Ainsi, avons-nous vu les hommes indo-européens imposer leurs dieux masculins et initier un mouvement d'effacement de la présence des déesses. À l'image de la « Grande déesse », elles respectaient le rythme des saisons, du corps et de la terre; sans être confinées à cette fonction exclusive : « [l]'analogie évidente serait avec la nature elle-même ; à travers la multiplicité des phénomènes et la continuité des cycles dont elle est faite, on reconnaît l'unité fondamentale et sous-jacente de la nature. [...] la fertilité n'est qu'une fonction parmi tant d'autres, nombreuses de la déesse. [...] »¹¹⁹. L'affaiblissement progressif qu'elles vécurent se fit parallèlement à la montée des dieux ascensionnant soutenus par la montée des projections et des croyances que les hommes imposaient dans le monde des déesses. Ce déplacement s'est opéré dans le ciel certes mais à partir des lieux physiques et terrestres qu'occupaient ces hommes aux corps masculins. Déloger la déesse parthénogénétique, capable de se reproduire d'elle-même sans l'aide de l'insémination d'un mâle, – ce qui peut surprendre, mais dont nous retrouvons à sa consonance même des propos dans *Le Banquet*, lorsqu'Aristophane faisant l'éloge d'Éros et de sa puissance dit : « [e]n effet, notre nature originelle n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui, loin de là. D'abord, il y avait trois genres, chez

¹¹⁹ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 339.

les hommes, et non pas deux comme aujourd'hui, le masculin et le féminin ; un troisième était composé des deux autres : le nom a subsisté, mais la chose a disparu : alors le réel androgyne, [...] réunissait en un seul être le principe mâle et le principe femelle [...] ¹²⁰.» L'idée même d'un principe composé des deux autres, révèle une nature que l'on pourrait associer à la « Grande déesse », principe mentionné par Aristophane sans faire allusion cependant à celle-ci. La compréhension de ce principe a subi des déplacements et des interprétations qui permettent de l'associer à sa réminiscence et à sa nature parthénogénétique, sans toutefois livrer tout son sens. En d'autres termes, nous n'avons pas exclusivement affaire à une hypothèse fantaisiste dénuée de fondement réel.

En s'attardant aux dieux masculins vénérés par les Indo-européens et reflets de leurs représentations symboliques. Tout comme les hommes qui les divinisaient, ces dieux, ne pouvaient imposer symboliquement leur puissance sexuelle s'ils le désiraient aux déesses à moins qu'elles ne le permettent. Ce qui en soit laissait les dieux et les hommes sans assurance que leurs désirs sexuels soient accueillis par les déesses ou les femmes. Ainsi sans contrôle, potentiellement exclu et soumis à leur tour à un choix autre que le leur, sans maîtrise sur le corps féminin déifié sur la terre et au ciel. La nature conquérante et guerrière des hommes indo-européens, devant se soumettre à un choix qui n'est pas le leur, a pu en plus de procéder à l'effacement du féminin sacré appliquer sa suprématie terrestre par d'éventuelles affirmations musclées teintées des couleurs de la violence en empêchant ainsi les femmes de riposter et en créant la terreur. En effet, il serait étonnant de prétendre qu'ils aient pu permuter leurs élans guerriers et combatifs en élans de sagesse envers les femmes qui s'opposaient à leurs désirs, en leur prodiguant des sentiments inspirés de douceurs et de tendresse en matière sexuelle.

5.2. Les peurs et l'insécurité se déclenchent dans le corps

L'insécurité ressentie par les hommes ou par les femmes peut déclencher des peurs qui se traduisent par un vécu dans le corps. Désagréable ressenti par ailleurs pouvant entraîner diverses réactions. La peur déclenche un état de protection et de survie. Attention pourrait-on dire, les dieux ne sont pas des humains. Nous répondrons que peu importe la nature « véritable » des dieux et des

¹²⁰ P. BOUTANG. *Platon Le Banquet*, p. 50.

déeses, ils n'ont été que des représentations ou des projections de ce que les personnes incarnées sur terre ont pu en saisir et en témoigner au fil du temps. En d'autres termes, de ce qui a procédé de la compréhension, de la connaissance, des croyances personnelles et de la maturité psychique des individus. En contemplant l'histoire nous pouvons constater que les dieux apparaissent, disparaissent ou se renouvellent, que de nouvelles religions aux contenus diversifiés se créent et que de nouveaux prophètes sont venus préciser par leurs enseignements le sens de la vie sur terre.

6. Représentations et Projections spéculatives en contexte d'un divin masculin

Le concept de projection a été utilisé en philosophie, en psychologie, en sociologie. Nous avons voulu réfléchir à travers ce concept si nous pouvions tirer des éléments de compréhension pour expliquer ces phénomènes transformateurs du spirituel et du religieux.

Des projections peuvent être établies à partir de la réalité psychologique du monde intérieur et psychique des individus. Une projection peut être positive ou négative selon les pulsions, les pensées, les désirs et les élans qu'une personne ne peut reconnaître en elle-même. Lorsque cela se produit une protection émotionnelle s'installe intérieurement, sans que cela ne soit nécessairement conscient et la personne attribue à l'autre avec qui elle interagit, ce qu'elle est incapable de vivre en elle-même. A titre d'exemple : une personne qui vit une émotion de colère et qui la refuse, parce qu'elle ne trouve pas cela « beau » ou « bien » de se mettre en colère, pourra attribuer à l'autre cette émotion et penser que c'est l'autre personne qui est en colère et non elle.

Dans le cas qui nous intéresse nous parlons de projections associées à des hommes incarnés dans un corps, et désireux de se relier à l'au-delà, au sacré, aux femmes. Ceux-ci souhaitent obtenir des dieux et des déesses un apport et un support qui nourrissent leurs aspirations qu'elles soient de l'ordre de l'héroïsme, de la force intérieure, de réconforts, de guérisons physique et psychique, d'harmonies nouvelles, etc. Leurs « demandes » et leurs espérances sont donc formulées de façon singulière et en fonction de leur vécu intime, mais aussi en fonction de la réalité culturelle à laquelle ils appartiennent.

La réalité culturelle baigne dans un inconscient collectif qui témoigne du vécu présent et passé des hommes et des femmes qui l'ont habité. Il constitue à la fois les repères et les expressions d'un « dit » et d'un « non-dit » depuis des temps immémoriaux. Même si la notion d'inconscient collectif n'était pas nécessairement définie avant, telle qu'elle l'est actuellement. L'inconscient collectif est un lieu d'exploration et une matière d'expression pour les créateurs et les artistes, qui nous ont ainsi fait connaître des modes de vie antérieurs qui constituent des regards privilégiés sur des étapes évolutives des collectivités, des sociétés, des nations et des individus.

Les projections se vivent, se renouvellent et se transforment à la fois chez les individus et à l'intérieur des collectivités. Autrement dit, elles se déplacent selon le parcours de la vie personnelle des individus, sans que ceux-ci ne puissent se soustraire complètement de l'inconscient collectif auquel ils appartiennent. Au risque de devenir en proie à des déséquilibres psychiques profonds ce faisant, en devenant en perte de contact avec la réalité terrestre dans laquelle ils vivent.

Dans ce contexte, il devient possible d'envisager que les hommes indo-européens et d'autres à leur suite, vu leur incapacité de mettre des enfants au monde, sans ce contrôle sur leurs corps ou sur celui des femmes. Mû par leur principe masculin et leur puissance physique agraire et guerrière, en ignorant, méconnaissant et n'accordant pas de place à l'écoute sensible de leurs corps et son langage. Sans écoute de leur principe féminin et de ses dimensions réceptives, voire étant en réaction face à celles-ci, pour contrer l'état de vulnérabilité qu'elles auraient pu engendrer, se soient maintenus conséquemment et essentiellement dans leur principe masculin dénué de sensible. Et que ces hommes indo-européens aient projeté ce refoulement d'une grande part de leur principe féminin, en projetant leur colère et leur agressivité sur les femmes et les mères en pensant le monde uniquement à partir d'un principe masculin.

Ce refus et cet écartement de leur féminin intérieur, voire la lutte et la haine contre cette partie d'eux-mêmes qui les auraient rendus sensibles et vulnérables et possiblement détournés de l'action de la puissance guerrière vers plus de cohérence et de force paisible, constructive et unitive. Par le refus et le déni de leur principe féminin, ils l'auraient donc projeté négativement à l'extérieur d'eux, sur les femmes, la sensibilité physique et psychique du corps, allant jusqu'à rejeter le corps lui-même comme étant sans valeur et en le dénigrant dans tous ses aspects. En continuant ainsi

d'ignorer la valeur du principe féminin et ce qui en constituaient des représentations extérieures, et ainsi se réfugier dans un au-delà où là seulement, le sacré trouve son sens. Le féminin sacré ne pouvait ainsi que perdre sa valeur et son sens, pour se travestir en masculin sacré reposant essentiellement sur un principe masculin, relayé dans l'inconscient collectif des époques successives qui l'ont pérennisé. Féminin sacré qui demeure en attente de réémerger pour refaire l'unité de la vie humaine :

Dans toutes ses manifestations, la déesse était un symbole de l'unité de toute vie dans la nature. Son pouvoir était dans l'eau et la pierre, dans la tombe et la grotte, dans les animaux et les oiseaux, dans les serpents et les poissons, dans les collines, les arbres et les fleurs. Ainsi la perception holistique et mytho-poétique du caractère sacré et du mystère de toute chose réside-t-elle dans la terre¹²¹.

Ainsi ces hommes indo-européens plongés au cœur de cette présence mystérieuse sacrée, apportant avec eux le cheval auquel ils attribuaient un pouvoir religieux sur les sources¹²², confinés à leurs seules interprétations symboliques masculines et trouvant une Terre Mère – symbolisée par la déesse – imaginèrent pour l'assortir un dieu-cheval aux fonctions agraires qu'ils nommèrent le Maître de la Terre, Poséi-das¹²³. Ne reconnaissant pas la valeur du principe féminin en eux et à l'extérieur d'eux, les hommes indo-européens ne pouvaient alors que rejeter la valeur du féminin sacré, en fixant leur projection négative sur le principe féminin.

Était-ce l'ignorance intérieure de ces hommes quant à leur nature globale ? Un besoin de s'imposer à partir de projections négatives à l'égard du féminin sacré et des femmes ? Un élément semble toutefois indiquer une ressemblance et une différence ; la différence du langage symbolique et le besoin des femmes et des hommes de se représenter le sacré. Une différence de contenu qui apparaît selon qu'une personne appartienne au féminin ou au masculin, selon que le féminin projette sur le féminin, le masculin sur le masculin, le masculin sur le féminin et le féminin sur le masculin et ce négativement ou positivement. Les projections pouvant être intégrées par les individus lors de processus de guérison psychiques et physiques, donc unitifs de la personne. Pourraient-ils contribuer au XXI^e siècle à accélérer l'entrée dans une ère transformatrice profonde

¹²¹ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 347.

¹²² F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des Religions I*, p. 500.

¹²³ *Ibid.*

de la vie sur terre et en arriver à un sacré qui au final ne serait ni uniquement masculin, ni uniquement féminin, mais une représentation harmonisée ?

Quoi qu'il en soit, cette imagination créatrice des Indo-Européens vers ~1900, retracée par le savant F. Schachermeyr met en lumière le besoin de s'affirmer des Indo-Européens nonobstant l'origine de ce besoin. Le fait est qu'ils ont apposé et dressé une polarité masculine face à la déesse – Terre-Mère –, un vis-à-vis, le « Maître-de-la-Terre, Poséi-das ». Cette polarité masculine projetée sur le cheval auquel ils attribuaient un pouvoir religieux sur les sources, faisaient partie intrinsèque de la culture sacrée des Indo-européens. « Quand, au ~XVI^e siècle, ils eurent appris des Hittites à se servir du char de guerre, Poséidas devint aussi le dieu des chars et le patron de la classe militaire qui était en voie de constitution¹²⁴. » Certains pourraient argumenter tel que l'écrit Vian, et le suggère L. Palmer que ce ne sont pas les Indo-Européens mais bien les Louviens qui seraient responsable du premier Poséidon agraire. Palmer fait remarquer que le « [...] titre de Maître-de-la-Terre a des correspondants exacts chez les Sumériens, les Cananéens, les Hurrites et les Hittites¹²⁵ ». Ce qui dans ce cas pourrait bel et bien refléter une projection masculine, culturelle et sacrée élargie. Les indo-européens ont affirmé mais semble plutôt avoir imposé dans la suite de la construction du monde, la mise en place de la société patriarcale qui a délaissé l'équilibre d'un mode de vie organique présent dans le corps de la déesse, des femmes, de la nature, et relié à un état d'esprit :

Ceux qui vivaient en ce temps-là ne fabriquaient pas des armes meurtrières, ils ne bâtissaient pas des forts en des lieux inaccessibles, comme l'ont fait leurs descendants, même lorsqu'ils ont su travailler le métal. Au contraire, ils ont construit des tombes-sanctuaires et des temples magnifiques, d'agréables demeures dans des villages de taille modeste, produit des céramiques et des sculptures superbes. Ce fut, sur une longue durée, une période d'une créativité et d'une stabilité remarquables, un âge exempt de conflits. Leur culture était une culture de l'art¹²⁶.

Ce qui nous permet de réitérer la présence de projections négatives de la part des hommes indo-européens. Un esprit masculin guerrier fort de l'appui de ses projections négatives déplacées sur le corps, les femmes et le féminin sacré, en imposant la force du corps guerrier mû par un esprit

¹²⁴ F. VIAN. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique », dans *Histoire des Religions I*, p. 500-501.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 501.

¹²⁶ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 348.

qui l'est tout autant et qui installera progressivement ce qui deviendra le patriarcat et le masculin divin.

6.1. Brève réflexion de Socrate sur le corps

Cet état d'esprit déjà bien présent dans le monde grec, est peut-être après tout, ce qui a fait dire à Socrate que « *l'appropriation des richesses [...] c'est le corps qui nous force à les acquérir* ». Parlait-il du corps guerrier dont nous venons de faire mention ? À n'en pas douter il ne faisait pas allusion au corps féminin, puisque la plus haute reconnaissance attribuée aux corps des femmes dans le monde grec était d'assurer une descendance aux hommes. Par ailleurs, « l'attirance sexuelle explicite des hommes adultes pour les petites filles et les petits garçons ; les relations sexuelles entre hommes (qui sont codées au point d'apparaître dans le droit) ; [...] »¹²⁷, et leurs répercussions conséquentes sur l'idée de fidélité pratiquement inexistante, faisaient en sorte que les germes il y a longtemps semés de ce patriarcat, occupaient maintenant le ciel des grecs habité par leurs divinités. Les corps des femmes avaient donc vu disparaître leur dimension d'unité sacrée et d'organicité, l'existence du féminin sacré plongé au cœur du quotidien et de la terre elle-même. Les femmes étant devenues depuis inconsidérées et propriétés des hommes.

7. La séparation du corps et de l'esprit : une pérennité causale du dualisme en Occident

Cette circonvolution établie depuis le début nous dirige au cœur de notre sujet. Ainsi, pouvions-nous penser en premier lieu que le dualisme de l'Occident représenté par une conceptualisation d'une séparation du corps et de l'esprit trouvait ses origines avec la naissance de la philosophie. Tel que nous l'apercevons maintenant ses origines seraient beaucoup plus anciennes. La présence du féminin sacré et de ses représentations ayant été épurées avant l'apparition de la philosophie, il ne restait dès lors majoritairement que les forces masculines de la guerre et de la pensée comme force agissante et constitutive de l'âge classique de la Grèce. C'est ainsi que dans le *Phédon*, Platon fait dire à Socrate à propos du corps dans un long passage que nous citons pour bien comprendre le sens de son propos :

¹²⁷ A. ROUSSELLE. *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, p. 13.

[...] ceux qui aspirent à apprendre : ^e au moment où la philosophie a pris possession de leur âme, elle était, cette âme, tout bonnement enchaînée à l'intérieur d'un corps, agrippée à lui, contrainte aussi d'examiner tous les êtres à travers lui comme à travers les barreaux d'une prison¹⁸¹ au lieu de le faire elle-même et par elle seule, – vautreée enfin dans l'ignorance la plus totale¹⁸². [...] aussi la philosophie lui adresse-t-elle des paroles qui la calment¹⁸³, et elle entreprend de la délier. Elle lui montre que la démarche consistant à examiner une chose au moyen de la vue est toute remplie d'illusions aussi celle qui se sert des oreilles ou de n'importe quel autre sens ; elle persuade l'âme de prendre ses distances, dans la mesure où il n'est pas absolument indispensable de recourir aux sens¹⁸⁴. [...] ce que l'âme voit, elle, c'est l'intelligible et l'invisible. A cette manière d'être délié, il ne faut opposer aucune résistance : parce qu'elle croit cela, l'âme du véritable philosophe se tient autant qu'elle le peut à l'écart des plaisirs, des appétits, des peines, des craintes; elle prend aussi ce fait en compte : lorsqu'on a ressenti la violence d'un plaisir ou d'une peine, d'une peur ou d'un appétit, le mal qu'on subit en conséquence ^c n'est pas tellement celui auquel on pourrait penser – la maladie ou la ruine qu'entraînent certains appétits, par exemple; non, le plus grand de tous les maux, le mal suprême, on le subit, mais sans le prendre en compte.

- En quoi consiste-t-il, Socrate ? dit Cébès.

- En une inférence inévitable, qui s'impose à toute âme d'homme au moment où elle éprouve un plaisir ou une peine intenses : elle est conduite à tenir ce qui cause l'affection la plus intense pour ce qui possède le plus d'évidence et de réalité véritable¹⁸⁵, alors il n'en est rien. Or ces objets-là sont, par excellence, ceux qui se donnent à voir, tu ne penses pas ?

- C'est certain. ^d

- Or n'est-ce pas quand elle est ainsi affectée qu'une âme est le plus étroitement enchaînée par son corps ?

- Que veux-tu dire ?

- Ceci. Chaque plaisir, chaque peine, c'est comme s'ils possédaient un clou avec lequel ils clouent l'âme au corps, la fixent en lui, et lui donnent une forme qui est celle du corps, puisqu'elle tient pour vrai tout ce que le corps peut bien lui déclarer être tel¹²⁸.

Voyons comment ces propos sur le corps nous éclairent sur la pensée de Platon.

Dans un premier temps dit-il : « elle était, cette âme, tout bonnement enchaînée à l'intérieur d'un corps, avant que la philosophie n'en prenne possession ».

- La philosophie prend donc ici le sens d'une libération, mais aussi pour l'âme d'une repossesion cette fois par la philosophie, libérée de son vécu antérieur de non liberté, infligée par une présence dans le corps, à travers lequel l'âme regarderait comme à travers des barreaux, plutôt que faire corps avec lui, soit « UN ».

¹²⁸ M. DIXSAUT. *Platon Phédon*, 82d-83d, p. 248-250.

- C'est maintenant à travers les paroles calmes de la philosophie qu'elle le fera et qui la fera sortir de l'illusion du corps, qui ne donne qu'une illusion de vérité. La philosophie lui montre que : « la démarche consistant à examiner une chose au moyen de la vue est toute remplie d'illusions aussi celle qui se sert des oreilles ou de n'importe quel autre sens ».
- Avec quelles oreilles donc ? Si ce ne sont pas les oreilles du corps, le philosophe peut-il entendre, les paroles de la philosophie qui calmeront son âme ? Il faut alors en conclure que le véritable philosophe se livre à une opération d'écoute de la « voix » philosophique propulsée par l'âme, qui elle, se loge dans le corps. Nous sommes donc ici en présence d'un phénomène psychique, qui ne pourrait être vécu sans la présence du corps.
- « parce qu'elle croit cela, ([ce qu'elle entend, donc]), l'âme du véritable philosophe se tient autant qu'elle le peut à l'écart des plaisirs, des appétits, des peines, des craintes ; elle prend aussi ce fait en compte :
- « lorsqu'on a ressenti la violence d'un plaisir ou d'une peine, d'une peur ou d'un appétit, le mal qu'on subit en conséquence ^c n'est pas tellement celui auquel on pourrait penser – la maladie ou la ruine qu'entraînent certains appétits, par exemple; non, le plus grand de tous les maux, le mal suprême, on le subit, mais sans le prendre en compte ». Ces phrases nous indiquent que l'apprentissage philosophique au fond, consiste en une désensibilisation des sens, des émotions, des sentiments, et que – la maladie ou la ruine qu'entraînent certains appétits, par exemple, tel que l'évoque Socrate en faisant principalement allusion à la sexualité, à travers la relation qu'entretienne certains « amants » avec leurs « aimés », et qui les mènent parfois à des dépenses excessives et la ruine financière,
- « on le subit, sans le prendre en compte ». Il ne touche et ne rejoint plus celui qui le vit, dans cette insensibilisation que lui procure l'apprentissage philosophique, puisqu'il le vit alors philosophiquement. En quoi consiste-t-il, Socrate ? dit Cébès. – En une inférence inévitable, qui s'impose à toute âme d'homme au moment où elle éprouve un plaisir ou une peine intenses : elle est conduite à tenir ce qui cause l'affection la plus intense pour ce qui possède le plus d'évidence et de réalité véritable¹⁸⁵, alors il n'en est rien. Or ces objets-là sont, par excellence, ceux qui se donnent à voir, tu ne penses pas ? C'est certain. ^d Or n'est-ce pas quand elle est ainsi affectée qu'une âme est le plus étroitement enchaînée par son corps ? Que veux-tu dire ? Ce qui ne semble pas évident pour Cébès... Ceci. Chaque

plaisir, chaque peine, c'est comme s'ils possédaient un clou avec lequel ils clouent l'âme au corps, la fixent en lui, et lui donnent une forme qui est celle du corps, puisqu'elle tient pour vrai tout ce que le corps peut bien lui déclarer être tel.

- Ce que dit Socrate, c'est que le corps ment.
- Il poursuit « chaque plaisir, chaque peine sont comme un clou qui clouent l'âme au corps et qui la fixent, et lui donnent la forme de celui-ci, parce que l'âme tient pour vrai, ce que le corps lui déclare. »

En rétrospective, les fondements de la civilisation grecque du ~V^e siècle, reposent sur un déni du corps et un « [...] dualisme de Platon ([qui]) est [...] total¹²⁹ ». Déni véhiculé par la philosophie platonicienne aux contours mythologiques héroïques, où l'homme devient le porteur de la pensée universelle et sacrée un Logos divin à partager¹³⁰. Validé par un discours rhétorique et philosophique de Platon et une pensée sur le corps qui l'ostracise, épilquant sur une fonction essentiellement utilitariste des femmes et de leurs corps, dont on peut lire dans *La République*, un énoncé : « La nature a donné à la femme aussi bien qu'à l'homme une part dans toutes les fonctions, de manière cependant que la femme est toujours inférieure à l'homme. – Glaucon. Certainement¹³¹. »

¹²⁹ On qualifie de dualisme une doctrine qui considère l'âme et le corps comme deux réalités séparées obéissant chacune à ses lois propres. F. MANZINI. *Focus sur Platon*, p. 29.

¹³⁰ Cf., se référer au chapitre 1 de ce mémoire.

¹³¹ F. COLLIN, É. PISIER. E. VARIKAS. *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Dalloz, 2011, p. 26.

CHAPITRE 2

LE DUALISME ET L'AVÈNEMENT DU CHRISTIANISME EN OCCIDENT

La culture grecque était réservée à l'élite. Bien que les sophistes aient amorcé sa critique, ce sont les conquêtes d'Alexandre Le Grand qui joueront un rôle de premier plan dans la transformation du monde antique. Unifier l'Occident et l'Orient, était le rêve d'Alexandre. Ce rêve s'effrite à sa mort. L'Orient conquis et hellénisé sortira de son repli environ trois siècles plus tard. Ce moment coïncide approximativement avec l'époque du Christ. L'Orient, qui communiquait jadis sa mythologie dans un langage symbolique et d'images, le fera désormais à partir d'un savoir nouveau intégré par son hellénisation. Cette façon de penser orientale renouvelée proposera une refonte de son héritage mythologique, et certains de ces éléments seront directement articulés à partir de ce qu'elle a intégré de la culture grecque et de la philosophie platonicienne. Un fait demeure : elle ne communiquera que ce qui peut être hellénisable. Il est possible d'entrevoir que certaines des refontes de la pensée orientale aient tenté de surclasser la pensée grecque dont ils avaient précédemment acquis les fondements. L'imagination créative de la pensée orientale constituera une des caractéristiques des courants gnostiques. Pour sa part, l'Occident est à la recherche d'un souffle religieux et spirituel nouveau que la Raison n'a pu lui prodiguer. La compénétration de ces deux influences culturelles s'exprimera dans l'élaboration des églises chrétiennes naissantes et donnera lieu à de nombreux conflits et incompréhensions entre les églises d'orient et d'occident. Le christianisme oriental et le christianisme occidental présenteront des tendances, qui feront émerger une prolifération de syncrétismes, qui constitueront jusqu'au IV^e siècle approximativement une menace constante pour le christianisme occidental dont l'Église de Rome deviendra la représentante officielle à partir du moment où Constantin s'y associera.

Initialement, les dissensions de l'Église sont apparues entre les Juifs de Jérusalem et les Juifs hellénisés de la diaspora qui souhaitaient procéder à une évangélisation intensive, voire agressive et l'approche plus conciliante dont semblait vouloir faire preuve la communauté des apôtres. Ces tendances donnèrent d'une certaine manière le ton : entre ce qui apparaîtra être un christianisme plus expansif et un christianisme plus introspectif d'où émergera l'ascétisme. Dans tous les cas cependant, nous sommes en présence d'une culture hautement patriarcale où les femmes sont soumises aux hommes et au divin masculin. Cette culture se pérenniserà dans l'établissement des

églises, au fur et à mesure qu'elles prendront de l'expansion, et ce en dépit du fait que certains évangiles apocryphes semblent avoir été porteurs d'un souffle différent que celui véhiculé par le message biblique dualiste et patriarcal.

1. Le dualisme avant la naissance de l'Église

La présence des écoles philosophiques telles l'Académie platonicienne, l'école épicurienne, stoïcienne, et « [...] le mode de vie hellénique était conçu et fait pour les seuls Hellènes, [...] qui étaient nés libres et pleinement citoyens. Les idéalités morales et politiques, et l'idée même de connaissance, étaient liées à des conditions sociales bien déterminées ; elles ne prétendaient pas valoir pour les hommes en général. [...] la réflexion philosophique et le développement de la civilisation [...] »¹, firent évoluer cette tendance purement élitiste, sans toutefois en voir disparaître l'ascendant.

L'apport des sophistes du ~V^e siècle avant notre ère ayant entamé un recensement et une critique des savoirs anciens offrait une éducation aux intéressés d'une classe nouvelle montante. Ce mouvement philosophique, en précédait en quelque sorte un autre qui allait changer la face du monde grec : les conquêtes d'Alexandre Le Grand échelonnées entre ~344 et ~323 avant J.-C.

1.1. Alexandre Le Grand

Le rêve d'Alexandre était d'unifier l'Occident et l'Orient. L'Occident d'alors couvrait les territoires entourant la mer Égée ; et l'Orient s'étendait de l'Égypte aux confins de l'Inde². Bien que le rêve politique d'Alexandre se brise à sa mort, l'amalgame culturel enclenché par ses conquêtes donnera lieu dans les siècles qui suivront à la naissance d'une civilisation commune, dite hellénistique. Par la suite lorsque l'Empire romain deviendra géographiquement plus étendu, l'Orient constituera la moitié grecque du monde romain, l'Occident la moitié latine. « [...] la division de la chrétienté en deux Églises, la latine et la grecque, reflète et perpétue ([ra]) la même situation culturelle dans le

¹ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, France, Flammarion, 1978, p. 21-22.

² *Ibid.*, p. 19.

domaine du dogme religieux³ ». Au temps d'Alexandre, l'idée de culture avait évolué et il devenait possible à ceux qui le désiraient « [...] de se dire hellène non point par naissance, mais par éducation, [...] »⁴. Porteuse de ses influences philosophiques socratiques et platoniciennes, la culture grecque incarnait, l'Homme porteur d'une pensée universelle et sacrée par un Logos divin à partager⁵: « [...] la raison était ce qu'il y avait en l'homme de plus élevé [...] »⁶.

L'école philosophique stoïcienne s'affirme avec une idée de liberté différente des platoniciens, et la définit comme une qualité purement intérieure qui peut se retrouver chez tous, pourvu qu'il ait la sagesse. Ainsi tout homme rationnel peut espérer accéder à la liberté, contrairement à ce qui prévalait chez Platon et Aristote où la *polis* représentait et incarnait la communauté d'appartenance et l'expression d'un donné vertueux⁷. C'est maintenant le *kosmos* qui devient

[...] « la véritable et la grande *polis* pour tous ». Être un bon citoyen du *kosmos*, un *kosmopolitês*, tel est l'objet moral de l'homme. Son titre à ([la]) citoyenneté, ce n'est rien d'autre que la possession du *logos*, ou de la raison : ce principe distinctif fait de lui un homme et le met en relation immédiate avec le principe analogue qui gouverne l'univers. L'idéologie cosmopolite devait atteindre sa pleine maturité sous l'Empire romain [...] »⁸.

Cette idée place une autre pierre dans la construction du dualisme de la séparation corps esprit conceptualisée par la pensée philosophique platonicienne. Elle constituera un éloignement additionnel dans l'Idée que l'homme citoyen se vit maintenant à partir d'une raison qui se justifie à partir du *kosmos* et dans sa relation ultime à l'univers. L'ajout de ce vaste spectre destiné à la dimension réflexive et spéculative de l'Homme, les femmes qui n'ont pas droit de citoyenneté en seront écartées. En cela tout apport du féminin sacré et de réflexivité unitive corps esprit.

1.2. L'interpénétration du monde grec et oriental après Alexandre Le Grand

La compénétration culturelle de l'Orient et de l'Occident après ~323, année de la mort d'Alexandre, sera différente pour chacune d'entre elles. La culture grecque forte de son unité sera d'abord

³ *Ibid.*, p. 20.

⁴ *Ibid.*, p. 22.

⁵ L'explication de cette idée se trouve au chapitre 1, segments; 1.9.2-1.9.3.

⁶ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 22.

⁷ *Ibid.*, p. 22-23.

⁸ *Ibid.*, p. 23.

adoptée par les orientaux qui vivaient avant les conquêtes dans une forme d'apathie et de stagnation culturelle à la suite de l'asservissement qu'elles avaient subi de la part des Perses. Elles pouvaient maintenant opter pour la culture grecque à « [...] égalité de droits, par le moyen de l'assimilation culturelle et linguistique⁹ ». Les transfuges s'empressèrent d'apprendre la langue grecque, mirent en place des politiques et des institutions conformes à celles de la cité. « Les plus sensibles des fils de l'Orient conquis l'acceptèrent avec empressement. [...] des hommes d'origine souvent sémite qui, sous des noms grecs, en langue grecque et selon l'esprit grec, apportèrent leur appoint à la civilisation prépondérante¹⁰ ».

L'assimilation culturelle orientale obtint un succès manifeste. Les premiers temps de l'hellénisme prirent fin approximativement à l'époque du Christ et furent marqués par une culture profane et la forme conceptuelle grecque, qui offrait à l'Orient une nouvelle façon d'exprimer sa substance. « [...] la Grèce avait inventé le *logos*, le concept abstrait, la méthode d'exposition théorique, le système raisonné [...]. Jusqu'alors la pensée orientale s'était passée de concepts ; elle se faisait comprendre par images et symboles, ([déguisant]) ses fins dernières sous des mythes et des rites plutôt qu'elle ne les exposait logiquement¹¹ ». Après s'être maintenue dans l'ombre, la culture orientale silencieuse en son mouvement d'intégration à la culture grecque commencera à son tour à émerger. Les penseurs grecs habitués par l'ascendant qu'ils exerçaient auprès de ces populations empruntent des notions à la culture orientale en les adaptant à des éléments de la tradition grecque. Cette attitude grecque produisit un effet sur la pensée et la vie intérieure de l'Orient qui :

[...] allaient former deux courants de tradition, public et secret, de surface et de tréfonds. Car l'exemple grec avait sa force, encourageante sans doute, mais aussi réprimante. ([Ainsi les orientaux]) à la manière d'un filtre [...] laissa ([ient]) passer une notion si elle était hellénisable ; elle s'élevait alors à cette hauteur et dans cette lumière où se tenaient les éléments clairs et distincts de la culture cosmopolite. Tout ce qu'une différence foncière rendait inassimilable était refoulé dans le souterrain¹².

Nous pensons l'attitude orientale importante à souligner. L'attitude impératrice des Grecs a forcé en quelque sorte les orientaux à demeurer dans un certain repli identitaire, ne pouvant exprimer librement leur essence et différence, sans qu'elles ne risquent de se voir empruntées ou dénaturées

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 25-26.

¹¹ *Id.*, p. 41.

¹² *Ibid.*, p. 42.

par les Grecs. Nous pensons ce facteur important quant à l'incompréhension qui persistera par la suite entre l'Occident et l'Orient. Par ailleurs, sans attribuer la supériorité à l'une ou l'autre de ces cultures, la civilisation orientale habituée à se vivre davantage par le biais d'images et de symboles vivaient sans doute une difficulté à se communiquer uniquement par le langage de la raison. Une image peut se décrire avec des mots, mais ne peut produire son plein effet que si elle est vue. La raison et la perception relèvent de modes différents.

La culture orientale évacuera ainsi une part de sa vérité et de son essence face à la culture grecque occidentale en souhaitant auto-protéger sa culture. Sa « vérité » profonde demeurant sélective et non exprimée, elle aura pour conséquence de produire une certaine méfiance extérieure.

Les débuts du christianisme coïncident avec ses premières manifestations explosives, contenues depuis trois siècles par les impératifs de son intégration. L'hellénisme va se métamorphoser à son tour sous son influence. « Après sa poussée souterraine, l'Orient vient d'aboutir et de revoir le jour. L'Occident, lui, a une attente immense d' ([un]) renouvellement religieux : ce besoin tient à l'état spirituel de ce monde et le dispose à faire un accueil passionné au message de l'Orient¹³ ». La civilisation grecque formée à la raison avait besoin d'une respiration spirituelle qu'elle n'avait pu obtenir par la Raison.

La nouvelle pensée orientale présente une refonte de son héritage mythologie, des symboles de sa pensée antique, des idées et des figures de la littérature biblique, des éléments de doctrine et de vocabulaire tirés de la philosophie grecque, surtout du platonisme. Cet assemblage syncrétique a de quoi dérouter par son aspect composite et les noms anciens qui y sont réunis. « Le dualisme traditionnel, le fatalisme astrologique [...] le monothéisme [...] y étaient mêlés, mais si étrangement défléchis que dans ce nouvel encadrement, ils aidaient à la représentation d'un principe spirituel tout original ; et l'on peut en dire autant de l'emploi des termes philosophiques grecs¹⁴ ». Ce syncrétisme ne donne que la face externe du phénomène et non pas son essence. « [...] il faudra le comprendre en dépit de son caractère [...] synthétique, non pas comme le produit

¹³ *Ibid.*, p. 43.

¹⁴ *Ibid.*

d'un éclectisme qui n'engage à rien, mais comme celui d'un système d'idées original et bien défini¹⁵ ». La compénétration culturelle de l'orient et de l'occident a eu pour effet de renforcer le dualisme, puisque les orientaux utiliseront désormais le mode réflexif dualiste de la pensée grecque; logos, concept abstrait, méthode d'exposition et système raisonné¹⁶. Ils s'en serviront pour construire et valider les systèmes réflexifs qu'ils mettront en place.

La vague d'orientalisme qui se manifeste à partir de l'ère chrétienne renferme des phénomènes tels :

[...] la propagation du judaïsme hellénistique, en particulier la montée de la philosophie juive alexandrine; la propagation de l'astrologie et de la magie babyloniennes, concourante avec une expansion générale du fatalisme dans le monde occidental; la propagation, dans le monde hellénistique-romain, de divers cultes à mystères, bientôt générateurs de religions à mystères [(perpétuateur d'une résurgence du féminin sacré, tel que nous l'avons vu au premier chapitre)]; la montée du christianisme; l'efflorescence des mouvements gnostiques, leurs grandes élaborations de systèmes dans le christianisme et hors de lui; et les philosophies de la transcendance conçues dans l'Antiquité finissante, qui commencent avec le néo-pythagorisme et culminent dans l'école néo-platonicienne¹⁷.

Cela fera dire à Hans Jonas, qu'il existe une force organisatrice et une unité cachée dans la matière syncrétique qui est présentée par la pensée et le principe gnostique. « [...] les systèmes gnostiques combinent tout avec tout – mythologies orientales, doctrines astrologiques, théologie iranienne, éléments de la tradition juive, bibliques, rabbiniques ou occultes, eschatologie chrétienne du salut, termes et concepts platoniciens¹⁸ ». Pour bien comprendre comment s'y développe et se pérennise le dualisme corps esprit, il est important de saisir que :

Tous ces enseignements, pour différents qu'ils soient, sont généralement en relation mutuelle. Ils ont de grands traits communs et, jusqu'en leurs divergences, ils **sont du même climat de pensée**¹⁹ [...] Ce qui s'aperçoit mieux que la parenté du fond spirituel, ce sont les modèles caractéristiques d'expression, les images et formules qui reviennent dans toute la littérature de ce groupement. Chez un Philon d'Alexandrie, nous rencontrons des éléments platoniciens et stoïciens qui recouvrent la substance juive, mais aussi le langage des cultes à mystère et le vocabulaire naissant d'un nouveau mysticisme²⁰.

¹⁵ *Ibid.*, p. 44.

¹⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹⁷ *Ibid.*, p. 45.

¹⁸ *Ibid.*, p. 45-46.

¹⁹ Les caractères gras sont les nôtres.

²⁰ *Ibid.*, p. 45.

Le gnosticisme est dérivé de *gnôsis*, qui signifie connaissance ou science : la connaissance d'une doctrine qui permet d'atteindre le salut. Les courants de la religion gnostique font appel à la conception d'un Dieu outre mondain. Le salut se trouve dans le monde de l'au-delà. Rejoignant dans la forme l'idée de *kosmos* et de liberté intérieure des stoïciens, celle-ci est toutefois radicalisée pour n'en conserver que le mot et apparaîtra comme un dualisme radical des royaumes de l'être : Dieu et le monde, l'esprit et la matière, l'âme et le corps, la lumière et l'obscurité, le bien et le mal, la vie et la mort, une polarisation extrême de l'existence, exacerbation de la pensée philosophique platonicienne, qui affecte l'homme et la réalité dans son ensemble. Une *religion du salut dualiste et transcendante*²¹.

1.3. L'Idée de « connaissance » dans le gnosticisme

L'idée de connaissance véhiculée par la religion gnostique est rattachée au sens religieux de la connaissance de Dieu. Les différents courants gnostiques appartiennent à un grand ensemble que forme la religion gnostique. Ils donneront lieu à des propositions et des interprétations qui témoignent du parcours et de la créativité de leurs auteurs.

La compréhension des courants de la religion gnostique demeure complexe et les sources explicatives le sont à partir des points de vue de leurs critiques et des intérêts propres qu'ils défendent. Pour expliquer la religion gnostique, les Pères de l'Église et Plotin « [...] faisaient ressortir l'influence de Platon et en général d'une philosophie grecque mal comprise sur une pensée chrétienne qui manquait encore d'assurance et de fermeté. Les savants modernes ont proposé tour à tour des origines helléniques, babyloniennes, égyptiennes et iraniennes, ainsi que toutes les combinaisons possibles de ces antécédents avec des éléments juifs et chrétiens²². »

Les objets de la connaissance gnostique appartiennent au royaume de l'être et à une construction de l'histoire des mondes supérieurs, souhaitant permettre l'accès à la réalisation du Salut de l'homme. La connaissance comme acte mental diffère de la cognition rationnelle de la philosophie. Cette rationalisation du surnaturel « [...] était caractéristique des formes élevées du gnosticisme.

²¹ *Ibid.*, p. 52.

²² *Ibid.*, p. 54.

Elle donna naissance à un type de spéculation jusqu'alors inconnu, mais qui par la suite n'allait jamais disparaître de la pensée religieuse²³ ».

Les différents textes gnostiques retrouvés sont écrits en grec, copte, araméen, perse, turque et chinois. Cette multiplicité montre l'étendue des populations et des territoires où le gnosticisme était présent.

La lutte contre le gnosticisme, danger pour la vraie foi, tenait une grande place dans la littérature chrétienne primitive, [...] les grandes œuvres polémiques des Pères : en grec, Irénée, Hippolyte, Origène, Épiphane ; en latin, Tertullien. Un autre Père, Clément d'Alexandrie, a laissé parmi ses écrits un fort précieux recueil d'*Extraits* en grec des écrits de Théodote, membre de l'école gnostique valentinienne, dont il représente la branche orientale (« anatolienne »)²⁴.

La littérature chrétienne et les Pères se sont consacrés à critiquer et réfuter la gnose, en dénonçant à la fois leur individualisme intellectuel, la fécondité prolifique et l'imagination mythologique non conformiste « [...] lié à la doctrine de l' « esprit » souverain, source de connaissance et d'illumination directes. Déjà Irénée (*Contre les hérésies*, 1, 18, 1) observait que « chaque jour chacun d'eux invente du nouveau »²⁵ ».

Ceux qui ont bâti des systèmes gnostiques réunissent des grands thèmes qui se recourent dans ce que H. Jonas nomme le « mythe fondamental ». Le même contenu pourra être livré à des niveaux intellectuels divers et se traduire en fables, exhortations, instructions pratiques (morales et magiques), hymnes et prières. La plus grande caractéristique de la « [...] pensée gnostique est le dualisme radical qui gouverne le rapport de Dieu et du monde, et conséquemment, le rapport de l'homme et du monde²⁶ ». La philosophie platonicienne désireuse d'accéder à la vertu, et la pensée gnostique désireuse d'accéder au salut, présentent des caractéristiques quant à leur procédé intellectif et dualiste. Dans les deux cas, le monde incarné représente une matière et une manière de vivre de laquelle il faut s'éloigner. Dans la pensée gnostique, Dieu est étranger à la création de l'univers qu'il ne gouverne pas et en représente l'antithèse parfaite. Au royaume de la lumière divine et lointaine auquel IL appartient s'oppose le royaume des ténèbres, c'est-à-dire le cosmos. Les

²³ *Ibid.*, p. 58.

²⁴ *Ibid.*, p. 59.

²⁵ *Ibid.*, p. 64.

²⁶ *Ibid.*, p. 65.

puissances de l'ombre qui y résident ne connaissent pas le vrai dieu de lumière et empêchent même l'humanité de le connaître. L'origine de ces puissances, les Archontes, figure parmi les grands thèmes de la spéculation gnostique. Pour les gnostiques, connaître le Dieu transcendant caché nécessite une illumination surnaturelle et révélatrice qui donne accès à une connaissance qui ne pourra s'exprimer par la suite qu'en termes négatifs²⁷. Pour les gnostiques,

([s])i l'on insiste sur la nature temporaire et transitoire du séjour dans le monde et sur la condition d'étranger, ([au monde d'ici]), on appelle aussi le monde, une « auberge » où on « loge » ; « tenir auberge », c'est « être dans le monde » ou « dans le corps ». [...] la « tente » et le « vêtement » désignent ([également]) le corps, forme terrestre et passagère qui enveloppe l'âme ; [...] Isolée de sa source, la Vie languit dans le vêtement du corps : [...] ²⁸.

Ces mots décrivent de manière non équivoque la vision du corps qui circulait dans les crédos gnostiques. Ces mots pourraient se retrouver chez le Socrate de Platon, tant la formule et les propos y sont apparentés. Ils sont révélateurs de la condition pérenne du dualisme philosophique et de ses émules, dans un contexte où approximativement quatre siècles se sont écoulés depuis les premières conceptualisations platoniciennes. Tel que nous le verrons la présence de la pensée gnostique et de ses nombreux courants sera très influente en Orient et laissera ses empreintes dans le christianisme oriental, non sans heurts avec le christianisme occidental. Dans les deux cas, la vision du corps sera dualiste.

2. L'origine du christianisme

Jésus fut à l'origine de nombreux questionnements : sauveur, prophète, homme, fils de Dieu, né d'une femme vierge ou pas, etc. À ses origines, « [...] la quasi-totalité des chrétiens étaient Juifs et de langue sémitique à la première génération [...] ([alors]) qu'à Nicée on n'a parlé que le grec et un peu de latin²⁹ ». L'histoire des premiers siècles chrétiens est incertaine et sera constituée d'avancées et de replis. Le christianisme a été contraint à la clandestinité, rejeté par les autorités, voué au déracinement culturel et lent à se doter d'Écritures saintes. « [...] le christianisme a dû longtemps lutter pour se faire accepter comme une composante de la civilisation gréco-romaine

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 81.

²⁹ E. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 185.

[...]»³⁰. Étienne Trocmé établit en trois phases le parcours du christianisme avant le concile de Nicée en 325. Il situe la première entre l'an 30 et 125, qui seront marquée par une expansion rapide de la secte et de problèmes rencontrés avec Israël. La seconde de 125 à 250 environ est caractérisée par la formation d'une Église assez nombreuse dont la masse

[...] décourageait par sa médiocrité beaucoup d'intellectuels et de croyants zélés, mais enhardissait ses porte-parole à parer le christianisme des dépouilles de la civilisation hellénistique; c'est l'époque des premières grandes « hérésies » [...] des apologistes, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, mais aussi celle de l'orthodoxie naissante, dont les évêques, la confession de foi, le « canon » scripturaire et les défenseurs traditionnalistes (Irénée, Hippolyte, etc.) s'opposent aussi bien aux excès de la piété populaire qu'aux systèmes théologiques trop subtils [...]³¹.

La troisième phase est celle où le christianisme se transforme en un facteur politique de premier plan sous Constantin.

2.1. Les idées sur le corps qui prévalent à l'époque de Jésus

Pour Trocmé, il n'est pas possible de dissocier la formation du christianisme de ses origines juives et plus spécifiquement palestiniennes : « [...] le judaïsme palestinien du 1^{er} siècle était très divers et certaines des sectes qui y proliféraient avaient du Messie ou d'autres personnages chargés par Dieu de missions analogues une conception hautement spéculative³² ». Simon le Magicien, samaritain et contemporain des apôtres, considéré comme hérétique par les Pères de L'Église disait qu'il était « la puissance de Dieu, la Grande Puissance, comme on l'appelle » (*Actes des Apôtres*, VIII, 10). Entendons qu'il prêchait non pas en apôtre, mais en messie et pour lui-même³³ ».

Si Jésus a peu fréquenté les notables de Judée, il a eu de fréquents rapports avec les milieux qui possédaient une certaine instruction. Ils se rendaient à la synagogue pour méditer les lois de Dieu et répondre à leurs besoins de religion individuelle. Regroupés en confréries, ils composaient le parti pharisien. Les caractéristiques de cette élite reposaient sur un « zèle piétiste » qui les séparait de la masse paysanne. Une élite, tel chez les esséniens obsédée par « [...] la pureté rituelle et la conviction d'être élue par Dieu à l'exclusion de tout autre groupe ou peuple. [...] il est clair que,

³⁰ *Ibid.*, p. 186.

³¹ *Ibid.*, p. 187.

³² *Ibid.*, p. 188.

³³ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 141.

plus encore que vers tel ou tel groupe juif, Jésus a tourné son action en direction des masses palestiniennes se rattachant de près ou de loin au judaïsme³⁴ ». Les masses de la Palestine étaient surtout rurales menant des vies précaires menacées par les famines, la maladie et l'endettement. Leur piété faisait place pour une bonne part au miraculeux et à un messianisme « [...] plus illuministe que politique³⁵ ». Cette réalité représentait un terreau fertile pour les courants gnostiques naissants. Parallèlement Jean le Baptiste prêchait à tous les Juifs la repentance et le pardon assuré de Dieu au jugement dernier par le baptême. « Cette réintégration générale dans l'« Israël de Dieu » de foules suspectes à tous les sectaires constituait une nouveauté considérable par rapport à tous les mouvements religieux de l'époque³⁶. » Jésus poursuivra la voie ouverte par Jean le Baptiste. Il affirmait que seul comptait l'amour de Dieu et du prochain, et qu'en conséquence la grâce divine et la possibilité de vivre en paix étaient accessibles pour tous³⁷. Les guérisons de Jésus donnaient espoir à la masse souvent affectée par les maladies : « [...] Jésus avait des dons exceptionnels de guérisseur et en faisait un usage désintéressé. On y vit la confirmation de son message, en particulier de ses affirmations sur la présence du Royaume de Dieu. Certains conclurent [...] qu'il était le Roi messianique que le peuple attendait³⁸ ». On lui attribua le rôle de fondateur d'une nouvelle secte qui deviendra par la suite une religion : « [...] Jésus n'a pas fondé d'Église. Il a entrepris de rassembler Israël dans des cadres nouveaux, ce qui est très différent³⁹ ». La création d'églises et de l'Église est l'œuvre d'hommes qui appartenaient à un contexte culturel, social et politique de leur époque.

3. Une contre voix : la présence d'une conception androgyne de Dieu

À cette période comme à d'autres d'ailleurs dans l'histoire, il est possible de retracer des voix qui tranchent avec la pensée ambiante et traditionnelle. Il en est ainsi dans l'ouvrage *l'Évangile selon Marie*, un écrit gnostique présenté par Anne Pasquier. Nous pouvons lire en introduction qu'une : « [...] conception androgynique de Dieu symbolisée par l'union de Marie et du Sauveur, l'EvMar s'oppose [...] à la tradition orthodoxe. [...] qui interdira aux femmes toute participation active à

³⁴ É. TROCMÉ, « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des religions II*, p. 192.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 193.

³⁷ *Ibid.*, p. 194.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Id.*

l'intérieur de l'Église, comme enseigner et prêcher⁴⁰ ». *L'Évangile selon Marie* propose des enseignements qui ont été évacués de l'histoire et qui offre une contre lecture qui ne peut être passée sous silence. Selon la traduction effectuée par A. Pasquier, nous pouvons lire au *logion* 114 de *l'Évangile selon Thomas* : « Simon Pierre leur dit (aux autres disciples) : 'Que Marie sorte de notre groupe car les femmes ne sont pas dignes de la vie'. Jésus dit : 'Voici que je vais l'attirer afin de la rendre mâle, pour qu'elle devienne, quant à elle, un Esprit vivant, votre représentation à vous qui êtes mâles. Car toute femme qui sera devenue mâle entrera dans le Royaume des cieux' »⁴¹. » Sur ce *logion*, Pasquier fait ce commentaire : « Alors que Pierre désunit l'homme et la femme et argumente sur la division habituelle entre les sexes dans la société, le *logion* effectue une transposition spirituelle des termes du masculin et du féminin⁴². »

Le mépris et le rejet profonds des femmes évoqués par les mots de Simon Pierre reflètent une opinion répandue dans la civilisation gréco-orientale des premiers siècles de notre ère. La remarque de Jésus devient éclairante quand il dit dans le *logion* 114 : '*Voici que je vais l'attirer* : on peut aisément penser, la rapprocher de moi, de qui je suis, d'où je viens, de ma « source », « [...] afin de la rendre mâle, pour qu'elle devienne, quant à elle un Esprit vivant : c'est-à-dire qu'elle ne soit plus uniquement telle que vous la concevez avec cette vision limitée, mais capable d'incarner un Esprit vivant, en d'autres termes qu'elle est habitée des deux principes : féminin et masculin. *Votre représentation à vous qui êtes mâles* : Jésus s'abstient de fournir une explication qui n'eut pu qu'être réductrice, en tentant de définir ce qu'est un Esprit vivant. Il dit plutôt : *votre représentation à vous qui êtes mâles*. En d'autres termes, la représentation que vous vous faites, vous les mâles, de ce qu'est un Esprit vivant, eh bien la femme l'est aussi. Cet aspect traduit, le défi de Jésus à présenter des enseignements spirituels au-delà de la pensée dualiste où le féminin est méprisé et séparé du masculin, et où les femmes n'ont pas de réelle légitimité à la vie et à l'autonomie. C'est en pareil contexte, que Jésus lui-même a payé du prix de sa vie.

Tiré cette fois de *l'Évangile de Thomas*, ce même *logion* présenté dans l'ouvrage de France Quéré sous le numéro 118, se lit comme suit : « Simon Pierre leur dit : « Que Marie sorte de parmi nous,

⁴⁰ A. PASQUIER. *L'Évangile selon Marie. Édition revue et augmentée*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2007, p. 6.

⁴¹ *Ibid.*, p. 26-27. La traduction grecque est d'Anne Pasquier.

⁴² *Ibid.*, p. 27.

car les femmes ne sont pas dignes de la vie ! » – Jésus dit : « Voici ; moi, je l'attirerai pour que je la rende mâle afin qu'elle aussi devienne un esprit vivant pareil à vous, les mâles ! Car toute femme qui sera faite mâle entrera dans le Royaume des cieux »⁴³. » Le commentaire sur ce *logion* présenté par l'auteur en note de bas de page de son ouvrage se lit comme suit : « La division sexuelle est l'image même de l'aliénation mondaine. La femme, être faible, inférieur, doit se muer en homme pour retrouver l'unité primitive ». Nous pouvons ici à la fois constater l'écart de sens que peuvent représenter des traductions de source différentes. Mais malgré la différence de ces deux traductions et l'interprétation subséquente qui peut en être faite, un constat commun demeure ; dans un cas comme dans l'autre les femmes ne sont pas *dignes de la vie*. Ce qui est à la fois évidemment révélateur et confirme la validité des propos évoqués précédemment. Les propos de Simon Pierre dépassent de toute évidence l'individu lui-même, fut-il le plus ignare d'entre tous.

3.1. Réflexion sur l'influence et la pérennité du dualisme et de la séparation du corps et de l'esprit en contexte chrétien

La mentalité patriarcale de l'époque antérieure et contemporaine à la vie de Jésus, quoi que l'on puisse penser ou croire sur Jésus lui-même, se reflète dans le climat culturel général de cette période en Orient et en Occident. Les enseignements de Jésus ne pouvaient être mieux compris que l'évolution de la mentalité de l'époque ne le permettait, exception faite pour quelques initiés qui de – ci, de – là, en ont peut-être eu la possibilité. Observées dans l'histoire de l'évolution humaine, des personnes aux idées novatrices ont d'abord été condamnées pour avoir bousculé des idées en place, pour ensuite se voir qualifier de précurseurs dans des champs de la science ou de l'activité humaine. Cette difficulté d'admettre des idées nouvelles n'est pas différente pour cette période. La mentalité de cette époque était un reflet de l'évolution des consciences, des croyances religieuses et individuelles ainsi que du contexte social, politique et culturel. Une majorité de personnes ayant des problèmes de survie à cause des mauvaises récoltes, de maladies et de problèmes connexes avait donc besoin d'enseignements faciles à comprendre et à mettre en pratique. L'élite peu nombreuse avait de son côté acquis et développé une attitude et une

⁴³ La division sexuelle est l'image même de l'aliénation mondaine. La femme, être faible, inférieur, doit se muer en homme pour retrouver l'unité primitive. Ces phrases sont une note de bas de page de, F. QUÉRÉ. *Évangiles apocryphes. Évangiles de Thomas*, Lonrai, Seuil Sagesses, 1983, p. 182-183.

compréhension, résultat de l'apprentissage réflexif effectuée en s'éduquant, sans être contrainte par les problèmes de survie des premiers. D'autre part, elles ne pouvaient se soustraire aux savoirs des écoles platoniciennes et néo-platoniciennes étant parmi les écoles les plus influentes. En conséquence, il devient possible d'affirmer que la vaste majorité des penseurs philosophiques et religieux orientaux et occidentaux du début de l'ère chrétienne ont fréquenté des écoles d'ascendance et d'influences platoniciennes. Ce faisant, ces intellectuels et penseurs ont intégré la conceptualisation platonicienne du corps vu comme empêcheur d'atteinte à la Vérité et à la Vertu. Une rhétorique si savamment développée par Platon, qu'elle sera conservée et reprise comme vérité en contexte religieux, où le corps tiendra le rôle d'empêcheur sotériologique.

Les penseurs les plus influents des églises d'Occident et d'Orient issus des écoles platoniciennes et néo-platoniciennes, et la majorité de leurs émules soutiendront l'Idée d'un corps à proscrire et l'exacerberont au point de le rendre pécheur, la doctrine officielle de l'Église de Rome sera ainsi élaborée par étapes successives et menée à son institutionnalisation. La vision et la pensée sur les femmes sera pérennisée par l'Église et évoquée par : *les femmes ces tentatrices*⁴⁴.

Lutter contre le désir en se mortifiant le corps, en censurant ses pensées, ([ne sera]) pas la seule voie. Toutes les religions s'attachent aussi à « traiter » l'objet de ce désir, autrement dit, dans les sociétés patriarcales, les femmes. [...] jugées coupables par leurs atours, leur démarche, leur parfum ou leurs propos de provoquer facilement des débordements – volontairement ou non, la question ne se pose jamais. D'autant plus que l'image de la femme est aussi caractérisée par l'honneur et surtout la pudeur considérée comme une composante primordiale de la foi⁴⁵.

Les femmes n'ont qu'à bien se tenir, se contenir et se taire. « [...] le christianisme ([a]) introduit une nouveauté majeure au sein des religions monothéistes, [...] celle de la virginité. Car la présenter, ainsi que le font les Pères* de l'Église, comme un état supérieur à celui du mariage, est une idée révolutionnaire pour l'époque. (Apoc., XIV, 4)⁴⁶ . » Cette façon de réfléchir le christianisme démontre l'efficacité de l'œuvre pérennisatrice du dualisme qui sépare la vie du corps et des femmes de ses fondements. Il est fascinant de constater que l'Idée de l'amour du corps et de l'esprit réuni ne soit promue, alors que certains écrits évangéliques portent sur l'amour inconditionnel. Comment expliquer alors ce mépris et cette haine du corps et des femmes, sinon

⁴⁴ A. GODEFROY. *Les religions, le sexe et nous*, Paris, Calmann-Lévy, 2012, p. 42.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 42-43.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 50.

que par la mentalité des hommes que furent les premiers chrétiens. Ceux-là même qui établiront les fondements et fixeront les bases théologiques et religieuses de la chrétienté. La présence du dualisme apparaîtra dans toutes les constituantes de l'Église en devenir, après la mort de Jésus, telle que nous le verrons jusqu'au concile de Nicée.

Dans le II^e siècle du christianisme, la grande figure de la virginité est évidemment la Vierge Marie. Qualifiée à la fois de « Miroir de la Justice », de « Cause de notre Joie », de « Vase Spirituel » ou encore de « Rose Mystique », elle rassemble tous les rôles attribués dans l'Antiquité aux déesses. C'est probablement Justin, martyr chrétien du II^e siècle, qui a été le premier à désigner Marie comme « la Vierge ». Et un culte spécifiquement marial est attesté dès la fin du III^e siècle au plus tard⁴⁷.

La vierge Marie est affublée d'un symbolisme reposant essentiellement sur une conceptualisation masculine. La femme Marie est inexistante. Elle apparaît désincarnée, effaçant du même coup la vie des femmes incarnées et considérées dans le respect de leur sacralité sur terre et dans l'Église. Nous pouvons lire chez Tertullien, un penseur chrétien influent :

[...] qu'ils se trouvent ou non sous le sceau du mariage, l'homme et la femme se livrent à des actes de « débauche légitime » (Tertullien). Le mariage pose un premier problème, évident : celui de la nudité entre les époux, qui suscite encore les vitupérations de l'abbé Boileau au XVIII^e siècle : « Dieu hait la nudité des corps parce qu'elle est une figure de celle de l'âme et qu'elle *luy* représente continuellement notre pauvreté intérieure; et le démon aime la nudité du corps⁴⁸.

D'autres variantes reposant sur les mêmes fondements conceptuels se lisent chez un Clément d'Alexandrie aux II^e-III^e siècles et qui suggère que l'homme aime son épouse : « [...] « comme une sœur » : « Un homme qui se marie au nom de la procréation des enfants doit pratiquer l'abstinence [ici la retenue] afin que ce ne soit pas du désir qu'il ressent pour sa femme...Ainsi il pourra engendrer des enfants avec une volonté chaste et contrôlée⁴⁹. » Cette proposition suggestive de Clément d'Alexandrie en suggère quelques autres : l'idée d'un devoir conjugal où le corps est considéré comme un instrument reproducteur où la femme assume pleinement un rôle de gestation sur neuf mois et à répétition, tel un incubateur. Il n'y a qu'un pas à franchir entre cette conception et celle du corps-machine. Ce rôle utilitariste du corps des femmes sera pérennisé, sous peine d'être sanctionné dans l'esprit des penseurs doctrinaux et institutionnels de l'Église. D'autre part, l'élite

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Cité in Jean-Claude Bologne, *Histoire de la pudeur*, Perrin, 1999. « Cité par » A. Godefroy, *Les religions, le sexe et nous*. p. 86.

⁴⁹ Cité in Elaine Pagel, *Adam, Ève et le serpent*, Flammarion, 1989. « Cité par » *Ibid.*, p. 89.

Orientale incluant l'élite juive contribuera à soutenir la pérennisation du dualisme, de par sa formation à la culture grecque et l'ascendant que continuera d'exercer la mythologie et la culture hellène même au temps de l'Empire romain. Ce qui nous fait suggérer qu'une pérennité ne peut se poursuivre que dans la mesure où elle continue de servir ses passeurs et ses héritiers.

3.2. Les avantages cachés du dualisme et de la séparation du corps et de l'esprit

Chez les hommes, la pérennité du dualisme par la séparation du corps et de l'esprit comporte des avantages. Premièrement, la fidélité et la complicité avec ce qui leur est le plus semblable : le masculin. Peu ou pas de véritables remises en questions quant à une vision déjà convenue des femmes, de la nature du féminin et la différence. Ce qui permet également de continuer à exercer une autorité qui maintient les femmes dans une position de soumission physique et/ou psychique, où elles doivent s'adapter aux particularismes soumettant de chacun, sans mot dire. À cela, il faut ajouter un sentiment de fierté relégué dans l'idée d'un héroïsme divin dont l'Homme est le fier dépositaire, s'accomplissant dans une mise en action d'idéaux destinés à confirmer son sentiment de puissance. Ainsi l'absence ou l'évitement de remise en question sur lui-même, rassuré par son héroïsme et sa puissance dominante sur ce qui se trouve à l'extérieur de lui. À cet égard, les femmes, les corps, les enfants, la nature, les éléments seront considérés dans une perspective conquérante qui se traduira jusque dans le langage contemporain. Ainsi dans le champ des sciences de la santé par exemple : *il faut se battre, lutter, vaincre la maladie*, plutôt que de vivre une maladie, un processus de guérison, en saisir le sens, etc. Le sentiment de liberté et le parcours qui ont animé les hommes inspirés par l'héroïsme, occultant les réalités sensibles et en faisant preuve de déni face aux femmes et au sensible : *les choses sont ainsi, tu te fais des idées, etc.* En refusant d'autoriser un autre langage que celui de la Raison, et reconnaître uniquement ce qui peut être contrôlé, dominé ou supporté par la Raison toute puissante. Les femmes en cette matière, sauf en se conformant au modèle masculin et en faisant preuve de ruse, ne pouvaient avoir droit au chapitre et exprimer leur nature, n'appartenant pas à la seule race digne, qu'ils soient Hommes d'Église, d'Homme d'État ou Hommes de Sciences ou homme tout court. Cette race aux ayants droit d'utilisateurs actifs d'une sexualité utilitariste, irrespectueuse et abusive à l'égard des femmes et des enfants qui eux, devaient demeurer silencieux. De toute manière, qui les eut entendus et crus ? Puisque le silence des femmes au XXI^e siècle demande encore à sortir de l'ombre.

Ce portrait sombre, réel et incomplet est révélateur d'une réalité qui a su se pérenniser à travers des segments intellectuels institutionnalisés, sociétaux et moraux qui le permettaient et qui le validaient. La pérennité du dualisme où l'esprit demeure ignorant du corps sensible a permis de taire certains des bénéfices secondaires dont ont bénéficié les hommes sans qu'ils en soient inquiétés. En s'appuyant sur des idées fort nobles telles la quête de vérité, la vertu et la connaissance du divin. Un divin tout masculin et tout à fait réconfortant à leur *image et à leur ressemblance*. Les intellectuels des siècles suivants étudieront les concepts et les préceptes d'une tradition philosophique et religieuse dualiste, avec la disposition d'un état d'esprit face à une évidence déjà démontrée faisant en sorte qu'aucune remise en question ne semble nécessaire. Il aura fallu vingt-cinq siècles plus tard, la présence du mouvement féministe et que des femmes se lèvent pour que puisse commencer celles-ci.

Dans les débuts du christianisme, nous constatons la présence d'une masse en besoin de réconfort, d'espérance et de religiosité simple, et celle d'une élite religieuse formée à la pensée philosophique. Celle-ci s'affaira à la réflexion théologique et permettra au christianisme de gagner en crédibilité et en assises, plus particulièrement lorsqu'il sera ébranlé ou menacé par des courants gnostiques. Les fondements théologiques du christianisme ne seront pas les seuls à permettre l'ascension et l'institutionnalisation de l'Église, les conditions politiques le seront largement. La force et l'intelligence (le mot intelligence n'étant pas nécessairement vidé de concepts faux et d'ignorance) du dualisme philosophique platonicien et l'Idée qu'il véhicule sur le corps dans les thèses suivantes : « [...] le corps n'est pas objet de connaissance ; le corps n'est pas sujet de connaissance ; le corps n'est pas moyen de connaissance⁵⁰ », montre que Platon et bien d'autres intellectuels à sa suite étaient peu inquiétés du corps et de ses facultés sensibles. Si tel eut été le cas, cette pérennité dualiste platonicienne et ses avantages, symbolisant en outre un possible d'accéder à la vertu et à l'héroïsme divin n'aurait pu se poursuivre.

On le voit encore dans le culte impérial de la première moitié du III^e siècle, chez l'Empereur romain Aurélien qui se fit « [...] honorer, comme représentant terrestre du *Sol invictus* et comme *deus*, titre jusque-là réservé aux souverains décédés, ([arborant]) en public le diadème et la robe étincelante

⁵⁰ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée. Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 127.

des rois orientaux, associés depuis longtemps aux dieux⁵¹ ». Ce syncrétisme associé au culte du soleil et aux cultes réunissant les évocations orientales et occidentales de dieux, dont la conception et la représentation sont différentes à l'intérieur des sectes et des courants religieux présents à cette époque, montre la force de cet attachement à l'héroïsme divin d'ascendance mythologique. Les documents littéraires et numismatiques entre 307 et 310 confirment aussi cet attachement à Hercule chez Constantin au III^e siècle⁵², héros vénéré s'il en fut dans la Grèce antique.

Platon dans les habiles détours de sa dialectique affirme qu'il n'existe pas de différence entre les hommes et les femmes, pas plus que [...] « chauve et chevelus » [...] ⁵³ », énonce-t-il. Toutefois, selon Prudence Allen spécialiste de la philosophie grecque, il en est autrement : « [...] l'égalité n'est possible qu'à partir du discrédit porté par Platon sur le corps pour se focaliser sur l'esprit ou l'âme⁵⁴ ». En effet, la position égalitaire de Platon repose sur une « [...] érosion ou minorisation des caractéristiques féminines, ([où ladite égalité est]) payée du prix de la mise entre parenthèses de la puissance générative maternelle réduite à un épiphénomène⁵⁵ ». En d'autres termes pour Platon cette caractéristique accessoire et secondaire de la femme ne la différencie pas de l'homme. Aussi lit-on dans la *République* cette assertion de Platon : « La nature a donné à la femme aussi bien qu'à l'homme une part dans toutes les fonctions, de manière cependant que la femme est toujours inférieure à l'homme⁵⁶. » L'infériorité des femmes et leurs fonctions secondaires de reproductrices de lignées, dans cette logique platonicienne poussée aux termes de ses limites conduit à considérer : la reproduction du genre humain comme un phénomène secondaire et sans valeur. Argument fort bien repris au XX^e siècle par des scientifiques et des cybernéticiens qui promeuvent la suprématie du corps virtuel⁵⁷.

L'institution Église fut construite par des hommes appartenant à une époque où la mythologie, la philosophie, la culture, la mentalité et la réalité considéraient la légitimité suprême des femmes comme reproductrices, dispensatrices de services d'hygiène sexuelle ou d'hygiène domestique.

⁵¹ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 306.

⁵² *Ibid.*, p. 339.

⁵³ F. COLLIN, É. PISIER, E. VARIKAS, *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, p. 20

⁵⁴ PR. ALLEN. *The Concept of woman. The Aristotelian Revolution, 750 BC - AD 1500*, Eden Press, Montréal – London, 1985, « Cité par » *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁷ D. LE BRETON. *L'Adieu au Corps*, Paris, Métailié, 2013, pp. 145-165.

Jésus naquit donc dans ce contexte culturel. Pour Trocmé il devient impossible de démêler ce qui dans la tradition pré-évangélique relève des premières spéculations christologiques de l'Église primitive et ce qui remonte au Jésus historique lui-même⁵⁸. Quoi qu'il en soit, nous verrons les étapes qui ont contribué à l'implantation institutionnelle de l'Église de Rome.

4. La secte des apôtres

Après la mort de Jésus, les apôtres poursuivront l'œuvre qui verra naître l'Église chrétienne. Leur mission allait demander de faire œuvre pédagogique face aux tendances du judaïsme. Les apôtres se regroupèrent à Jérusalem accompagné de nouveaux convertis et des membres de la famille de Jésus. L'entraide et l'approfondissement christologique était au cœur de la communauté des apôtres. Ils empruntèrent aux esséniens une partie de leur théologie et de leur mode de vie ; mise en commun des biens, rigorisme dans la discipline et autorité sacrée accordée aux dirigeants. Ce fonctionnement leur donna l'aspect d'une secte juive, soulevant en-cela des réactions d'opposition face au message initial de Jésus compris comme étant porteur d'enseignements adressés à tous⁵⁹. La communauté se consacra auprès des Juifs de Jérusalem et des pèlerins. Les apôtres chercheront à élaborer une christologie qui puisse donner « [...] une place centrale à l'affirmation que Jésus était le Messie [...] thèse [...] audacieuse [...] car le Messie, pour les Juifs, était un vainqueur, non un vaincu⁶⁰ ». D'autre part, ils créent « [...] une méthode et une tradition exégétique, proche de celle des esséniens par l'intrépidité avec laquelle elles appliquent à la situation de leurs temps toutes les prophéties de l'*Ancien Testament*, pleinement accepté comme Écriture Sainte⁶¹ ». L'allégorie était largement utilisée dans le monde oriental. Les Grecs devenus familiarisés à l'ajout de cette influence culturelle en firent un abondant usage parmi les philosophes, ce qui

[...] conférait aux idées contemporaines le prestige de la plus respectable antiquité. [...] Au 1^{er} siècle avant J.-C., [...] époque où le mouvement gnostique prenait de l'élan, Philon d'Alexandrie mit l'allégorie, jusqu'alors instrument propre à adapter le mythe à la philosophie, au service de la religion elle-même, s'efforçant d'établir une conformité de sa croyance juive et de sa philosophie platonisante. Le système de l'allégorie scripturaire mis au point dans cette école fut légué aux Pères de l'Église primitive⁶².

⁵⁸ E. TROCMÉ « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 196-197.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 199.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 200.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² H. JONAS, *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 126

L'allégorie et la métaphore se retrouveront donc abondamment reprises dans les textes des écritures saintes. « [...] la Palestine fourmillait de mouvements eschatologiques (c'est-à-dire en quête du salut dernier) et [...] l'apparition de la secte chrétienne n'eut rien d'un incident isolé⁶³ ». Parallèlement, la « vague orientale » déferlante de la seconde phase de la culture hellénistique répondait à la soif religieuse du monde grec considéré comme païen. Cela coïncidera avec l'apparition de nombreuses sectes initiées par des créateurs aux personnalités fortes, et recoupant toutes des caractéristiques communes de cette

[...] pensée dans son ensemble. Premièrement [...] une nature *religieuse* très marquée, [...] ([un]) rapport au *salut* [...]. Troisièmement, la conception de Dieu qu'ils entretiennent tous est *transcendante* à l'extrême (c'est un Dieu « outremondain », c'est-à-dire qu'ils le situent par-delà le monde) ; [...] en plaçant ce but dans un autre monde. Enfin ils soutiennent un *dualisme* radical des royaumes de l'être – de Dieu et du monde, de l'esprit et de la matière, de l'âme et du corps, de la lumière et de l'obscurité, du bien et du mal, de la vie et de la mort – et par voie de conséquence, une extrême polarisation de l'existence, qui n'affecte pas seulement l'homme mais la réalité dans son ensemble : la religion générale de cette période est une religion du salut dualiste et transcendante⁶⁴.

Au début de l'ère chrétienne le monde de la Méditerranée orientale vit une activité spirituelle intense dont la genèse du christianisme sera pleinement partie prenante. Le climat de pensée dans lequel il s'inscrit est dualiste et favorise la séparation du corps et de l'esprit. Nous présenterons cette genèse du christianisme dans les tendances et les mouvements qui ont contribué à sa mise en place.

4.1. Les hellénistes exclus de Jérusalem

Dans les débuts de l'ère chrétienne, la communauté de Jérusalem vit des soulèvements qui mèneront à l'exclusion des « hellénistes », c'est-à-dire les juifs de langue grecque. Le christianisme naissant n'est pas un phénomène uniquement palestinien, puisqu' :

[o]n sait que, contrairement à une opinion trop répandue, plus des trois quarts du peuple juif vivaient ([déjà]) hors de Palestine bien avant la ruine de Jérusalem en 70. La colonie juive vivant en Mésopotamie, la plus ancienne et sans doute la plus nombreuse, était de langue araméenne et restait en étroit contact avec la Palestine,

⁶³ *Ibid.*, p. 51

⁶⁴ *Ibid.*, p. 51-52.

où l'on parlait la même langue et où elle avait contribué à introduire un certain nombre d'idées iraniennes, en particulier un dualisme très étranger à la tradition yahviste et divers thèmes apocalyptiques⁶⁵.

Depuis plus de trois siècles, des juifs toujours plus nombreux habitaient le bassin oriental de la Méditerranée. Ils se concentraient particulièrement dans les grandes villes et optaient pour la langue grecque, langue des affaires et de la culture. Leur nombre imposant fit en sorte que l'on dut traduire en langue grecque, dès le début du ~ III^e siècle, la *Bible* « [...] dite version des Septante [...] »⁶⁶ ». La constitution d'une « [...] littérature juive de langue grecque, ([fut]) écrite dans un but apologétique ou pour gagner des prosélytes. L'exemple le plus remarquable de cette production littéraire est l'œuvre du philosophe Philon d'Alexandrie, publiée dans la première moitié du 1^{er} siècle et où une authentique foi juive s'unit étroitement à une pensée platonicienne pour réinterpréter le message biblique⁶⁷ ». La pénétration de la pensée grecque chez les Juifs, s'accompagnait à l'inverse de thèmes de la pensée juive qui se transmettaient à des non juifs. Pour conserver et défendre la pureté de la doctrine et de la vie juive qui risquait ainsi de se voir affaiblie, des colonies juives mirent en place des synagogues pour approfondir le sens des Écritures. « Malgré ([que]) les pèlerinages au Temple de Jérusalem demeuraient l'acte religieux essentiel. Certains poussaient le zèle jusqu'à aller se fixer dans la capitale traditionnelle de leur peuple, où ils se regroupaient en plusieurs synagogues dont la langue courante était le grec. C'est parmi ces fervents à l'horizon plus vaste que celui des humbles disciples palestiniens que se recrutèrent les « hellénistes »⁶⁸ ». Ces hellénistes avaient

[...] une conception offensive de la diffusion de l'Évangile. [...] Persuadés qu'ils pouvaient imposer leurs convictions aux « docteurs de la Loi » et aux pharisiens [...] ([alors que]) les Douze évitaient sans doute de multiplier les heurts avec les autorités du Temple, une fois leur droit à la parole reconnu par ces dernières (*Actes*, III-V). Cette prudence était interprétée par les hellénistes comme une trahison : le grand prêtre et ses gens devaient être combattus avec énergie, l'Évangile prêché sans le moindre ménagement [...] ⁶⁹.

En résumé, reprendre l'activité de Jésus là où elle s'était arrêtée à sa mort et suivre ses traces. L'apôtre Jacques qualifié d'ascète austère était devenu chef unique de la communauté de Jérusalem

⁶⁵ E.TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 202.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 203.

⁶⁹ *Ibid.*

« [...] ce qui lui conférait une autorité morale considérable sur les chrétiens [...] tandis que Pierre était réduit au rôle de missionnaire itinérant⁷⁰ ». Les discours provocants du chef helléniste Étienne, menèrent à son arrestation et il fut exécuté. Ses compagnons forcés de quitter Jérusalem, s'imposaient de suivre le modèle de Jésus : « [...] on n'était pas chrétien si l'on ne souffrait pas pour le Christ et pour l'Évangile⁷¹ ». Ils élargirent leurs activités en Palestine, en Samarie et dans les villes des côtes méditerranéennes, en Phénicie, en Syrie et à Chypre, en défendant ardemment leur foi dans tous les lieux où il était possible d'attirer de nouveaux adeptes.

Leurs succès incitèrent le grand prêtre de Jérusalem à formuler des mises en garde à certaines synagogues et au regroupement des Douze, « [...] désireux d'éviter la constitution d'Église à tendance helléniste [...]»⁷². Des Églises aux tendances hellénistes avaient été identifiées en Phénicie, Palestine, peut-être même jusqu'à Jérusalem. Les hellénistes poursuivaient sans répit la prédication de Jésus et prodiguaient la guérison aux malades jusqu'en Galilée et en Syrie du sud où le grec était peu parlé⁷³. Ils se trouvèrent à prêcher l'Évangile à des Grecs d'Antioche de Syrie. Grecs et d'origine païenne, ceux-ci eurent accès à l'Église chrétienne. « L'auteur des *Actes des Apôtres* [...] ([attribue]) à Pierre le mérite d'avoir ouvert toute grande la porte de l'Église chrétienne aux païens⁷⁴ ».

Cette étape marqua un grand tournant, car il fallait résoudre la cohabitation des juifs et des non juifs pour la suite de l'expansion du christianisme. Barnabas, un juif originaire de Chypre, fut envoyé à Antioche pour veiller à cette expansion et préserver la pureté rituelle, la rectitude doctrinale et morale, potentiellement menacées par la culture païenne des Grecs nouvellement convertis. Débordé par l'expansion constante de cette nouvelle Église, il s'adjoindit vers l'an 40 : Saul dit Paul⁷⁵.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 201.

⁷¹ *Ibid.*, p. 204.

⁷² *Ibid.*, p. 205.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 206.

⁷⁵ *Ibid.*

4.2. Deux approches pour enseigner le message de Jésus

Au début de l'ère chrétienne, deux tendances se dessinent dans la communauté juive. Le groupe des *Juifs hellènes* ayant vécu l'acculturation et l'assimilation à la culture grecque. Ils s'inquiètent de voir s'affaiblir et se perdre la pureté de la vie et de la doctrine juive. Pour contrer cette menace, ils mettent en place des synagogues pour approfondir le sens des écritures. Ayant bénéficié des avantages de l'apport de la culture grecque pour les affaires et l'éducation, ils conservent intacts les fondements de leur foi. Ils veulent convaincre les « docteurs de la Loi » et les pharisiens, que le message de Jésus est maintenant celui qui s'impose. Les réactions de la part de leurs opposants furent vives. Les réalités et les convictions intimes étant remarquables de ténacité. Ils accusent de trahison les apôtres plus prudents et modérés. Leur approche arrogante pourrait se formuler par : nous avons raison de penser et de croire tels que nous le faisons et vous avez tort de penser et de croire tels que vous le faites. Nous allons vous convaincre de penser et de croire comme nous.

La conviction argumentaire et la force du discours sont en soi antinomiques à la compréhension et à l'intégration spirituelle, qui demande un cheminement intérieur et qui ne peut être induit par imposition forcée. Ce procédé peu favorable à l'expérimentation et à l'intégration spirituelle, n'était pas davantage valide dans le cas des enseignements de Jésus, que cherchaient à imposer les *Juifs hellènes*. Pour leur part, les apôtres avaient réussi à faire reconnaître leur droit à la parole par les autorités du Temple, ce qui témoigne d'une certaine ouverture de leur part, mais aussi d'une attitude différente. Ainsi dès les débuts de la diffusion des enseignements de Jésus l'on remarque une tendance plus masculine et guerrière à vouloir imposer et forcer de l'extérieur les enseignements de Jésus et une autre plus douce et plus humble, se rapprochant davantage d'un féminin sacré antérieur. Parmi les raisons de la « mise en oubli » et du rejet des *Évangiles apocryphes*; celui de *Marie*, de *Thomas*, de *Philippe*, il apparaît qu'ils s'adaptaient mal aux enseignements des hellènes qui cherchaient à convaincre et imposer. Les propos évocateurs de ces évangiles pouvaient difficilement se dispenser dans un cadre d'enseignements qui cherchaient à imposer plutôt qu'inspirer. Un contenu qui ne pouvait non plus être trop en dissonance avec l'arrière-fond mythologique et culturel dualiste de l'époque, s'il voulait trouver un accueil favorable auprès de la masse.

Pour illustrer notre propos, nous citerons le *Logion 2*, de l'*Évangile de Thomas* : « Jésus dit : « Si ceux qui vous entraînent vous disent : “ Voici le Royaume est dans le ciel ! ” –alors, les oiseaux du ciel y seront avant vous. S'ils vous disent : “ Il est dans la mer ! ” –alors, les poissons y seront avant vous. Mais le Royaume est au-dedans de vous et il est au-dehors de vous ! »⁷⁶ . » Ce *logion* dénonce à la fois un Zeus antérieur, les doctrines gnostiques serties d'un Dieu outremondain ou d'un Poséidon s'étant réfugié au fond des mers. Mais il fait davantage : il opère une ouverture psychique, contraire à une croyance dogmatique et peut permettre une compréhension pouvant se percevoir sur différents plans de conscience. Ce *logion* est non dualiste et il évoque que le corps est spirituel et fait partie du Royaume.

Il devient aisé lorsque l'on comprend la mentalité dualiste qui régnait à cette époque que l'on ait pu faire disparaître volontairement ce *logion* parce qu'il était trop confrontant, ou ignoré et délaissé, parce que demeuré incompris. Une chose demeure, l'esprit de ce *logion* se situe aux antipodes de l'esprit guerrier. Pour sa part, Jean-Yves Leloup avance dans son introduction de l'*Évangile apocryphe de Philippe*, les propos suivants sur des raisons possibles de la disparition des évangiles apocryphes :

[...] au pied du Djebel-el-Tarif, dans le voisinage de l'ancienne Khenoboskion, là même où vécurent les premiers moines de saint Pacôme. Cette collection de manuscrits y aurait été enfouie au IV^e siècle de notre ère. Ainsi ce sont des moines orthodoxes qui auraient préservé de la destruction des textes considérés aujourd'hui comme « suspects d'hérésie ». Il faut se souvenir ([dit-il]) des crises théologiques et plus particulièrement christologiques qui ravagèrent la chrétienté de cette époque. C'est peut-être pour les protéger de l'inquisition de hiérarques monophysites que les moines enfouirent ces textes plus précieux... Le monophysisme, en effet, ne reconnaît qu'une seule nature dans le Christ : la nature divine ; son humanité n'étant qu'un instrument passif sous l'emprise de la divinité. L'orthodoxie soutiendra que Jésus-Christ est vraiment Dieu et vraiment homme, et homme entier ; c'est-à-dire ayant un corps sexué, une âme et un esprit autonomes (*soma, psyché, nous [sic]*), son intimité avec Myriam de Magdala en témoigne⁷⁷ .

5. Paul dit Saul de Tarse

Paul est un juif de la diaspora. IL reçoit une éducation grecque dont témoigne la qualité de sa langue et ses notions philosophiques.

⁷⁶ F. QUÉRÉ. *Évangiles apocryphes. Évangile de Thomas*, p. 165.

⁷⁷ Cf. Jean-Yves Leloup, *L'Évangile de Thomas, L'Évangile de Marie*, Paris, Albin Michel. « Cité par » J. Y. LELOUP, dans *L'Évangile de Philippe*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 16.

La qualité du grec de Paul, l'usage fréquent qu'il fait de procédés rhétoriques hellénistiques [...] sont des preuves qu'il a reçu une instruction grecque. Tarse était [...] un centre actif de vie culturelle hellénistique, ainsi que de syncrétisme religieux. La pensée de Paul restera toujours marquée par ces deux influences, même si celles-ci ont été rejetées au second plan par sa formation rabbinique et sa vocation chrétienne⁷⁸.

Avant sa conversion, Paul prend part à la persécution des hellénistes et est un ardent défenseur contre les pécheurs dissidents de l'observance formelle de la religion juive. Suite à une vision de Jésus sur le chemin de Damas il se convertit, « [d]ésormais persuadé que celui qu'il avait pris pour un imposteur jouissait de l'approbation divine et occupait auprès du Père céleste une place privilégiée, [...]»⁷⁹, il consacra désormais tout son dynamisme à tenter de convertir juifs et païens à « [...] l'idée que Jésus était le Christ annoncé par l'Écriture⁸⁰ ». Il n'est pas clair si Paul se réfère initialement à un enseignement qui se rapproche plutôt de celui des apôtres de Jérusalem, des hellénistes ou s'il professe déjà ses conceptions personnelles. Quoi qu'il en soit, il mettra en place des églises qui demeureront fidèles à l'orientation qu'il leur donne, même après son départ.

Tous, [...] étaient invités à reconnaître l'autorité exceptionnelle de Paul en tant qu'apôtre. [...] À ses yeux, sa vocation personnelle faisait de lui l'interprète infallible de la volonté du Christ, qui s'imposait à tout fidèle jusque dans les moindres détails de son existence. De là vient qu'il tranche d'un ton parfois péremptoire des débats sur toutes sortes de questions, allant des problèmes conjugaux à la provenance de boucherie consommée par les fidèles⁸¹.

Certaines de ses conceptions traduisent ses origines juives qui ont fait d'Israël le peuple élu du Dieu unique. « Les chrétiens d'origine juive qui continuaient à se sentir liés par la Loi mosaïque doivent eux aussi avoir la liberté de vivre selon leur conscience et, dans ce but, les autres fidèles sont exhortés à limiter volontairement leur propre liberté lorsque celle-ci risquerait de heurter trop gravement ces « faibles »⁸² », soutient-il. Sans commenter ce sophisme de Paul, où il qualifie les chrétiens d'origine juive de « faibles », pour faire passer sous silence les règles de la doctrine juive auprès des non juifs. Doctrine qu'il respecte. Il demeure que les juifs possédaient la Loi de Moïse comme guide de vie, ce qui n'était pas le cas des païens nouvellement convertis. Préoccupé par

⁷⁸ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée, dans *Histoire des Religions II*, p. 207

⁷⁹ *Ibid.*, p. 208

⁸⁰ *Ibid.*, p. 211

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, p. 212

cette question, les réflexions de Paul à ce sujet l'amènent à conclure que pour les chrétiens non juifs la voie qui s'ouvre à eux est :

[...] le repli sur la communauté des baptisés, où la puissance de l'Esprit de Dieu opère et s'offre [...] pour [...] permettre une obéissance spontanée à la volonté divine. Le Saint-Esprit, considéré jusque-là comme l'inspirateur des prophètes et des extatiques, devient donc la force qui anime toute la vie des chrétiens, à condition qu'ils ne s'isolent pas du Temple de l'Esprit qu'est l'Église⁸³.

Ce faisant, il se créera à l'intérieur des communautés le sentiment d'appartenir à un groupe distinct. Ce motif ne sera pas le seul à soutenir à la fin du premier siècle, la volonté des premiers chrétiens de se distinguer :

[...] les chrétiens se crurent obligés de se doter d'un équivalent de la Loi juive, s'ils voulaient survivre en tant que groupe reconnaissable, distinct des païens et des juifs. [...] l'Église chrétienne se pourvut d'un code de conduite distinctif et c'est la stricte règle de discipline sexuelle qui en fournit l'essentiel. [...] Un certain nombre de traits inédits, tel que l'abandon du divorce et les préventions de plus en plus fortes contre le remariage des veufs et des veuves devaient donner un caractère plus idiosyncrasique encore aux codes conjugaux chrétiens. Au-dessus du conglomérat solide des antiques notions juives s'élevait désormais le pic de l'absolue chasteté⁸⁴.

L'obéissance spontanée à la volonté divine opérée par la puissance de l'Esprit de Dieu telle que vue initialement par Paul, associée aux règles de chasteté visant à distinguer le christianisme du judaïsme feront en sorte que « dès l'origine le christianisme introduit une nouveauté majeure au sein des religions monothéistes, [...] celle de la virginité⁸⁵ ». Ainsi « Les rachetés de la terre [...] ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges. Ils suivent l'Agneau partout où il va. Ils ont été rachetés d'entre les hommes comme prémices pour Dieu et pour l'Agneau. (Apoc., XIV, 4)⁸⁶ ».

L'expression de ce dualisme et de cette séparation du corps et de l'esprit, Sainte Lucie l'exprimera ainsi au III^e-IV^e siècle : « Quant aux corrupteurs du corps, ce sont ceux qui conseillent de préférer le plaisir corporel aux fêtes éternelles [...]. Celui qui vit dans la chasteté, celui-là est le temple du

⁸³ *Ibid.*, p. 215

⁸⁴ P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, France. Gallimard, 1995, p. 90

⁸⁵ A. GODEFROY. *Les religions, le sexe et nous*, p. 50

⁸⁶ *Ibid.*

Saint-Esprit ! »⁸⁷. » Le terrain théologique cultivé par saint Paul entourant le dualisme et la séparation du corps et de l'esprit se dévoilent ici dans ses propos :

[...] saint Paul n'hésite pas à enjoindre les femmes de se couvrir la tête, faisant du christianisme la première des trois religions monothéistes à recommander le voile aux femmes, donnant ainsi à une coutume païenne et citadine un statut culturel et religieux : « Si la femme ne porte pas de voile, qu'elle se fasse tondre ! Mais si c'est une honte pour une femme d'être tondue ou rasée, qu'elle porte un voile ! L'homme, lui, ne doit pas se voiler la tête : il est l'image et la gloire de Dieu ; mais la femme est la gloire de l'homme. » (1 Cor., XI, 6-7)⁸⁸.

Les conceptions de Paul sur le corps et le mal qui s'y loge selon lui, ne sont pas étrangères à sa personne. Ainsi écrit-il à son sujet. « Car je sais qu'en moi, c'est-à-dire en ma chair, n'habite pas le bien [...] je perçois dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon intelligence [...] Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ?⁸⁹ ».

Ces mots évoquent une telle ressemblance avec ceux de Socrate sous la plume de Platon dans *Phédon* qu'il devient légitime de se questionner sur la part qui appartient à la culture philosophique de Paul et ce qui relève de son vécu intime. Le théologien et sexologue Oliver Florant affirme : « Mon expérience clinique [...] montre que plus la personne affiche de rigorisme dans le domaine sexuel, plus ce symptôme traduit un attachement non maîtrisé à des “démons” propres au sexuel⁹⁰ ». Paul pérennisera un dualisme par « [...] sa langue qui se transmet de siècle en siècle [...] dans l'exégèse répétée d'une [...] centaine de mots des épîtres de Paul, il est possible de mesurer le cours ultérieur de la pensée chrétienne sur la personne humaine⁹¹ ».

Rosine Lambin fait une analyse sur le port du voile décrétée par Paul dans la première épître aux Corinthiens, 11 : 2-16⁹². De son analyse, nous reprenons cet élément :

La théologie étonnamment libératrice de Paul n'a pu se débarrasser complètement des coutumes du monde auquel il appartenait marqué par la soumission de la

⁸⁷ J. C. BOLOGNE. *Histoire de la pudeur*, Seuil, 1998, (rééd.) « Cité par » A. GODEFROY., dans *Les religions, le sexe et nous*, p. 63.

⁸⁸ A. GODEFROY. *Les religions, le sexe et nous*, p. 47-48.

⁸⁹ Romains, VII, 18, 23-24; voir E. P. Sanders, *Paul*, pp. 76-81. « Cité par » P. BROWN, dans *Le renoncement à la chair*, p. 75.

⁹⁰ *Entretien avec l'auteur* « Cité par » A. GODEFROY, dans *Les religions, le sexe et nous*, p. 37.

⁹¹ P. BROWN. *Le renoncement à la chair*, p. 76.

⁹² *Traduction Œcuménique de la Bible*, édition intégrale de l'Ancien et Nouveau Testaments, Paris, Cerf/Les bergers et les mages, 1976 (T.O.B.) : 510. « Cité par » R. LAMBIN. Paul et le voile des femmes, dans *Femmes et Religions*, CLIO 2|1995, <http://clio.revues.org/488>

femme. Il ne parvient pas à franchir le pas : il récupère en effet la coutume essentiellement païenne du voile des femmes pour contrôler les chrétiennes qui auraient pu croire que la liberté leur était offerte au même titre que les hommes. Il ne peut admettre que sa théologie puisse déboucher sur des conséquences pratiques : l'égalité entre les sexes⁹³.

Dans cet épître, Paul considère que les femmes doivent être soumises à leur chefs; les hommes.

À ce sujet France Quéré écrivait :

C'est déjà une recommandation de saint Paul : « Femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur⁹⁴. » Le conseil commence dans le style du paganisme, et la comparaison qui le clôt (« comme au Seigneur ») ne fait que donner un tour de verrou supplémentaire. L'obéissance n'est plus seulement une règle domestique, elle prend une portée religieuse qui la rend plus impérative encore. Plus loin, saint Paul ne dit-il pas qu'il faut « révéler » le mari⁹⁵ ? »

Paul perpétue le principe philosophique incarnant le Logos divin dont les hommes sont devenus porteurs tel que nous l'avons vu précédemment. Ainsi la honte dont les femmes devraient se vêtir en cas d'écart de conduite pourra être endiguée par une morale correctrice proposée par les écrits des Pères de l'Église. Inspirés des écrits influents de saint Paul et qui se définiront en trois axes principaux :

[...] la soumission, la solidarité, c'est-à-dire le service du groupe, et la discrétion. Ces trois mots le montrent éloquemment, la part des femmes est des plus congrues et l'on comprend l'émoi que cela peut jeter dans les consciences modernes. Les femmes n'existent donc que pour n'exister pas ([sic]). Non seulement leur vie est un sacrifice total, mais ce sacrifice lui-même doit se faire oublier. Peut-on aller plus loin dans l'aliénation ? Peut-on concevoir une plus ingénieuse machine à opprimer, voire à supprimer ?⁹⁶

L'état symbolique d'objet et de propriété dans lequel les femmes sont confinées en devant paraître comme la gloire de l'homme, dans une impossibilité d'être elles-mêmes à l'image de Dieu, sort qui est réservé uniquement à l'homme se déclinera sous diverses propositions. Ainsi

[...] le grand théoricien de la soumission féminine [...] Jean Chrysostome [...] écrivant sur les femmes [...]. Les homélies de ce Père fourmillent de traits de la vie quotidienne. Femmes acariâtres, capricieuses, dépendantes, faisant régner la terreur

⁹³ R. LAMBIN « Paul et le voile des femmes », dans *Femmes et Religions*, CLIO, 2|1995, 2, <http://clio.revues.org/488>

⁹⁴ Éphésiens 5, 22. « Cité par » F. QUÉRÉ *La Femme et les Pères de L'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 51.

⁹⁵ Éphésiens 5, 33. « Cité par » F. QUÉRÉ *La Femme et les Pères de L'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 51.

⁹⁶ F. QUÉRÉ. *La Femme et les Pères de l'Église*, p. 50.

chez elles, alternent avec les ménages paisibles, frugaux où l'épouse, qui occupe toujours une place centrale, a su donner le ton. Car tel est le paradoxe : aussi effacée que soit la femme, elle reste le pivot de la famille ; tout dépend d'elle et le salut du groupe tient essentiellement à la qualité de son dévouement obéissant. Partout, note Jean, où la femme commande, c'est la catastrophe. Au sens littéral : tout se renverse. Le péché d'Ève, qui usurpa l'autorité dévolue à Adam, n'a pas eu d'autre effet : « Quand la femme s'est mêlée d'enseigner l'homme, elle a tout bouleversé et a fait choir son mari dans la transgression. Le seul conseil que la femme ait donné à l'homme a été catastrophique »⁹⁷.

La femme demeure soumise à l'obéissance et sans droit tout comme dans le monde grec. Quéré précise : « Les Pères de l'Église n'ont pas jugé opportun de rompre avec les principes des sociétés païennes de leur temps. Ils en ont adopté les lois, [...] »⁹⁸. On pourrait se demander, questionne Quéré, pourquoi l'autorité d'une femme est toujours supposée corruptrice :

Jean ([Chrysostome]) estime que l'expérience parle d'elle-même, mais l'Écriture vient à point nommé soutenir son opinion. La soumission est décrétée par Dieu. Le récit de la Genèse en témoigne : la femme créée en second, est faite pour seconder l'homme, et les réflexions de saint Paul apportent toute l'eau désirable au moulin de Jean Chrysostome. « Ève a été formée la seconde et soumise à l'homme, tout son sexe doit donc observer la même soumission » [...] servir le mari, c'est servir Dieu : « Quand vous cédez à votre mari, croyez que vous lui obéissez en servante du Seigneur. » Plus loin, le saint use d'images expressives : « Représentons-nous le mari comme tenant la place de la tête, la femme occupant celle du corps. Et le corps doit céder à la tête et lui obéir »⁹⁹.

La familiarité platonicienne est remarquable et expose également la secondarisation du corps et des femmes : « Si l'on doit se soucier de l'âme et non du corps, c'est parce que la première est destinée à commander et le second à obéir¹ »¹⁰⁰. » Les mots de Chrysostome sur le corps au IV^e siècle, sont écrits et prononcés approximativement huit siècles après celles de Socrate et Platon. Elles sont éminemment le fruit d'une pérennisation efficace du dualisme véhiculée par les Pères de L'Église et de la pensée philosophique dont ils sont les héritiers. En effet,

([i])l fut le dernier des grands rhéteurs des villes du monde antique. [...] Dans son traité *Sur la Virginité*, Chrysostome est même allé jusqu'à affirmer que la terre était déjà complètement peuplée. Le développement de la civilisation avait mené à son terme l'ère de la sexualité de la reproduction. Naturellement, dans son effort pour

⁹⁷ Jean Chrysostome, Homélie 9 sur 1 Timothée, 1. « Cité par » F. QUÉRÉ, dans *La femme et les Pères de l'Église*, p. 52-53.

⁹⁸ F. QUÉRÉ. *La femme et les Pères de l'Église*, p. 49.

⁹⁹ Homélie 9 sur Timothée, 2. – 2. Homélie 20 sur Éphésiens, 1. « Cité par » F. QUÉRÉ., dans *Ibid.*, p. 54-55.

¹⁰⁰ *Clitophon*, 407 e; 410 d. « Cité par » F. GREGORIO, « Le corps de l'Idée. Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive*, p. 127.

argumenter, Jean retomba même sur une ancienne thèse en faveur de l'amour homosexuel. Un rhéteur avait autrefois insisté sur ce point : la pédérastie représentait le raffinement ultime de l'amour physique [...]¹⁰¹.

Dans le *Banquet*, les propos de Pausanias¹⁰² développent le sens de l'amour entre les jeunes garçons, les aimés, et les amants. La rhétorique de Jean Chrysostome avance de faux arguments en alléguant que « [l]e développement de la civilisation avait mené à son terme l'ère de la sexualité de reproduction. »¹⁰³. La rhétorique paulinienne est présente chez Chrysostome. La rhétorique de Paul soumet les femmes aux hommes et au Seigneur. A la fin de (Corinthiens, 11 : 11-12.), il affirme cependant que le Seigneur daigne les inclure dans son univers. Paul, image et gloire de Dieu, héros divin porteur des caractéristiques des attributs inscrits dans la mythologie grecque, qui le légitime de contraindre les femmes à la soumission par les exhortations qu'il édicte. Il tente du reste d'associer la naissance de la première femme à la côte d'Adam, en lui imputant une cause implicite d'infériorité et sa justification pérenne, dans une entourloupette banalisante, où il dit que l'homme naît de la femme, mais que tout vient de Dieu. Pour terminer cette insulte à l'intelligence il ajoute : « [...] Et si quelqu'un se plaît à contester, nous n'avons pas cette habitude et les églises de Dieu non plus¹⁰⁴ ». Aucune discussion n'est possible. Paul l'homme, chef de ses églises, au nom du Seigneur, soumet les femmes à son autorité impérative.

5.1. Paul et le gnosticisme

Les réflexions de Paul auront une influence sur la pensée gnostique qui se reconnaissait dans certains des thèmes qu'il développait : « [...] « connaissance » réservée à quelques « parfaits », antinomisme, liberté morale, etc.¹⁰⁵ ». Cette filiation rend plusieurs chrétiens peu réceptifs à sa pensée. Il espère pour son œuvre évangélisatrice obtenir l'assentiment de l'Église de Jérusalem lorsqu'il s'y rend en 58. Bien au contraire sa visite déclenche une vive contestation des « politiques » qui le feront conduire en détention par le procureur des autorités romaines. Cet

¹⁰¹ P. BROWN. *Le renoncement à la chair*, pp. 372-374.

¹⁰² P. BOUTANG. *Le Banquet*, p. 36 et suivantes.

¹⁰³ P. BROWN. *Le renoncement à la chair*, p. 374.

¹⁰⁴ (1 Co 11, 16) « Cité par » R. LAMBIN. Paul et le voile des femmes dans *Femmes et Religions*, CLIO 2|1995, (Corinthiens:11: 16) <http://clio.revues.org/488>

¹⁰⁵ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée », dans *Histoire des Religions II*, p. 215.

événement marque le début d'un tournant décisif pour Paul « [...] et le début d'une grave crise pour toutes les Églises chrétiennes¹⁰⁶ ».

Une dualité s'installe entre les églises de Paul et celle de Jérusalem. Le pouvoir exercé par L'Église de Jérusalem ne veut pas se voir remis en cause, persuadé de détenir la Loi et la Vérité. De toute évidence, cela fera partie du problème des églises lorsqu'elles prétendront être les uniques détentrices de la Vérité. La dynamique dominatrice des églises entre elles, favorisera plutôt l'intégration et l'adoption de croyances spécifiques, souvent limitatives, plutôt qu'une spiritualité unificatrice pour le corps et l'esprit basée sur l'expérience et l'intégration spirituelle.

6. Conflits, églises et pouvoir jusqu'en 70

À l'exception des hellénistes et Paul, les églises d'allégeances diverses ne s'étaient pas heurtées aux autorités juives ou romaines. Celles-ci étaient habituées « [...] à une grande diversité de tendances au sein du judaïsme¹⁰⁷ ». Le judaïsme était même le seul à jouir d'un statut particulier dans l'Empire romain. Avec le règne de Néron qui débute en 54, l'Empire romain vivra une période de désorganisation et de guerre civile. Durant cette même période en Palestine, les zélotes religieux fomentent une révolte juive qui se déclarera contre Rome en 66. Rapidement écrasé dans la diaspora, le soulèvement connaît du succès en Palestine. Les Romains réussissent à reconquérir le pays et s'emparent de Jérusalem en 70. Le temple est détruit, la population massacrée ou emmenée en captivité. Les Juifs auront beaucoup de mal à se relever de cette défaite. Leur réaction sera un raidissement doctrinal et disciplinaire, « [...] ainsi qu'un regroupement autour des synagogues, [...]»¹⁰⁸.

Paul considéré comme un traître par les zélotes est maintenu en captivité pendant deux ans en Palestine. Envoyé à Rome il sera relâché deux années plus tard. Jacques jusqu'alors chef respecté de l'Église de Jérusalem sera exécuté sous l'autorité du grand prêtre Anan, qui aurait vécu des pressions de la part de certains zélotes. À partir de 70, l'Église-mère de Jérusalem perd l'influence

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 216.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 217.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 218.

qu'elle avait exercée jusque-là. Pierre et Paul sont exécutés sous le règne de Néron. Les Romains ont pris conscience que le christianisme et le judaïsme sont différents. Les chrétiens sont désormais considérés comme une secte dangereuse. Ils sont exclus des privilèges dispensés aux Juifs et deviennent passibles d'arrestation. La propagande peut être dénoncée comme trouble à l'ordre public. Les Juifs resserrèrent les rangs et entreprennent de se distinguer des chrétiens¹⁰⁹.

6.1. Conflits, églises et pouvoir après 70

La littérature grecque à partir de 75-80 atteste de la vitalité des communautés hellénophones. *L'Apocalypse de Jean* appelle à la ferveur des chrétiens assoupis et apeurés, et cherche à leur redonner espoir. Les relations entre le judaïsme et le christianisme demeureront le principal problème des chrétiens dans la dernière partie du 1^{er} siècle¹¹⁰. Leurs relations

[...] évoluaient moins en fonction des efforts faits par les théologiens que de données complexes où la psychologie sociale jouait un rôle décisif. [...] *l'Évangile selon Mathieu* aborde le même problème. Ce livre [...] est d'abord un recueil de tout ce que la tradition des Églises palestiniennes avait conservé comme enseignement de Jésus ; [...] agencé selon un ordre méthodique qui transparaît dans les cinq grands discours prononcés par Jésus [...] Il obéit à un dessein, [...]. Face à un judaïsme robuste et sûr de lui, dont les pharisiens étaient l'élite et les « docteurs de la Loi », les maîtres à penser, il (*l'Évangile selon Mathieu*) veut montrer la supériorité de la foi qui anime les petites Églises chrétiennes : Jésus est l'accomplissement de toutes les prophéties bibliques ; le comportement des chrétiens est et doit être plus juste, plus courageux, plus perspicace, plus miséricordieux et plus désintéressé que celui des « scribes et pharisiens hypocrites ». L'entrain des chrétiens, leur héroïsme, sont l'indice de leur élection par Dieu, malgré la supériorité apparente des synagogues¹¹¹.

L'expression du dualisme se décline ici par une supériorité de la foi des individus et des églises auxquels ils appartiennent. Pour montrer cette supériorité, ils doivent uniformiser leurs comportements et paraître « plus » que les autres : « [...] plus juste, plus courageux, plus perspicace, plus miséricordieux, plus désintéressé que leurs rivaux les « scribes et les pharisiens hypocrites¹¹² ». Ces chrétiens en conséquence sont soumis à faire preuve d'un certain déni et d'une certaine hypocrisie en ce qui concerne leurs vécus humains et singuliers. Le comportement sur

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 219-221.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 222-223.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 224-225.

¹¹² *Ibid.*, p. 225.

mesure qui leur est prescrit, doit faire preuve d'enthousiasme et d'héroïsme et est destiné à faire croire qu'ils sont des élus de Dieu. Plutôt que de favoriser un parcours spirituel authentique contraire à la prétention de posséder la supériorité de la foi. L'héroïsme divin agit comme symbole et arme de foi conformément à l'esprit guerrier pour concurrencer le compétiteur judaïque. Ainsi ces deux religions toutes masculines « [...] sont en concurrence l'une avec l'autre et l'évangéliste s'efforce d'armer pour la compétition la plus jeune des deux, en l'assurant de ses droits à l'héritage de l'autre¹¹³ ». Les auteurs d'influences pauliniennes apparaissent plus traditionnalistes de la doctrine et soucieux de l'ordre de la vie ecclésiale. Le médecin Luc auteur de *L'Évangile selon Luc*, s'adresse dans ses écrits à des chrétiens cultivés. Il démontre que le christianisme prend ses racines

[...] dans le judaïsme palestinien du bon vieux temps (*Luc*, 1, 11), et non dans celui de la Diaspora, massivement hostile à L'Évangile (*Actes des apôtres*, XIII, 28). Il leur expose en outre que Paul est le seul héritier légitime des apôtres de la primitive Église, [...]. Par conséquent, c'est en continuant à se proclamer de Paul et en se refusant à tout rapprochement avec le judaïsme de la Diaspora que les Églises d'Achaïe, de Macédoine et d'Asie seront fidèles à l'Israël authentique et au christianisme des origines¹¹⁴.

Il s'avère que « [...] cette idée a des antécédents chez Paul (*Épître aux Romains*, IX-XI)¹¹⁵. Cette démarche d'approfondissement de la foi, ne sera pas retenue de tous. Certains préféreront le resserrement de la discipline à la réflexion à l'intérieur des Églises. Pour bon nombre de fidèles, la croyance conforme à la tradition et la satisfaction d'avoir Paul comme père spirituel suffit. Les lettres rassemblées de Paul furent diffusées vers l'an 95. Beaucoup de chrétiens purent ainsi mieux connaître sa pensée et les théologiens ne plus les ignorer. *L'Évangile selon Jean*, développe une réflexion sur le sens de l'incarnation et du ministère terrestre de Jésus, Fils de Dieu¹¹⁶. Il déplore les tensions que vivent les Églises entre elles qui se réclament de tel ou tel prédicateurs et souhaite le rétablissement de la bonne entente nécessaire à la poursuite de l'évangélisation. « [...] c'est auprès de milieux situés en marge des Églises que cet Évangile de l'unité connut le plus grand succès. [...] encore un indice de la médiocrité intellectuelle des dirigeants ecclésiastiques [...]»¹¹⁷,

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 225-226.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 226.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 226-228.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 229.

de la fin du premier siècle confinés à la « tradition ». Une tradition qui défendait des idées dualistes et un christianisme naissant qui en faisait tout en autant.

Les orientations doctrinales juives et chrétiennes étaient désormais départagées. L'origine païenne des nouveaux convertis rend plus difficile l'éducation morale qu'au temps des transfuges issus du judaïsme. L'enseignement éthique commence à occuper une place qui s'appuie sur des éléments du judaïsme hellénistique et à des paroles de Jésus. La manière de concevoir les charges de l'Église diffère selon les communautés. Une certaine tendance à la hiérarchisation au sein des Églises locales commence à être observée au début du II^e siècle. Si bien qu'à la fin de ce siècle, on trouve presque partout un évêque, des anciens et des diacres. L'Eucharistie qui autrefois prenait la forme d'un repas communautaire se déroule désormais sous forme symbolique. « [...] l'idée apparaît [...] que l'Eucharistie est un « remède d'immortalité » [...] »¹¹⁸. Les assemblées de fidèles se tiennent dans les maisons et les écritures juives sont lues en raison de la crédibilité qui leur est reconnue. Les « docteurs » de l'Église se doivent de commencer à les étudier, obligés d'expliquer en quoi la Loi et les prophètes d'Israël les concernaient. Ils utiliseront pour ce faire la méthode allégorique. « [...] utilisée autour d'eux pour interpréter Homère ou la mythologie d'une façon qui les rendit supportables pour des esprits de l'époque hellénistique¹¹⁹ » Parallèlement l'autorité de Rome continue à exercer une certaine pression sur les chrétiens afin qu'ils adoptent les dieux de l'Empire. Le christianisme hellénistique contrairement au christianisme sémitique n'est pas dans les bonnes grâces de Rome et

[I]l'Église de Jérusalem et les communautés palestiniennes relevant d'elle semblent avoir partagé l'anti-hellénisme et le désir de repliement sur soi qui marquent le judaïsme palestinien après [...] 70. Cette orientation ne leur épargna pas l'hostilité de plus en plus décidée des rabbins de la fin du 1^{er} siècle, qui voyaient dans les chrétiens les hérétiques par excellence ; mais elle les éloigna pourtant peu à peu des Églises de langue grecque, surtout lorsque celles-ci eurent accepté de faire de l'apôtre Paul un de leurs héros posthumes. [...] ([Chez qui]) ils voyaient un Antichrist, responsable de l'apostasie de tant de frères. Par ailleurs, leur souci de rester fidèles au monothéisme le plus strict afin de demeurer au sein du judaïsme les entraînait à rejeter toute christologie trop spéculative, même si celle-ci avait ses racines dans la pensée jérusalémite la plus ancienne¹²⁰.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 230.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 231 .

¹²⁰ *Ibid.*, p. 234-235.

Parallèlement, les Juifs chrétiens palestiniens, repoussés par le judaïsme palestinien et coupés des Églises de langue grecque firent des alliances avec diverses sectes juives, qui résultèrent en une multiplication de tendances. Des groupes du christianisme palestinien en vinrent même à être considérés comme des sectes hérétiques par les Églises hellénistiques. Ce phénomène était en partie dû à l'attrait « [...] que le genre littéraire nouveau créé par les hellénistes exerçait sur les esprits par-dessus les barrières confessionnelles [...] »¹²¹. À l'extérieur de la Palestine, l'expansion chrétienne semble s'être poursuivie dans les colonies de la Diaspora. Les tendances des églises orientales sont diversifiées, « Mais toutes paraissent passablement judaïsantes, si on les compare à celles des pays de langue grecque¹²². » Selon Trocmé, ce sont elles qui maintiennent la flamme du judéo-christianisme. Certains textes donnent à lire dès la première moitié du II^e siècle des particularismes qui ont un parfum gnostique « [...] – comme le célèbre *Chant de la Perle*, d'origine iranienne – [...]. Dans ce cas, le christianisme syriaque aurait donc servi d'intermédiaire entre l'Iran et la civilisation gréco-romaine et contribué à la formation du gnosticisme et à l'acclimatation en milieu chrétien de certaines idées dualistes [...] »¹²³. La force d'impact de la religion gnostique constituera une menace pour l'Église.

7. En abrégé

Dans les débuts de l'ère chrétienne, deux tendances s'expriment : celles des apôtres et celles des hellénistes. Ces derniers défendent une conception offensive de la diffusion de l'Évangile tandis que les apôtres réussissent initialement à faire reconnaître leur droit à la parole par les autorités du Temple, par une approche plus conciliante. L'approche hellène cherchera à convaincre et imposer tandis que celle des apôtres semble orientée vers un mode plus souple et intégrateur. Ainsi, une tendance plus masculine et guerrière à vouloir imposer et forcer de croire les enseignements de Jésus, et une autre manière d'enseigner plus douce et plus participative. La disparition des évangiles apocryphes porte à considérer qu'il y eut effectivement une autre tendance qui cherchait à relayer les enseignements de Jésus autrement que par la force de persuasion. La tendance plus masculine et guerrière l'emportera et dominera. Ainsi, globalement le corps et les femmes

¹²¹ *Ibid.*, p. 235.

¹²² *Ibid.*, p. 236.

¹²³ *Ibid.*

continueront d'être méprisés, infériorisés et soumis à une conceptualisation dualiste de la séparation du corps et de l'esprit qui s'inscrira dans les fondements théologiques développés par Paul, les Pères de l'Église et d'autres. Le christianisme sera élaboré et compris à partir du contexte culturel dualiste des tendances orientales et occidentales qui le composent. Les Pères de l'Église, qu'ils soient issus de l'orient ou de l'occident, furent des émules directs ou indirects d'une pensée philosophique dualiste où le corps est à proscrire et les femmes à secondariser dans la recherche de Vérité et d'accès à la Vertu. Ils renforceront et pérenniseront par les textes fondateurs de l'Église, un dualisme moral et religieux très influent qui se poursuivra au fil des siècles.

CHAPITRE 3

LES ÉGLISES D'OCCIDENT ET D'ORIENT DEVIENNENT UN DUALISME INSTITUÉ EN L'ÉGLISE DE ROME

Ce chapitre contient une reconstitution historique de moments et d'auteurs qui ont façonné la théologie et la mise en place de l'Église de Rome. Seront ainsi relevés des courants gnostiques et la menace qu'ils ont constitué pour l'Église, mais aussi les enjeux de pouvoir qui l'ont traversé et qui se sont déroulés à l'intérieur même de ses rangs, entre les églises d'Orient et d'Occident. La lecture de ce chapitre pourra peut-être ressembler parfois à un cours d'histoire aux détails trop multiples. Nous devons cependant mentionner que ce qui a motivé la présentation de ces éléments historiques est d'abord de comprendre l'imbrication d'un certain nombre de ces éléments qui ont contribué au développement et à l'institutionnalisation de l'Église. À la fois dans les préceptes dualistes produit par ses auteurs et les fondements qu'elle a mise en place en regard de l'influence des mentalités et des sociétés dans laquelle elle s'est développée et s'est administrée un pouvoir qui lui assurera son autorité. Autorité qui ne relève pas toujours des doctrines qu'elle prétend défendre.

1. Sortie du modèle sectaire vers l'Église de Rome

Le christianisme du second quart du II^e siècle jusqu'au milieu du III^e siècle voit les petites églises sectaires devenir l'Église. Peu à peu les chrétiens sortent de leur ghetto intellectuel et social et se proclament héritiers des éléments sains de la culture classique tout en réclamant des réformes sociales. Les luttes internes se poursuivent pendant cette période, mais suscitent la réflexion et l'organisation qui contribuera à l'émergence de la théologie chrétienne. Peu implanté en Occident, le christianisme commencera à se répandre intensivement à partir de 125. La masse des fidèles des églises était jusqu'à ce moment, principalement composée d'esclaves, d'artisans, de salariés et de paysans¹. Bien qu'en nombre croissant, les familles aisées fréquentaient peu l'Église chrétienne. Cependant, « [...] la solidité de l'institution ecclésiale et le sérieux de la vie des croyants inspiraient

¹ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 237-238.

[...] ceux des chrétiens qui réfléchissaient à l'avenir de leur religion au sein de la civilisation gréco-romaine² ».

Les masses païennes entretenaient des préjugés sur le christianisme, ce qui choquait ses fidèles. En réaction à cela naquirent les « [...] apologues du christianisme, destinées à montrer à l'opinion païenne cultivée que la religion chrétienne s'inscrivait sur la ligne de la meilleure tradition grecque et constituait la philosophie la plus achevée³ ». Soulignons ici la familiarité du propos, qui affirmait plus tôt dans l'*Évangile de Mathieu*, que les chrétiens élus de Dieu allaient déclasser la tradition judaïque. Cette fois, c'est la philosophie chrétienne qui, selon P. Hadot, emprunte à la philosophie antique. Dès les premiers siècles, écrit-il, le christianisme s'est présenté lui-même comme une *philosophia* [...] ⁴ ». En effet, à partir du 2^{ème} siècle après J.-C., le christianisme s'est présenté comme une *philosophia*, vivant conformément à la « [...] loi du Logos, de la Raison divine (Justin, *Apol.*, 1, 46, 1-4). Pour se présenter comme philosophie, le christianisme a dû d'ailleurs intégrer des éléments empruntés à la philosophie antique, faire coïncider le Logos de l'Évangile de Jean avec la Raison cosmique stoïcienne, puis avec l'Intellect aristotélicien ou platonicien⁵. » Le christianisme reprend à son compte la doctrine philosophique pour déclasser la philosophie grecque en se proclamant la philosophie la plus achevée, instance nouvelle d'affirmation de sa supériorité. Ainsi,

[c]e n'est sans doute pas un hasard que les deux premières apologues connues de nous, celles de Quadratus et d'Aristide, composées l'une et l'autre avant la fin du règne d'Hadrien, aient été l'œuvre de chrétiens d'Athènes : dans ce grand centre intellectuel, on pouvait espérer trouver une certaine audience pour de tels raisonnements. Sans être Athénien, Justin Martyr appartenait au milieu visé par Quadratus et Aristide, celui des Grecs cultivés frottés de philosophie⁶.

Justin Martyr était un grec cultivé ayant étudié la philosophie. Il se convertit au christianisme au terme d'un long cheminement qui l'avait mené d'une école philosophique à l'autre. De tendance platonicienne il concentra ses efforts à faire connaître le christianisme comme l'aboutissement de la révélation biblique et de la quête des philosophes grecs. À la suite d'une production d'écrits abondants, Justin Martyr fut exécuté par Rome vers 165. L'accueil réservé à son œuvre connut des

² *Ibid.*, p. 238.

³ *Ibid.*

⁴ P. HADOT. *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 71.

⁵ *Ibid.*, p. 296.

⁶ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 238-239.

attaques de toutes parts et paraissait « [...] dangereux ou même inacceptable à certains croyants ([intellectuels]) plus exigeants que la masse⁷ ». Hermas déplore la médiocrité morale de beaucoup de ses frères et aurait souhaité que celle-ci fût relevée par un ascétisme rigoureux. À l'opposé le II^e *Épître de Pierre* soutenait la thèse de l'eschatologie actualisée,

[...] d'où ils tiraient la conclusion que le chrétien devait jouir d'une liberté éthique absolue. À la pratique par la masse d'une morale moyenne, ils n'opposaient pas un appel à l'austérité, comme Hermas, mais l'affirmation des droits personnels de ceux qui « connaissaient le Seigneur Jésus-Christ ». [...] ces gens apparaissent donc comme des « gnostiques » détenteurs de la connaissance (*gnôsis*) inaccessible aux simples fidèles⁸.

1.1. La préoccupation gnostique des églises chrétiennes naissantes

La lutte contre le gnosticisme danger « contre la vraie foi » pour les chrétiens, a tenu une grande place dans la littérature chrétienne qui s'est affairée à le dénoncer vivement et à traiter d'hérétiques ceux qui adhéraient à ses visions non conformes à celles des Pères de L'Église. Les sources patristiques, d'Irénée, d'Hippolyte, d'Origène, d'Épiphane, de Tertullien et Clément d'Alexandrie renseignent sur un grand nombre de sectes gnostiques toutes chrétiennes au moins de noms, mais au placage parfois très mince, tel que le précise Hans Jonas spécialiste du gnosticisme. Du côté païen Plotin, philosophe néoplatonicien présente un document isolé *Contre les gnostiques ou contre ceux qui disent que le démiurge du monde est méchant et que le monde est mauvais* (*Ennéades*, II, 9)⁹.

Après le III^e siècle, les auteurs antihérétiques dénoncent le manichéisme dont les idées appartiennent aux idées gnostiques. Augustin et l'égyptien Alexandre de Lycopolis écriront contre les idées de Mani. Certaines des religions à mystères telles les mystères d'Isis, de Mithra et d'Attis, sont considérées appartenir au cercle gnostique et seront commentées par des auteurs grecs et latins. Ces réminiscences de la déesse et du féminin sacré continuent de retenir l'attention d'auteurs qui les considèrent malgré leurs positions proscrites et ostracisées comme une menace potentielle à la doctrine chrétienne. L'attitude juive considérée comme la plus efficace à l'égard des gnostiques

⁷ *Ibid.*, p. 240.

⁸ *Ibid.*, p. 240-241.

⁹ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 59- 60.

semble être le silence. Aussi faut-il considérer dans une recherche de compréhension du gnosticisme, qu'il fût initialement compris et dénoncé par des théologiens chrétiens formés à la pensée platonicienne ou issus de son influence, dans le but de réfuter les contenus menaçants qu'ils représentaient pour la doctrine chrétienne. À cet égard, les réflexions disponibles en Occident sur le gnosticisme reflètent dans l'ensemble cette unique perspective, puisque les sources primaires sur le gnosticisme pour la plupart commencent à voir le jour au XIX^e siècle seulement. Elles s'avèrent donc un outil précieux pour connaître le gnosticisme à l'extérieur du regard chrétien¹⁰.

Pour É. Trocmé, le gnosticisme du II^e siècle fut pour l'essentiel, un mouvement au sein du christianisme, même si certains de ses antécédents du 1^{er} siècle le situent aux frontières ou à l'extérieur de celui-ci. Le temps n'est plus, dit-il, de définir le gnosticisme comme une hellénisation radicale du christianisme, à la façon d'A. Harnack. Le mouvement a pris son essor en milieu hellénistique mais a emprunté à plusieurs sources des idées et des termes tels *gnôsis*, l'exclusivisme des cultes à mystères, une profonde aspiration au salut individuel, la fuite du monde matériel. Malgré ses emprunts, ce mouvement possède son dynamisme distinctif, différent du christianisme et éloigné par sa mythologie de l'hellénisme. Les manifestations gnostiques du 1^{er} siècle n'ont pas encore la forme d'une religion autonome, mais il appert que l'influence du dualisme iranien s'est répandue dans de nombreux milieux juifs, comme l'essénisme et certains apocalypticiens, ainsi que dans des cercles chrétiens qui ont sûrement contribué à la constitution de systèmes gnostiques en particulier dans le Nord de la Mésopotamie au début du II^e siècle. Plusieurs textes gnostiques anciens semblent tirer leurs origines de Syrie ou de Mésopotamie, pour ensuite s'être popularisés en Égypte. Pour Trocmé, il semble que des groupes syncrétiques à la frange du judaïsme au 1^{er} siècle, en réaction à la ruine du Temple de Jérusalem, auraient opté pour un dualisme radical, – en opposant au Dieu mauvais, le Yahvé de la *Bible* hébraïque, un Dieu bon – offrant ainsi un salut conçu avant tout comme une libération à l'égard du monde et de la matière, et que ce message aurait trouvé une écoute importante auprès de Juifs révoltés et désemparés¹¹.

Sur cette question, Hans Jonas suggère que c'est le monopole spirituel de la Grèce qui détermina l'effervescence de l'Orient invisible, dont la vie secrète allait réémerger au grand jour de la

¹⁰ *Ibid.*, p. 60-61.

¹¹ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des religions II*, p. 241-243.

civilisation hellénistique. La force de cette émergence témoigne selon lui, ce qui se couvait. L'explosion que vivra le monde oriental coïncide avec le moment où le christianisme entre en scène. L'« Orient ancien » transformé par l'hellénisation et l'acquis de civilités nouvelles, revoit le jour dans un mouvement inverse de l'acculturation qui s'était produit trois siècles plus tôt. Cette orientalité actualisée et adaptée aux coupes des modèles de conceptualisation grecs proposera une culture religieuse qui va rejoindre et répondre à l'immense besoin de renouvellement spirituel de l'Occident¹².

Un certain nombre d'éléments communs aux courants gnostiques sont la « *gnôsis* », ou connaissance, réservée à un nombre restreint d'élus aux qualités supérieures, que tout sépare de l'humanité ordinaire, pour qui l'existence enfermée dans les limites du monde sensible rend incapable de s'élever au-dessus de la foi, attitude religieuse dite inférieure. La « gnose », don d'En-Haut, n'est accessible qu'à ceux qui participent du monde céleste, grâce à la présence en eux d'une étincelle divine, résultant d'une angoisse de l'emprisonnement de cette étincelle dans la matière, réalité grossière et mauvaise. La « *gnôsis* » apporte la libération à l'être intérieur et révèle d'où il vient et où il va. Cette révélation est attribuée à l'intervention d'un être mythique, le Sauveur, qui vient dans ce monde mauvais puis remonte auprès du Père, ouvrant ainsi la voie aux étincelles divines, que la connaissance aidera à se libérer des chaînes de la matière. Ce Sauveur est habituellement identifié à Jésus-Christ¹³.

Un élitisme religieux donc, réservé à des êtres supérieurs à la masse, dite inférieure et enfermée dans le monde sensible et limité du corps. Il semble ici que nous retrouvions des notions qui débordent largement le contexte gnostique qui les a véhiculées et qui soient même dupliquées, récupérées et participatives des fondements même de la pensée chrétienne occidentale. Par la suite si bien intégrées et assimilées jusqu'à ne plus être questionnées. En regard du dualisme et de la séparation du corps et de l'esprit, mentionnons que le mépris absolu du monde sensible conduit les adeptes gnostiques : « [...] tantôt à un ascétisme farouche refusant le mariage, [...] tantôt à un libertinisme moral très complet, destinés l'un comme l'autre à affirmer leur mépris du corps¹⁴ ».

¹² H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 42-43.

¹³ É. TROCME. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des religions II*, p. 244-245.

¹⁴ *Ibid.*, p. 245.

Chacun des courants gnostiques tente par le biais des spéculations de leurs auteurs respectifs de fournir un éclairage quant aux origines du monde déchu dans lequel les individus se retrouvent à vivre une vie limitée dans un corps qui les contraint et les emprisonne et dans laquelle la vie ordinaire et matérielle n'est qu'avilissement et souffrances.

Tout en comportant des éléments mythologiques, ce schéma est avant tout la description de l'histoire de l'âme individuelle et de ses rapports avec le Sauveur. C'est l'expression du dégoût de certains spirituels face à la vie matérielle, à ses limitations et à ses contingences, face au Mal aussi et à la vanité des efforts faits pour le vaincre par le recours à la sagesse pratique et à la morale¹⁵.

David Le Breton écrit sur la haine du corps : « Les gnostiques poussent à son terme la haine du corps, ils en font une indignité sans remède. L'âme a chuté dans le corps (ensomatose) où elle se perd. La chair de l'homme est la part maudite [...] Le mal est biologique¹⁶ ». Christine Detrez dans *La construction sociale du corps* écrit :

C'est le dualisme entre âme et corps que va retenir la pensée chrétienne, telle qu'on la trouve au IV^e siècle de notre ère, chez saint Augustin, imprégné de pensée néoplatonicienne. Plus encore que pour Platon, le christianisme se trouve confronté de façon douloureuse à l'incarnation. [...] Pour saint Augustin, le drame de l'homme est que l'identité est incarnée, comme Dieu s'incarne pour venir sauver les hommes. Cette ensomatose est illustrée par le péché originel, qui rend le corps « accessible à la maladie et à la mort, comme celui des bêtes, et, par suite, aux mêmes mouvements de la concupiscence, qui poussent les animaux à se donner des petits qui doivent les remplacer eux-mêmes après leur mort »¹⁷.

L'édification de la pensée gnostique et chrétienne repose sur une construction dualiste où chacune d'elle tentera de rivaliser avec l'autre pour affirmer sa supériorité. Les éléments précédents indiquent la proximité de la pensée gnostique et chrétienne au sujet du corps. Pour les deux, le corps correspond à une ensomatose qui place l'individu fait de chair dans une posture exécrationnelle, voire damnée. Face au succès considérable obtenu par les courants gnostiques du II^e siècle, la réflexion chrétienne devra en quelque sorte s'ajuster et s'articuler nouvellement au sein de ses églises. Cette réflexion s'effectuera en regard d'orientations eschatologiques et christologiques destinées à maintenir la survie des églises chrétiennes, mais ne sera pas dirigée vers une défense ou des ayant droit du corps. La surenchère se fera plutôt en sens contraire, telle la virginité, chez

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ D. LE BRETON. *L'adieu au corps*, Paris, Métailié, 2013, p. 14.

¹⁷ C. DETREZ. *La construction sociale du corps*, Paris, Seuil Points, 2002, p. 31.

les penseurs de la théologie chrétienne qui claironneront dans la même direction leurs souffles que les gnostiques, où l'Idée de séparation, de déni et de mépris du corps sera exacerbée. Ainsi le corps continuera d'être méprisé, ostracisé et considéré comme porteur du Mal, et mauvais. Ainsi des éléments permettant de faire un plus large consensus furent récupérés des courants et influences gnostiques par le christianisme oriental et occidental, en dépit des menaces que le gnosticisme constituait. S'il est un sujet d'unanimité entre eux, ce fut la place réservée au corps, à la fois dans la pensée gnostique et la pensée chrétienne.

Nous examinerons plus en détail deux des courants qui préoccupèrent tout particulièrement les penseurs chrétiens.

1.2. Le Marcionisme

Un des courants qui constitue une menace importante pour le christianisme sera le Marcionisme. Marcion, armateur prospère, s'implique tôt dans les communautés chrétiennes du Pont, lieu de sa naissance. Vers 144, il tente de faire accepter ses idées par la grande Église de Rome. Essuyant un refus, il établit une communauté qui se dissémine rapidement en plusieurs églises. Contrairement aux autres gnostiques, « [...] il fonde entièrement sa doctrine sur ce qu'il dit être le sens littéral de l'Évangile ; [...] comme Paul, [...] à ses yeux l'apôtre par excellence, il dit que la foi, non la connaissance, est le véhicule de la rédemption¹⁸ ». Il pourrait sembler ne pas appartenir au gnosticisme, mais le dualisme anticosmique dont il fait preuve place Marcion dans cette mouvance :

[...] l'idée d'un Dieu inconnu, opposé à celui du cosmos; la conception même d'une créateur subalterne et oppresseur; la façon d'envisager le salut en conséquence, qui est d'être soustrait au pouvoir de ce créateur, et de l'être par un principe étranger : tout cela est gnostique si éminemment, que tout homme qui professa pareils articles, dans ses entours historiques doit être compté au nombre des gnostiques, [...] en ce sens que les idées gnostiques ambiantes avaient donné tournure à sa pensée¹⁹.

Pour Marcion, l'homme est une création corps et âme du dieu du monde d'ici, donc soumis au Mal, et ce jusqu'à l'avènement de Christ. « [...] il est de ce dieu la légitime et absolue propriété,

¹⁸ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 184.

¹⁹ *Ibid.*

tant de corps que d'âme,²⁰ ». Ce dieu, est l'antithèse du Dieu Bon, et rien ne relie ce créateur du monde d'ici au Dieu Bon. La place que Marcion occupe dans la pensée gnostique est unique et influencera l'histoire de L'Église chrétienne : « [...] plus résolument « chrétien », et d'un christianisme moins mélangé, que tous les autres gnostiques. [...] Marcion lança le plus grand des défis à l'orthodoxie chrétienne ; ou plus précisément, son défi, mieux que celui de toute autre « hérésie », conduisit à la formulation du credo orthodoxe lui-même²¹ ». Pour Marcion, l'homme n'est porteur d'aucune étincelle de divinité; comme Paul, il dit que la foi et non la connaissance est le véhicule de rédemption, « [d]ans sa formulation la plus brève, l'évangile de Marcion était celui du Dieu étranger et bon, du Père de Jésus-Christ, qui arrache à de pesantes chaînes les misérables humains, [...]»²². »

A la question de savoir ce dont Christ nous a sauvés, Harnack déclare : « [...] – des démons, de la mort, du péché, de la chair (toutes ces réponses étaient données dès les premiers jours ([par Marcion]) –, Marcion fait cette réponse radicale : Il nous a sauvés du monde et de son dieu, pour faire de nous les enfants d'un Dieu nouveau et étranger»²³ ». Ce thème d'un dieu extra mondain figure parmi les thèmes récurrents des courants gnostiques.

De la souillure par la chair et par ses désirs, thème si répandu en ce temps-là, il n'est pas même fait mention. Ce n'est pas qu'on aille jusqu'à l'écarter tout à fait, puisque nous pouvons lire dans Tertullien (1, 19) que le mariage est appelé « ordure » ou « obscénité » [...] mais c'est la *reproduction* qui disqualifie l'acte sexuel, c'est-à-dire cette même fin qui seule le justifie aux yeux de l'Église, [...] Marcion énonce un argument authentiquement et typiquement *gnostique* [...] le plan de reproduction est un ingénieux stratagème des Archontes, destiné à retenir indéfiniment l'âme dans le monde²⁴.

²⁰ Marcion reçoit le récit de la création de l'homme selon la Genèse, et il en tire cette conséquence que le Dieu Bon n'y fut pour rien. « Cité par » *Ibid.*, p. 185.

²¹ *Ibid.*, p. 183.

²² La source la plus abondante est l'*Adversus Marcionem*, en cinq parties, de Tertullien. De la polémique détaillée et complète d'Origène, l'autre grand critique de Marcion au troisième siècle, on ne conserve que des fragments. Pour le reste, tous les hérésiologues, à commencer par le premier en date, Justin Martyr (II^e siècle), ont traité de Marcion et de ses disciples, et la polémique s'est poursuivie jusqu'au V^e siècle, car des communautés entières de marcionites, survivantes de l'église fondée par Marcion, subsistaient encore en Orient. Dans notre résumé de l'enseignement de Marcion, nous ne signalerons la source que par occasion. *Ibid.*, p. 184.

²³ Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, 1921, p. 31, n.1. Le livre de Harnack est un classique, et c'est de loin la meilleure monographie consacrée à un chapitre particulier de l'histoire du gnosticisme. *Ibid.*, p. 185-186.

²⁴ Soit dit en passant, ce trait prouve de façon concluante, contre l'opinion de Harnack, que Marcion était tributaire de la spéculation gnostique antérieure: car le raisonnement n'a de sens que si les âmes sont des portions de divinité perdues, et qu'il faut retrouver. En ce cas, la reproduction prolonge la captivité divine, et par les dispersions qui s'ensuivent, rend plus difficile l'œuvre de salvation, qui est récolte et récupération. *Ibid.*, p. 193.

Ce qui fait en sorte que « [...] l'ascétisme de Marcion, à la différence de celui des esséniens ou, [...] celui du monachisme chrétien, ne se conçoit pas comme un moyen de sanctifier l'existence humaine ; il est essentiellement négatif, et il participe de la révolte gnostique contre le cosmos²⁵ ». Il va s'en dire que cette conceptualisation propose à la fois une vision absolutiste du Mal dans une perspective du corps déconnecté de sa matière spirituelle, niant ses facultés sensibles et de présence au sacré et ses possibilités d'auto-guérison globales. En cela, Marcion exacerbe le dualisme, évince et bannit toute idée possible d'une humanité capable de s'harmoniser et de se responsabiliser en tout ou en partie face à son existence et son mieux-être. La seule espérance possible se trouvant dans l'attente d'une intervention d'un Dieu nouveau et étranger.

Jonas évoque chez Marcion une certaine émendation de mots grecs destinés à favoriser sa doctrine, lorsqu'il évoque certains passages de L'Épître aux Galates²⁶. Quoi qu'il en soit, des réorientations manipulatoires opérées par Marcion à la faveur de sa doctrine, il pense les femmes et les hommes comme des créations mauvaises issues du Mal, privées de spiritualité aimante et inéluctablement soumises dans leur détresse au système qu'il propose et à celui de ses églises. Le marcionisme fut une menace avec ses

[...] [é]critures claires, ([sa]) théologie simple et satisfaisante pour le sentiment, [...] ([sa]) morale pessimiste et héroïque, le marcionisme était un adversaire redoutable pour le christianisme traditionnel, peu organisé, embarrassé de Livres saints difficiles, et dont la théologie encore très floue ne le protégeait guère des atteintes de l'assimilation au milieu hellénistique²⁷.

1.3. Le Montanisme

Le montanisme est un courant qui constitua une autre menace pour les églises chrétiennes du II^e siècle qui refusaient de s'aligner sur la civilisation gréco-romaine. Ce mouvement « [...] annonçait la fin du monde, l'instauration toute proche d'un règne messianique de mille ans, la venue de la Jérusalem céleste et appelait les chrétiens à vivre dans la continence pour se préparer à ces événements²⁸ ». Montan se présentait comme le « Paraclet » annoncé par le Christ du *IV^e Évangile*.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 186.

²⁷ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 250.

²⁸ *Ibid.*

Les racines du mouvement paraissent chrétiennes, même si elles ont été associées à une résurgence des religions phrygiennes où l'on rendait des cultes en l'honneur de Cybèle ou Dionysos.

Cette association aux religions phrygiennes pourrait peut-être découler du fait de la localisation de la Phrygie sur le territoire de l'Anatolie, où la présence de l'art et de la religion préhistoriques, « [...] de la première période agricole de l'Europe et de l'Anatolie est très richement documentée²⁹. » Marija Gimbutas suite à ses recherches et à l'analyse symbolique effectuée sur des spécimens étudiés, tels ; tombes, temples, fresques, bas-reliefs, sculptures, figurines, peintures, a proposé l'idée d'une unité symbolique reflétant un système de pensée propre à la présence de la « Grande Déesse ». Dans ce contexte, le Montanisme pourrait avoir été porteur d'une certaine réminiscence culturelle reliée à cette lointaine présence du féminin sacré. Le prophétisme avait joué un rôle important dans les Églises d'Asie Mineure « [...] remontant au moins jusqu'aux filles de Philippe l'Évangéliste, établies à Hiérapolis à la fin du 1^{er} et au début du II^e siècle [...]»³⁰. La « nouvelle prophétie » montaniste trouva donc chez les chrétiens jusqu'à Rome un terrain bien préparé et qui répondait au besoin de raidissement « [...] devant la tentation de l'assimilation et la médiocrité de la foi et de la vie pratiquée par la masse des fidèles³¹ ». La pensée et la défense de certaines des idées du montanisme furent diffusées par Tellullien après son adhésion au mouvement vers 205. La pensée doctrinale de la secte était proche de celles des Églises catholiques et incitait les chrétiens à la :

[...] continence absolue et au martyre [...] les montanistes apparaissent comme des chrétiens traditionnalistes et rigoristes, hostiles à tout compromis avec un monde voué à une fin prochaine. Comme les marcionites, ils étaient à la recherche d'une religion plus satisfaisante pour le sentiment que le christianisme moyen et raisonnable des grandes Églises en voie d'hellénisation³².

Ces propos témoignent de la prégnance du phénomène d'hellénisation et de la présence de tendances à vouloir s'en dégager.

²⁹ M. GIMBUTAS. *Le langage de la déesse*, p. 27.

³⁰ É.TROCMÉ., « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 251.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p. 252.

1.4. Réactions des églises chrétiennes

Devant la menace gnostique des marcionites et montanistes, et bien d'autres encore, l'Église met en place un épiscopat monarchique où sera concentrée l'autorité afin de préserver la doctrine en diminuant « [...] le nombre des lieux de culte, afin d'éviter les conventicules, trop perméables aux influences hérétiques³³ ». Les presbytres apparaissent de plus en plus professionnels et compétents à défendre la « tradition ecclésiastique ». Les évêques commencent à se réunir en « synodes ». Leurs premières préoccupations consistent à « [...] coordonner, en Anatolie, la résistance à la marée montaniste, dès les premières années de la propagation de celle-ci³⁴ ». Ces réunions s'avèreront efficaces pour la défense de l'Église elle-même, ainsi que pour se débarrasser des « prophètes phrygiens ». Cette pratique « [...] – que les Latins nommeront « concile » – ([et qui]) fut dès lors un des organes essentiels du gouvernement des Églises³⁵ » avant la fin du II^e siècle. Une prééminence est accordée à certains évêques afin d'assumer une continuité de la coordination entre les églises. Ceci générera certains conflits dont témoigne le cas de l'évêque d'Alexandrie.

Ce dernier avait nommé d'autres évêques sous sa direction, pour créer une cohésion administrative afin de coordonner les efforts pour contrer le gnosticisme. Ce modèle fit autorité et emprunté par l'évêque de Rome qui « [...] étendit lui aussi son autorité sur ses confrères de la province d'Italie [...] avant le début du III^e siècle, ([le faisant]) apparaitre comme une sorte de patriarche de l'Occident, dont la primauté – encore très vague, il est vrai – s'imposait aux Églises de Gaule, d'Espagne et d'Afrique³⁶ ». Sa progression rapide et son influence seraient reliées à la situation politique et économique qui se dégradait à Rome à partir de Marc-Aurèle, mais aussi à l'action des évêques de Rome qui établirent avant 180,

[...] une liste de leurs prédécesseurs, remontant en ligne directe jusqu'aux apôtres Pierre et Paul, dont ils firent arbitrairement les fondateurs de leur Église. Ils purent ainsi se targuer d'être, mieux que les évêques d'aucun autre centre, les successeurs des apôtres et les gardiens autorisés de l'enseignement de ceux-ci. L'argument fit surtout impression en Occident, où aucune communauté n'avait la même ancienneté que celle de la capitale. En Orient, nombreuses étaient les Églises qui attribuaient leur origine à un apôtre de la première génération : Antioche, Alexandrie et Jérusalem avaient des listes épiscopales aussi impressionnantes que celle de Rome.

³³ *Ibid.*, p. 253.

³⁴ *Ibid.*, p. 254.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 255.

Les prétentions romaines n'y rencontrèrent donc pas le même succès qu'en Occident³⁷.

Il devient intéressant d'observer que c'est l'éclésiologie d'Occident qui semble avoir besoin de rehausser son prestige. Était-ce le vieil ascendant grec sur la culture orientale qui à nouveau refaisait ? L'Église de Rome cherchait à étendre son influence en Orient, foyer d'origine des courants gnostiques qu'elle cherchait à combattre. L'Église d'Alexandrie occupée par l'agitation gnostique aurait accepté initialement le patronage de Rome. Cherchant à s'imposer, Rome voulut décréter la date de Pâques que les églises d'Orient célébraient au même moment que la Pâques juive, mais que les Romains célébraient le dimanche suivant. L'évêque Victor déterminé à faire valoir « la thèse romaine » obtint l'approbation des autres évêques réunis en synode, allant même jusqu'à vouloir faire excommunier les chrétiens d'Asie, qui s'y opposaient³⁸. L'évêque Irénée de Lyon originaire d'Asie reçut l'appui de plusieurs autres évêques qui s'opposaient à cette manœuvre de l'évêque Victor. Malgré cet échec, Victor, « [...] avait montré l'usage que l'évêque de Rome pouvait faire de son autorité morale pour établir sa domination sur l'Église universelle. La monarchie papale était déjà en germe dans le comportement impérieux de ce défenseur d'une orthodoxie étroite³⁹ ».

En termes de compréhension dualiste, cet exemple témoigne du désir de l'Église de Rome d'asseoir son autorité au détriment des églises orientales, en proclamant la supériorité de ses propres règles. L'effet de compénétration culturelle de la civilisation grecque sur la Rome antique et l'Orient conquis, n'aura pas réussi à atténuer la différence profonde des visions occidentales et orientales qui désormais fera partie du socle politique, social et culturel de l'Empire. Cette réalité devra désormais être considérée comme un enjeu de pouvoir qui n'échappera plus à la foi religieuse des églises d'Orient et d'Occident.

Au II^e siècle, malgré le renforcement des structures ecclésiastiques, les églises chrétiennes ont besoin de se définir plus clairement, face à la popularité toujours grandissante du gnosticisme oriental. Une nouvelle validation d'authenticité de la tradition chrétienne s'impose. Les défenseurs de l'Église mettent davantage l'accent sur les paroles prononcées par Jésus de son vivant, affirmant

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 256.

³⁹ *Ibid.*

qu'elles remontent aux apôtres, témoins privilégiés de sa vie. Ainsi les églises catholiques rassemblent les contenus de la tradition apostolique pour concevoir le pendant de la *Bible Juive*, le *Nouveau Testament*. « Les quatre *Évangiles* (*Marc, Mathieu, Luc et Jean*)⁴⁰. » Leurs contenus déjà diffusés et connus leur donnent la crédibilité recherchée. À cela, s'ajoutent : « Les *Épîtres pastorales*, que Marcion avait écartées, ([et qui]) furent définitivement intégrées à la collection. Par contre l'*Épître aux Hébreux*, écrit anonyme adjoint au *corpus paulinum* en Orient, fut rejetée par les Églises d'Occident, qui ne leur donnèrent droit de cité dans leur canon qu'au IV^e siècle⁴¹ ». Ces indications laissent à penser que le choix de certains textes de l'Église d'Occident, ne se faisait pas uniquement en fonction de leurs contenus mais aussi en fonction d'un certain usage politique permettant d'accroître le pouvoir ecclésial.

Au début du III^e siècle apparaissent les premières traductions des livres de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament* en latin, en copte et en syriaque. Ce double canon devint source de doctrine, « [...] à la façon des livres de la Loi mosaïque dans le judaïsme. De cette manière, les livres hérétiques se trouvaient écartés mais aussi l'utilisation trop exclusive de tel ou tel ouvrage ou groupe d'ouvrages particulier, comme les *Épîtres* de Paul ou le *IV^e Évangile*. Le canon acquérait ainsi progressivement le statut de norme doctrinale⁴² ».

Ces normes préparaient le terrain pour la constitution de confessions de foi résumant l'enseignement des églises, en démarquant l'orthodoxie de l'hérésie, que les formules christologiques simples ne permettaient plus de repérer. Dès le milieu du II^e avait commencé à se développer la formule trinitaire simple dans le « symbole », (ou confession de foi), baptismal auquel Justin Martyr fait allusion à plusieurs reprises. Vers la même époque, l'Église de Rome utilise une confession développée différemment et qui possède une structure ternaire. Son deuxième article est très élaboré et le troisième est enrichi par la mention de la rémission des péchés. Cette confession est nommée symbole des apôtres et est restée en usage depuis en Occident. Parallèlement à cette confession de foi occidentale, le symbole oriental qui avait la même structure trinitaire que son équivalent occidental, mais qui s'en distinguait par l'extrême concision du

⁴⁰ *Ibid.*, p. 257.

⁴¹ *Ibid.*, p. 259.

⁴² *Ibid.*, p. 260.

troisième article, qui le réduisait à une mention du Saint-Esprit, mettant plutôt l'emphase dans le premier article sur l'activité créatrice de Dieu le Père, et par l'affirmation au deuxième de la préexistence du Christ et du rôle de celui-ci dans la Création⁴³. Selon Trocmé, ces différences de caractéristiques s'expliquent par les besoins de l'apologétique anti-gnostique. Cette explication semble à propos puisque Justin Martyr se préoccupait de combattre le gnosticisme. Un élément additionnel s'ajoute pour expliquer cette différence :

La différence principale entre l'Orient et l'Occident en matière de confession de foi, c'est que le symbole occidental était dès la fin du II^e siècle considéré comme un énoncé immuable, tandis que dans les Églises orientales on acceptait l'idée d'adaptations du symbole chaque fois que les circonstances exigeaient un énoncé nouveau de la foi orthodoxe. C'est l'indice le plus net de l'intensité des discussions théologiques en Orient, alors qu'en Occident on débattait surtout de problèmes de discipline et d'organisation de l'Église⁴⁴.

2. Les premiers pas vers l'Église de Rome

En dépit d'une meilleure organisation, d'une collection de livres saints et l'instauration d'une foi orthodoxe, l'Église traditionnelle n'aurait pu endiguer le flot des hérésies des gnostiques, si ce n'eut été d'une contre-attaque située sur le terrain de la pensée. « En obligeant les Églises à réfléchir, ils ont, pour la première fois depuis Paul et Jean, permis la renaissance de la théologie chrétienne⁴⁵. » Cette contribution est constitutive et comptera parmi ses premiers théologiens des Orientaux tels ; Justin Martyr, Tatien son disciple, Théodore de Byzance, Praxéas et d'autres.

2.1. Justin Martyr

Au sujet de Justin Martyr, rappelons qu'il est un païen converti au christianisme qui s'installa à Rome en 140. Intellectuel et philosophe, il écrit l'*Apologie* de la foi chrétienne et présente le christianisme à des cercles restreints et influents, à la morale conservatrice, comme étant une religion aux règles sexuelles strictes qu'observaient les fidèles mariés. « Beaucoup, hommes et femmes de soixante et soixante-dix ans, disciples du Christ depuis leur jeunesse, persévèrent dans une pureté immaculée [...] C'est notre fierté d'être capables de présenter des personnes comme

⁴³ *Ibid.*, p. 262-263.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 263.

⁴⁵ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 263.

elles aux yeux de l'espèce humaine »⁴⁶ ». Peter Brown précise qu' « [e]n insistant, dans le christianisme, sur la discipline sexuelle du plus grand nombre et l'héroïque abnégation d'une élite, Justin tentait de trouver un terrain d'entente avec un empereur « philosophe » qui était alors Antoine le Pieux⁴⁷. » La philosophie de Justin, dont la petite histoire raconte qu'il se fit un point d'honneur de porter son manteau de philosophe, trouva initialement des interlocuteurs qui partageaient l'idée philosophique de la séparation du corps et de l'esprit, qui s'extensionnait jusqu'en dans leur foi. En quelque sorte un mariage parfait de la foi philosophique de Justin trouvant écho chez l'Empereur et ses interlocuteurs formés à la pensée philosophique. Par ailleurs, « L'Église d'Occident accueillit assez mal la plupart des théologiens orientaux, dont elle redoutait l'agilité d'esprit. [...] chacun ([défendaient]) des doctrines christologiques assez en avance sur celle du temps, et furent [...] énergiquement combattus par les dirigeants ecclésiastiques inquiets de ces subtilités⁴⁸ ».

2.2. Irénée de Lyon

Irénée de Lyon fut l'exception. Devenu évêque vers 178, il rédigea *Contre les hérésies*, un ouvrage contre le gnosticisme qui obtint une grande faveur auprès des chrétiens de son époque. La foule des chrétiens à qui il s'adressait faisait partie d'une classe culturelle et sociale montante, [(en termes contemporains classe moyenne)] regroupant le même auditoire que celui des gnostiques. Les quelques propos qui suivent au sujet du corps tirés de *Contre les hérésies* donnent un aperçu de l'idée que véhiculait Irénée de Lyon à ce sujet : « [...] Irénée évoqua la gloire future de tous les chrétiens, placés dans un monde que Dieu aurait recréé pour leur jouissance physique : juste récompense pour avoir souffert tant de tourments sur terre. [...] Le corps nouveau, ([après la mort]) désormais indissocié de l'Esprit, vivait dans un monde pleinement matériel aussi chargé de divin que le parfum entêtant d'une prairie en fleurs⁴⁹ ». Comme l'indiquent ces propos, chez Irénée, la fin de la séparation du corps et de l'esprit ou l'union du corps et de l'esprit n'est envisageable

⁴⁶ Justin, *Apologie*, 15, 1-5; trad. fr. A. Hamman, p. 32, « Cité par » P. BROWN., dans, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 59.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 264.

⁴⁹ IRÉNÉE DE LYON. *Contre les hérésies*, V, 32, 1, et 33, 1; éd. et trad. fr. A. Rousseau *et al.*, vol. 2 pp. 397 et 407. « Cité par » P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 106.

qu'après la mort. Bien que l'œuvre d'Irénée connaisse du succès en Occident, c'est en Orient que la lutte contre les hérésies fut la plus fructueuse sur le plan théologique.

Alexandrie d'Égypte vit la création d'une véritable école de théologie, à la tête de laquelle se succédèrent des maîtres fameux dont la pensée à la fois audacieuse et conforme pour l'essentiel à la foi traditionnelle eurent une influence décisive sur tout l'avenir du christianisme. Le premier chef de cette école fut [...] Pantène [...] Ancien stoïcien [...] maître de Clément d'Alexandrie [...] ⁵⁰.

2.3. Clément d'Alexandrie

Clément d'Alexandrie est un philosophe et un habile rhéteur. Il ressemble aux « sophistes » et s'efforcera de démontrer « [...] la grandiose unité de la révélation divine dans l'œuvre des philosophes, des poètes et de leurs maîtres à tous, les prophètes de l'*Ancien Testament*. Toutes ces voix s'unissent sous la direction du *Logos* divin [...] ⁵¹ ». Dans un de ses ouvrages : le *Pédagogue*, il affirme contre les gnostiques que

[l]e Christ, pédagogue et exemple parfait, lui enseigne la morale raisonnable qui est à la fois dictée par le *Logos* et par l'Écriture sainte – c'est à dire en fait une morale stoïcienne teintée d'un peu de biblisme, où les conseils pratiques occupent autant de places que les exhortations morales. [...] La défense de l'orthodoxie se ramène à une grande et belle entreprise de séduction des bourgeois que les excès des gnostiques avaient effrayés ⁵².

Cette morale raisonnable et dualiste, Clément d'Alexandrie, ce « [...] maître de la « raison pédagogique », ne mettait que trop d'empressement à dire exactement aux couples chrétiens comment conduire leurs relations conjugales. [...] Nulle part le souci capital qu'avait Clément de produire le sage chrétien parfait n'était plus évident que dans ses idées sur la sexualité et le mariage ⁵³ ». Il prend soin de détailler les interdits demandant aux époux de s'abstenir « [...] aux « trois carêmes » (Avent, Carême et probablement la Pentecôte), mais aussi durant les règles, [...] pendant la grossesse et jusqu'à quarante jours suivant l'accouchement ⁵⁴ ». Au début du XX^e siècle R.B. Tollington écrivait dans un ouvrage sur Clément d'Alexandrie : : « Il entraîne parfois ses lecteurs jusque dans les détails les plus intimes des relations sexuelles, dont la discussion ne nous

⁵⁰ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 265.

⁵¹ *Ibid.*, p. 266.

⁵² *Ibid.*

⁵³ P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 175-174.

⁵⁴ A. GODEFROY. *Les religions, le sexe et nous*, p. 103.

paraîtrait naturelle que dans un traité médical [...] Dans les conditions modernes, le cabinet de consultation est sans doute le meilleur endroit pour traiter des sujets qu'il crut bon d'aborder dans la salle de cours ou dans l'ouvrage publié⁵⁵ ». Rappelons que le philosophe Platon avait utilisé les avancées de la science médicale pour appuyer le développement de sa pensée philosophique tel que l'a mis en lumière Gregorio. Était-ce l'influence platonicienne qui avait encouragé le philosophe Clément d'Alexandrie à faire de même en matière de sagesse sexuelle chrétienne ?

La théologie chrétienne et les réflexions qu'elles développent et soutiennent furent produites par des auteurs imprégnés de l'influence d'une culture philosophique dualiste et platonicienne. « C'est ce qui se passe notamment chez Clément d'Alexandrie, chez Origène, chez Augustin, dans le monachisme⁵⁶. » Le christianisme devenu *philosophia* possède désormais un outil de légitimation et de validation des politiques en matières sexuelles : le corps sera considéré comme mauvais. Ainsi,

[...] il n'y a pas de cohabitation possible entre l'Esprit et la chair ; « Écoutez-moi : marchez sous l'impulsion de l'Esprit et vous n'accomplirez plus ce que la chair désire. Car la chair, en ses désirs, s'oppose à l'Esprit et l'Esprit à la chair ; entre eux, c'est l'antagonisme [...]. On les connaît les œuvres de la chair : libertinage, impureté, débauche [...] leurs, auteurs, je vous en préviens, comme je l'ai déjà dit, n'hériteront pas du Royaume de Dieu. » (Gal., V, 16-21)⁵⁷.

2.4. Origène

À la suite de Clément, Origène qui observait « [...] un ascétisme personnel rigoureux [...] se réclamait d'Ammonius Saccas, philosophe néo-platonicien d'Alexandrie [...] ([et dont]) beaucoup des traits de la pensée d'Origène viennent du néo-platonisme si vigoureux de cette époque⁵⁸. » C'est par Grégoire Le Thaumaturge que nous connaissons le contenu et les méthodes d'enseignement d'Origène. Cette méthode aux étapes bien définies contient d'abord une exhortation

⁵⁵ R.B. Tollinton., *Clement of Alexandria*, 1, pp. 272-274. « Cité par » P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 175.

⁵⁶ Sur l'utilisation du mot *philosophia*, dans le christianisme, cf. A.-M. MALINGREY, *Philosophia*. Paris, 1961. Clément d'Alexandrie est l'un des meilleurs témoins de la tradition antique des exercices spirituels : importance du rapport maître-disciple (*Strom.*, I, I, 9, I), valeur de la psychagogie (1, 2, 20, 1), nécessité d'un exercice, d'une chasse de la vérité (1, 2, 21, 1 : « Le vrai se révèle plein de douceur quand on l'a quêté et obtenu à grand travail ») « Cité par » P. HADOT., dans, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 71.

⁵⁷ A. GODEFROY. *Les religions, le sexe et nous*, p. 24.

⁵⁸ É. TROCMÉ « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 267.

à l'importance de la philosophie, étape où l'aptitude et l'autonomie intellectuelle de chacun étaient éprouvées par une maïeutique très socratique. S'ensuivaient l'étude de la logique, de la dialectique et des sciences de la nature. L'éthique constituait l'étape subséquente où se recoupaient à la fois réflexion rationnelle éducation de l'âme, s'ensuivait l'enseignement de la théologie et un examen de la doctrine de Dieu, telle qu'exprimée par les philosophes et les poètes, où celles-ci faisaient l'objet de critiques avant de passer à l'étude approfondie de la *Bible*⁵⁹. À la suite à cette formation rigoureuse, les élèves d'Origène devenaient des portes étendards de haut niveau capables de défendre l'Église chrétienne et d'en promouvoir l'adhésion contre les courants gnostiques. Le *Traité des Principes* d'Origène demeure « [...] l'œuvre maîtresse de toute la théologie chrétienne de l'Antiquité. [...] La doctrine de Dieu qui s'y exprime traduit en langage philosophique les notions scripturaires du Tout-Autre, de l'Éternel du Créateur. La christologie met l'accent sur l'engendrement éternel du Fils par le Père et sur le rôle de médiateur entre Dieu et le monde qui est celui du Fils ou *Logos*, aussi bien dans la création que dans la révélation⁶⁰. »

Pour Origène, les créatures se tournent soit vers Dieu soit vers le néant. Le choix du néant les fait chuter vers l'animalité sensible chez l'homme et son corps le tire vers le bas. L'âme peut remonter vers le royaume de l'esprit en s'orientant vers le bien. Dieu lui laisse le libre arbitre et opte pour l'éducation par le Logos dont les philosophes, Moïse et Jésus sont les éducateurs. L'âme de Jésus, lien entre son corps et le Logos, s'est unie au Logos une fois le corps disparu. Les chrétiens sont appelés à suivre cet exemple. La croix est le symbole de la victoire sur les démons pour les croyants qui ne peuvent accéder à la connaissance et qui en restent au stade de la foi. La véritable connaissance telle que l'on aperçut les philosophes s'obtient en se détachant de la matière⁶¹. Ce vaste système conçu par Origène, exégète et dogmaticien chevronné, emprunte beaucoup à la gnose et au néo-platonisme, tout en étant pénétré de sève biblique. Il suscite cependant la critique au point où l'évêque Démétrius réunit un synode pour lui ôter son sacerdoce. Origène populaire auprès de ses élèves conservait avec eux des amitiés durables, qui permirent la diffusion étendue de son travail en Orient. On doit à Origène « [...] le niveau théologique élevé de beaucoup des dirigeants d'Églises dans l'Orient grec des III^e et IV^e siècles⁶²».

⁵⁹ *Ibid.*, p. 267-268.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 268.

⁶¹ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des religions II*, p. 268-269.

⁶² *Ibid.*, p. 271.

3. Les derniers théologiens orientaux

Le monopole théologique des orientaux de langue grecque se termine avec Bardesane le Syrien, Hippolyte le Romain et l'Africain Tertullien. Bardesane fut considéré comme un hérétique même s'il combattit Marcion, parce qu'il n'a pas écrit contre le gnosticisme adoptant une position plus modérée, pouvant admettre que certains de ses traits soient même compatibles avec la foi chrétienne.

3.1. Hippolyte de Rome

Hippolyte de Rome, dans le prolongement de Justin Martyr et d'Irénée de Lyon, écrit en grec et sera témoin d'une théologie romaine naissante. Il défend la christologie « [...] du Logos contre le « monarchianisme » qui, en confondant, comme la piété populaire le faisait, Dieu et Jésus-Christ, créait des problèmes théologiques insolubles [...] »⁶³. Il rompt avec l'Église de Rome pour devenir évêque d'une église schismatique. Il meurt après avoir été déporté en Sardaigne. Hippolyte est l'auteur de plusieurs ouvrages qui renseignent sur le gnosticisme, et d'autres tendances théologiques chrétiennes qui montrent la complexité de la pensée gnostique mais aussi la lutte qui doit être menée « [...] contre le naïf impérialisme de la piété populaire et des ecclésiastiques qui se faisaient les porte-parole de celle-ci »⁶⁴. La théologie d'Hippolyte se perpétuera en Orient, mais sombrera dans l'oubli à Rome, alors que l'Église cessera d'utiliser la langue grecque dès le milieu du III^e siècle.

La conception élitiste et philosophique de ces Pères de l'Église, tout comme celle de ceux qui possèdent une culture différente de celle de la masse, incline celle-là à se laisser séduire par le sentiment et le discours simple d'un Marcion ou de leaders gnostiques, fera en sorte que l'Église chrétienne soutenue par la « raison théologique » créera une religiosité à deux paliers. Un pallier où l'intellect supplante et domine par une christologie du Logos et l'autre qui appartient à la piété et à la « simple » expérience de la masse. Les réflexions de Hans Jonas sur la « connaissance » éclairent notre propos sur « la raison théologique » et la « simple » expérience de la masse.

⁶³ *Ibid.*, p. 272.

⁶⁴ *Ibid.*

S'interrogeant sur la nature même de la connaissance, il livre cette réflexion. Si l'on écarte du mot « connaissance » écrit-il,

[...] les associations trompeuses auxquelles la tradition de la philosophie classique donne à penser. [...] En soi, le terme « connaissance » est purement formel. Il ne spécifie pas ce qui est à connaître ; il ne précise pas non plus la matière psychologie de posséder la connaissance ou les moyens par lesquels on l'acquiert, ni l'importance subjective de cette possession. Quant à savoir *de quoi* l'on prend connaissance, le lecteur, s'il a fait son apprentissage classique, associe volontiers le terme à des objets *rationnels* et par conséquent à la raison, organe de l'acquisition et de la possession des connaissances. Dans le contexte de la gnose, le mot « connaissance » prend un sens catégoriquement religieux ou surnaturel ; il renvoie à des objets de foi, [...] plutôt que de raison. Or s'il est vrai que, dans l'Église, hérétiques et orthodoxes furent en grand débat sur le rapport de la foi et de la *connaissance* [...], il ne s'agissait pas là de la question que nous connaissons bien de nos jours, celle de la foi et de la *raison* ; car la « connaissance » des gnostiques, que l'on mettait en contraste louangeur ou réprobateur avec la simple foi chrétienne, n'était pas du type rationnel. La *gnôsis* était par excellence la connaissance de Dieu. Étant donné [...] ([le]) caractère entièrement transcendant de la divinité, il s'ensuit que la « connaissance de Dieu » est connaissance d'un objet inconnaissable par essence [...]. Ses objets sont tout ce qui appartient au divin royaume de l'être, à savoir l'ordre et l'histoire des mondes supérieurs, et ce qui doit en procéder, à savoir le salut de l'homme. [...] D'une part, elle est étroitement liée à une expérience de révélation, de sorte que la *réception* de la vérité, par tradition sacrée et secrète ou par illumination intérieure, remplace la théorie et l'argument de la raison (encore que cette assiette extra-rationnelle offre dès lors une certaine latitude à qui veut spéculer librement) ; [...] ⁶⁵.

La religion gnostique, cette *mosaïque syncrétique*, tous courants confondus a représenté une menace réelle pour le christianisme qui l'a combattue avec force. Par ailleurs, nous suggérons que la popularité des courants gnostiques a entre autres reposé sur le fait, que, malgré des contenus dualistes aux spéculations nombreuses présentées par leurs leaders, ces courants permettaient paradoxalement une expérience plus intime du corps. Ceci étant dû à la présence implicite de la résonance de l'arrière-fond mythologique oriental, qui autrefois se laissait entendre par images et symboles. Le sentiment et la vie émotionnelle du corps étant ainsi mis à contribution, ces acquis culturels ancestraux continuant ainsi d'opérer malgré une certaine acculturation grecque.

Dans le gnosticisme la façon de s'extirper du Mal, tenu responsable de la souffrance humaine, repose l'Idée d'un parcours à effectuer sur la voie de la « connaissance ». Il en résultera : soit

⁶⁵ H. JONAS. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, p. 54-56.

l'expérience d'une révélation de la vérité ou une illumination intérieure. Ce parcours ne pourra qu'être intime, personnel et potentiellement disponible à tous. Cette perméabilité à l'expérience pourra donner lieu à des remises en question, des changements et des renouvellements théologiques. C'est ce qui incitera peut-être Irénée de Lyon, à écrire dans « (*Contre les hérésies*, 1, 18, 1) [...] : « chaque jour chacun d'eux invente du nouveau »⁶⁶ ».

L'Église occidentale cherchera au contraire par ses voies doctrinales à établir et fixer ses fondements théologiques. En découleront une rigidité disciplinaire et des croyances à observer, destinées à obtenir le salut de l'âme. Pour valider ce fonctionnement, l'Église assoit l'autorité de sa doctrine sur des voies théoriques et une argumentation qui produira des commandements et des croyances, autour de rhétoriques telle la vision du corps mauvais et pécheur. Les fidèles se verront dans l'obligation d'adhérer et d'obéir aux systèmes de croyances édifiés par l'Église, s'ils adhèrent à sa raison d'être. Cela se traduira par une attitude plutôt conservatrice et moins revendicatrice à l'égard de ses règles, sans que ne puisse s'opérer un renouvellement participatif et créatif tels que chez les fidèles gnostiques. Le parcours et l'expérience intimes de ces derniers pouvant certes ouvrir sur une extra-rationalité, sans pour autant être menacés de la géhenne éternelle. Ce qui pouvait sans doute décourager l'ardeur créative de bon nombre de chrétiens. Ainsi, les remises en question de l'autorité de l'Église seront rarissimes et pour ainsi dire non tolérées autrement que quand cela servira les fins de l'Église, sans pour autant en modifier ses fondements. Il s'agira en fait d'aménagements de règles d'ordre plutôt cosmétiques. Les fidèles devront conséquemment s'en remettre à son omnipotence spirituelle comme garantie de la vraie foi. La vérité supérieure dictée et fixée par les normes doctrinales de l'Église, cherchent au début du christianisme à éduquer les persécuteurs de la doctrine chrétienne, en tentant de leur faire entendre par la Raison une vérité teintée et empreinte d'héroïsme divin masculin : « Nous rencontrons des hommes de cette espèce dans les Actes de nombreux évêques martyrs du monde grec [...] d'aucuns étaient mariés, beaucoup étaient riches, tous en appelaient à l'image de Socrate pour justifier leur attitude héroïque, mais aussi à celle du Christ, [...] »⁶⁷.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁷ P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 180.

Convaincre et vaincre par la Raison a produit un terrain spirituel infertile au développement de la vie sacrée du corps de la personne humaine, a maintenu les femmes dans des formes de soumissions multiples, en plus d'encourager une sexualité profane et malsaine.

3.2. Tertullien

Tertullien fut le dernier des théologiens orientaux. Il commence d'abord à Rome une profession de juriste. Formé à la rhétorique et à l'emploi du mot juste, il « [...] a été le créateur du latin littéraire chrétien, les versions latines de la *Bible* [...] Il fut aidé dans cette tâche par son excellente connaissance du grec. [...] ([Son]) influence sur la pensée chrétienne latine a été décisive⁶⁸ ». La seconde dimension majeure de son œuvre est la défense de la vraie foi contre les hérétiques. Ses cinq livres *Contre Marcion* sont la source la plus complète que nous ayons. Il plaide énergiquement en faveur du catholicisme et d'un christianisme rigoriste, où être martyr constitue un aboutissement naturel.

4. Vers une organisation politique de l'Église

Dans les débuts de l'ère chrétienne, les églises catholiques rebelles face à la pensée théologique n'affichent pas de pouvoir central, comme il s'en trouve dans des figures d'autorité, tels chez un Marcion ou un Montan. L'unité de l'Église repose sur sa filiation aux apôtres et à l'uniformité des textes. L'expansion du christianisme du II^e siècle avait suscité un élan d'enthousiasme, et le nombre croissant de fidèles faisaient en sorte que l'Église devait sortir d'une rigidité considérée trop austère. Les chrétiens devaient maintenant vivre parmi les païens et apporter à la société une contribution morale dont l'État romain avait besoin. En matière familiale, « [...] la fidélité, la chasteté, le refus du divorce, de la polygamie, de l'avortement [...]»⁶⁹, contribuent à la restauration de la famille romaine. Les vertus civiques pratiquées par les chrétiens, leur rigorisme moral et les nombreux interdits auxquels ils sont soumis, n'empêchent pas Hermas de prêcher dans la première partie du II^e siècle, que le pardon en cas de péché ne peut être obtenu qu'exceptionnellement par Dieu. Cette rigueur absolutiste d'Hermas à Rome au début du III^e siècle, décourage certains chrétiens et

⁶⁸ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 273-274.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 276.

entraîne la multiplication des apostasies. Peu de temps après son entrée en fonction, Calliste de Rome décrète le pardon aux pécheurs repentants et confie cette tâche aux dirigeants ecclésiastiques désormais mandatés d'intercéder auprès de Dieu pour obtenir le pardon des pécheurs. La liste des péchés codifiés concernait principalement le concubinage, l'arrêt de grossesse et la bigamie⁷⁰. Tous des effets d'un rigorisme doctrinal encadré par une discipline supervisée par une organisation ecclésiastique qui s'immisce jusque dans l'intimité des personnes, pour contrôler des aspects de leurs vécus intimes, dans l'idée d'un corps vu comme empêcheur sotériologique, où l'Esprit mû par la Raison doit dominer. Ce dualisme oppose cette fois l'Esprit de la Raison à l'Esprit du corps. Tertullien et Hippolyte de Rome s'opposent à Calliste en affirmant « [...] que la fornication, le meurtre et l'apostasie ne pouvaient être pardonnés par les hommes [...] »⁷¹ Le pardon des péchés marque une certaine évolution mais l'ascétisme et le rigorisme demeuraient la règle. Le célibat et la virginité pour les femmes et les hommes étaient fortement encouragés. Les vierges étaient honorées par l'Église. Certaines églises allaient même jusqu'à exiger la continence absolue pour avoir droit au baptême⁷². Rappelons en terminant, tel que l'indique Trocmé, que tous les défenseurs du christianisme traditionnel, orientaux précisons ici, sont tombés en disgrâce dans l'institution dont ils garantissent l'avenir.

4.1. Duplication dogmatique et spiritualité dualiste

Nous avons vu que la vision et l'approche de conversion des *fervents* hellénistes étaient initialement beaucoup plus agressives que celle des apôtres, et qu'ils les accusaient même de trahir le message de Jésus. Les hellénistes souhaitaient rester fidèles et dupliquer l'approche évangélisatrice de Jésus, ce qui les conduisit tout droit à subir les foudres de leurs opposants juifs. Les hellénistes et bien d'autres à leur suite, en privilégiant le conformisme durent instaurer des règles et une discipline en regard d'enseignements qu'ils n'avaient pas nécessairement intégrés spirituellement en eux-mêmes. Donc au final, qu'ils ne pouvaient soutenir que par les efforts d'un rigorisme mental auquel ils s'astreignaient et qu'ils proposaient aux autres de reproduire. Cette approche encourageait peu les nouveaux convertis chrétiens à faire l'expérience légitime d'un

⁷⁰ *Ibid.*, p. 277.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, p. 278.

parcours intérieur intime, pouvant par voie de conséquence produire des effets créateurs et novateurs sur la doctrine, mais également des remises en causes éventuelles des règles doctrinales qui se voulaient immuables.

Sur ce point, nous rappellerons brièvement que l'histoire des hérésies et des siècles qui ont eu cours, illustre le sort réservé à ceux et celles qui ont tenté de faire valoir des points de vue divergents dans l'Église. Ce besoin de contrôle du message, dirions-nous en termes contemporains, indique le peu de place réservée au principe féminin qui relève d'une réceptivité reliée aux réalités du monde sensible et nécessaire à la spiritualité pour ennoblir sa valeur. Mettre l'accent davantage sur une compréhension rationnelle de la doctrine, en occurrence chrétienne, favorise peu l'intégration spirituelle unitive du corps et de l'esprit. L'approche adoptée par l'Église témoigne de sa philosophie dualiste à l'égard du corps, des femmes et du féminin sacré. Nous verrons dans les prochains segments comment le dualisme constitutif de l'Église déjà très présent à la fin du II^e siècle a contribué à instituer l'Église de Rome, tout en provoquant sa récupération politique par l'Empereur Constantin.

Conformément aux tendances observées au début de l'Église naissante représentées par les apôtres et les hellénistes, désireux d'imposer leurs convictions et les réflexions des apôtres étant : « [...] orientées de manière à préparer et faciliter l'effort d'évangélisation [...] Cette prudence éta([ant]) interprétée par les hellénistes comme une trahison [...]»⁷³ ». Les hellénistes chercheront à convaincre par une activité d'évangélisation incessante, sans qu'ils incarnent et prêchent nécessairement par l'exemple. Une attitude que l'on retrace dans nombre de confessions religieuses, où chacune soutient la vérité supérieure de sa doctrine. Il semble que l'attitude initiale des apôtres corresponde davantage à l'exploration vivante de leur propre foi en train de se s'approfondir et de se définir par les enseignements de Jésus, plutôt que de leçons à imposer. Était-ce l'influence du temps passé en présence de Jésus et l'effet conséquent d'une attitude spirituelle développée par ses enseignements ? Était-ce la peur de subir le même sort que Jésus ? Était-ce l'influence de la présence de femmes au sein du groupe des apôtres, même si cette présence fut par la suite occultée ? Nous l'ignorons. Ce que nous constatons ce sont ces deux tendances. Une plus paisible et intérieure et l'autre plus offensive et extérieure. L'Église était la recherche de politiques

⁷³ *Ibid.*, pp. 199-203.

destinées à asseoir sa doctrine. Ce faisant, elle subira des persécutions et sera traversée par des luttes de pouvoirs internes. Le dualisme présent à l'intérieur des éléments constitutifs et des structures initiales de l'Église, sa pensée théologique et sa doctrine, se manifesteront dans les conditions de sa mise en place, de son institutionnalisation et de sa récupération politique.

4.2. Les petites églises grandissent

A la fin du II^e siècle les Églises chrétiennes arborent pignons sur rue. Elles sont devenues capables de participer aux débats intellectuels et occupent une place significative dans la société romaine. L'influence qu'elles ont acquise ne passera pas inaperçue au III^e siècle. La foi des milieux cultivés de Rome, malgré la fusion des panthéons grecs et romains, demeure une sorte de foi philosophique inspirée du stoïcisme, du néo-platonisme et du pythagorisme. Les cultes à Cybèle de Phrygie, Isis d'Égypte et Mithra de Perse font encore partie d'un culte populaire. Le culte au soleil sera la dernière expression culturelle associée à la religion gréco-romaine classique. La présence du judaïsme continue également d'intéresser les non-Juifs. Ces religions furent toutes l'objet de faveurs impériales. « Les autorités ne pouvaient négliger [...] le renfort que l'appui d'une religion encore vigoureuse était susceptible de leur apporter⁷⁴ ». Jusque-là, il avait été trop tôt dans l'Empire romain, pour substituer une religion venue d'Orient au polythéisme classique qui agissait comme forme unitive de l'Empire. Face au progrès du christianisme les défenseurs de la religion classique et de la foi philosophique entreprirent de réfuter le christianisme. Formé à la philosophie, Celse publie vers 180 le *Discours véritable*, où il y effectue une attaque en règle contre le christianisme. Origène lui réplique dans son *Contre Celse*, au moment où le *Discours véritable* représente une menace s'il est accueilli favorablement par l'Empereur Philippe. Avec Plotin et Porphyre, la résistance philosophique à la menace chrétienne devint intransigeante. Plotin est le représentant le plus important du néo-platonisme. « Sa philosophie a une forte coloration religieuse et apparut très vite comme l'expression parfaite de la spiritualité des milieux cultivés qui se refusaient à rompre avec la religion classique⁷⁵. »

⁷⁴ *Ibid.*, p. 285.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 286-287.

Nous voyons ici se dérouler des conflits d'autorités doctrinales où chacun tente de faire la démonstration de la supériorité de la sienne, où chacune de ces tendances guerrière pour justifier qui sera le grand gagnant. Une dynamique guerrière appliquée à des formes du religieux s'inscrivant dans un cadre physique, matériel et/ou institutionnel adoptant une attitude opposée aux positions spirituelles qu'elle prétend défendre. À cet égard nous évoquons au chapitre premier, la présence Indo-Européenne porteuse d'une dynamique masculine guerrière ayant entraîné l'effacement progressif de la place de la « Grande Déesse ». Ce rappel ouvre sur un autre dualisme du christianisme soit celui de l'immanence et de la transcendance.

La transcendance a été la voie implicitement et explicitement encouragée par le christianisme dans ses normes doctrinales et sa théologie. En ostracisant le corps tout comme l'avait fait la pensée platonicienne avant elle, l'Église en rendant le corps pécheur, en l'associant au Mal, en le privant d'accès à son intériorité immanente, en orientant les individus vers une religiosité qui s'appuie sur des dogmes et des doctrines, les individus se sont coupés de leurs corps, de sa réalité immanente et d'une meilleure connaissance intégrée d'eux-mêmes. En privant le corps de ses vérités et en en distorsionnant le sens, au nom d'une Vérité spirituelle supérieure écrite en concepts et en vérités arrêtées, l'Église a en quelque sorte compromis la nature immanente du corps. L'immanence et la sagesse du corps n'étant pas reconnue, cela a entraîné des effets et des conséquences sur le corps lui-même, telles : des maladies et des déséquilibres psychiques, une spiritualité désincarnée, une méconnaissance du monde intérieur, la prolifération de croyances religieuses limitatives, la dévalorisation de la connaissance de soi par le vécu expérientiel, la survalorisation de la connaissance de l'Homme à l'aide de regards conceptualisés et transformés en vérité objectives vidées d'unité. Cette rationalité réflexive a aussi sacrifié la connaissance de la nature du principe féminin et de son immanence en décourageant son intégration par le principe masculin. Ceci tant pour les femmes et les hommes et leur espace relationnel, souvent empreint d'incompréhensions voire de domination et de soumission. Ainsi dévalorisées et suspectes les expériences spirituelles immanentes furent désavouées d'écoute car non conformes et menaçantes par rapport aux normes de l'Église. Encourageant les fidèles plutôt à la soumission subtile ou grossière aux croyances religieuses, plutôt que d'encourager un parcours et un développement spirituel singulier. Ainsi analphabète de son corps, comme sujet sensible et lieu de spiritualité, de conscience et de

connaissance de lui-même, la personne se vit comme une étrangère à son immanence et sa nature spirituelle intrinsèque.

À la suite de cette réflexion, nous proposons un exemple qui montre un des aspects subtils de la mise en œuvre de la pérennisation du corps absent, normalisée dans l'écriture et la pensée du philosophe néo-platonicien Plotin, dont la philosophie

[...] a une forte coloration religieuse et apparut très vite comme l'expression parfaite de la spiritualité des mieux cultivés qui se refusaient à rompre avec la religion classique. Le monisme optimiste qui caractérise cette pensée l'opposa dès le début au christianisme, surtout sous sa forme gnostique, profondément dualiste. [...] En 264, semble-t-il, il publia un traité *Contre les gnostiques* où il défendait avec force la beauté, l'équilibre et l'éternité du monde sensible, ainsi qu'une morale fondée sur l'acceptation par l'homme de sa place dans la nature et sur la connaissance de l'éthique philosophique classique⁷⁶.

Il peut facilement sembler que nous soyons en présence d'un auteur (Plotin) et d'une réflexion portée par un esprit mû d'idéaux nobles destinés à façonner un équilibre meilleur du monde. Toutefois, considérant les fondements dualistes de la philosophie classique où le corps et les femmes en sont évacués, fonctionnalisés et subordonnés, il devient suspect de considérer l'écriture de Plotin, comme un atout réel à ce nouvel équilibre du monde sans sourciller de l'absence qu'il pérennise. Suite à cet exemple, nous poursuivons la présentation des changements qui ont conduit les petites églises et la grande Église vers leur maturité. Le déroulement de ces changements donnera lieu à un dualisme conflictuel et doctrinal vécu par l'Église d'Orient et d'Occident, et un dualisme politique qui cherchera soit à purger les chrétiens ou faciliter leurs conditions d'existence. Le fil conducteur de cette construction repose sur un jeu de pouvoir constant entre les politiques internes et doctrinales de l'Église et les politiques des dirigeants de l'Empire.

4.3. L'Empire et le problème chrétien

L'antijudaïsme et l'antichristianisme développés face à la montée rapide du christianisme dans l'opinion populaire depuis le 1^{er} siècle, donnaient souvent lieu à l'arrestation de chrétiens. Leurs peines exigeaient un sacrifice « [...] devant les images des dieux et de l'empereur ; le refus était

⁷⁶ *Ibid.*

passible de la peine de mort [...]»⁷⁷ ». Cela fera augmenter le nombre d'apostasies mais l'expansion du christianisme incite les autorités de Rome à établir une politique face au problème chrétien⁷⁸. L'empereur Décius au début du III^e siècle ordonne donc par décret à chaque habitant d'effectuer un geste cultuel sur les autels des dieux officiels. Ceux qui se plient à la règle recevront un certificat, ceux qui refusent reçoivent des « [...] menaces diverses, emprisonnement, tortures même⁷⁹ ». Le but de l'opération est l'apostasie des chrétiens. Cette manœuvre connaît un grand succès en réduisant même les effectifs des églises, mais des chrétiens résistent au prix de sanctions et de leur sang. Origène est emprisonné et les chrétiens rebelles se comptent par centaines dans l'Empire. La situation alerte les autorités, Décius meurt et les mesures mises en place sont interrompues. Elles reprennent en 257 sous le règne de Valérien, attaché à la tradition. Cette fois, les manœuvres sont plus subtiles et visent plutôt à ruiner les Églises. Celles-ci résistent et d'autres sanctions semblables à celles administrées sous le règne de Décius s'en suivent. Il faudra attendre la chute de Valérien et le règne de son fils Gallien pour que les mesures cessent en 260. Une période d'accalmie de quarante ans suivra et l'Église put même revoir une partie de ses biens. Paradoxalement cet acharnement contre le christianisme dans l'Empire romain résulte en une « [...] certaine consolidation de la situation morale et légale des Églises⁸⁰ ». Plusieurs des apostats qui flanchèrent sous Décius et Valérien revinrent frapper aux portes de l'Église. Cela crée un conflit au sein même de l'Église, entre ceux qui souhaitent leur réintégration et ceux qui souhaitent les exclure. Un schisme dirigé par l'évêque Corneille et le prêtre Novatien qui contestent le laxisme de l'Église face à la réintégration des apostats s'organise. Il se poursuivra dans tout l'Empire occidental et oriental au moins jusqu'au V^e siècle⁸¹.

Ici, un dualisme de points de vue moraux religieux se décline entre la tolérance et l'intolérance envers le comportement des apostats. Dans les faits, qui peut déterminer spirituellement si et quand quelqu'un doit ou ne doit pas tenter de sauver sa peau ? Jésus était Jésus, et vouloir l'imiter, ce qui est différent de s'en inspirer, est un manque d'authenticité si aucune intégration intérieure ne

⁷⁷ *Ibid.*, p. 288.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 291.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 292.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 296.

⁸¹ *Ibid.*, p. 299.

correspond à la force et à la présence d'une conviction profonde qui ne peut se vivre à coups de règles doctrinales. Qui peut alors juger de la lâcheté réelle d'un individu ?

Les offensives lancées contre le christianisme entre 250-260 correspondent à l'affaiblissement de la conjoncture politique de l'Empire. Celle-ci devant être rétablie, les efforts entre 260 et la fin du III^e siècle seront concentrés sur sa défense. Parallèlement les problèmes liés à sa gestion immédiate s'accumulent et la vie économique périclité, favorisant une série de désordres sociaux. La vie intellectuelle de presque toutes disciplines est affaiblie :

[...] seule la philosophie brille d'un certain éclat, avec Plotin et Porphyre. La décadence de la religion traditionnelle se poursuivait parallèlement au ralentissement de l'activité intellectuelle. Les veilles divinités gréco-romaines, même revitalisées par l'assimilation de divers dieux orientaux, comme cela s'était tant fait pendant la première moitié du III^e siècle, répondaient bien mal aux aspirations inquiètes d'une époque qui voyait la société s'écrouler⁸².

Devenu empereur en 284, Dioclétien prendra environ vingt ans pour reconfigurer la société romaine. Cela étant accompli, il lui faut maintenant une religion officielle soumise à l'Empire. L'Église chrétienne ne semble pas disposée à jouer ce rôle et l'affrontement devint inévitable. Dioclétien entreprend une purge anti-chrétienne. Entre 260 et 290, le christianisme avait pris de l'expansion, en procurant soulagement et réconfort aux fidèles qui vivaient une période difficile. Un rôle que ne semblaient pas pouvoir tenir les religions traditionnelles. Vers 300, le nombre de fidèles des Églises d'Orient est de beaucoup supérieur à ceux des Églises d'Occident. Les défis rencontrés par les églises d'Orient et d'Occident diffèrent. Elles le sont par leurs différences de réalités, mais aussi à cause des langues grecques et orientales qui causent des problèmes de communication et de compréhension. Les églises de langue latine qui s'étaient adjointes à l'Église de Rome avant le milieu du III^e siècle en ayant renoncé progressivement à l'usage du grec, acquéraient de plus en plus le sentiment de leur originalité et de leur importance, face aux Églises de langue grecque largement majoritaires mais parmi lesquelles subsistaient des particularismes provinciaux : tels à Alexandrie où se maintenaient les disciples d'Origène et Antioche considérés comme foyer de résistance à l'origénisme⁸³. Malgré cela, « [t]outes se sentaient en communion

⁸² *Ibid.*, p. 305-306.

⁸³ *Ibid.*, p. 308-314.

avec l'Église de partout, l'Église « catholique »⁸⁴. » En dépit d'une présence encore importante des courants tels le marcionisme et le montanisme, certains d'entre eux constituent une menace moins importante qu'avant. L'Église catholique combat toutefois l'église de Novatien, représentant un retour des purs des débuts du christianisme. En refusant ce retour en arrière l'Église catholique se prépare à devenir la religion de la majorité. Le manichéisme continuera de représenter un adversaire de taille pour l'Église sur une dizaine de siècles, auquel s'ajoutera par la suite celle de l'Islam. Ici encore deux tendances, deux compréhensions et deux façons de vivre, les purs du christianisme et les autres qui forment la majorité. Les églises gnostiques étaient dirigées par des leaders forts, qui étaient les chefs uniques de leurs églises et les dirigeaient à partir d'un pouvoir central. De son côté, l'Église catholique n'avait pas de chef unique. Bien que les évêques se réunissent en synodes régionaux. « Les sièges épiscopaux d'Antioche, Alexandrie, Carthage et Rome semblent jouir d'une autorité morale dépassant les limites de leur province, mais on est encore très loin de l'institutionnalisation de ce qu'on appellera plus tard les patriarchats⁸⁵. » Les persécutions de 250-260 avaient fait emprisonner des croyants fervents qui pendant leurs incarcérations avaient agi à titre de confesseurs et conseillers. Par l'inspiration qu'ils dispensaient et leur attitude indulgente face au pardon des apostats, ils étaient comparés aux prophètes. L'autorité qu'ils exerçaient après leur libération était souvent supérieure à celles des autorités ecclésiastiques, qui s'en contrariaient. Parallèlement les églises du III^e siècle étaient mieux organisées et dotées de structures qui assuraient les services nécessaires aux fidèles et à l'expansion des églises. Ainsi aux fonctions d'évêques, de diacres et de prêtres, s'ajoutèrent celles de lecteurs ; « [...] sous-diacres ; exorcistes ; portiers ; fossoyeurs ; catéchistes, dans les villes importantes⁸⁶ ». Il y avait dans l'Église, des fidèles qui optaient pour un mode de vie ascétique en s'imposant plusieurs renoncements, dont la continence absolue. Précurseurs du monachisme, ils vivent sur tout le territoire qui va de la Syrie-Mésopotamie à l'Occident. À la mort d'Origène en 253, ses disciples constituaient un groupe important qui occupera au sein de l'Église des postes épiscopaux, en plus d'exercer une influence considérable en « [...] faveur d'un approfondissement de la pensée chrétienne et d'une attitude conciliante envers les autorités impériales⁸⁷. » Un autre groupe constitué à partir de l'enseignement de Lucien d'Antioche ; « [...] représentant typique du milieu

⁸⁴ *Ibid.*, p. 314-315.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 319.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 321.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 323.

des intellectuels chrétiens d'Antioche, où l'on cultivait la rhétorique, [...] exégète [...] Lucien [...] n'accepta jamais la méthode allégorique d'Origène⁸⁸ ». Il forme de nombreux et distingués élèves qui occupèrent à la fin du III^e et au début du IV^e siècle des postes ecclésiastiques de premier plan dans tout l'Orient. En dépit de leurs différences, les origénistes et les lucianistes vont bientôt affronter ensemble la coalition des tenants de la piété populaire sous la férule de l'autorité romaine. Bien que les chrétiens s'intègrent de plus en plus de par les fonctions qu'ils occupent dans la société romaine; ils continuent d'observer une morale austère, une hiérarchisation familiale et l'interdit de fréquentation aux fêtes.

En dépit de sa tolérance par l'Empire la situation légale du christianisme demeure précaire. En 298, le César Galère, autoritaire et attaché au paganisme, entreprend d'épurer les chrétiens à l'intérieur de l'armée, ce qui bien évidemment ne manque pas de modifier les choses. Dioclétien après hésitation accède aux demandes de Galère et généralise les mesures anti-chrétiennes. Il publie en 303 un édit contre les chrétiens. « Avec beaucoup d'adresse, ce texte s'en prenait aux biens et aux droits que les chrétiens avaient acquis grâce à la tolérance peu à peu instaurée, mais que leurs refus de s'associer à la religion de l'État privait de base juridique solide⁸⁹ ». Les églises, les livres saints et les documents de l'Église sont détruits. Certains adoptent une résistance passive, d'autres posent des gestes de rébellion et sont condamnés et envoyés aux mines ou brûlés. On accuse les chrétiens d'avoir allumé des incendies. D'autres échappent à la mort en acceptant de sacrifier aux Dieux officiels de l'Empire. En 303, Dioclétien fait émettre deux autres édits anti-chrétiens, qui ordonnent l'emprisonnement de tous les dirigeants des Églises et de tous les chrétiens qui occupent un ministère dans les communautés. Le second prescrivait la libération de tous les apostats et la mise à la torture des fidèles faits prisonniers. En 304, la publication d'un autre édit exige de tous, les sacrifices ou les libations qui devaient constituer la preuve du loyalisme à la religion officielle. Les peines qui prévalaient suite à d'éventuels refus étaient la mort sur le bûcher ou les travaux forcés à perpétuité dans les mines. Ces sanctions s'appliquaient tant en Orient qu'en Occident. Des martyrs connus et inconnus périrent en grand nombre, auxquels il faut ajouter des exécutions de masse. En 306, l'Empire romain affaibli par une nouvelle crise intérieure et la démission inattendue de Dioclétien et Maximien, firent de Constance Chlore et Galère les nouveaux Augustes. À leurs

⁸⁸ *Ibid.*, p. 325.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 330.

côtés Sévère en Occident et Maximin Daïa en Orient, mis tous deux en poste par Galère. À la mort de Constance Chlore en 306, son fils Constantin accède au titre de César. Maxence fils de Maximien est proclamé *princeps* à Rome et la même année son père vient le rejoindre et reprend ses fonctions d'Auguste. La guerre civile en cours voit périr Sévère en 307, Maximien en 310 et en 311, Galère⁹⁰.

L'empire est maintenant « [...] partagé entre quatre augustes : Maximin Daïa en Égypte et dans les provinces asiatiques ; Licinius, un Illyrien ami de Galère, de la Grèce au Danube ; Maxence en Italie et en Afrique du Nord ; Constantin en Espagne, en Gaule et en Bretagne⁹¹ ». Cette reconfiguration provoque une accalmie des persécutions anti-chrétiennes entre 306 et 311, bien que plus discrète en Orient. En 311, Galère, malade, fait paraître un nouvel édit cosigné par Licinius, Constantin et peut-être Maxime Daïa « [...] accordant aux chrétiens le droit d'exister et la liberté de culte, ([et]) qui comportait aussi la restitution des églises et des biens ecclésiastiques non encore aliénés depuis leur confiscation⁹² ». Pour la première fois l'autorité impériale romaine accorde au christianisme et aux églises chrétiennes, le statut de religion licite et le droit de vivre. Toutefois l'Auguste Maxence d'Afrique du Nord et d'Italie et Maximin Daïa abrogèrent pour différents motifs cet édit et continuent de représenter pour un temps une menace pour les églises. Deux ans plus tard, Constantin envahit l'Italie et écrase l'armée de Maxence à Rome, l'Italie et l'Afrique de Maximin Daïa se soumettent. Constantin ordonne la restauration des biens aux églises et une compensation pour les destructions précédentes. Appuyé par Licinius il met en œuvre l'application de l'édit de 311 qui accordait à l'Église sa légitimité sur l'ensemble du territoire romain. Les églises avaient subi des pertes humaines et matérielles énormes. Les apostats souhaitent regagner l'Église en grand nombre, la crédibilité des évêques, des prêtres et des diacres était ébranlée face au manque de courage de plusieurs. Le prestige des confesseurs autrefois emprisonnés conserve son ascendant sur la foule qui continue de les proclamer de l'autorité divine.

Il est intéressant d'observer que la foule réclame les confesseurs qui autrefois avaient agi conformément à leur foi en prison, contrairement à ceux que la peur avait inhibés dans la leur.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 331-333.

⁹¹ *Ibid.*, p. 333.

⁹² *Ibid.*, p. 334.

Nous observons ici un dualisme entre ce qui appartient à une foi intégrée et à une doctrine. Il semble que la foule était naturellement attirée par les confesseurs porteurs d'une foi authentique plutôt que ceux habités par une foi doctrinale.

L'Église est ravagée par maintes difficultés humaines, matérielles et spirituelles. Les évêques Méléze de Lycopolis et Pierre d'Alexandrie s'affrontent en Égypte sur la question des apostats. Optant pour une attitude indulgente, Méléze met en poste des hommes de cette tendance dans les églises égyptiennes. L'évêque Pierre de tendance adverse excommunie Méléze, qui condamné aux travaux forcés, reprendra sa lutte contre les partisans de l'évêque Pierre à sa mort. L'affrontement entre les partisans de l'indulgence et de l'austérité des apostats demeure un sujet de discordes à l'intérieur de l'Église. Les évêques plaçant des évêques de leur tendance qui soulèvent ainsi la contestation du camp adverse⁹³. « En quelques mois, l'Afrique du Nord chrétienne fut coupée en deux et la lutte prit un tour extrêmement brutal entre l'Église catholique et celle des « saints », fiers de n'avoir pas livré les livres sacrés aux autorités lors de la persécution, contrairement aux *traditores* qu'ils accusaient leurs adversaires d'être⁹⁴. » L'arrivée de Donatien en 312 met fin à cet épisode trouble, où naît un mouvement mi- religieux, mi- politique.

5. Constantin

Constantin, fils de Constance Chlore, est un général doué et un politique ambitieux peu tempéré de scrupules. Après avoir écarté Maximien de la Gaule, l'Espagne et la Bretagne, et Maxence de l'Italie et de l'Afrique du Nord, il devient le nouveau maître de l'Occident en 312. Né païen, il voue tout d'abord un attachement à Hercule auquel il semble avoir peut-être souscrit en regard des impératifs d'une collaboration initiale avec Maximien. Les motivations véritables de sa conversion au christianisme en 312 suscitent également des interrogations sur la partition de sa foi et de ses ambitions politiques. Quoiqu'il en soit, il remet en application l'édit de 311, en Orient et en Occident et se lance dans la mise en place d'une politique ecclésiale⁹⁵. A la demande de Constantin, l'évêque Miltiade de Rome entouré de cinq arbitres convoque un concile extraordinaire pour

⁹³ *Ibid.*, p. 334-338.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 338.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 339-342.

trouver une solution sur la question de la plainte donatiste formulée à l'égard de Cécilien de Carthage, peu porté à l'indulgence de ceux qui avaient renié leur foi. La décision du concile fut plutôt favorable à Cécilien mais cherchait tout de même un compromis au schisme africain. Cela fit bondir les donatistes qui en appelèrent à l'Empereur qui convoqua cette fois tous les évêques d'Occident.

Ainsi, dès la fin de 313, Constantin remettait en question une décision conciliaire qui ne lui convenait pas et s'arrogeait le droit de convoquer lui-même en concile général les évêques de ses États. Nul ne songea semble-t-il à s'en formaliser dans les Églises. Il est vrai que l'année 313 avait été une année de grandes largesses envers les caisses ecclésiastiques et que les donations impériales avaient très vite dépassé les sommes nécessaires à la reconstruction. Ces faveurs inouïes paralysaient même les plus farouches d'entre les évêques⁹⁶.

Cette ecclésiastie semble ici faire preuve de réactions très humaines, voire plutôt matérialistes, légitimes par ailleurs. Ils pourraient toujours s'en défendre en prétextant qu'ils le font au nom de la doctrine. Mais l'histoire nous enseigne que ce silence leur coûtera par la suite au moins ce qu'ils ont reçu... En effet, l'empereur Constantin fit donc transporter à ses frais quarante-six évêques, ou leurs représentants, accompagnés par une suite d'environ cinq personnes chacun. Le concile d'Arles se réunit en 314 et la décision rendue condamna cette fois les donatistes. Deux décisions du concile concernaient la discipline. La première précisait que des soldats qui se révolteraient contre l'autorité seraient passibles d'excommunication. La seconde déclarait que

[...] les chrétiens accédant à de hautes fonctions dans les villes et les provinces ne sont dignes de la même peine que s'ils contreviennent aux règles de la discipline chrétienne. En d'autres termes, le service de l'État cessait d'être considéré comme suspect ou même impie. Le christianisme accélérât sa marche vers l'intégration à la société. ([Qui]) allait d'ailleurs bientôt commencer à se christianiser⁹⁷.

À partir de 315, les lois promulguées par Constantin affichent leur influence chrétienne. Elles assurent la protection des démunis et accentuent

[...] la sévérité du droit matrimonial, pénalise les relations sexuelles extra-conjugales et supprime les lois d'Auguste contre le célibat. En 320-321, le dimanche, encore désigné comme jour du Soleil, devint un jour férié notamment pour les tribunaux. Cette christianisation [...] s'accompagna dès 318 de mesures destinées à donner aux Églises un statut privilégié dans la société : la juridiction épiscopale reçut en 318 une première consécration ; en 321, les Églises furent

⁹⁶ *Ibid.*, p. 342.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 343.

autorisées à recevoir des héritages ; en 321 et 323, les prêtres reçurent le droit d'affranchir leurs esclaves sans formalités et de servir de témoins aux déclarations d'affranchissement faites par d'autres dans les églises. Cette double tendance à la christianisation du droit et à l'attribution d'un statut privilégié aux clercs se renforcera après la conquête de l'Orient par Constantin en 324, mais elle est déjà très marquée plusieurs années auparavant⁹⁸.

Le rapprochement des fonctions ecclésiales de l'Église dans la société rendait inapproprié que l'ecclésiastion s'oppose à Constantin. C'est ainsi qu'après le Concile d'Arles, suite à une nouvelle contestation des donatistes, Constantin « [...] annonça son intention de juger lui-même la querelle⁹⁹ ». La décision rendue fut à la faveur complète de Cécilien. Ses partisans pouvaient reprendre toutes les églises occupées par les donatistes. Lors de la mise en application de cette décision, la résistance acharnée des donatistes fit de nombreuses victimes. Donat récidiva avec une intense campagne d'opinion contre les catholiques qui força Constantin en 321, « [...] à accorder aux donatistes la liberté de conscience et de culte¹⁰⁰ ». Ce schisme en Afrique du Nord plaça les catholiques sur la défensive. Constantin joua à partir de 316 le rôle de défenseur des Églises catholiques « [...] contre les adversaires qu'elles rencontraient parmi les chrétiens eux-mêmes. Mais c'est seulement après avoir conquis l'Orient en 324 qu'il s'en prit d'une façon directe aux diverses autres Églises considérées comme hérétiques ou schismatiques par les catholiques (marcionites, montanistes, gnostiques, novatiens) [...]»¹⁰¹.

5.1. L'Église d'Orient

Les églises d'Orient demeuraient plus nombreuses que celles d'Occident. Suite aux reconstructions et restaurations des églises effectuées après l'édit de 311, les églises commencent à se doter d'une discipline ecclésiastique commune sans l'apport de l'État. Licinius, maître de l'Orient, n'apprécie pas le caractère potentiellement politique, que soulève l'initiative des églises et prend une attitude hostile à l'égard du christianisme. Il interdit les réunions d'évêque, le droit de visite dans les prisons aux membres du clergé, aménage de nouvelles réglementations quant aux mariages et aux obsèques. Les fonctionnaires chrétiens doivent sacrifier aux dieux ou démissionner. Il limite au

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*, p. 344.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 345.

nom de l'ordre et de la moralité, l'interdiction des assemblées mixtes, les femmes doivent recevoir l'enseignement religieux des personnes de leur sexe. Il interdit les réunions cultuelles à l'intérieur des édifices situés dans les villes. Les églises réagissent fortement, ce qui leur vaut de vives sanctions ; églises détruites, fidèles arrêtés, biens confisqués, torture, condamnation aux mines, etc. Cela provoque également un certain nombre d'apostats parmi les fonctionnaires¹⁰². L'année 320 marque la rupture entre Licinius et Constantin. En 323, une guerre de religion est déclenchée. Constantin l'emporte en 324 et fait exécuter Licinius, six mois après son arrestation. Constantin « [...] devint seul maître de tout l'Empire¹⁰³ ». Il efface toutes les traces de persécutions qu'avait instaurées Licinius, offre de généreuses compensations aux évêques d'Orient : terrains, matériaux, fonds pour de nouvelles constructions d'églises. Bref, le christianisme oriental en 324 « [...] bénéficiait du même régime privilégié que les Églises d'Occident¹⁰⁴ ». L'Empire romain n'avait pas rompu avec son passé païen, mais l'Empereur montre sa faveur à l'égard du christianisme et s'emploie à le placer dans une situation privilégiée. Eusèbe de Césarée, érudit et héritier de Pamphile son maître, qui lui transmet l'héritage d'Origène est emprisonné lors des persécutions de Dioclétien, puis devient évêque de Césarée vers 314. Il est l'un des grands défenseurs de l'origénisme contre les excès des théologiens « [...] qui confondaient trop complètement le Christ et Dieu [...]¹⁰⁵ ». Il n'abandonne jamais son activité érudite et s'efforce d'« [...] améliorer les manuscrits de la *Bible* et commenta de nombreux livres de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*¹⁰⁶ ». Parmi ses ouvrages, la *Vie de Constantin* à qui il voue une admiration sans borne. « L'extraordinaire enthousiasme qu'Eusèbe affiche envers le souverain, malgré les fautes et les crimes de celui-ci, est très révélateur. Ce qu'un intellectuel capable d'esprit critique et qui ne fut pas un simple courtisan peut exprimer ne va sûrement pas au-delà de ce que la masse de chrétiens ressentait¹⁰⁷. »

Parallèlement à l'intégration du christianisme dans la société, un mouvement opposé prend naissance : le monachisme. Ce courant ascétique voit le jour en Égypte et constitue un refus d'intégration à la vie sociale. Inspiré par la tradition d'austérité et de renoncement présente dans le

¹⁰² *Ibid.*, p. 345-347.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 348.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 349.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ibid.*

christianisme depuis ses origines. Certains se réunissent autour d'Antoine, fils d'un riche propriétaire terrien,

[...] Antoine devait passer par cette lutte victorieuse contre ses désirs sexuels s'il voulait réduire à néant son statut social dans sa totalité : ce qui fut réalisé, lorsqu'il eut délaissé sa richesse, donné son argent aux pauvres du lieu, établi sa sœur comme une vierge consacrée et pris position à la bordure du désert, dans des lieux « préservés des pas humains ». Antoine fut le héros [...] ([de]) l'Espace intersidéral du monde des ascètes¹⁰⁸.

D'autres se réunissent simplement autour d'un maître. Pakhôme fonde avant sa mort en 346, neuf monastères d'hommes et deux de femmes. Cette forte participation indique qu'un nombre important de croyants refusent l'intégration à la société. Ce mouvement gagne la Palestine et la Syrie.

L'immense popularité dont ces ascètes jouissaient auprès des paysans montre que l'assimilation à la civilisation gréco-romaine ne convenait pas à tous les chrétiens. La diffusion très rapide du monachisme dans tout l'Empire romain, en Arménie et dans l'Empire perse, entre 325 et 400, vient confirmer que le refus du monde demeurait une dimension importante de la spiritualité chrétienne même là où les Églises avaient renoncé à toute réserve vis-à-vis des autorités civiles et s'orientaient de plus en plus vers une identification entre le christianisme et la civilisation¹⁰⁹.

5.2. Le concile de Nicée

La querelle arienne, tirée du nom d'Arius prêtre d'Alexandrie, dont les enseignements et les prédications connaissent un vif succès, se voit interrompue vers 318, par l'évêque Alexandre qui lui interdit de propager plus longtemps sa doctrine. La querelle porte sur la théologie de la Trinité, et, comme Origène, Denys d'Alexandrie, Lucien d'Antioche, Arius « [...] cherchait à combattre les formules simplistes d'une piété populaire qui confondait presque entièrement le Christ et Dieu le Père, ce qui contredisait toute la *Bible* et rendait impossible toute élaboration théologique de la foi chrétienne¹¹⁰ ». Il refuse de se soumettre à l'évêque Alexandre, qui riposte en convoquant un concile de tous les évêques d'Égypte et de Cyrénaïque, où il obtint la condamnation d'Arius. Suite à cela, Arius se rend chez Eusèbe de Césarée où avec son appui, il entreprend de défendre ses

¹⁰⁸ Éd. R. Draguet, p. 7, ligne 16; *Vie d'Antoine*, 3, in PG, vol. 26, col. 844B. « Cité par » P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 266.

¹⁰⁹ É. TROCMÉ. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des Religions II*, p. 351.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 352.

thèses. Il gagne l'appui de l'évêque d'Eusèbe de Nicomédie qui réunit dans sa ville un concile qui le réhabilite et encourage Arius, à envoyer à l'évêque Alexandre un exposé de sa doctrine. Alexandre refuse le pardon d'Arius et se lance à son tour dans une campagne contre Arius. Arius compose un exposé populaire de ses idées, la *Thalie* et rentre à Alexandrie, où il retrouve une audience composée d'une bonne partie de ses fidèles. « La ville fut remplie des discussions des tenants des deux camps et les païens ironisèrent abondamment sur ces débats surprenants, où la théologie la plus abstraite était mise en chansons¹¹¹. » Constantin envoie « [...] à Alexandrie son conseiller ecclésiastique, l'évêque Ossius de Cordoue qui, comme lui-même, considérait ses discussions d'Orientaux avec ahurissement et impatience. Informé par son émissaire et sollicité de divers côtés d'intervenir, Constantin convoqua alors à Nicée [...] un concile œcuménique, auquel les évêques du monde entier étaient conviés¹¹² ». Une réplique en quelque sorte du concile d'Arles de 314, adaptée à la nouvelle situation. L'événement allait créer pour l'histoire du christianisme un important précédent

[...] non seulement parce que les Églises se voyaient dotées d'un organe suprême de nature collégiale, mais aussi parce que le concile œcuménique acquérait [...] une fonction doctrinale. La confession de foi, jusqu'ici étroitement liée au culte, et la réflexion théologique, encore très peu contrôlée par l'autorité ecclésiastique, allaient de ce fait perdre leur autonomie et se fondre en un « dogme » de caractère juridique, dont l'existence devait modifier profondément les conditions de l'unité chrétienne et la vie de chaque Église locale¹¹³.

Le concile de Nicée s'ouvrit en 325 et réunit un nombre jusque-là inégalé d'évêques. Toutes les parties de l'Empire y étaient représentées et chacun des participants vouait une admiration à Constantin. Sur la question arienne,

[I]e concile entreprit donc d'élaborer, sur la base de la confession baptismale de Césarée de Palestine, un « symbole » énonçant la christologie orthodoxe. « Aux titres de « Dieu de Dieu, lumière de lumière », on ajouta en particulier celui de « consubstantiel au Père », [...] qui dans le passé avait été l'expression du « monarchianisme » de Sabellius et de tous ceux qui effaçaient la distinction entre le Christ et son Père. Cette surprenante addition [...] ne fut acceptée que sur l'insistance personnelle de Constantin, à qui le concile ne pouvait rien refuser¹¹⁴.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 353.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 354.

Au moment de signer le texte, l'empereur fit savoir que ceux qui s'y refuseraient seraient exilés sur le champ par les autorités impériales. Arius et ses partisans égyptiens furent les seuls à résister à ce chantage et furent expédiés au loin. Tous les autres se rallièrent. Malgré les dispositions initiales conciliantes envers l'Église schismatique de Méléce de Lycopolis, « [...] dans l'espoir de les faire entrer dans l'unité catholique. [...] cette tentative devait échouer comme la répression avait échoué face au schisme donatiste¹¹⁵ ». Lors du banquet de clôture du concile, l'Empereur exhorta les évêques à l'union, la modestie et au zèle missionnaire. Il promit la distribution annuelle de blé aux pauvres et aux clercs des Églises et offrit des cadeaux pour chacun. Les évêques éblouis par une telle générosité, Constantin avait réalisé l'unité des Églises catholiques, qui prit pour la première fois « [...] une forme visible. Les schismatiques étaient invités à s'associer à cette unité sans condition humiliante. Les rares mauvais esprits qui avaient rejeté la confession de foi commune avaient pris le chemin de l'exil. Tout cela était pour une large part l'œuvre de Constantin et lui permettait désormais d'intervenir directement dans les affaires ecclésiastiques pour coordonner et renforcer l'action des évêques¹¹⁶ ».

Constantin se présentait comme l'« évêque du dehors » et « égal des apôtres », bien qu'il se fit baptiser à la veille de sa mort en 337. Certains évêques se rendent compte rapidement de la perte de liberté qu'instituait cette nouvelle coopération avec l'État. Peu de temps après, « [...] Eusèbe de Nicomédie, Maris de Chalcédoine et Théognis de Nicée firent savoir publiquement qu'ils n'avaient signé la confession de foi, que par crainte de l'empereur, et désiraient se rétracter¹¹⁷ ». Ils furent expédiés sur le champ en Gaule par Constantin, qui ordonna l'élection de nouveaux évêques. Théodore de Laodicée, soupçonné de vouloir imiter ses collègues, reçut un avertissement brutal qui le rendit discret. Dès 325,

Constantin faisait la police de la foi à l'intérieur du corps épiscopal. [...] au cours des décennies suivantes, les autorités impériales allaient faire du pouvoir ainsi acquis l'usage le plus imprévisible et le plus préjudiciable aux intérêts des Églises qu'elles prétendaient défendre. L'Église avait cru se trouver un ami haut placé ; elle s'était donné un maître. Elle allait avoir fort à faire pour échapper à la captivité dorée qui lui était brusquement imposée¹¹⁸.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 355.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 356.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 356.

À grands traits, nous avons pu voir à l'œuvre la dynamique constitutive de la formation et de la concrétisation de ce qu'avait cherché à instituer l'Église, c'est-à-dire établir et asseoir sa doctrine, dans un cadre qui lui permettrait d'imposer sa supériorité. Ainsi les *politiques* doctrinales de l'Église, qui se voulaient être une *police* pour la discipline de ses fidèles, ont rencontrées les politiques de l'État et de leur chef qui sont devenues *police de la foi* toutes deux opérant sous l'influence d'une théorie masculine rationnelle très ancienne, qui cherchait à expliquer l'origine du monde « [...] par une lutte entre des réalités « physiques » et la prédominance de l'une sur les autres. [...] »¹¹⁹. Nous avons évoqué l'importance et l'influence de cette explication dualiste du monde, qui marqua un tournant décisif dans l'histoire de la pensée rationnelle.

6. Le dualisme de la séparation du corps et de l'esprit se décline dans une relation : pouvoir, argent, soumission

Constantin est un homme ambitieux, rompu aux stratégies politiques et dont la finalité première est d'exercer un pouvoir maintenu et accru. Une définition et caractéristique générale par ailleurs de l'exercice du pouvoir. À titre de stratège efficace, il est tout naturel que Constantin ait évalué de manière tactique ce qui pouvait répondre aux besoins des Églises. Contrairement à ses prédécesseurs, qui eux avaient souhaité la disparition des chrétiens en tentant de les ruiner. Ce qui semble ici d'intérêt à considérer est la combinaison du politique, de l'argent et du religieux.

Constantin avait besoin de s'allier les églises et la grande Église étant donné l'influence qu'elles exerçaient auprès de ses nombreux fidèles, citoyens de l'Empire. Il souhaitait les préserver dans ses bonnes grâces plutôt que de les voir se révolter contre lui. Ainsi opta-t-il pour une stratégie contraire à ce qui avait été tenté auparavant en offrant aux églises des largesses financières et des facilités matérielles destinées à conforter leurs besoins matériels et leur viabilité. L'aide généreuse de Constantin apaisa les critiques potentielles de l'Église à son égard et envers ses politiques. La stratégie de Constantin sera tout à fait efficace en termes du contrôle qu'il cherchait à exercer sur l'Empire. Pour cela, il doit s'assurer de maîtriser le devenir de l'Église, indissociable du bon fonctionnement de l'Empire.

¹¹⁹ Héraclite, *Fragments* 35. Dumont, p. 154; Platon, *Phédon*, 96 a 7. « Cité par » P. HADOT dans *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Barcelone, Gallimard, 2013, p. 29.

Nous souhaitons maintenant soulever le dualisme du pouvoir que cherche à exercer l'Église, par sa doctrine dans la vie des personnes incarnées, à qui elle impute un corps associé au Mal. Elle procédera pour remplir ses coffres d'une manière tactique et bien incarnée en prétendant toutefois le contraire au nom de sa doctrine du salut. C'est d'ailleurs, ce qui l'affaiblira et permettra sa récupération politique par Constantin, au détriment du rôle spirituel qu'elle prétendait soutenir. Ce dualisme de l'Église qui se fait remarquer très tôt dans le christianisme et l'Église catholique romaine, et qui prend racine, dans l'idée d'imposer des enseignements spirituels plutôt que de les laisser toucher les personnes qui sont prêtes à les recevoir en toute liberté. Dans l'Église d'ailleurs ces deux tendances seront bien marquées : l'Église qui cherche l'expansion pour assoir son pouvoir et l'autre qui cherche à vivre plus en retrait du monde. Ainsi, quand un chrétien

[...] donne ou lègue à l'Église, ou quand il fait l'aumône, ce n'est pas, en principe, pour acquérir de la distance sociale ou par patriotisme et sens civique, c'est en vue de l'autre monde. D'où la faveur du testament, une institution [...] propre au droit romain : il était beaucoup plus facile de racheter tous ses péchés d'un seul coup à la veille de sa mort en léguant ses biens à l'Église que de tenter de réformer sa vie au jour le jour¹²⁰.

Un dualisme qui prêche la pauvreté destinée à extraire des sollicitudes du monde extérieur à ses fidèles versus une Église dont les richesses ne cesseront de s'accumuler et ses coffres de se remplir. « Individuellement [...] la charité aidait à gagner l'autre monde, collectivement, elle tendait à adoucir la « dureté civique » de l'Antiquité et à calmer – un temps – la fureur des foules citadines, toujours prêtes à se soulever et à menacer les nantis. La charité était aussi la justification de la fortune croissante de l'Église dont elle était à la fois la source et la raison d'être¹²¹ ». La promesse du salut et d'une vie meilleure dans l'au-delà pour les fidèles dissociés de la légitimité de leurs corps malins justifie l'Église d'encourir au cumul de richesses au nom de sa doctrine.

Dans la Grande Église, [...] la base était jugée capable d'augmenter ses mérites en subvenant aux besoins d'une poignée d'élus. Ainsi les fidèles offraient-ils à la communauté chrétienne nombre de choses auxquelles l'élite ([religieuse]) avait ouvertement renoncé pour eux : ils procuraient la richesse et les enfants. [...] Dans les groupes plus extrémistes, [...] cet échange de mérites en l'élite et la base se

¹²⁰ P. SIMONNOT. *Les papes, l'Église et l'argent. Histoire économique du christianisme des origines à nos jours*, Paris, Bayard, 2005, p. 11.

¹²¹ *Ibid.*, p. 11-12.

trouvait court-circuité. Dans une Église où tous les baptisés étaient continents, la distinction entre clergé continent et laïcs voués à la reproduction était brouillée¹²².

Irénée de Lyon commenta la généreuse somme que Marcion avait remise en donation à l'Église de Rome afin de pouvoir y entrer. Il argumenta que si la richesse appartenait au Dieu mauvais de ce monde, tel que le prétendait la doctrine de Marcion :

[...] il n'était pas permis de l'offrir à l'Église en acte de gratitude, comme si elle faisait partie d'une bonne création. L'évêque ne pouvait non plus la distribuer sous forme d'aumônes et d'autres œuvres de piété. Accepter la richesse tel un don de Dieu, c'était accepter, par voie de conséquence, les structures de la société qui rendaient possible l'accumulation des richesses. Autrement dit, c'était en fait, accepter la paix de l'Empire romain païen en soi comme l'un des multiples dons de Dieu à Ses créatures. L'argument était d'importance. Ses détracteurs savaient en effet, que Marcion avait réussi à entrer dans l'Église de Rome en offrant une somme princière [...] Les orthodoxes pouvaient accepter pareille richesse la conscience en paix. C'est cette décision élémentaire qui rendit possible la lente montée du christianisme de la Grande Église aux dépens de groupes plus extrémistes. Si la richesse à l'image du mariage avait fait partie de « ce monde » mauvais, [...] il n'y aurait jamais eu la moindre possibilité d'accumuler des ressources au profit de l'Église ni de produire des générations d'enfants élevés dans des familles chrétiennes¹²³.

Cet extrait témoigne du conflit entre spiritualité et matérialité engendré par le déni du corps dans l'Église, ainsi que des limites de l'Église elle-même, qui n'aurait pu se pérenniser si elle avait observé sa propre doctrine en autre sur les questions d'argent : « « Nul ne peut servir deux maîtres », peut-on lire dans l'Évangile selon saint Mathieu : « ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent » (Mt 6,24)¹²⁴. » Les paroles de cet Évangile s'appliquaient aux fidèles de l'Église, puisque : « Si l'on veut bien admettre que le christianisme, comme toute religion, est en « concurrence » avec d'autres religions, il faut se demander quel rôle a pu jouer sur un tel « marché » la spécificité du christianisme. N'a-t-elle pas été un facteur important, voire essentiel dans le triomphe de ce qui n'était au départ qu'un petit groupe de disciples ?¹²⁵ ».

¹²² P. BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, continence et célibat*. p. 187-188.

¹²³ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, 111, 30, 3. -, 2. Tertullien, *De la prescription contre les hérétiques*, 30, 2; trad. fr. Refoulé, p. 127. R. Duncan-Jones, *The Economy of the Roman Empire*, pp. 147-155. « Cité par » *Ibid.*, p. 188.

¹²⁴ P. SIMONNOT. *Les papes, l'Église et l'argent. Histoire économique du christianisme des origines à nos jours*, p. 16.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 19-20.

L'économiste Pierre Simonnot dans son ouvrage sur l'histoire économique du christianisme affirme qu' : « [...] une religion a d'autant plus de « valeur » qu'elle a de fidèles¹²⁶ ». Ainsi,

« [a]vec Constantin, [...] l'Église non seulement sort de la clandestinité, mais triomphe au point de devenir quasiment la religion officielle de l'Empire. Le nombre de chrétiens fait un bond en avant, et comme on peut s'y attendre la richesse ecclésiastique progresse à grand pas. [...] Le « patrimoine de Saint Pierre » [...] promis à un avenir particulièrement florissant. [...] l'Église va affiner sa doctrine en matière de mariage, ce qui renforcera la stratégie patrimoniale mise en œuvre dans les trois premiers siècles¹²⁷.

Dès 315, l'Église est autorisée à recevoir des dons et des legs. [...] Les textes utilisent *loca*, c'est-à-dire le terme désignant les communautés de fidèles groupées autour des églises locales [...]. Ces entités sont munies de la capacité civile, notamment en matière de succession [...] ¹²⁸ ». L'on serait en droit de se demander questionne Simonnot, pourquoi n'utilise-t-on pas le terme collège pour désigner les destinataires de ces legs ? Il donne cette réponse :

La communauté ecclésiastique était une société de fidèles du Christ dont l'organisation était instituée par Dieu lui-même. L'étymologie du terme est intéressante à cet égard. *Ecclésia* [...] signifie bien assemblée, mais il n'en est pas moins tiré du verbe *eccleio* qui signifie : interdire, exclure. Cette organisation est hiérarchique. La hiérarchie dirige l'église en vertu des pouvoirs reçus du Christ. Par conséquent, la pratique antérieure d'une administration concentrée entre les mains de l'évêque est en quelque sorte ratifiée par le nouveau vocabulaire. Le patrimoine ecclésiastique n'appartient pas au collectif des fidèles, mais à l'Église comme telle. L'Église elle-même se considère comme corpus, elle est le *corpus Christi*. [...] On trouvait déjà cette expression dans les épîtres de Paul. [...] Le corps n'indique plus ici la collectivité des personnes qui le composent, mais l'unité de son être même. Une unité d'ordre supérieur [...] dont l'Église va être la première à profiter, parce qu'elle va devenir une institution à part entière¹²⁹.

Le constat s'avère que la doctrine de l'Église devint avec Constantin assortie d'une doctrine économique qui dans les faits lui permettra de se pérenniser au fil des siècles, et libérer Constantin d'éventuelles lourdeurs financières auxquelles les nécessités de l'Église auraient pu le soumettre. L'Église peut désormais jouir de son autonomie financière, sous un visage de pauvreté, afin de poursuivre l'œuvre à laquelle elle est destinée : le salut des âmes. Cette dichotomie de l'Église éclaire le lien qui existe entre le pouvoir de l'Empire et le pouvoir de l'Église. Constantin pour

¹²⁶ *Ibid.*, p. 23.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 113.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 119.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 119-120-121.

exercer son pouvoir sur l'Empire doit s'assurer de la collaboration de l'Église et de ses fidèles. Il l'obtiendra en lui accordant les privilèges et les droits évoqués.

L'Église remplira sa mission céleste du salut des âmes, qui contribueront généreusement en retour à l'Église en faisant dons et œuvres de charité. Tandis que le pouvoir politique de l'Empire pourra remplir sa mission terrestre de gouverner sans être inquiété des révoltes des « âmes » trop affairées à leur salut et qui n'en n'auront que faire de s'occuper ou de contester les décisions politiques. Qui plus est dans cette combinaison rêvée, tous les continents et les célibataires voués aux services de l'Église, collaboreront eux aussi généreusement par leur dévouement et leur travail, tout autant, que financièrement. L'Église recevra en plus des familles, quoique vues comme simples et moins méritantes que son élite spirituelle, qui devront s'affranchir de leurs droits de chrétiens, pour faire augmenter leurs *mérites* célestes à accumuler pour s'assurer le salut. Ainsi :

[...] l'économiste, [...] ne peut éviter d'être intrigué par un paradoxe vieux de presque 2000 ans, [...] « Guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement » (Mt 10,8) [...] ([Alors]) qu'un évangile qui non seulement voue l'argent aux gémonies et glorifie la pauvreté, mais encore interdit aux prêtres de monnayer leurs services et baigne dans une atmosphère inédite de gratuité, ait abouti à certaines époques à l'accumulation de richesses véritablement colossale. Et même pendant quelques siècles à la constitution de la première puissance financière du monde¹³⁰.

Ce constat expose la contradiction entre la doctrine économique de l'Église et ses fondements théologiques, résultat direct de ses fondements dualistes. Elle encourage l'Idée d'une pauvreté sacrificielle et salvatrice comme levier du Salut de l'âme, sans pour autant que cela ne s'applique à Elle. Après avoir établi une doctrine qui affirme

[...] que les rapports sexuels eux-mêmes (et pas simplement les produits informes du corps humain que sont le sang et la semence) empêchaient la venue de l'Esprit saint. C'est pour des hommes que Clément d'Alexandrie écrivit longuement afin de les rassurer, leur expliquant que la sexualité conjugale n'empêchait pas automatiquement le chrétien d'être parfait. [...] Les hommes mariés tremblaient, à deux doigts d'être rabaissés au niveau des femmes : du fait qu'ils étaient physiquement participants à la vie sexuelle, ils étaient inéligibles aux fonctions de direction dans la communauté. Certaines femmes, en revanche étaient plus proches du clergé : la continence et le veuvage les libéraient des incapacités associées à l'activité sexuelle¹³¹.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹³¹ P. BROWN. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, p. 191.

Les corps des femmes n'étant plus fonctionnalisés aux fins de reproduction sexuelle, se verront récupérées dans un « ordre » de veuves dans les Églises¹³². Les femmes de haute condition ayant plus de mal à trouver un mari dans l'Église, où la pauvreté du chrétien était à l'honneur.

A la mort de leur mari, nombre de jeunes femmes aisées et cultivées n'avaient plus d'autre perspective que de passer le restant de leur vie au service de l'Église. [...] Parmi les laïcs, elles étaient les seules personnes qui eussent accumulé tous les attributs des membres du clergé, excepté la prérogative cruciale du service à l'autel, pour lequel il fallait être ordonné. De tous les laïcs des deux sexes, la veuve influente était la personnalité la plus active dans l'Église. [...] Mûre, financièrement indépendante et déjà influente, [...] Il n'est guère surprenant qu'en décrivant la bonne organisation d'une Église, les compilateurs du III^e siècle laissent voir que la position de la veuve les préoccupe de plus en plus¹³³.

Celles qui ne s'étaient pas mariées et s'étaient consacrées à la virginité, les églises en tiendront compte également.

Ces groupes des femmes de la haute société, demeurées célibataires et consacrées à Dieu, étaient une force dont il fallait tenir compte dans bien des églises locales [...] Des femmes fortunées, souvent riches [...] jouaient un rôle décisif dans la formation de groupements plus larges. [...] Mais elles ne le faisaient pas comme guides spirituels charismatiques et encore moins comme guides spirituels du clergé¹³⁴.

Sans élaborer longuement cette question qui pourrait l'être en citant certaines généreuses bienfaitrices de l'Église, dont elle savait parfaitement tirer avantage, sans jamais ne leur avoir accordé de prérogatives équivalentes à celles du clergé masculin. Ces femmes parfaitement récupérées, exploitées et utilisées par l'Église, n'ont jamais véritablement pu interférer dans la conception masculine ecclésiale qui continuait de promulguer son autorité sur elles, au nom de la foi chrétienne.

Le corps et l'argent des femmes contribuaient cette fois, à la mission du dieu masculin, au nom de la doctrine de l'Église. Son pouvoir accru rendu possible grâce à une assise financière qui ne cessera de s'accroître, l'Église pouvait maintenant jouir d'une condition d'évolution, qui n'ira pas sans heurts, mais qui aura définitivement mis la table à la pérennité de son pouvoir politique tout

¹³² R. GRYSON. *The Ministry of Women in the early Church*, donne une vue générale et claire de la question. « Cité par » *Ibid.*, p. 192.

¹³³ *Ibid.*, pp. 193-195.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 324-325.

autant qu'à sa doctrine dualiste. Le pouvoir de l'Église et de l'État demeurera indissocié, tant que le corps et l'esprit seront soumis à ses doctrines et politiques dualistes.

BRÈVE PRÉSENTATION DU DUALISME AU MOYEN-ÂGE¹

Avant d'entrer dans le chapitre suivant, nous parcourrons certains éléments historiques qui nous conduiront à nous poser la question au chapitre 4 si le dualisme est encore présent en Occident au XXI^e siècle ? Après avoir présenté dans les premiers chapitres le dualisme par le prisme de l'esprit et le rejet du corps, nous l'aborderons au chapitre 4, par le prisme du corps.

1. Les maux du corps, les maux de l'esprit

Jadis les maux de l'âme, du mal être et de la souffrance humaine pouvaient espérer trouver des sources de réconfort, de soutien et de meilleure « santé » dans une religiosité et une spiritualité qui promettaient *in extremis* de re-trouver Dieu dans l'au-delà, malgré les souffrances considérées inhérentes à la vie terrestre et dont le corps figurait au premier rang des grands responsables.

Au fil des siècles et du temps, la médecine s'est développée et fut considérée comme le principal soutien du corps souffrant et malade. La médecine jadis dédiée à la guérison des maladies du corps compte parmi ses avancées actuelles des promesses d'immortalité et des modes d'interventions en autre sur

[...] le contrôle de la procréation, la performance sexuelle, le modelage de l'apparence physique, les capacités cognitives et la lutte contre le vieillissement. L'individualisation du rapport au corps et à la santé tend à s'amplifier avec le développement de la biomédecine prédictive, de la médecine personnalisée et de la médecine régénératrice, qui ont pour caractéristique commune d'effacer les frontières entre le normal et le pathologique².

Élaborée initialement à partir d'observations, d'expérimentations et de savoirs empiriques recueillis sur de très longues périodes, la médecine conservait ses savoirs, les enseignait et les transmettait aux générations successives de médecins qui faisaient l'étude des précieuses données. Les médecins jusqu'au XX^e siècle en Occident appartiennent presque exclusivement à l'élite dont on sait

¹ Éléments historiques transitoires conduisant au XXI^e siècle.

² Cf. le débat autour de *Règles pour le parc humain* de Peter Sloterdijk, publié en 2000 (Céline Lafontaine, *L'empire cybernétique*, *op.cit.*, p. 167-170). « Cité par » C. Lafontaine dans *Le Corps-Marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Seuil, 2014, p. 60.

qu'elle constitue le foyer stable de pérennité et de transmission de la tradition faute de quoi, elle ne saurait exister.

À cet égard vers la moitié du XIII^e siècle, l'Université de Paris est « [...] en possession du principal, en version latine, des ouvrages scientifiques et philosophiques de la Grèce antique et de l'Islam alors très moderne. [...] les maîtres latins ont dès la décennie 1260-1270 accès à presque tout le legs antique des ouvrages de science physique et philosophique³ ». E.H. Weber relate l'activité intellectuelle de l'université et les influences qui la traversèrent et qui donnèrent lieu à des prises de position de l'Église face à certains ouvrages philosophiques et médicaux contestés, admis, puis remis à l'index. La situation de David de Dinant semble pertinente en termes des réactions qu'elle soulève.

Le cas de David illustre ce que Birkenmajer a montré en 1930 du rôle décisif des médecins pour la réception en Occident des ouvrages du nouvel Aristote. Toute une conception de l'homme corps autant qu'esprit anime ainsi, au prix d'indéniables ambiguïtés, l'intérêt de David et de ses contemporains pour les textes nouveaux que patronne le nom du philosophe grec ([Aristote]). [...] David a composé un *Livre des veines, des artères et des nerfs de tout le corps*. Il est allé en Grèce et s'est documenté dans les ouvrages du Stagirite, [(autre nom d'Aristote)], encore inconnu des Latins. [...] David comprend la physique philosophique comme un des fondements de la médecine, ainsi que Galien l'enseigne en assurant que le meilleur médecin est celui qui est également philosophe⁴.

David conquis par la conception de l'homme microcosme, thème qui sera d'actualité jusqu'à la Renaissance, explique l'être humain comme réplique en miniature du cosmos tout entier. Pour lui la constitution physique de l'homme et sa vie biologique relèvent des mêmes causes qui régissent les mouvements de l'univers physique¹. Il comprend la physique philosophique comme un des fondements de la médecine. Une conception de l'homme corps autant qu'esprit anime ses intérêts. Ce qui par ailleurs contraste fortement avec la conception philosophique dualiste platonicienne.

³ E.H. WEBER. *La personne humaine au XIII^e siècle. L'avènement chez les maîtres parisiens de l'acceptation moderne de l'homme*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, pp. 1- 6.

⁴ A. BIRKENMAJER, Le rôle joué par les médecins et les naturalistes dans la réception d'Aristote... M.KURDZIALIALEK, "David von Dinant und die Anfänge der aristotelischen Naturphilosophie", *La filos della natura...*p. 407-416; du même, "L'idée de l'homme chez David de Dinant", *Images of man*, p. 311-322, notamment p. 319, n.28. *Quatern. Frag.*, Kurdzialek, p. 3; cf. p. 89: Cum essem in Graecia... Cf M. KURDZIALIALEK, *ibid.*, p.319 ; p.320, n.30; à Salerne les médecins Urso de Lodi et Maurus étudient dès 1170 les écrits philosophiques et physique d'Aristote. Du même, "David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturophilosophie", *Die Auseinandersetzungen an die Pariser Universität...*, p. 191-192. « Cité par » *Ibid.*, p. 9.

Weber poursuit : « Les théories que le maître [(David)] utilise pour justifier son approche nouvelle de l'homme constituent le point le plus faible de sa démarche. Ce qu'il allègue pour rendre raison de l'unité, voire de l'identité de la pensée, de la matière et de Dieu relève d'un néoplatonisme approximatif [...]»⁵ ».

Il devient pertinent de revoir l'analyse de Gregorio dans laquelle il explique que les partisans du corps se trouvaient infériorisés en tentant de le réfléchir autrement. « La scénographie platonicienne est [...] construite de telle manière que les partisans du corps sont déjà dans une position exilée et subordonnée » (Gregorio. p. 126, *op. cit.*). En effet, il apparaît que bien qu'il y ait eues depuis Platon des tentatives d'exposer une compréhension unitive du corps et de l'esprit, cela n'a pu être effectif ou réellement considéré, parce que Platon a construit une rhétorique en créant de toutes pièces un « *corps philosophe*⁶ », après l'avoir évidé et extrait de lui-même et de sa nature pour en faire autre chose. Ainsi, utiliser le socle de la rhétorique platonicienne, pour tenter de penser le corps autrement rend toute tentative inopérante. Platon a pensé et construit *un* corps philosophe qui ne peut exister qu'à l'intérieur d'une rhétorique dualiste où le corps exilé de sa nature est reconfiguré en corps philosophe.

Les autres tentatives ayant aussi avorté par la présence d'une prégnance intellectuelle dualiste et scientifique, influencée par la culture philosophique et religieuse maintenue et retransmise par la chasse gardée de l'élite qui la véhiculera. Rendue impossible de surcroît, par l'absence de reconnaissance de la valeur des savoirs de l'intelligence du corps et l'absence des femmes dans ces champs d'action respectifs. Le langage du corps et de l'esprit ne procède pas du même ordre que celui de la Raison. Le langage du corps conduit à une compréhension intrinsèque tandis que celui de la Raison agit en fonction des paramètres d'une compréhension extrinsèque. Les deux par ailleurs ne sont pas nécessairement incompatibles. Pour qu'il y ait compréhension et vision unitive, le corps et l'esprit doivent pouvoir se *rencontrer et se relier*, puis agir en accord et conformité de cette rencontre. Non dans une relation d'opposition et de pouvoir, où l'un des aspects cherche à

⁵ Cf M. KURDZIALEK, "L'idée de l'homme...", p. 316 ; l'homme microcosme chez les auteurs de la Renaissance : cf B. GROETHUYSEN, Anthropologie philosophique, p. 195-200 : en France, Bovillus ; p. 217-224 : Paracelse. « Cité par » *Ibid.*

⁶ F. GREGORIO. « Le corps de l'Idée, Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive, Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, p. 127.

faire taire l'autre, l'ignorer, voire le maltraiter ou l'écraser. Un exemple simple étant un état de fatigue où des raisons imposent au corps de se maintenir en alerte ou encore une intuition forte que la Raison rejette.

L'Église dans son approche théologique d'exclusion du corps a exercé une influence sur la science médicale en développement. Weber nous éclaire lorsqu'il documente qu'en 1254 les obstacles canoniques pour l'intégration d'Aristote au corpus d'enseignement et de lecture de l'Université de Paris sont finalement écartés et que seules écrit-il, demeurent les difficultés d'entrer dans une pensée nouvelle. Du même souffle, il écrit un peu plus loin :

En 1276, Étienne Tempier, évêque de Paris et chef de l'Université, en compagnie du cardinal Simon de Brion, Légat du pape et futur Martin IV, a insisté auprès des maîtres en théologie pour obtenir la répudiation officielle d'une doctrine anthropologique, celle de l'unicité de la forme substantielle animatrice chez l'homme. [...] Ceci éclaire également [(ajoute-t-il)] le style catégorique et expressément juridique de la censure appliquée au même point à Oxford⁷.

En résumé cette doctrine soutenait l'idée que la substance de la vie est Une avec la matière qu'elle anime. Cette doctrine si elle était demeurée accessible aurait pu faire progresser la réflexion et permettre de comprendre mieux le fonctionnement du corps en relation à la conscience et à l'esprit qui l'habite. Cet exemple atteste d'une mainmise de l'Église dans l'approbation des *savoirs autorisés*, tels à l'Université de Paris et d'Oxford. Son influence a non seulement favorisé la transmission de savoirs en accord avec ses fondements de croyances, mais garantit une acceptation homogène d'enseignements dualistes auprès des intellectuels, qui continueront de les pérenniser tout en assurant le pouvoir et la place de l'Église.

Cette conception dualiste du corps est éloignée de la conception du corps qui régnait dans les couches populaires au Moyen-Âge et qui s'apparente en quelque sorte à la réflexion unitive de David de Dinant « Dans l'univers des valeurs médiévales et renaissantes, l'homme est en prise sur l'univers, il condense le cosmos. Le corps n'est pas isolable de l'homme ou du monde⁸. » Faut-il le rappeler la majorité des individus de la « masse » devait leur survie individuelle, familiale et

⁷ H. WEBER. *La personne humaine au XIII^e siècle. L'avènement chez les maîtres parisiens de l'acceptation moderne de l'Homme*, p. 13.

⁸ D. LE BRETON. *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Quadrige/PUF, 1990, p. 62.

collective au travail effectué par leurs corps en tant que force de travail. Ce qui s'apparente assez peu au travail intellectuel.

Au XIV^e siècle, les premières dissections ont lieu dans les universités italiennes sur les cadavres des condamnés. Sous le contrôle de l'Église qui accorde les autorisations, des dissections se déroulent à des fins pédagogiques pour les étudiants, chirurgiens, barbiers et médecins. Les médecins *universitaires clerics* sont les détenteurs du savoir scolastique et interviennent sans toucher le corps du malade. Les chirurgiens plutôt laïcs agissent au niveau de l'intérieur du corps et sont souvent méprisés par les médecins clerics, car pour eux, « Il importe moins au médecin de soigner et de guérir que de connaître le latin⁹. » Ce qui témoigne bien de leur posture élitiste et intellectualisante. Les anatomistes étudient le corps dans ses réalités biologiques. Pour Le Breton c'est véritablement avec leur arrivée que s'explique la source du dualisme contemporain. Dans une indifférence à l'homme auquel il prête son visage, « [m]is en apesanteur, dissocié de l'homme, le corps est étudié pour lui-même, comme réalité autonome. Il cesse d'être le signe irréductible de l'immanence de l'homme et de l'ubiquité du cosmos¹⁰. » Cette attitude d'indifférence modifiera peu à peu le rapport de la masse populaire, la majorité, à leurs corps. Une réalité aussi rendue possible par l'influence des savoirs scientifiques qui modifieront les réalités personnelles, sociales et culturelles. Au fil du temps, l'élite épiscopale a gouverné son institution par des pratiques soucieuses de maintenir une certaine acceptabilité consensuelle de ses fidèles. Malgré certaines rebuffades de ses membres, orphelins de corps sentenciés pécheurs, elle les a exhortés à lui obéir. Ainsi l'Institution Occidentale détentrice de LA doctrine du salut des âmes s'est imposée à une majorité de personnes qui ne possédaient que peu ou pas d'éducation en les détournant de s'intéresser au bien le plus précieux : la santé. Cette attitude soutiendra aussi la culpabilisation envers le corps pour la majorité.

En soi, écrit Le Breton, « [d]ans les sociétés de type communautaire, où le sens de l'existence marque une allégeance au groupe, au cosmos, à la nature, le corps n'existe pas comme élément d'individuation puisque l'individu lui-même ne se distingue pas des autres, tout au plus est-il une

⁹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁰ *Ibid.*, p. 63.

singularité dans l'harmonie différentielle du groupe¹¹ ». Cela permet de suggérer qu'en le considérant de telle manière le corps ne peut constituer un « problème » d'ordre métaphysique. Un fossé entre le vécu du corps de la masse et la conception du corps de l'élite.

Quoiqu'il en soit, les dissections anatomiques se généraliseront au XVI^e siècle et conduiront à la publication en 1543 *De humani corporis fabrica* (La Fabrica) d'André Vésale. Un traité de 700 pages contenant 300 planches anatomiques. Une première. « La rupture épistémologique de Vésale rend possible la pensée moderne du corps, même s'il n'en est que l'annonciateur¹². » En examinant ainsi objectivement le corps humain, cela créera une nouvelle distance de la vision antérieure du corps relié au cosmos. Au XVII^e siècle, René Descartes, philosophe d'influence platonicienne et mathématicien, propose une vision mécaniste et dualiste du corps. « Descartes voyait les humains comme un agglomérat de corps matériels et d'esprits immatériels, tous deux prenant leur source dans ([sic]) Dieu. Dans sa vision des choses, les corps étaient des machines qui fonctionnaient selon les lois de la physique, mais les esprits étaient exemptés de telles lois de par leur nature non-physique¹³. » Bien qu'elle fut remise en question par la suite, la vision mécaniste du corps de Descartes continuera d'exercer une influence considérable. La vision mécaniste et dualiste du corps disséqué ne sera pas réprimée par l'Église. Le corps présenté en pièces détachées ne pouvait que conforter sa doctrine du corps profane, immoral et problématique en tous points pour la vie de l'esprit. Aux anatomistes inquiets du sort réservé aux hommes disséqués lors de la résurrection : « [...] le discours officiel de l'Église affirme la puissance de Dieu à reconstituer le corps abîmé¹⁴ ».

Sur ce terrain de la séparation du corps et de l'esprit entretenu depuis Platon, naîtra entre le XVI^e et le XVIII^e siècle l'homme de la modernité : « [...] coupé de lui-même (ici sous les auspices du clivage ontologique entre le corps et l'homme), coupé des autres [...] coupé du cosmos (dorénavant le corps ne plaide que pour lui-même, déraciné du reste de l'univers, il trouve sa fin en lui-même, il n'est plus l'écho d'un cosmos humanisé)¹⁵ ». Ainsi les savoirs populaires rattachés à la vie du corps et à la nature dont nous savons que de tout temps les femmes furent les premières dépositaires

¹¹ *Ibid.*, p. 29.

¹² *Ibid.*, p. 65.

¹³ M. BEAUREGARD, *Les pouvoirs de la conscience. Comment nos pensées influencent la réalité*. Paris, InterEditions, 2013, p. 7.

¹⁴ D. LE BRETON, *Anthropologie du corps et modernité*, p. 73.

¹⁵ *Ibid.*, p. 75.

seront graduellement désinvestis, invalidés et trahis jusque dans les ressentis intimes, par une décrédibilisation ontologique du corps et de la chair, au profit d'un savoir médical grandissant.

Le divorce avec le corps au sein du monde occidental renvoie historiquement à la scission entre la culture savante et la poussière des cultures populaires, de type communautaire¹⁶. [...] Dévalorisé au niveau des couches sociales privilégiées des XVI^e et XVIII^e siècle, le corps demeure à sa place centrale pivot de l'enracinement de l'homme dans le tissu du monde pour les couches populaires. Deux visions du monde se polarisent alors, l'une qui le déprécie, le met à distance, et aboutit à sa caractérisation en tant qu'il est de quelque manière différent de l'homme qu'il incarne : il s'agit alors d'avoir un corps ; l'autre qui maintient l'identité de substance entre l'homme et son corps : il s'agit d'être son corps¹⁷.

Ce divorce entre la culture élitiste savante et populaire prend sa source bien avant le XVIII^e siècle. Il fut un fil conducteur de haute instance de la pérennité du dualisme qui attribue à la Raison, l'absolue supériorité sur toute autre forme d'intelligence. Ce divorce dérobe au corps la crédibilité de son langage, de son intelligence et de son savoir. Cette position assure à l'élite qui a tout loisir de s'éduquer, de conserver un monopole sur le savoir rationnel et dualiste qui lui permettra de conserver la direction des affaires du monde et de l'esprit. Par ailleurs, ces propos ne constituent pas une apologie de l'ignorance, mais interrogent à quelles fins une culture élitiste et « savante » doit contribuer et servir ? L'est-elle à des fins de connaissances qui recherchent l'ouverture d'horizons permettant de meilleures conditions d'existence pour le plus grand nombre ou sert-elle par le biais de certains modèles de contrôle à maintenir des formes d'ignorances parfois subtiles certes, mais destinées à mieux soumettre à la dépendance et l'exploitation les populations ?

Au début de la section précédente, nous avons mentionné des changements significatifs survenus à l'intérieur du champ médical. Nous verrons dans le prochain chapitre certains de ces changements en regard de l'évolution scientifique et biotechnologique, ainsi que leurs rôles sur la place du corps au XXI^e siècle.

¹⁶ R. Muchembled a bien analysé le processus de stigmatisation des savoirs populaires par les élites au sein de la « culture savante », « Les couches dirigeantes ont sans doute de moins en moins conscience au cours des décennies de s'attaquer au tout culturel. De leur point de vue, n'existe qu'une seule civilisation: la leur. En face règnent l'ignorance, les superstitions et les abus, c'est-à-dire les écarts par rapport à *la* norme, des écarts qu'il faut corriger pour imposer à tous la même adhésion aux mêmes valeurs pour assurer la stabilité et la pérennité de l'ordre social » (R. Muchembled, *op. cit.* p. 227). « Cité par » *Ibid.*, p. 79.

¹⁷ Les travaux de Norbert Elias montrent à quel point le « savoir-vivre », les étiquettes corporelles mises en place par les couches sociales privilégiées à partir du XIV^e siècle, témoignent du souci de se distinguer du vulgaire, du paysan dont les mœurs sont un repoussoir; cf. N. Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pluriel, 1973. « Cité par » *Ibid.*, p. 79.

CHAPITRE 4

EXCROISSANCE DU DUALISME AU XXI^e SIÈCLE : « UN DUALISME INTERNE » CORPS VIRTUEL ET BIOTECHNOLOGIQUE

Le dualisme est-il encore présent en Occident ? Après avoir présenté le dualisme par le prisme de l'esprit et son rejet du corps, force de prédilection des philosophes d'ascendance platonicienne et néo-platonicienne, de l'Église par ses constitutives assises du Salut de l'Homme assujettissant les femmes. Nous aborderons maintenant la question du dualisme, par le prisme du corps des femmes, des hommes et des enfants au XXI^e siècle.

1. Biotechnologies et biomédecine

David Le Breton, dans les années mil neuf cent quatre-vingt-dix, avait identifié que la fécondation *in vitro* deviendrait un enjeu percutant de la mise au monde des enfants. « En quelques décennies une anthropologie radicalement nouvelle se dessine et remodèle en profondeur les représentations et les usages qui définissaient ([auparavant]) l'homme occidental¹. » Pourtant ce sont les femmes qui s'avéreraient être les premières concernées. Dans son chapitre 3 de *L'Adieu au corps* titré *La manufacture d'enfants*, il analyse la fécondation *in vitro*, l'obsolescence du corps de la femme, la gestation en couveuse, l'utérus en location, la grossesse masculine, le rêve de l'embryon parfait et du droit à l'infanticide.² Tous ces éléments annonciateurs d'une mise en perspective nouvelle du corps sous contrôle de la science génétique et médicale, pouvaient sembler à l'époque s'inscrire dans une certaine littérature de science-fiction. Pourtant, l'analyse de Le Breton était révélatrice de ce qui allait se produire dans le champ des sciences médicales. Les choses ont évolué rapidement depuis et le prochain segment mettra en perspective, des phases de l'évolution d'un tracé scientifique et sociétal constitué par Céline Lafontaine dans son ouvrage *Le Corps-Marché* paru en 2014, et qui, selon ce contenu a conduit à la mise en place des biotechnologies soutenues par un modèle économique néolibéral et une biocitoyenneté qui procède par la contribution des individus eux-mêmes au sein des biotechnologies. Lafontaine retrace dans son premier chapitre certains apports théoriques et scientifiques qui ont épistémologiquement participé au

¹ D. LE BRETON. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 2013, p. 69.

² D. LE BRETON. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999, p. 69-103.

développement des biotechnologies. Cette historicité constitue un préalable en quelque sorte à l'analyse de la place et du rôle du corps à l'intérieur de ce vaste secteur de l'activité économique et financière de l'industrie de la santé. Une compréhension de cette évolution éclaire du moins en partie, certains enjeux qui ont concouru à la réalité contemporaine de la place du corps, mais aussi et peut-être à son devenir. Nous avons abrégé en tentant de conserver la teneur et l'impact du sens des contenus résumés. Pour le contenu intégral, le lecteur pourra se référer aux pages 28 à 43 de l'ouvrage, *Le Corps-Marché*. Il nous semblait indiqué d'inclure cette historicité en termes des influences conceptuelles qui s'en dégagent et des aboutissements qui en résultent sur la place et le rôle du corps dans les secteurs des biotechnologies, de la médecine et de la bioéconomie du monde contemporain.

1.1. Une historicité constitutive des biotechnologies

Le capitalisme à partir du XVIII^e siècle a institué un nouveau rapport entre corps et économie. « Du corps-machine de l'ouvrier au corps de la masse prolétarienne, l'industrialisation a donné naissance à une économie du corps productif rendue possible par l'instauration de ce que Michel Foucault a nommé le biopouvoir : [...]»³ ». Ainsi selon lui le biopouvoir a contribué au développement du capitalisme par l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production, moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques. Foucault établit un lien étroit entre le développement de la science médicale et le capitalisme. Il présente dans son texte « La naissance de la médecine sociale », ce lien entre le corps, l'économie et la médecine. « Le capitalisme, qui se développe à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle a d'abord socialisé un premier objet, le corps, en fonction de la force productive, de la force de travail. Le contrôle de la société sur les individus ne s'effectue pas seulement par la conscience ou par l'idéologie, mais aussi dans le corps et avec le corps. Pour la société capitaliste, c'est le bio-politique qui importait avant tout, le biologique, le somatique, le corporel. Le corps est une réalité bio-politique ; la médecine est une stratégie bio-politique⁴ Les paramètres scientifiques et financiers du biopolitique se sont profondément modifiés au cours des trente dernières années sous

³ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché*, Paris, Seuil, 2014, p. 28.

⁴ Michel Foucault, « La naissance de la médecine sociale », in *Dits et écrits*, t. 2, 1976-1988, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2001, p. 209-210. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 29.

l'impulsion de politiques néolibérales et par l'émergence d'une politique de « la vie en elle-même ». « Complètement objectivé, morcelé et molécularisé, le corps de la bioéconomie incarne de manière radicale cette nouvelle forme de biopolitique caractérisée par une fusion entre la médecine, devenue biomédecine, et le capitalisme⁵. » L'OCDE (organisation de coopération et de développement économiques) dans un rapport en 2009, *La Bioéconomie à l'horizon 2030* a instauré un plan d'action visant à mettre en place un modèle de développement économique au sein duquel l'exploitation et la manipulation technoscientifique du vivant constituent la source de la productivité économique⁶. Il s'agit ([donc]) d'analyser et de comprendre comment « la vie en elle-même » c'est-à-dire l'ensemble des processus biologiques propres à l'existence corporelle, est désormais au cœur d'une nouvelle phase de la globalisation capitaliste : la bioéconomie⁷. Cette mise en valeur des processus biologiques est en voie de devenir le nouveau paradigme de l'économie globalisée. À cet effet, le gouvernement américain présentait en 2012, le « National Bioeconomy Blueprint⁸ » et la Commission Européenne la même année annonçait un plan stratégique pour une « bioéconomie durable en Europe⁹ » Voyons plus spécifiquement comment certains apports et modèles scientifiques ont contribué au développement de cette nouvelle bioéconomie.

1.1.1. Les piliers de la bioéconomie et le modèle scientifique

La bioéconomie repose principalement sur trois piliers : « une connaissance approfondie des gènes et des processus cellulaires complexes, la biomasse renouvelable et l'intégration sectorielle des biotechnologies¹⁰. La bioéconomie possède une histoire riche dont le parcours révèle des enjeux épistémologiques et idéologiques quant à la façon de concevoir le vivant. En fait, il s'agit d'un modèle reposant sur le principe simple voulant que les organismes vivants représentent une source d'énergie renouvelable dont on peut tirer profit économiquement. Qu'il s'agisse d'agriculture, de

⁵ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché*, p. 29.

⁶ OCDE, *La Bioéconomie à l'horizon 2030, Quel programme d'action ?*, 2009, p.19. Ce volumineux rapport de 366 pages fait suite à un projet lancé en grande pompe en 2006. « Cité par » C. Lafontaine, op.cit. p. 12. 31-32.

⁷ L'expression « la vie en elle-même » est en fait une traduction du concept « *the life itself* » couramment utilisé dans le domaine de l'anthropologie médicale et des *sciences studies* pour désigner la tendance contemporaine à penser le corps et l'individualité à partir des processus biologiques à l'échelle moléculaire. *Ibid.*, p.12.

⁸ WhiteHouse.gov, avril 2012. « Cité par » *Ibid.*, p.32.

⁹ « Commission Adopts a Strategy for a Sustainable Bioeconomy in Europe » EC.Europa.eu, février 2012. « Cité par » *Ibid.*

¹⁰ OCDE, op.cit. p. 23 « Cité par » C. Lafontaine, p. 32.

production industrielle, de ressource énergétique, de soins de santé, l'ensemble des domaines d'activités s'y trouve inclus. Les implications épistémologiques, éthiques, politiques et économiques relatives à ce modèle d'exploitation du vivant dépassent largement la question du corps humain. Nicholas Georgescu-Roegen¹¹ voulant rendre compte des limites du mode de développement du capitalisme industriel, souhaitait intégrer à l'économie le concept d'irréversibilité des principes de la thermodynamique et le concept évolutif de la biologie darwinienne. Cette double intégration l'a conduit à élaborer un modèle économique qui se rapproche des processus naturels tenant compte des limites du monde vivant, rejetant ainsi les fondements de l'industrialisme productiviste. De cette logique de décroissance formulée par Georgescu-Roegen dans les années soixante-dix, on voit apparaître en 2009 dans le plan de l'OCDE un modèle de développement concevant le vivant comme source de productivité associée aux innovations technologiques et au développement durable¹². Du résultat de cette valeur nouvelle attribuée au vivant, il est possible d'établir un lien entre les théories néolibérales et les investissements massifs de fonds publics et privés dans le domaine des biotechnologies¹³. Ainsi, « [s]urmonter les limites écologiques de l'industrialisme tout en poursuivant un modèle de développement infini, tel est [...] le ressort idéologique de la bioéconomie¹⁴ » Melinda Cooper dans son ouvrage *Life as surplus : Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era* développe une analyse éclairante des assises épistémologiques et idéologiques du détournement conceptuel opéré à partir de la bioéconomie de Nicholas Georgescu-Roegen et celle mise de l'avant par l'OCDE. Cooper affirme que « le néolibéralisme et l'industrie biotechnologique partagent l'ambition commune de surmonter les limites écologiques et économiques de la croissance associée à la fin de la production industrielle à travers une réinvention spéculative de l'avenir »¹⁵.

M. Cooper résume parfaitement selon Lafontaine les fondements de la bioéconomie contemporaine. Son analyse explique-t-elle rend bien compte de la conjoncture historique ayant

¹¹ Nicholas Georgescu-Roegen, *The Entropy Law and the Economic Process*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1971. « Cité par » *Ibid.*, p. 34.

¹² « La bioéconomie et le développement durable », encadré 1.2, in OCDE, *La Bioéconomie à l'horizon 2030*, *op.cit.*, p. 27. « Cité par » *Ibid.*, p. 35.

¹³ Melinda Cooper, *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era*, Seattle, University of Washington Press, 2008. « Cité par » *Ibid.*

¹⁴ C. LAFONTAINE, *op.cit.* p. 36.

¹⁵ « *Neoliberalism and the biotech industry share a common ambition to overcome the ecological and economic limits to growth associated with the end of industrial production, through a speculative reinvention of the future.* » (*Ibid.*, p. 11; traduction libre « par ») et « Cité par » C. LAFONTAINE. *op.cit.* p. 36.

favorisé la mise en valeur spéculative de la « vie en elle-même ». Par ailleurs, l'abandon en 1971, de la convertibilité du dollar américain en or, le choc pétrolier de 1973 d'où découle la fin des accords de Bretton Woods, font entrer l'économie dans l'ère de la spéculation monétaire et de la dette illimitée¹⁶. Le mouvement écologiste et la prise de conscience des limites du mode de développement fondé sur l'exploitation pétrolière, prend naissance au même moment. *Limits to growth* aura une influence considérable dans le virage « biotech » de l'économie américaine¹⁷. Ce rapport commandé par le club de Rome publié en 1972, plaide en faveur d'une remise en question du modèle de croissance illimité. Mais au-delà des controverses, les conclusions de ce rapport ont nourri l'intérêt des autorités américaines pour les avancées prometteuses de la biologie moléculaire et du génie génétique, perçus alors comme une alternative à la menace environnementale et à la décroissance. C'est là que l'on retrouve le fondement épistémologique du détournement des principes de la bioéconomie dans sa version première, selon Lafontaine. Un détour par la cybernétique devient essentiel pour en saisir la portée. Dans *Cybernétique et société*, Norbert Wiener résume la conception cybernétique du monde dans l'affirmation selon laquelle « le monde tout entier obéit à la seconde loi de la thermodynamique : l'ordre y diminue, le désordre augmente¹⁸ ». S'appuyant sur les travaux des physiciens L. Boltzmann et W. Gibbs, Wiener élabore un modèle probabiliste où l'information constitue un principe d'ordre fondamental de lutte contre le désordre¹⁹. L'ingénieur C. Shannon formule au même moment la théorie de l'information. Les deux contributions deviennent indissociables et la cybernétique hisse l'information au rang de valeur absolue, désormais considérée comme principe d'ordre essentiel, de survie et de maintien des systèmes : qu'il soit physique, vivant ou artificiel. A l'origine, l'idée de créer une « machine intelligente », correspond à une volonté de contrôle informationnel qui deviendra au cœur de « la société de l'information. »²⁰. Le concept cybernétique d'information a orienté par la suite toute la recherche dans le domaine des sciences du vivant depuis plus de cinquante ans, par le biais en

¹⁶ Je reprends ici les grandes lignes de l'analyse développée par Melinda Cooper, *Life as Surplus*, op.cit. « Cité par » C. Lafontaine, *Le corps-marché*, op.cit., p. 36.

¹⁷ Donella H. Meadows, Jorgen Randers, Dennis L. Meadows. *Limits to Growth: The 30-Year Update*, White River Junction, Chelsea Green Publishing, 2004. « Cité par » *Ibid.*, p. 37.

¹⁸ Norbert Wiener. *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains*, trad. fr. Pierre-Yves Mistoulon, Paris, UGE, coll. « 10/18 », 1971. « Cité par » *Ibid.*, 38.

¹⁹ Nous soulignons pour faire porter l'attention au lecteur sur la nature de ces contenus. Nous y reviendrons par la suite.

²⁰ Je reprends ici une partie de l'analyse que j'ai développée dans *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Seuil, 2004. « Cité par » *Ibid.*

autres du gène, conçu comme support informationnel²¹. Le physicien et Nobel, Erwin Schrödinger, considéré comme le fondateur de la biologie moléculaire a recentré les sciences de la vie autour du paradigme informationnel et du concept d'entropie²², dans *What is life?*, paru en 1944. Schrödinger s'intéresse plus spécifiquement non pas à l'origine du vivant, mais plutôt à sa capacité de résister à la mort. Avant la découverte de la structure de l'ADN par J. Watson et F. Crick en 1953, Schrödinger a focalisé l'étude du vivant au niveau physico-chimique, soit en dehors de la vie en elle-même, d'où l'assimilation de la mort à l'entropie²³. Puis, en important des concepts cybernétiques en biologie, Watson et Crick introduisent les notions de code et d'information génétique. Sans eux, la conception de la vie comme principe néguentropique (entropie négative) n'aurait pas eu le même retentissement technoscientifique²⁴. Selon la définition du philosophe Jean-Pierre Dupuy « la capacité d'auto-organisation des êtres vivants résulte de leur capacité à faire face à des agressions aléatoires, par désorganisation suivie de réorganisation à un niveau complexe plus élevé »²⁵. Cette capacité à intégrer le « désordre » en se complexifiant procure théoriquement aux organismes vivants une valeur néguentropique quasi illimitée. Melinda Cooper a démontré que la vision néguentropique de la vie constitue le point d'ancrage épistémologique de la bioéconomie. Elle établit les liens entre la valorisation du vivant comme puissance créatrice et la théorie biologique de l'auto-organisation dont s'est inspiré l'économiste Friedrich Hayek²⁶. F. Hayek transpose le modèle biologique de l'auto-organisation à l'économie, où il invente le concept d' « ordres sociaux spontanés » qui conjugue libéralisme et évolutionnisme visant à permettre

²¹ Dorothea Nelkin, « God Talk: Confusion between Science and Religion. Posthumous Essay », *Science, Technology & Human Values*, vol. 29, no 2, printemps 2004, p. 139-152. « Cité par » *Ibid.*, p. 39.

²² « [...] la loi d'entropie formulée initialement par S. Carnot postule le caractère irréversible de la perte de chaleur produite par l'énergie » in Lafontaine, *op.cit.* p. 34.

²³ Je reprends ici les grandes lignes du chapitre « De l'entropie au suicide cellulaire. La déconstruction biomédicale de la mort », in Céline Lafontaine, *La Société Postmortelle*, Paris, Seuil, 2008. « Cité par » *Ibid.*, p. 40.

²⁴ Pour une analyse historique du lien entre la cybernétique et la biologie moléculaire, cf. Evelyne Fox Keller, *Rôle des métaphores dans le progrès de la biologie*, trad. fr. Gilles Charpy et Marc Saint-Upéry, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, coll. « Les empêchements de penser en rond », 1999; et Lily Kay, *Who Wrote the Book of Life ? A History of Genetic Code*, Stanford, Stanford University Press, 2000. « Cité par » *Ibid.*, p. 40.

²⁵ Jean-Pierre Dupuy, *Ordre et désordre, Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Seuil, 1982, p. 102. « Cité par » *Ibid.*, p. 42.

²⁶ En guise d'exemple, Melinda Cooper interroge la conception du vivant portée par le célèbre ouvrage *La Nouvelle Alliance* publiée en 1978 par le prix Nobel de chimie Ilya Prigogine et la philosophe Isabelle Stengers: « Même dans le travail de Prigogine et Stengers, la nouvelle économie politique de la nature résonne étonnamment de la même manière que la nouvelle économie politique néolibérale. Et bien que leur critique des théories des limites de la croissance soit logiquement implacable, elle offre peu d'alternatives politiques concrètes autres que l'assurance que la vie elle-même [...] finira par surmonter toutes les limites à la croissance » (*Life as Surplus, op.cit.*, p. 42; traduction libre) « Cité par » *Ibid.*, p. 40.

l'adaptabilité des politiques économiques et des logiques du marché²⁷. C'est précisément ce principe d'auto-organisation et de complexification que l'on retrouve au fondement du nouveau modèle de la bioéconomie promulgué par l'OCDE, soutient Lafontaine. C'est en tant que matière première renouvelable, capable de se reproduire et de s'adapter, que les êtres vivants sont devenus la source d'une nouvelle forme de productivité économique. Cette mise en ressource du vivant est claire dans la définition des biotechnologies formulées par l'OCDE, ainsi peut-on lire, « l'application de la science et de la technologie à des organismes vivants, de même qu'à ses [sic] composantes, produits et modélisations, pour modifier des matériaux vivants ou non vivants aux fins de la production de connaissances, de biens et de services²⁸ ». La bioéconomie se présente comme un modèle axé sur l'innovation et la performance technoscientifique, une alternative au modèle de l'industrialisme, où sont conciliés les préoccupations environnementales, les problèmes humanitaires et la quête de profit sans fin propre au capitalisme industriel.

Touchant potentiellement toute la biodiversité, la mise en valeur de « la vie en elle-même » transforme l'ensemble des espèces vivantes en matière première dans la mesure où les gènes, les cellules et les tissus sont détachés des organismes naturels desquels ils proviennent. L'une des principales caractéristiques de la bioéconomie est de capitaliser sur la plasticité intrinsèque aux processus vitaux par l'entremise d'une logique d'ingénierie²⁹, termine Lafontaine.

Cette présentation synthétique nous permet de retracer un contexte scientifique aux apports théoriques qui à la fois se développent, s'inter influencent, s'imbriquent, s'élargissent en leur portée, avec pour résultats et conséquences, nous l'apercevons déjà, une exploitation illimitée du corps humain et du vivant, déclinée dans une fragmentation de « la vie en elle-même ». Les théories scientifiques auxquelles nous avons souligné des mots clés précédemment, font appel à des modèles conceptuels et théoriques éloignés des potentialités unitives du mouvement organique, vivant, intelligent, expansif, guérisseur et créateur du corps. Au contraire, ces théories modélisent et font appel au contrôle dans des tentatives d'éviter la mort, la dégénérescence, etc. Nous soutenons que cette vision correspond à une conceptualisation néguentropique du corps, sans

²⁷ Friedrich Hayek, *Droits, législation et liberté*, t. 1. *Règles et ordre*, trad. fr. Raoul Audouin, Paris, PUF, 1980. Pour une analyse approfondie de l'influence de la théorie de l'information et de la cybernétique dans le développement du néolibéralisme, cf. Philip Mirowski, *Machine Dreams: Economics Becomes a Cyborg Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001. « Cité par » *Ibid.*, p. 41.

²⁸ OCDE. *Directives pour une approche harmonisée des statistiques sur la recherche et le développement en biotechnologie dans les secteurs de l'État et de l'enseignement supérieur*, 2009. p. 5. « Cité par » *Ibid.*, p. 42.

²⁹ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché*, p. 41.

considération envers la matière consciente qui permet son ordre et son unité ou peut permettre de le retrouver. Nous donnerons des exemples simples pour imaginer notre propos. Il est possible de chercher à prolonger la durée de vie d'une rose afin qu'elle conserve sa fraîcheur, sa couleur, retarder sa fenaison, etc., en fait tenter de la maintenir en survie et la faire résister à la mort le plus longtemps possible. Il est aussi possible de développer une compréhension organique de la rose en tentant de saisir quels sont les meilleures conditions d'ensoleillement pour elle, les soins à lui apporter, le moment le plus adéquat de la cueillir pour qu'elle conserve sa fraîcheur, sa couleur et qu'elle puisse produire son élixir. Assurer ainsi son développement, sa conservation et lui permettre d'offrir sa meilleure contribution dans le monde vivant.

Dans le premier cas, il s'agit de contrôler et de manipuler le cycle organique de la rose, jusqu'à la dégénérer en rose transgénique bleue ou verte. Dans l'autre, il s'agit de respecter la spécificité de la rose, sa durée de vie, ce qu'elle porte de beauté, ses parfums et ses bienfaits. Dans le premier cas, il s'agit d'une déviation où l'humain tente de maîtriser et de contrôler la matière vivante de la rose, alors qu'il ne l'a pas créée et s'en déclare le maître autoritaire en détournant sa nature. Alors que RIEN ne le justifie. Les motifs qui sous-tendent de pareilles recherches s'étalent souvent sur des décennies en mobilisant des ressources humaines et financières pour en arriver à un détournement du monde naturel, souvent aux seules fins d'exploitation commerciale et de modes passagères. Alors que dans l'autre cas, il s'agit d'aborder la rose dans le respect de son vivant et de sa nature, et qui peut être comprise pour ce qu'elle est et transmet de l'unité spirituelle de sa nature. La théorie de Wiener appliquée à cet exemple de la rose dans le principe d'ordre qu'il présente et défend, chercherait à exercer un contrôle sur le désordre inévitable du destin de la rose. Alors que dans les faits, coupée ou non, celle-ci arrivera à maturité et entamera son déclin. – A moins bien sûr de tenter de la rendre immortelle en la modifiant, et l'amputer ainsi de sa nature réelle. N'est-ce pas faire preuve d'une certaine arrogance ou d'une arrogance certaine, que de s'autoriser ainsi à prendre pouvoir sur la vie sans considération et sans respect ? Où serait-ce par fidélité à la tradition dualiste qui l'a implantée que la réalité scientifique produit des résultats où le respect du corps vivant et spirituel de la personne humaine et le corps vivant et spirituel de la terre sont considérés négativement ?

La lutte contre le désordre par contrôle, appliquée au maintien de survie des systèmes procède d'une tentative de détournement et d'empêchement du mouvement organique du vivant d'exister. Le chaos faisant aussi partie du mouvement organique par ailleurs. Les ouragans et les éruptions volcaniques s'inscrivent parfaitement parmi les expressions du chaos organique. Chez les individus et les groupes, les « chaos » peuvent provoquer des changements nécessaires, novateurs et régénérateurs. Un contrôle répressif du mouvement provoquera tôt ou tard, l'éclatement ou la crise. Résister à la mort procède d'un processus stérile, le résultat étant la mort. Résister à la mort procède d'un combat non pas entre la vie et la mort, mais d'un blocage de la vie, empêchant que le mouvement du vivant de la mort puisse s'accomplir. Ainsi la première façon de penser la rose évoque une perspective dualiste par le biais du contrôle et de la résistance, tandis que la seconde évoque une perspective unitive de la fluidité et de l'organicité.

Dupuy énonce : « la capacité d'auto-organisation des êtres vivants résulte de leur capacité à faire face à des agressions aléatoires, par désorganisation suivie de réorganisation à un niveau complexe plus élevé ». Cette réflexion procède d'un ordre dualiste de résistance. Résistance, mot d'ordre guerrier depuis que l'Homme se bat avec la puissance incarnée de la Vie afin de tenter de la dominer et de la contrôler. Espérant être le vainqueur et échappant en cela à une connaissance réelle, en détournant ses pâles copies de compréhension vers un ordre illusoire d'humanité, qui la maintient dans l'état de séparation. Résister, en d'autres termes peut se comprendre en termes de refus de ce qui EST.

Soumettre les ressources du vivant et le vivant lui-même, aux fins d'exploitation et de contrôle, sans égard à l'intelligence qui les habite, est faire preuve non seulement d'arrogance mais d'une forme d'ignorance. Une conséquence grave de celle-ci étant de considérer la VIE à contre-pied dans la séparation de son unité, en la fragmentant et en tentant de la saisir comme une force à maîtriser, à vaincre, à utiliser, à exploiter aux seuls bénéfices momentanés de ses exploitants. Créant ainsi un ordre ou plutôt un désordre par le biais d'une compréhension dualiste en éloignant les êtres vivants de leur source et de leur essence plutôt que de les en approcher. En conséquence, comment s'opère donc, la séparation radicale du corps de la personne dans le monde biomédical contemporain ?

2. Le corps en laboratoire

La déconstruction informationnelle du corps liée à la génomique repose en partie « [...] sur la transformation d'éléments du corps en matière première recyclable pour l'industrie de la recherche biomédicale³⁰ Cette déconstruction est « [...] caractérisée par une nouvelle forme d'appropriation technoscientifique du corps humain et de ses produits (gènes, gamètes, cellules, tissus, organes). À la fois matière première, dispositifs techniques et force productive capable de générer une plus-value, les produits du corps humain sont [...] l'enjeu d'une nouvelle forme d'économie [...]»³¹ » Lafontaine présente les visages de la bioéconomie et de ses indissociables partenaires : les biotechnologies et la biocitoyenneté. La « [...] la bioéconomie représente le stade ultime du capitalisme globalisé³² ». Elle écrit,

[I]a bioéconomie procède d'un dédoublement entre corps-objet et corps-sujet, qui dépasse le cadre du dualisme corps/esprit. Amorcé avec la science anatomique, le processus d'objectivation du corps se cristallise de nos jours dans la transformation d'éléments corporels en bio-objets tandis que, dans un même mouvement, le corps-sujet est conçu comme une matière plastique pouvant être modifiée et refaçonnée afin de créer son identité. Loin d'être contradictoire, cette logique de dédoublement du corps contribue à l'extension illimitée de la bioéconomie, qui transforme l'ensemble des éléments corporels et des processus vitaux en marchandises³³.

Ces propos exposent les effets d'une exacerbation radicale d'une perte de connexion de l'individu contemporain avec son corps et sa nature même, confiés et sous contrôle légitimé des entreprises biotechnologiques marchandes. Dérivés extensifs de la science médicale, les biotechnologies sont des produits du modèle économique néolibéral, dont les règles premières sont la croissance, le rendement et les profits sans limites. Les biotechnologies procèdent d'une trame réflexive, narrative et conceptualisante initialement dualiste qui anticipent non seulement la fin du corps physique, mais un contrôle même de l'activité posthumaine dans son extension virtuelle. Leurs théoriciens rêvent en outre de télécharger l'Esprit dans des corps virtuels. Prémices pour D. Le Breton « de la tendance « dure » de l'Intelligence artificielle. L'homme n'est que son intelligence, le corps n'est rien, sinon une entrave. Cela aura bien sûr une influence considérable sur la médecine moderne écrivait-il. Le corps est ainsi vu comme un ensemble de composantes mécaniques à isoler,

³⁰ Sarah Franklin, « Embryonic Economies... » art. cité. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 156.

³¹ C. LAFONTAINE. *Ibid.*, p. 18.

³² *Ibid.*, p. 201.

³³ *Ibid.*, p. 202.

à réparer dans leurs mauvais fonctionnements. Une vision mécaniste du corps, où corps et sujet sont étrangers. On ne compare pas la machine au corps mais le corps à la machine. Ainsi, « La métaphore mécanique résonne comme une réparation pour conférer au corps une dignité [...] une condition humaine qui ne devrait plus rien au corps charnel, lieu de la chute, de précarité, mais qui accèderait au corps glorieux créé de toute pièce par la technoscience³⁴ ».

La radicalité du discours de mépris à l'encontre du corps s'annonce chez des chercheurs qui disent leur hâte de pouvoir bientôt télécharger leur « esprit » dans l'ordinateur afin de vivre pleinement l'immersion dans le cyberspace et, au-delà, atteindre enfin l'immortalité, ou presque. Une communauté virtuelle américaine, les extropiens (ceux qui sont en dehors de l'entropie) veulent prolonger à l'infini leur existence grâce au perfectionnement des techniques. S'ils meurent, malgré leurs efforts d'immortalité, leurs dépouilles sont placées en hibernation en attendant que l'on découvre une manière de soigner leurs maux et de les ramener à la vie. Ils travaillent à la possibilité de transférer leurs esprits dans le réseau, afin de s'affranchir définitivement du corps et de mener une vie virtuelle et éternelle. Pour son théoricien D. Ross, il « suffit » de construire dans un programme d'ordinateur chaque neurone et chaque synapse d'un cerveau particulier pour que le transfert s'effectue entre l'esprit, avec toute sa mémoire, et l'ordinateur, laissant le corps à l'abandon. L'homme ne valant que pour son cerveau, la dissolution du corps ne change rien à son identité, mais elle délivre l'extropien de son poids possible de maladies, d'accidents ou de mort. S'il s'ennuie dans le cyberspace, il a le loisir de revenir en arrière en se faisant « simplement » reconstruire un nouveau corps à partir de son ADN, ou d'un autre corps, mais également par clonage, et dans lequel on rechargera son esprit. Le manifeste des extropiens décrit sur son site internet la posthumanité à venir comme le fait de « personnes manifestant une habilité physique, intellectuelle et psychologique sans précédent ; s'autoprogrammant, s'autodéfinissant, potentiellement immortelles, individus illimités. ». Surplombant de leur imaginaire de toute-puissance une humanité révolue, les extropiens redessinent l'histoire et l'évolution, révoquent la mort, transformant les technologies contemporaines en une route directe vers le Salut³⁵.

Il nous semble qu'à peu de détails près nous soyons transporté-e-s quelque vingt-cinq siècles plus tôt, tant, la vision du corps présentée s'apparente à la pensée socratique et platonicienne d'un désir puissant de rejet du corps, de soif d'immortalité et d'une quête de l'au-delà. Tous ces éléments étant ici bien présents dans les formulations narcissiques de la supériorité de l'esprit sur le corps.

³⁴ D. LE BRETON. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999, p. 13-14.

³⁵ D. LE BRETON. « Du corps surnuméraire » dans *Le corps lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, Pierre Gisel (éd), Genève, Labor Et Fides, 2008, p. 248.

Pour sa part « G. J. Sussman, professeur au MIT, se lamente de ne pas gagner d'emblée l'immortalité qui lui paraît techniquement si proche. Il rêve de se débarrasser de son corps et de s'affranchir de la mort :

Si vous pouvez faire une machine qui contienne votre esprit, alors la machine est vous-même. Que le diable emporte le corps physique, il est sans intérêt. Maintenant une machine peut durer éternellement. Même si elle s'arrête vous pouvez toujours vous replier dans une disquette et vous recharger dans une autre machine. Nous voudrions tous être immortels. Je crains malheureusement que nous ne soyons la dernière génération à mourir³⁶

Si le fait de pouvoir télécharger votre esprit dans une machine, pourrions-nous demander, est "vous-même", qu'est ce qui fait que votre esprit, "introduit" dans votre corps, par votre naissance, ne vous permettrait pas d'envisager qu'il puisse se recharger lui aussi, autrement que dans une machine ? Soit par exemple, par le biais de réincarnations éventuelles dans d'autres corps, ou encore que ce corps dans lequel vous êtes, ne possèdent pas déjà les potentialités de durer presque éternellement, et que ces connaissances vous échappent tout simplement ?

D'autre part, le chercheur « Marvin Minsky pousse à son terme sa mystique de l'Intelligence Artificielle ; il prend déjà date pour le téléchargement de l'« esprit » dans l'ordinateur :

L'idée de mourir après avoir accumulé suffisamment pour résoudre un problème est désolant. Sans parler d'immortalité, même cinq cents ans de vie supplémentaire, pourquoi pas ? Et il n'y a pas de raison que le système tombe en panne si vous utilisez une bonne technologie car vous pouvez remplacer chaque partie [...]. En outre vous pourriez faire deux copies de vous-mêmes si l'une ne marchait plus. [...] [Dans *The Turing Option**] il imagine une société où les hommes peuvent télécharger leur esprit dans l'ordinateur, la « société des esprits » à laquelle il rêve³⁷.

Ce qui retient l'attention est chez tous, cette volonté permanente de vouloir se dérober, pour ne pas dire fuir le corps de chair. Serait-ce que le corps incarné tel qu'il se présente est encore fort mal compris, méconnu dans son fonctionnement, ses potentialités et ses possibilités, et appelle en quelque sorte à une remise en cause des raisonnements jusqu'ici essentiellement basés sur la Raison, et qui nécessiteraient d'autres formes de compréhension plus globale qui bousculeraient

³⁶ Margaret Morse, « What Do Cyborgs Eat ? », in *Culture on the Brink, Ideologies of Technology* (Gretchen Bender et T. Druckrey éd.), Seattle. Bay Press, 1994, p. 162. « Cité par » *Ibid.*, p. 249.

³⁷ * Marvin Minsky et Harry Harrison, *The Turing Option*, New York, Warner Books, 1992. « Cité par » *Ibid.* p. 249-250.

les certitudes acquises en faisant appel à des sensibilités et des vulnérabilités jusqu'ici évacuées, au nom d'une conception toute masculine de la science et du divin ? Il semble étonnant que le désir d'immortalité soit pensé comme étant possible à l'extérieur du corps, alors que des potentialités du corps telle la capacité de concevoir et transmettre la vie sont considérées comme des fonctions secondaires que ces théoriciens souhaiteraient voir disparaître. Pourquoi ? Qu'est ce qui fait que ces chercheurs pour le moins imaginatifs tapent à répétition sur le « clou » du corps ? Serait-ce qu'ils sont eux-mêmes confinés et limités par des croyances personnelles, culturelles, philosophiques, religieuses, politiques et économiques dualistes qui les contraignent à considérer seul le pouvoir de l'esprit dans des formes de conceptualisation associées au rejet radical du corps ? Se pourrait-il que ces hommes impuissants à se connecter à la présence sensible et spirituelle de leurs corps pensent désespérément la trouver qu'ailleurs dans un au-delà virtuel ou divin ? L'exemple suivant fournit un éclairage sur cette possibilité.

Dans son ouvrage *Les pouvoirs de la conscience*, le neuroscientifique Mario Beauregard relate une expérience effectuée par une équipe de chercheurs qui souhaitait tester les dires de certains yogis qui affirmaient avoir la capacité de stopper leur cœur volontairement. Le yogi Satyamurti 60 ans, fut donc enterré vivant dans une fosse durant huit jours. Connecté à un électrocardiogramme (ECG) capable d'enregistrer l'activité électrique du cœur, le yogi descendit dans la fosse scellée. Presqu'immédiatement, son ECG montra une fréquence cardiaque rapide, appelée tachycardie, qui progressa jusqu'à atteindre 250 battements par minute – au-delà du taux normal qui se situe entre 60 et 100 pulsations par minute. Cette tachycardie se poursuivit pendant une durée époustouflante de 29 heures. Puis ce que les chercheurs redoutaient se produisit. Une ligne plate sur le tracé ECG – indiquant que son cœur s'était arrêté –. Voulant mettre fin à l'expérience pensant que le yogi était mort, les assistants du yogi incitèrent les chercheurs à poursuivre l'expérimentation huit jours tel que prévu. Puis, une demi-heure avant que l'expérimentation ne prenne fin, l'aiguille de l'ECG se remit à bouger et une fréquence cardiaque rapide refit son apparition. Au moment convenu, on rouvrit la fosse et le yogi sortit – celui-ci avait perdu cinq kilos mais il semblait bien portant. Sa fréquence cardiaque rapide persista pendant encore deux heures, après quoi elle revint à la normale. L'appareil ECG fut contrôlé pour éliminer tout dysfonctionnement éventuel, mais il parût marcher à merveille. Incapables d'expliquer ce résultat remarquable, les chercheurs reconnurent qu'ils n'étaient pas prêts à accepter l'idée que le yogi avait délibérément stoppé son cœur pendant cinq

jours sans succomber³⁸. « Le plus optimiste d'entre nous considère cet exploit comme une merveilleuse expansion de "l'état d'éveil hypométabolique de la méditation yogique"... et de l'apprentissage conditionné des réactions autonomes rapporté chez les rats par DiCara »³⁹, affirma l'un des chercheurs dans une lettre au *Journal of the American Heart Association* en 1973. « Toutefois, les sceptiques seront enclins à prendre cette démonstration comme étant le produit d'un tour intelligemment conçu. Qu'à cela ne tienne, pour le moment, nous ne voulons que présenter cette expérimentation comme étant la tentative intrigante d'un yogi de démontrer un contrôle volontaire sur son rythme cardiaque. »⁴⁰. Cette conclusion toute en retenue illustre bien la difficulté éprouvée par la science et la médecine occidentales, soutient M. Beauregard, quant à la capacité de l'esprit à influencer notre corps et notre santé. En dépit de travaux scientifiques de qualité étayant cette capacité.

Pour l'heure, nous continuerons d'explorer cette tendance lourde qui découle d'une vision pérenne du dualisme et qui se comprend à l'instar de C. Lafontaine dans un dépassement du corps-sujet et du corps-objet. Un dualisme qui quitte la perspective de l'esprit, et qui procède dans le corps et par le corps par le biais des biotechnologies. Cette perspective, nous la nommerons « dualisme interne du corps ». Elle pourrait s'expliquer en partie, par un conflit interne généré entre le langage informatif et subjectif du corps relié à son principe féminin, et à son principe masculin qui tente de l'ignorer, par la raison et le silence imposé. Un langage qui n'a pas droit à son expression. En deuxième lieu, le « dualisme interne du corps » se pense d'un point de vue d'un corps machine, dont les pièces peuvent s'échanger : hanches, poumons, genoux, cœur, etc. Une « machine » à améliorer par la chirurgie régénérative ou indifféremment par un esprit téléchargeable dans un corps virtuel automatisé. Ce modèle machinique destiné aux fins d'utilisation dite humaine suppose implicitement une dépendance aux entreprises qui conçoivent, fabriquent et détiennent la propriété des brevets au nom tendancieux de médecine dite de la *santé parfaite*. « Fruit d'une construction des sciences de la vie et des politiques néolibérales, l'industrie des biotechnologies repose sur une

³⁸ Kothari LK, Bordia A, Gupta OP (1973). The yogi claim of voluntary control over the heart beat: An unusual demonstration. *Am Heart J* 86: 282-284 « Cité par » M. BEAUREGARD, dans *Les pouvoirs de la conscience*, Paris, InterEditions, 2013, p. 89-90.

³⁹ LK Kothari, MSc MAMS. Arum Bordia MD, VP Gupta MD Rabindinath Tagore Medical College & Hospital; Udupur India « *A letter to the American Heart Journal – 1973* » http://www.sol.comm.au/kor/10_02.htm « Cité par » *Ibid.* p. 90.

⁴⁰ *Ibid.* p. 90.

double logique de la promesse. [...] soit la fusion du néolibéralisme et des sciences de la vie⁴¹ ». Le remplacement à la fois *soft*, invasif et générateur d'interventions et de services relayés par les biotechnologiques, convie à une désappropriation totale, inavouée et inéluctable du corps humain des personnes qui auparavant pourrait-on dire en étaient « propriétaires ». L'ignorance reliée à la composition des matériaux administrés, leurs effets, leur durabilité, leur fréquence de remplacement et le contrôle externe auxquels ils sont soumis pour ne nommer que ces aspects, autorise et légitime le retrait graduel et l'amenuisement de la présence corporelle sensible chez l'ensemble des receveurs et des patients. Ceux-ci, dès maintenant et plus encore par la suite, devront s'en remettre essentiellement aux « mécaniciens », aux techniciens et aux théoriciens biotechnologiques qui contrôleront les dispositifs et les connaissances dont ils seront les seuls à détenir les « secrets » biotechnologiques. Ce sera dès lors, le corps des hommes, des femmes, des enfants qui seront soustraits du monde sensible pour entrer dans une posthumanité, où seul les cyborgs (organisme cybernétique) en seront soi-disant munis. Il s'agit ici de comprendre que cette sensibilité sera le fruit d'une intelligence artificielle répondant à ses propres définitions. Les entreprises biotechnologiques néolibérales pourront être tentées d'exercer un contrôle sur la durabilité des matériaux, (organes, tissus, etc.) à changer ou à recharger pour s'assurer de la permanence d'une clientèle constante, tout autant que d'en fixer les prix à la hausse, en revendiquant à la fois les coûts élevés de la recherche et l'exclusivité de l'organe le plus performant, pour ne mentionner que cet exemple. Ultimement, cela risque d'entraîner l'esclavage et la dépendance économique des populations soumises aux "Dieux" biotechnologiques néolibéraux tout puissants, chez ceux et celles qui ne pourront s'affranchir des coûts des services même les moins dispendieux, et dont le nombre risque de s'accroître lentement mais sûrement jusqu'à devenir une majorité soumise et dépendante. En d'autres termes, un asservissement fidélisé voué au seul remplacement des matériaux biotechnologiques permettant au corps de se maintenir en état de « bon » fonctionnement ou s'éteindre.

Ainsi tous les scénarios de servitude sont envisageables. Une dépendance prescrite où l'élite pourra se remodeler aux besoins et selon ses humeurs, tandis que la masse dépossédée verra son corps soumis aux entreprises à qui elle devra sa survie.

⁴¹ Kaushik Sunder Rajan, *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*, Durham-Londres, Duke University Press, 2006. « Cité par » C. Lafontaine dans *Le Corps-Marché*, p. 45.

Quant à ceux qui peuvent bénéficier du surplus de vitalité que procure la greffe d'organes, ce sont généralement du moins aux États-Unis, les patients les plus fortunés⁴². Pour se convaincre de la logique inégalitaire à l'œuvre à l'échelle internationale, il suffit de rappeler que 70% des transplantations rénales, en 2007, ont été effectuées en Amérique du Nord et au sein de l'Union Européenne⁴³.

Suite à une étude menée au Bangladesh, M. Moniruzzaman a forgé l'expression *bioviolen*ce, et la décrit ainsi : la *bioviolen*ce « est un instrument qui transforme les corps humains morts ou vivants, entièrement ou en partie, en lieux d'exploitations diverses à travers les nouvelles technologies médicales¹.⁴⁴ Pour Philippe Steiner, le commerce d'organes s'apparente à de l'esclavage, à la différence toutefois que les vendeurs d'organes demeurent théoriquement « libres » et « consentants »⁴⁵. Le succès de la médecine de transplantation engendre désormais une pénurie d'organes, devenue un nouveau moteur de la bioéconomie du corps humain. Pour répondre à cette demande, une volonté de maîtrise des processus biologiques s'est développée, par le biais de l'ingénierie tissulaire et de la médecine régénérative. La capacité de cultiver et de reproduire des cellules en dehors de l'organisme a révolutionné la biologie et la médecine, transformant ainsi la façon de concevoir le corps humain et le vivant dans son ensemble. L'analyse de Hannah Landecker met en lumière la distanciation symbolique et technique qui s'est opérée dans le laboratoire entre l'individualité corporelle et la vitalité des processus biologiques. Cette séparation entre corporalité et vitalité « [...] a largement contribué à la mise en ressource du corps humain dans le cadre de la recherche biomédicale⁴⁶ ». Détachées du corps humain organique les cellules cultivées en laboratoire, sont devenues la base même de la recherche biomédicale, rattachée au processus d'objectivation identifié par Tsuyoshi Awaya, soit la parcellisation et la ressourcification. L'isolement et la reproduction de cellules humaines *in vitro* ont non seulement parcellisée la vision du corps, mais leur production en séries aux fins de la recherche, leur ont donné le statut épistémologique particulier : de bio-objets « [...] dont la vitalité initiale a été

⁴² Nancy Scheper-Hughes. « Bodies for Sales – Whole or in Part », in Nancy Scheper-Hughes, Loïc Wacquant (dir.), *Commodifying Bodies*, Londres, Sages, 2002; et Kaushik Sunder Rajan, *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*, Durham-Londres, Duke University Press, 2006. « Cité par » C. Lafontaine. p. 81.

⁴³ Philippe Steiner, *Transplantation d'organes*, op.cit. p. 287. « Cité par » C. Lafontaine p. 82.

⁴⁴ Monir Moniruzzaman, « "Living Cadavers" in Bangladesh: Bioviolence in the Human Organ Bazaar », *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 26, no 1, 2012, p. 69-91 (traduction libre de C. Lafontaine), « Cité par » C. Lafontaine, p. 82.

⁴⁵ Philippe Steiner, *Transplantation d'organes, Un commerce nouveau entre les êtres humains*, Paris, Gallimard, 2010, « Cité par » C. Lafontaine, p. 82.

⁴⁶ Hannah Landecker, *Culturing Life: How Cells Became Technologies*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2007. « Cité par », C. Lafontaine, Op. cit. p. 82-84.

détournée de la vie organique au profit d'une utilisation technoscientifique⁴⁷. Hybrides, les bio-objets « [...] remettent en question les frontières entre vivant et non-vivant, entre nature et artifice, entre sujet et objet. [...] le nombre de bio-objets qui peuplent désormais les laboratoires du monde entier ne cesse [...] de croître sans qu'on sache quel statut leur attribuer et quel type de relation à la corporalité cette nouvelle vitalité permet de construire⁴⁸ ». Cette réalité de la culture cellulaire et du corps bio-objectivé transforme potentiellement selon l'anthropologue Margaret Lock, chaque être humain en ressource biologique : « l'origine de ces lignées cellulaires peut provenir de patients, de sujets de recherche en bonne santé, de population "exotiques", de tissus de fœtus avortés, de cadavres ou de citoyens ordinaires dont un échantillon sanguin a été prélevé dans le cadre de tests médicaux routiniers »⁴⁹ Par ailleurs la récupération, la manipulation et la production de tissus humains supposent, comme l'a analysé la sociologue Linda Hogle, un modèle purement technique du corps où le travail du médecin se confond avec celui d'un ingénieur.⁵⁰

Ce modèle engendre non seulement une exploitation potentielle de tous les individus avec ou sans leur consentement, mais une prolifération grandissante de l'ignorance de la provenance des matériaux qui sont administrés aux corps des receveurs de ces bio-objets. Cet acte de foi confiant envers ces *savoirs* compétents s'apprête à évacuer potentiellement l'intégrité cellulaire des corps individuels par des croisements biologiques si vastes qu'il s'avère colossal de tenter de saisir la mesure et les contours mêmes de ses impacts. Sans ne pouvoir garantir par ailleurs une imputabilité possible de « toutes » les instances concernées par la recherche et le développement, la conservation, les opérations, les injections, l'administration de tous les bio-objets produits et leurs effets secondaires possible, etc. De plus la présence de matière "étrangère" à compositions multiples pourrait entraîner un affaiblissement des capacités immunes et d'auto-guérisons naturelles du corps. Cette perspective permet facilement de penser à l'apparition et au développement de maladies nouvelles. Plus encore, la responsabilité unique pourrait revenir aux individus, suite à l'échec de traitements ou à la prise de risques, dans des cas où des analyses trop complexes ne permettraient pas de vérifier la réelle compatibilité du receveur ou encore dans

⁴⁷ Tsuyoshi Awaya, « Common Ethical Issues in Regenerative Medicine », *Journal international de bioéthique*, vol.16, no 1-2, 2005, p. 69-75. « Cité par » C. Lafontaine, -Op. cit. p. 86.

⁴⁸ Nikolas Rose, *The Politics of Life itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2007. « Cité par » *Ibid.*, p. 87.

⁴⁹ Margaret Lock, « *Who owns the Body ?* », rf. Non disponible dans « Cité par » C. Lafontaine, p. 88.

⁵⁰ Linda F. Hogle, « *Life/Time Warranty...* », rf. Non disponible dans « Cité par » C. Lafontaine, p. 100.

l'apparition de maladies nouvelles dont les traitements ou la médication en seraient encore au stade expérimental.

Les compagnies d'assurances pourront sans doute offrir des produits d'assurance, créatifs, moyennant des coûts qui pourraient l'être tout autant. Mais aucun régime d'assurance publique ne pourra offrir ce genre de protection. Cette nouvelle ignorance de la personne bio-objectivée remise aux soins des biotechnologies, occasionne une dissociation assurée de l'individu et de sa chair, et apparaît être une résultante de la constante de l'Idée dualiste de la séparation du corps et de l'esprit étant sur le point d'atteindre la complétude de sa réalisation. Un corps-objet sans âme et de sens, d'être vivant, dans une désensibilisation et une méconnaissance de son corps machinique bio-objectivé. Un corps de chair, sans valeur, sans intérêt dont le destin final était pour l'Esprit d'en arriver à s'en expurger à jamais, pour qu'enfin puisse vivre selon cette idéation, une humanité éternelle et sans souffrance dans un royaume maintenant virtuellement contrôlé par un savoir scientifique dualiste. Cette voie dont on reconnaît qu'elle se présente sous les traits du modèle biotechnologique néolibéral recrée dépendance, soumission et esclavage, pire peut-être que ce qu'a connu jusqu'ici l'humanité, car elle s'avère être sans retour.

En effet, comment retirer le matériel génétique et les constituantes cellulaires, organiques et régénératives administrées au corps bio-objectivé et de plus en plus dépossédé de toute forme d'appartenance. Un sabordement du principe de filiation familiale et transgénérationnelle du féminin, mais aussi du masculin, conditions de conception dans lesquelles la personne naissait. Dépossédée de la filiation de sa lignée génétique et familiale tel dans le cas de la FIV (fécondation *in vitro*) ou dans les cas de mère porteuse ou même de couveuse en laboratoire, la personne aux origines génétiques et biologiques obscures ou inconnues, face à une absence de repère s'apprête à vivre l'effondrement de l'Idée d'un lien relationnel familial et social, sans précédent. Une coupure dont on connaît déjà actuellement les conséquences psychologiques dévastatrices pour la personne humaine et qui se généraliseront par cette déconnexion originelle. Mais pourquoi s'en inquiéter, les savoirs biotechnologies sauront formuler le médicament de contention approprié, dans les cas où des fragments de ces humanoïdes présenteraient quelque forme de mémoire humaine. Ainsi adviendra l'ère de l'individu ravi à ses origines soumis à ses créateurs.

2.1. Les ressources organiques des corps féminins en laboratoire

Les cellules souches constituent une matière précieuse pour la médecine régénérative qui voit en elles l'espoir de régénération possible du corps humain.

Décomposé en une série d'éléments vitaux pouvant être isolés, manipulés, congelés, stockés, échangés et même brevetés, le corps est devenu une ressource incontournable pour la recherche et l'industrie biomédicale⁵¹. Considérés comme des déchets organiques, les cellules, les tissus, les ovules et les embryons obtenus dans le cadre d'expérimentations ou de traitements thérapeutiques ont d'ailleurs acquis une valeur économique que la sociologue Catherine Waldby a conceptualisée sous le terme de *biovaleur*.⁵²

La recherche effectuée sur les différents éléments du corps humain donne lieu à une spéculation financière incessante, à partir de la récupération de matériaux biologiques, parmi lesquels se retrouvent des embryons humains non utilisés dans le cadre de la procréation assistée. Ceux-ci sont alors recyclés aux fins de recherche et acquièrent par l'entremise des cellules souches, une *biovaleur* sur le marché mondial de la médecine régénérative.⁵³ Par ailleurs,

[...] la déconstruction informationnelle du corps liée au développement de la génomique ne doit pas masquer le fait qu'une grande partie des avancées biomédicales actuelles repose sur la transformation d'éléments du corps féminin en matière première recyclable pour l'industrie de la recherche biomédicale. [...] les ovules ont [...] acquis, à la suite de l'isolement par James Thomson en 1998 des fameuses cellules souches embryonnaires, une double valeur scientifique et économique. Leur rareté et le lourd appareillage technoscientifique [...] pour les extraire leur confèrent une *biovaleur* qui dépasse le cadre de la fécondation *in vitro*⁵⁴.

Pour Céline Lafontaine, il est nécessaire de comprendre le contexte global de la bioéconomie afin de saisir les enjeux auxquels sont confrontées certaines catégories de femmes en tant que ressources et matières premières de l'industrie biomédicale. Pour bien comprendre les processus par lesquels le corps féminin devient une matière première, une attention particulière doit être accordée aux aspects biologiques et corporels de la bioéconomie. Afin d'éviter tout malentendu

⁵¹ Nikolas Rose, « The value of Life: Somatic Ethics and the Spirit of Biocapital », *Daedalus*, vol. 137, no 1, 2008, p. 36-48. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 51.

⁵² Catherine Waldby, « Stem Cells, Tissue Culture and the Production of Biovalue », *Health*, vol. 6, no 3, 2002, p. 305-323. « Cité par » *Ibid.* p. 50-51.

⁵³ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché*, p. 52.

⁵⁴ Sarah Franklin, « Embryonic Economies: The Double Reproductive Value of Stems Cells », *Biosocieties*, vol. 1, no 1, 2006, p. 71-90. « Cité par » *Ibid.*, p. 156.

sur la perspective féministe adoptée précise l'auteur « [...] la prise en compte de la dimension corporelle de la différence sexuelle s'avère essentielle pour comprendre les nouvelles logiques d'appropriation et d'exploitation auxquelles les femmes sont aujourd'hui confrontées. Seul un féminisme matérialiste peut permettre de saisir les enjeux globaux de la bioéconomie⁵⁵ ».

La mise en valeur des produits du corps féminin associé à la médecine régénérative a conduit au paradoxe où le corps devient à la fois matière première et où la mise en banque du « capital » biologique (ovule, sang menstruel, sang de cordon) s'intègre à une forme de biocitoyenneté, à laquelle les femmes participent en investissant d'elles-mêmes tout en contribuant au modèle de développement biotechnologique et bioéconomique.

La fécondation *in vitro* (FIV) a marqué un tournant en matière de procréation, de biomédicalisation et d'artificialisation des potentialités biologiques⁵⁶. La médecine de procréation vise à rendre performant un corps qui ne l'est pas. Les techniques de FIV ont pour but d'accélérer et d'intensifier artificiellement la production d'ovules afin de les extraire et de maximiser leur potentiel de fécondité. Adele Clarke a démontré que les technologies développées dans le cadre de l'élevage industriel ont progressivement été appliquées aux femmes pour le traitement de l'infertilité humaine⁵⁷. La possibilité de contrôler et de dépasser les limites du corps reproductif organique a ouvert la voie à une conceptualisation technique de la biologie humaine au-delà du pathologique.⁵⁸

Sylvie Martin dans *Le Désenfancement du monde*, affirme que le savoir obstétrique repose sur deux axes, l'une scientifique et l'autre technique. Les connaissances scientifiques reposent à la fois sur le fœtus et sur le corps maternel⁵⁹. La modélisation de la grossesse en huit phases successives, de

⁵⁵ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁶ Adele E. Clarke (dir.), *Biomedicalization: Technoscience, Health, and Illness ([sic]) in the US*, Durham, Duke University Press, 2010. p.

⁵⁷ Adele E. Clarke. *Disciplining Reproduction: Modernity, American Life Sciences, and "the Problems of Sex"*, Berkely, University of California Press, 1998.

⁵⁸ Sarah Franklin, « The Cyborg Embryo: Our Path to Transbioloby » *Theory, Culture, & Society*, vol.23, no 7-8, 2006, p. 167-187. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 160-162.

⁵⁹ N. Schrom Dye, « The medicalization of birth », dans P. S. Eakins (dir.), *The American Way of Birth*. Voir aussi W. R. Arney, *Power and the Profession of Obstetrics*, p. 24; T. Cassidy, *Birth*. Sur le fœtus comme patient, voir plus loin, chap. 4. « Cité par » S. Martin. *Le Désenfancement du monde, Utérus artificiel et effacement du corps maternel*, Montréal, Liber, 2011, p. 68-69.

l'arrêt des règles jusqu'au déplacement du fœtus⁶⁰, a permis d'instituer la science de la reproduction et de déterminer ce qui est de l'ordre du normal et du pathologique⁶¹. Précisant ainsi les moments d'interventions. La grossesse vue comme une maladie transitoire et [...] l'accouchement comme un événement médical/chirurgical ([ont]) nourrit forcément la technicisation de l'obstétrique ([par]) le développement d'une kyrielle d'outils et de méthodes qui se généraliseront dans la pratique obstétricale à partir des dix-huitième et dix-neuvième siècles et qui permettront d'assurer le contrôle à plusieurs niveaux, de la conception à la naissance.⁶²

Sans vouloir banaliser les connaissances rattachées au développement de l'obstétrique, nous suggérons que la médicalisation des naissances a aussi favorisé une désensibilisation des processus naturels et des ressources du corps des femmes lors de la grossesse et de l'accouchement. En associant la grossesse à une maladie, l'obstétrique a transformé l'expérience intime, naturelle et sacrée de la grossesse et de la naissance en expériences profanes contrôlées par le corps médical. Les parturientes sont devenues des patientes, la sacralité de la naissance a été évacuée et les naissances sont souvent vues comme un acte médical à produire dont on programme la date et l'heure. Les mouvements organiques du corps de la mère et de l'enfant devant s'y soumettre.

2.2. La stérilité

Même si la médecine prend en charge la stérilité, elle n'est pas une maladie et « [...] la naissance d'un enfant par procréation *in vitro* ne constitue pas une guérison, car la stérilité demeure. [...] Sauf exception elle n'est guère interrogée sur sa signification⁶³ ». Selon D. Le Breton de nombreux travaux sur le sujet indiquent que la stérilité est parfois provisoire, et que la fertilité s'enracine non seulement dans une physiologie, mais qu'elle s'inscrit dans un rapport au corps qui fait sens et un rapport particulier à l'autre. Une étude de N. Athéa à laquelle il se réfère révèle que « Sur cent couples toujours inféconds après six mois d'attente la quasi-totalité sont des couples fertiles qui concevraient sans aide médicales ; après deux ans la moitié des couples sont fertiles et concevront

⁶⁰ M. Foucault, *Naissance de la clinique*, Paris, PUF, « Galien », 1963, p. 103-104. « Cité par » *Ibid.*

⁶¹ N. Schrom Dye, « The medicalization of birth », dans P.S. Eakins (dir.), *The American Way of Birth*, p. 18. « Cité par » *Ibid.*

⁶² *Ibid.*; P S. Eakins (dir.), *The American Way of Birth*; K. Newman, *Fetal Positions*. « Cité par » *Ibid.*, p. 69-70.

⁶³ D. LE, BRETON. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 2013, p. 70-71.

spontanément (Athéa, 1990, 50)⁶⁴. » Bien souvent les médecins ne tiennent pas compte d'une multitude de facteurs tels le contexte relationnel, affectif et sexuel du couple, ou encore des facteurs de stress et des événements de la vie et ne s'en tiennent qu'aux constats d'infertilité. Une attention portée uniquement sur les « mécanismes » du corps dissimule la considération des aspects symboliques et des raisons inconscientes qui peuvent sous-tendre les causes d'infertilité. Par ailleurs, la fécondation *in vitro* ne tient pas compte de la dimension symbolique de la parentalité. « La médecine du « désir » néglige l'ambivalence de la femme, celle du conjoint, du couple dans sa dynamique affective, elle ignore les soubassements du désir inconscient qui trament la fécondité humaine⁶⁵. »

Nous soumettons à cet égard que l'infertilité des femmes au XXI^e procède en partie des efforts considérables qu'elles doivent déployer pour assumer leur autonomie et continuer d'élaguer les solides incrustations culturelles du patriarcat. Parallèlement les femmes portent dans leur chair l'inscription ancestrale de la maternité, qu'elles agissent ou non cet aspect. Nous ne voulons aucunement signifier que les femmes sont dans l'obligation d'agir cet aspect d'elles-mêmes. La plupart d'entre nous avons des jambes, ce qui ne signifie pas pour autant que nous ayons à pratiquer le sport de la course avec nos jambes. En ne le faisant pas, nous n'agissons pas cet aspect de nous. Si nous l'agissons, nous vivrons des expériences et des défis propres à la course qui nous transformeront, il en est de même de la maternité, sans vouloir non plus rendre ici les deux comparable.

Vivre l'expérience spirituelle transformatrice de transmettre la vie et vivre une maternité sont des expériences qui font appel à un ressenti et un vécu intime qui comportent des défis, des exigences et un engagement face aux « âmes » que sont les enfants à naître et qui ne peuvent être considérées uniquement comme des corps biologiques. Le dualisme opérant a étouffé la conscience spirituelle inscrite dans le corps et la chair, et la tension du « dualisme interne du corps » expose actuellement les femmes à composer avec le difficile choix du moment de donner la vie et de conserver une autonomie qui ne les relèguera pas au modèle patriarcal et au rôle maternel traditionnel, par défaut. Le « prix » à payer de la maternité étant entre autres les exigences de la conciliation travail famille,

⁶⁴ *Ibid.*, p. 71.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 72.

en plus des aléas qui peuvent conduire à l'épuisement, la dépression, la séparation du couple, les maladies, les difficultés d'apprentissage des enfants, etc. Il ne faudrait pas passer sous silence le peu de reconnaissance sociale et de valorisation du rôle que représente l'engagement des mères dans le développement global de leurs enfants. Sans poursuivre l'énumération, ces éléments indiquent que l'enjeu est de taille et que les femmes peut-être encore plus que les hommes à cause de leurs corps savent intrinsèquement que la maternité ne sera pas une condition de laquelle elles pourront se dérober facilement sans de multiples conséquences graves pour leurs enfants et pour elles-mêmes. Ce qui fait qu'elles y pensent de plus en plus longtemps ...

2.2.1. La congélation d'ovocytes

Une nouvelle parue dans le journal *Le Monde*, nous apprend que Facebook et Apple pourraient faciliter la congélation d'ovocytes et prendre en charge les frais de cette procédure jusqu'à concurrence de 20,000 \$. « Selon NBC, Facebook a commencé récemment à comptabiliser la congélation des ovocytes dans la couverture médicale que l'employeur paye aux États-Unis, et Apple commencera à faire de même à partir de janvier⁶⁶. », 2015. Dans le même article, nous apprenons que l'entreprise américaine « *Eggurance Inc.*TM », propose aux femmes qui sont à la croisée des chemins et qui veulent faire une carrière comme les hommes, alors que file l'horloge biologique : la congélation d'ovocytes. Cette solution est proposée pour ne plus devoir choisir entre la carrière et les enfants, « ne plus choisir entre la carrière et les enfants », dit leur publicité. Le site de l'entreprise mentionne que 20% des femmes américaines ont leur premier enfant à 35 ans, et ce malgré que les risques d'infertilité s'accroissent avec l'âge.⁶⁷

La question est alors de savoir, à quel âge ces femmes, si elles choisissent d'avoir des enfants, les auront-elles ? Le report de grossesse chez les femmes est souvent associé au désir de se réaliser autrement que par la maternité, soit dans une carrière ou autrement. Mais ce report, lorsque le désir d'enfant est présent constitue-t-il le meilleur choix ? Un élément nous interpelle. Jusqu'à quel âge une femme peut-elle donner naissance sans se mettre à risques ou mettre à risques son enfant ?

⁶⁶ LeMonde.fr (consultée le 15 octobre 2014), http://www.lemonde.fr/pixels/article/2014/10/14/facebook-et-apple-pourraient-subventionner-la-congelation-d-ovocytes-de-leurs-employees_4506257_4408996.html

⁶⁷ *Ibid.*

Sans évacuer les possibilités futures que le corps pourrait démontrer à cet effet, mais qui pour le moment demeurent inconnues, il appert que si les fonctions hormonales du corps des femmes se modifient et agissent comme indicateurs biologiques de cette « horloge », il doit bien y avoir des motifs qui font que cette « horloge » opère et permet la reproduction pendant une certaine période de la vie des femmes. Autrement, on peut penser que les femmes pourraient donner naissance jusqu'à la fin de leur vie... Et ces raisons organiques du corps des femmes quelles sont-elles ? Que sait-on de la sagesse et de l'intelligence du corps des femmes qui s'autorégulent à partir de sa propre intelligence si biologique soit-elle ? Quelles sont les véritables causes physiques et psychiques de l'infertilité, lorsqu'elle est présente ? Choisir d'avoir un ou des enfants engage infiniment davantage qu'un simple processus biologique. Il apparaît donc que le report de grossesse n'est pas uniquement dû au fait de privilégier une carrière. Il est également fonction du type de relations que les femmes entretiennent avec les hommes et que les hommes entretiennent avec elles. À cet égard, ce sont les femmes qui portent les enfants, ou presque. Nous nous expliquons. Les femmes qui choisissent de devenir mère sont confrontées à envisager la possibilité, advenant que le couple se sépare, de se retrouver à porter seule la responsabilité familiale. En pareil cas, ce sont souvent les femmes qui deviennent le pilier familial et doivent assumer les responsabilités qui incombent aux besoins des enfants et de la famille. Lourde tâche qui peut inciter plusieurs femmes à remettre à plus tard le moment d'envisager une éventuelle grossesse. Cette décision sera aussi possiblement fonction de ce qu'elles ont appris et concluent du comportement souvent irresponsable des hommes, qui de tout temps ont eu l'abandon des femmes et des enfants faciles. Certains hommes pourraient sans doute en dire autant. Cependant il demeure, et nous nous référons ici à la réalité québécoise considérée comme avant-gardiste pour ses politiques familiales et en matière d'égalité femmes-hommes, que le taux de familles monoparentales était de 28.7% en 2011 dont 76% avait une femme à leur tête⁶⁸. Pour la réalité canadienne : « Selon les calculs de CBC et de Radio-Canada, au pays, ces parents qui refusent de soutenir leur famille doivent plus de 3,7 milliards de dollars en pensions alimentaires. Et 97 % des mauvais payeurs sont des hommes »⁶⁹.

⁶⁸ FAFMRQ, Études et Monoparentalité, Mémoire déposé au Sommet sur l'enseignement supérieur, février 2013, p. 4. (Consulté le 29 octobre 2014).

http://www.mesrs.gouv.qc.ca/fileadmin/administration/librairies/documents/Contributions_courriel_facebook/02-2013_-_FAFMRQ_-_Etudes_et_monoparentalite.pdf

⁶⁹ Robillard. Jean-Philippe. Ici Radio-Canada, 29 septembre 2014. Mis à jour le 01 octobre 2014. (Consulté le 29 octobre 2014).

<http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2014/10/01/001-pensions-alimentaires-impayees-montant-hausse-parents.shtml>

Est-il étonnant que la confiance des femmes envers les hommes soit minée et qu'elles reportent le moment de la grossesse ? Non, bien sûr. Et c'est ici que la considération relationnelle archaïque des femmes de la part des hommes prend son sens et toute son importance. Les mémoires douloureuses inscrites dans l'inconscient collectif quant au vécu des femmes et de leurs corps, en regard de la pauvreté relationnelle et de la sensibilité des hommes à leur égard, l'absence de reconnaissance suffisante de la valeur de la mère et de son rôle peuvent dissuader plusieurs femmes ou pour le moins faire reporter d'année en année le moment de prendre cette décision. Elles pourraient parfois souhaiter réaliser bien avant cet élan ressenti dans une présence unifiée à leurs corps et à leur être, mais elles choisiront plutôt de le reporter en le raisonnant en s'appuyant sur des considérations extérieures qui les refréneront. Lorsque c'est le cas, se vit un « dualisme interne du corps » dans lequel s'opère une mise à distance de l'élan et d'une partie intime d'elles-mêmes, où la peur des conséquences périlleuses prend le dessus. A qui pourrait-on reprocher pareille prudence, lorsque qu'elle met de surcroît en cause la responsabilité de la vie d'un autre être humain ?

Force est de constater que cette conflictualité contribue à une désacralisation de la maternité, de la naissance et du caractère sacré de la sexualité, qui toutes trois sont conséquence du dualisme actif et opérant en Occident. Ainsi la grossesse, la naissance et la maternité lors de reports répétitifs résultent en une combinaison de facteurs qui se modulent selon les aléas de vie, et l'inscriront dans le cadre d'éventualités si et lorsqu'elles pourront potentiellement en assumer l'entière responsabilité. La maternité comme « activité » à planifier, lorsque et si les conditions relationnelles externes, matérielles, avancement de carrière compris, etc., pourront le permettre. Dans ce contexte, nous sommes très éloignés de l'idée d'une rencontre sexuelle sacrée entre un homme et une femme, donnant lieu à une conception et un processus aussi sacré menant à la naissance d'un être vivant. En effet, comment considérer la naissance et la vie humaine comme sacrée, si son acte créateur premier ne l'est pas ? Mais pour que cela advienne, il serait vital que la sexualité et le corps des femmes soient éminemment considérés sacrés. D'abord par les femmes elles-mêmes, mais aussi que cesse l'utilitarisme sexuel des hommes et leur mépris du corps des femmes, dont les doctrines continuent d'être pérennisées par le christianisme, la philosophie et les sciences dualistes. Pérennisation qui s'effectue de manière tendancieuse et subtile et auquel se sont ajoutées des entreprises ; telles l'industrie pornographique mondiale et ses opérations satellites.

2.2.2. Mise en contexte relationnelle et report de grossesse

Il est donc peu étonnant de lire en consultant la section témoignage du site américain « *Eggsurance Inc.*TM », que les femmes qui ont décidé de congeler leurs ovocytes soient âgées de 37 à 40 ans, et que le désir d'enfants et la possibilité de ne plus en avoir en raison de leur âge aient motivé leur décision. En congelant leurs ovocytes, ces femmes s'offrent une *assurance* de conserver la possibilité d'en avoir plus tard. Mais quand pourrions-nous interroger ? Le fait d'avoir des enfants ne repose pas uniquement sur des fonctionnalités biologiques ou technologiques. " Définitivement un jour, mais pas maintenant nous donne à lire la page de présentation ". « Une source complète en matière de congélation pour les femmes proactives qui veulent s'assurer d'avoir des enfants un jour, mais pas maintenant⁷⁰. » Une sollicitation par la même occasion envers les femmes plus jeunes qui souhaitent ne plus s'inquiéter d'avoir la possibilité de donner naissance dans le futur, en dépit de « l'horloge biologique » puisqu'ayant des ovocytes congelés.

L'image montrée sur cette page nous semble éclairante de réalité. Elle est celle d'une femme enceinte seule, occupée par un arrière-fond mal défini s'apparentant à un paysage désertique. Le point de focalisation de l'image est placé sur le ventre de la femme, qui tête penchée regarde son ventre avec un sourire pouvant évoquer plusieurs réalités possibles : dont celle, que cette femme soit une mère porteuse, une mère réelle en devenir appartenant à un couple ou pas, indiscernable de ses orientations sexuelles floues qui s'intègrent parfaitement à l'arrière-fond qui l'est tout autant. Là n'est pas la question. Ce qui l'est cependant c'est que dans tous les cas de figure : cette femme est seule. Aucune personne significative ne figure auprès d'elle. Alors qu'anthropologiquement être mère sous-tend l'existence d'un couple, la présence et le soutien d'une personne aimée et aimante, et davantage. En quoi le changement reflété par l'image présentée sur ce site est-il révélateur du déplacement du rôle et du choix de la maternité au XXI^e siècle ?

Les avancées féministes du XX^e siècle ont permis aux femmes d'accéder aux institutions occidentales dont elles étaient autrefois exclues : professions libérales, postes de responsabilités sur le marché du travail, accès au monde de la finance. Ces changements ont permis du même souffle une redéfinition des responsabilités et des obligations à l'égard du foyer. De cet

⁷⁰ Traduction libre, <http://www.eggsurance.com/> (consultée le 15 octobre 2014).

affranchissement, quelque chose de l'ordre du rapport à la vie est demeuré coincé. Les réflexions, les prises de conscience et les actions entreprises par les femmes au siècle dernier ont eu une incidence sur le rapport entre les femmes, entre les femmes et les hommes et vice versa, et entre ceux-ci. La mise en contexte relationnelle que nous abordons est reliée à la vie du corps, ses liens relationnels et sexuels, dans la vie des femmes et des hommes. Les idées, les mentalités et les rapports entre les femmes et les hommes ont certes été discutés, revus et examinés. Mais les attitudes et les comportements fondamentaux procédant des rapports amoureux et plus spécifiquement ceux des hommes à l'égard des femmes dans une perspective parentale, perdue à opérer largement par le biais des ancrages de la famille nucléaire. Le rapport affectif intrinsèque des femmes avec leurs corps dans le cas où elle porte un enfant inspire les mêmes besoins qu'auparavant de la part de la mère et de l'enfant. Par contre, le lien relationnel de la femme à l'autre parent si l'on se réfère aux indicateurs de la page de présentation d' « *Eggsurance Inc.*TM », l'on retrouve plutôt une femme de plus en plus seule à répondre aux besoins du fœtus et à sa condition maternelle dans l'expérience de la grossesse et de la mise au monde.

Contrairement aux périodes historiques précédentes même si cela se présentait parfois essentiellement sous son aspect symbolique, la femme semblait pouvoir compter davantage sur une présence masculine, un entourage familial, une société où les enfants occupaient l'espace de la vie. Il apparaît plutôt qu'actuellement les enfants se conçoivent dans une perspective individuelle en regard d'un choix et d'une décision des femmes, et que le rapport symbolique du lien au « collectif » se soit effacé en partie du monde occidental, telle que nous le renvoie cette image du site web : « *Eggsurance Inc.*TM ».

Les femmes parcourent ainsi leurs existences en étant certes plus autonomes, plus *assurées* de leurs corps, mais dont toute forme de sacralité semble avoir disparu. Précisons tout de suite, que ces propos ne sont pas un hymne psalmodiant aux façons de faire et au retour en arrière. Mais une reconsidération de ce qui semble s'être perdu dans l'oubli du respect du corps et du principe féminin. Dans les faits, les femmes apparaissent symboliquement plus seules à assumer le choix de la maternité. Peut-être est-ce le retour d'une intégrité profonde, un retour du balancier en quelque sorte qui exprime au grand jour une vérité historique, assumée au temps de la « Grande déesse », où le féminin sacré s'exprimait symboliquement dans la vérité singulière du corps des

femmes, où les assesseurs masculins étaient secondarisés ? Où peut-être est-ce réellement la fin du corps au sein d'une ère posthumaine ?

Anthropologiquement, dans l'état actuel des connaissances, les enfants naissent de la rencontre de gamètes des femmes et des hommes. Qu'est-ce qui fait alors que les femmes dans leurs désirs légitimes de sortir du modèle patriarcal qui les soumettaient à n'être qu'une partie d'elle-même, en étant mère et épouse, aient du mal au XXI^e siècle à porter des enfants dans une présence reconnaissante et aimante de la sacralité du rôle maternel ? La réponse se trouve peut-être dans la question. La Vie du corps sur terre n'est pas considérée sacrée par un bon nombre de ceux qui ont formé l'intelligentsia dominante et dualiste depuis des siècles en Occident. La Vie du corps serait plutôt à vaincre, à conquérir, à maîtriser, à combattre, à comprendre par les voies du raisonnement plutôt que d'en saisir et en comprendre le sens et le caractère sacré, ici-bas. Les penseurs moraux ont plutôt localisé l'Idée du sacré uniquement dans l'au-delà. Ce faisant, ils ont évacué le corps et ses liens avec l'Esprit, sans considérer et comprendre la nature des communications qui s'opèrent dans ses liens qui existent entre le corps et l'esprit et leurs apports dans la Vie incarnée.

2.2.3. Le marché des mères porteuses

Dans le *Corps-Marché*, C. Lafontaine analyse « [...] comment « la vie en elle-même », c'est-à-dire l'ensemble des processus biologiques propres à l'existence corporelle, est désormais au cœur d'une nouvelle phase de la globalisation capitaliste : la bioéconomie⁷¹. Celle-ci peut se définir sommairement comme l'application des biotechnologies « à la production primaire, à la santé et à l'industrie » afin d'accroître la productivité économique »⁷². Reprenant la formule de Günther Anders, à savoir que le monde vivant est désormais « considéré comme une mine à exploiter »⁷³. Matière première, force productive, outil d'expérimentation et objet de consommation, le corps humain dans sa vitalité biologique occupe toutes les positions économiques. Plus

⁷¹ L'expression « la vie en elle-même » est en fait une traduction du concept « *the life itself* » couramment utilisé dans le domaine de l'anthropologie médicale et des *sciences studies* pour désigner la tendance contemporaine à penser le corps et l'individualité à partir des processus biologiques à l'échelle moléculaire. Note de bas de page, C.LAFONTAINE, p. 12.

⁷² OCDE, *La Bioéconomie à l'horizon 2030. Quel programme d'action ?* 2009, p. 19. Ce volumineux rapport de 366 pages fait suite à un projet lancé en grande pompe en 2006. « Cité par » C. LAFONTAINE, dans *Le Corps-Marché*, Paris, Seuil, 2014, p. 12.

⁷³ Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, t. 2, p. 32. « Cité par » *Ibid.*, p. 13.

fondamentalement il constitue l'infrastructure économique de la *société postmortelle*, dans laquelle le maintien, le contrôle, l'amélioration et le prolongement de la vitalité corporelle, sont devenus les garants du sens donné à l'existence.⁷⁴ Le corps décomposé en et pour ces différents éléments (cellules, tissus, ovocytes etc.), considérés pour la plus-value de ses composantes, devient une valeur marchande pour les biotechnologies, mais aussi une marchandise à consommer par tous. Dans cette perspective la grossesse devient elle aussi un service marchand.

La maternité a perdu son sens sacré, et les corps des mères porteuses agissent maintenant comme corps de services. « Le terme « travail », bien qu'il puisse paraître réducteur au regard de ce que représente la grossesse et la mise au monde d'un enfant, est dans ce contexte doublement approprié. [...] la gestation pour autrui suppose un engagement contractuel dans lequel la mère porteuse accepte littéralement de louer son corps afin de « produire » un enfant dont elle ne sera ni la mère générique ni la mère sociale⁷⁵. » Si on l'analyse uniquement sous l'angle du travail, précise l'auteur, le contrat d'une mère porteuse relève d'une relation d'exploitation, car les risques, les angoisses et les souffrances inhérents à la grossesse ne peuvent être comptabilisés financièrement⁷⁶. Des banques de sperme et d'ovules sont maintenant disponibles partout sur la planète. Et ce, selon l'application d'une logique de rationalisation des coûts ayant conduit à la sous-traitance et à la délocalisation des centres de production manufacturiers aux États-Unis. Une analyse de Catherine Waldby et Melinda Cooper note cette même tendance à la baisse des coûts de production et l'augmentation de la productivité⁷⁷. Les prix élevés des ovules aux États-Unis font en sorte qu'un nombre grandissant de couples se tournent vers le marché international de la procréation assistée. Des pays comme l'Espagne et Chypre sont particulièrement appréciés pour la « qualité » de leurs banques d'ovocytes provenant de jeunes femmes de l'Europe de l'Est, d'autres se spécialisent dans les mères porteuses à bas prix, tels l'Inde et la Thaïlande⁷⁸. Pour ces femmes, le montant qu'elles gagnent pour « donner » des ovules ou porter un enfant est bien supérieur au salaire qu'elles

⁷⁴ Je me réfère ici à mon livre précédent, *La Société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Paris, Seuil, 2008. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 13.

⁷⁵ C. LAFONTAINE, *Le Corps-Marché*, p. 188.

⁷⁶ Sur les enjeux juridiques de la gestation pour autrui, cf. Muriel Fabre-Magna, *La Gestation pour autrui. Fictions et réalité*, Paris, Fayard, 2013. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p.189.

⁷⁷ Melinda Cooper, Catherine Waldby, *Clinical Labor: Tissue Donors and Research Subjects in the Global Bioeconomy*, Durham, Duke University Press, 2014. « Cité par » *Ibid.*

⁷⁸ Sur l'industrie chypriote de la procréation assistée, cf. Scott Carney, *The Red Market: On the Trail of the World's Organ Brokers, Bone Thieves, Blood Farmers and Child Traffickers*, New-York, William Morrow, 2011. *Ibid.* p.190.

recevraient sur le marché du travail. La valeur économique de leurs corps en ce sens ne fait pas de doute. Ainsi, « en Inde le coût d'une mère porteuse est d'approximativement 20 000 dollars, à comparer aux 50 000 dollars exigés ([aux États-Unis]) en moyenne pour le même service ». ⁷⁹

Un article paru dans le journal *La Presse* du 18 octobre 2014 confirme cet écart. « Les cliniques indiennes facturent environ 35, 000 \$ pour leurs services. Aux États-Unis, c'est deux à trois fois plus cher⁸⁰. » La somme accordée à une des mères porteuses à laquelle se réfère cet article ne recevra cependant que 7500\$, une fortune selon elle, si l'on considère que son mari avant de tomber malade gagnait 3\$ par jour. Depuis que l'Inde a légalisé les contrats de gestation en 2002, quelque **3000** cliniques ont vu le jour et le chiffre d'affaires généré par le marché du ventre des Indiennes frôlent le demi-milliard de dollars. Une autre mère explique qu'elle en est à son deuxième séjour à la « maison des mères porteuses » et que ces contrats représentent pour elle, une occasion unique de changer de vie. La première fois c'était pour aider son mari à partir travailler en Afrique du Sud. Cette fois, c'est pour financer les études de ces deux enfants. Il y a des conditions à respecter pour louer son ventre : les femmes vivent sur place éloignées de leurs proches pendant toute la grossesse, un seul droit de visite hebdomadaire est accordé aux enfants, les relations sexuelles sont strictement interdites afin d'éviter tout risque de ITS (infections transmises sexuellement). L'article rapporte qu'une étude récente du Centre indien pour la recherche sociale dénonce les contrats de gestation qui réduisent la grossesse à un service et le bébé à un produit. Nayana Patel propriétaire de la clinique affirme de son côté « Les femmes qui travaillent en usine usent leurs corps, elles aussi, « [...] Au moins les mères porteuses reçoivent assez d'argent pour apporter des changements significatifs à leur vie. » L'article se termine en précisant que les mères porteuses n'ont pas de voix au chapitre des décisions en cas de malformation fœtale, fringales, accouchement naturel ou comme cela arrive dans 70% des cas, naissance par césarienne. Ce sont les clients et la Dre Patel qui décident. Le rapport d'enquête du Centre indien pour la recherche sociale paru en 2013 indique que les règles entourant les mères porteuses, font état d'absence de normes régissant la médication et ses effets secondaires, que le droit de l'enfant au lait maternel n'est pas toujours respecté, que les contrats ne couvrent pas nécessairement les cas de fausse couche, que la majorité des mères étant analphabètes ne peuvent lire les contrats qu'elles signent, que le nombre de tentatives de

⁷⁹ « Cost of surrogacy in India ». Delhi-IVF.com (traduction libre), op.cit. p. 190.

⁸⁰ *LA PRESSE*. Samedi 18 Novembre 2014, Montréal, Journalistes : Gruda, Agnès. Boily, David., p. A4-A5.

fertilisation n'est pas limité, que bon nombre de femmes cachent leur choix et que les femmes qui font une fausse couche ou portent des jumeaux sont mal dédommagées⁸¹. Ce reportage sur le terrain confirme les propos de Lafontaine sur l'exploitation des femmes indiennes.

En plus d'être une plaque tournante de la gestation pour autrui, l'industrie indienne de la fertilité a su tirer profit de la productivité reproductive de jeunes femmes indiennes en détournant les surplus d'ovules récoltés dans les très nombreuses cliniques qui pratiquent la FIV vers la recherche sur les cellules souches. Orchestré par l'État indien, le modèle de l'exploitation et du détournement du travail reproductif des femmes indiennes au profit de la médecine régénératrice demeure l'un des modèles les plus représentatifs des enjeux réels de la bioéconomie des cellules souches embryonnaires. Avec le développement de la médecine régénératrice, la productivité du corps féminin s'étend bien au-delà de ses fonctions directement reproductives⁸².

Pendant ce temps, les promesses de la médecine de la régénération cellulaire deviennent promesses de jeunesse éternelle pour les femmes nord-américaines⁸³.

2.3. Corps sacré, corps profane

La particularité naturelle du corps des femmes à mettre des enfants au monde enclenche un *processus* intime lors de la grossesse. « *Procedere*, le verbe latin qui a donné « processus », indique d'abord une marche « en avant ». Cette avancée, pour ne pas aboutir seulement à une ouverture momentanée ou même illusoire, doit consister en une confrontation réelle avec l'inconnu, « l'autre » en soi, à l'intérieur de soi, [...]»⁸⁴, à cela s'ajoute les responsabilités, les engagements et les processus additionnels inhérents qui en découlent avant, pendant et après la naissance. Cette expérience initiatique, psychique, physique et matérielle explique sans doute que bien peu de femmes s'élancent tout simplement à la recherche de spermatozoïdes de service. Au contraire la plupart des femmes rechercheront une relation de couple qui soit nourrissante et satisfaisante, tout autant qu'un partenaire qui leur procure et puisse procurer à ses enfants les conditions d'amour et de soutien qui seront nécessaires pour mener à bien l'expérience singulière qui fait en sorte de

⁸¹ *Ibid.*, p. A4-A5.

⁸² Jyotsna A. Gupta, « Exploring Appropriation of "Surplus" Ova and Embryos in India IVF Clinics », *New Genetics and Society*, vol.30, no.2, 2011, p.167-180. « Cité par » C. Lafontaine, p. 191.

⁸³ Julie Kent, *Regenerating Bodies: Tissue and Cell Therapies in the Twenty-First Century*, Londres-New York, Routledge, 2012, p. 124, « Cité par » C. Lafontaine, p. 191.

⁸⁴ Y. TARDAN-MASQUELIER. *Jung et la question du sacré*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 86.

permettre à un petit être qui grandit, de s'élever à tous les plans, dans les diverses phases de son développement. Ces motifs expliquent peut-être en partie les raisons qui font que des femmes désireuses d'enfanter et ayant dépassé la mi trentaine ne l'aient pas encore fait : le bon partenaire n'étant toujours pas au rendez-vous. En d'autres termes, bon nombre de femmes recherchent un espace relationnel où la confiance, l'amour et la sécurité seront au rendez-vous, avec un partenaire et un père potentiel pour relever les défis familiaux et de la maternité.

Des remises en cause des femmes ont fait l'objet de questionnements quant à leurs insatisfactions relationnelles avec des hommes. À cet égard, il semble d'intérêt de souligner que des avancées féministes ont permis aux femmes de s'ouvrir à de nouvelles formes de compréhension et d'affirmation d'elles-mêmes. De manière générale, celles-ci semblent avoir été moins fréquentes chez plusieurs hommes confortés d'appartenir au modèle dominant, et qui ne pouvaient entrevoir de pertinence réelle à certaines remises en cause. Parfois leurs réflexions, les ont incités à opter pour des voies d'évitement tels ; le refus d'engagement, une quête imaginaire de LA femme, un refus de la parentalité, etc. À cet égard, il peut aussi en être de même chez des femmes qui en attente du bon partenaire, choisissent de faire congeler leurs ovocytes ou de décliner la maternité. Cependant, dans les cas où il y a une volonté de donner naissance et que ce projet se décale faute de partenaire, ou pour des raisons professionnelles, cette instance provoque à l'interne un « dualisme interne du corps » entre l'instinctivité-désir et la raison-volonté. La congélation d'ovocytes déclenche ce « dualisme interne du corps » dans l'attente implicite de son dénouement. Et comme le fait remarquer Le Breton « [...] l'enfant du vouloir n'est pas nécessairement celui du désir⁸⁵ ». Ainsi que ce soit, la décision de devenir mère porteuse ou de congeler des ovocytes, ces deux choix procèdent d'une rationalité. Ces décisions suggèrent implicitement une désacralisation de la sagesse du « temps » du corps et de la psyché, en ce qu'il porte de connaissance du meilleur alignement de la psyché de la mère et de son corps, et des conditions à l'intérieur desquelles l'âme et le corps en devenir de l'enfant peuvent se rencontrer vibratoirement dans la sacralité de la gestation et de la naissance.

⁸⁵ D. LE BRETON. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 2013, p. 72.

2.3.1. Grossesse organique, grossesse « mécanique »

Vivre une grossesse dans un mouvement organique global de la mère ou vivre une grossesse dans un mouvement mécanique de gestation, régie sous le mode fonction : par un agenda, la carrière, l'argent, le partenaire, etc., ne sont pas identiques même si *objectivement*, il semble parvenir aux mêmes résultats. Même si nous comprenons que des femmes choisissent de sortir de la misère et de la pauvreté en optant pour un travail qu'elles considèrent rentable, il apparaît que « Comme la prostitution retire la sexualité à la vie intime pour la transformer en service disponible sur le marché, l'usage d'une femme comme gestatrice retire la maternité à la vie personnelle et privée pour la transformer en tâche, en service⁸⁶. » Une femme qui choisit de devenir gestante pour de l'argent, doit conserver une distance et un détachement à l'égard du fœtus, puisqu'elle devra se séparer de l'enfant à sa naissance. Elle vivra donc un abandon programmé de l'enfant et une trahison envers elle-même, déclenchant ainsi une désacralisation du processus de grossesse, de naissance et de l'enfant lui-même ; grossesse, naissance et enfant étant désormais fonction d'un processus de fabrication. Il faudra livrer « l'humain produit ». « Ainsi, la femme dont le ventre est devenu fonctionnel atteint *un niveau extrême* d'aliénation. Comment ne pas voir qu'elle se trouve dépossédée du peu de vie individuelle qui reste en principe au travailleur le plus démuné – puisque son existence organique ne lui appartient même plus⁸⁷ ? » Et ce, pour s'assurer de gagner la somme promise et se protéger elle-même des contrecoups d'une séparation douloureuse avec l'enfant. En d'autres termes éviter de créer des liens affectifs avec l'enfant en devenir, qui vivra sa première relation « significative » basée sur une relation marchande régulée par des règles de production, plutôt que par la présence d'un lien potentiellement inconditionnel de chaleur humaine, d'amour, d'attachement. Quels impacts sur l'enfant et sa vie future seront nos seules questions ? Un sujet, qui à lui seul mériterait plusieurs analyses chez ces enfants en devenir, mais aussi pour le monde de demain. Ainsi, aborder la naissance d'un enfant selon des règles de marché conduit à considérer par extension les individus comme des biens marchands à consommer. Mais par qui ?

⁸⁶ Cf. S. Agacinski, « Prostitution: l'abolition face à la légalisation », *Le Débat*, no 174, avril 2013. « Cité par » S. Agacinski. *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2013, p. 95-96.

⁸⁷ S. Agacinski. *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2013, p. 96.

Il semble que l'Idée du corps décrié et méprisé, ait laissé des traces profondes dans l'inconscient collectif et que les femmes blessées et violées au plus profond de leur chair et de leur psyché incarnent ce à quoi des hommes ont voulu les reléguer. Les hommes se voyant jadis « contraints » par l'Idée qu'ils devaient s'en remettre aux femmes pour leur descendance, non sans une certaine désolation. « À l'horizon de la pensée mythique des Grecs, on devine dit Georges Dumézil, le regret qu'il y eut un jour des femmes⁸⁸. » L'histoire s'est poursuivie et *le retour du refoulé* n'attendait que le moment de réapparaître. Il semble bien que l'esprit du dualisme, incarné par les hommes qui répugnent le corps ait trouvé une façon radicale d'évacuer le corps et les femmes, pour qu'enfin puissent s'affirmer leur soif de puissance, dans ce qui continuaient de les gêner : Les Enfants des Femmes. Désormais, ils auront les leurs qu'ils fabriqueront en laboratoire, loin de la puissance des corps féminins qui ne deviendront que mémoires et souvenirs et qu'ils ont tant voulu écarter. Mais en attendant, « Sans mères porteuses, le *baby business* est condamné à l'artisanat local. Avec elles, il peut se déployer dans toute son ampleur, sous le couvert des meilleures intentions. Telle est la réalité : *le marché de l'enfant exige des ventres féminins*⁸⁹. » Leurs esprits virtuels exerceront le contrôle sur toutes les formes de création, mais avant que cela ne puisse advenir, le socle archaïque dont la famille a constitué le ciment doit se désintégrer et avec lui, celui de la famille humaine. L'effacement du corps dit humain arrive à sa phase définitive en même temps que la désacralisation de la conscience de l'esprit qui l'habite. La déconnexion est opérante et le corps tel au temps des esclaves anciens est à nouveau soumis à sa force de travail, exploitée à servir les rois de la terre. Trois mille cliniques de mères porteuses en Inde, combien en Russie, combien en Ukraine, combien aux États-Unis, combien ailleurs ? Et cela, au nom du noble principe : « Partout où les femmes sont incitées à vendre leurs ovocytes ou à louer leur utérus, c'est toujours au nom de la générosité et de la beauté du geste, pour « donner la vie ». Sont-elles dupes du marché ? Sans doute pas. Elles ont besoin d'argent et ne prétendent pas agir pour autre chose, [...]»⁹⁰.

La sociologue Lafontaine conclut son ouvrage *le Corps-Marché* sur des propos qui retiennent l'attention.

⁸⁸ J. DESAUTELES, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, p. 207.

⁸⁹ S. Agacinski. *Corps en miettes*, Paris, Flammarion 2013, p. 123.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 122-123.

Lorsque ni la religion ni l'adhésion à un corps politique ne peuvent donner un sens au tragique de l'existence, seules les promesses portées par les avancées biomédicales semblent offrir une réponse à l'angoisse et à la douleur. [...] dans un monde marqué par le vieillissement de la population et par le culte de la santé parfaite, la somme des tragédies individuelles est exponentielle et donc théoriquement illimitée. Cela, les économistes l'ont bien compris. [...] des indicateurs servant à évaluer les rapports/coûts bénéfiques relatifs aux traitements médicaux ont été élaborés⁹¹. Visant à mesurer l'espérance de vie en bonne santé en lien avec le prix d'un traitement, le QALY (*quality-adjusted life year*) est l'une des mesures les plus couramment utilisés par les décideurs publics chargés de comptabiliser les dépenses de santé. Adopté officiellement par l'Organisation mondiale de la santé, le DALY (*disability-adjusted life year*) est un autre indicateur qui permet, [...] de mesurer le coût des soins de santé en fonction du nombre d'années actives perdues suite à une maladie. [...] ces indicateurs traduisent en termes de rentabilité économique le coût de chaque patient. [...] A moins de croire qu'il est possible de comptabiliser socialement la valeur financière de chaque vie individuelle, au nom de quel calcul économique pourra-t-on décréter qu'une personne est trop âgée, trop malade, trop handicapée pour recevoir un traitement gratuitement ? [...] Un article du *Monde* intitulé « Médicaments : épidémie de pénuries », paru en novembre 2013, tirait la sonnette d'alarme sur le fait que la course aux profits qui gouverne l'industrie biopharmaceutique a maintenant des répercussions directes sur l'accès aux traitements pour certains patients au sein même des pays développés⁹².

Ces faits indiquent que cette dépendance est déjà toute présente en puissance envers les biotechnologiques et la biomédecine. Le contenu et les procédés de fabrication des matériaux demeurant inconnus des receveurs, ceux-ci doivent et devront de plus en plus faire preuve d'une confiance sans bornes à l'égard des matériaux qui leurs seront administrés sans en connaître les effets réels à long terme. En soi, cette situation fait partie du « dualisme interne du corps » où la personne est dissociée de ce qui lui arrive et se retrouve habitée par une ou plusieurs « prothèse », et matériaux dont elle ne connaît que les effets superficiels ou rien du tout. Certaines personnes pourraient argumenter que tel est déjà le cas. Effectivement.

Comment ne pas s'inquiéter et questionner les produits des biotechnologies opérant selon les règles du néolibéralisme et dont nous savons déjà que les objectifs premiers sont d'abord la rentabilité ?

⁹¹ Nikolas Rose, « The value of life: Somatic Ethics and the Spirit of Biocapital », *Daedalus*, vol. 137, no. 1, 2008, p. 36-48. « Cité par » C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, p. 243-244.

⁹² Chloé Hecketsweiler, Pascale Santi, « Médicaments: épidémie de pénuries », *Le Monde*, 25 novembre 2013; disponible sur LeMonde.fr. « Cité par » *Ibid.*, p. 244-246.

Le « dualisme interne du corps » auquel nous nous référons s'inscrit dans une dépossession du corps lui-même, qui doit soumettre son intégrité physique ou ce qui lui en reste, à des composantes biotechnologiques dont personne ne peut se rendre imputable de leurs effets et de leurs conséquences globales. La véritable finalité étant la recherche et le développement de bio-objets dont il faut assurer un retour rapide sur l'investissement. Dans ce contexte, mesurer les effets qu'entraînent la prise de médicaments multiples où l'impact d'une multi-matière cellulaire administrée à des corps reconstruits, fragmentés, hybridés, multi objectivés ne peut s'avérer comme un investissement rentable. Une nouvelle médecine du hasard ?

Telle une mauvaise herbe qui repousse sans cesse et qui oblige à creuser profondément en terre pour en extirper la racine, l'Occident n'a pas déterré les racines profondes du dualisme du corps et de l'esprit. Au contraire, celui-ci a donné lieu à une excroissance qui pourrait s'avérer létale : le « dualisme interne du corps », qui présente subrepticement la fin du corps humain, des Enfants des Femmes, du corps des femmes et des hommes, par une mise en place progressive et totalitaire, de corps biotechnologiques conçus, financés, régulés, contrôlés par le Tout Puissant Néolibéralisme. Une reconfiguration sous contrôle programmée. Vue de l'esprit ou réalité ? Nous ne saurions en rester là, car au fond il ne resterait qu'à mourir de désespoir, tant les perspectives semblent sombres. Sans pourtant être de l'ordre de la fiction. La sociologue C. Lafontaine à la fin de son ouvrage *Le Corps-Marché*, écrit :

Il s'avère donc urgent de sortir du carcan (néo) libéral de la bioéconomie globalisée qui ne fait que légitimer la marchandisation de « la vie en elle-même ». Nous avons pour cela besoin d'une « nouvelle politique de la vie » et d'une socio-éthique à partir desquelles chaque nouvelle avancée scientifique pourrait être jugée en fonction de ses conséquences sur le corps social. Car c'est bien là le plus grand danger du biocapital : faire croire que la vie individuelle peut s'épanouir en dehors du lien social qui lie les corps les uns aux autres⁹³.

Pour sa part le neuroscientifique M. Beauregard dans son ouvrage *Les pouvoirs de la conscience* propose dans son dernier chapitre intitulé : *Un saut quantique de la conscience*, un modèle scientifique élargi de la réalité contenant des idées novatrices, dont celles-ci :

- Ce modèle reconnaît *toutes* les données empiriques relative à l'esprit et à la conscience, pas uniquement celles qui semblent à première vue compatibles avec les théories matérialistes.

⁹³ C. LAFONTAINE. *Le Corps-Marché*, p. 247.

- Il inclut le mental et le physique, le subjectif et l'objectif, la perspective en première personne et celle en troisième personne.
- Il postule que l'esprit et la conscience sont des prérequis pour la réalité parce qu'ils nous permettent de percevoir et de faire l'expérience du monde. Dit [*sic*] différemment, ils représentent un aspect de la réalité aussi fondamental que peut l'être le monde physique.
- Il propose que l'esprit et le monde physique sont en interaction constante parce qu'ils ne sont pas réellement séparés, *ils ne sont séparés qu'en apparence*. Cela signifie qu'il y a une interconnexion profonde entre le monde mental et le monde physique, tous deux tirant leur origine de la même source. Cette interconnexion basique rend l'esprit capable d'influencer divers phénomènes et événements appartenant au monde physique [...]⁹⁴.

Une perspective qui nous permet d'envisager des formes d'unité et de cohérence nouvelles, propres à mieux comprendre le fonctionnement de la vie du corps et de l'esprit dans les liens et qui les unissent.

⁹⁴ M. BEAUREGARD. *Les pouvoirs de la conscience*, p. 212-213.

CONCLUSION

Nous avons voulu par cette recherche mieux comprendre les effets du dualisme sur la place du corps en Occident. Notre hypothèse était que la séparation du corps et de l'esprit constituait un point d'ancrage important du dualisme, sinon son pilier central. En nous référant à l'histoire, nous avons constaté que l'arrière-fond mythologique grec était déjà porteur du dualisme et que celui-ci prenait racine dans des temps plus anciens encore. Suivant ce fil à rebours, nous avons trouvé que la sacralité du corps nue avait subi différents déplacements à partir d'une époque qui selon Marija Gimbutas se situerait à la période Paléolithique et Néolithique. Gimbutas à cet égard a consacré des années de recherches, de fouilles et d'analyses qui l'ont amené à conclure à une véritable culture d'une « Grande Déesse » qui aurait continué de régner bien après l'âge du bronze en Méditerranée.

Ce qui a particulièrement retenu notre attention ce n'est pas que certains faits soient encore questionnés quant à la présence d'un féminin sacré symbolisé par une « Grande Déesse », qui somme toute peut sembler découler d'un ordre naturel, puisque la moitié de la population terrestre se compose de femmes. Mais bien, de constater la présence historique d'une aspiration soutenue d'écarter les femmes, le corps et le féminin sacré. La présence prégnante de dieux guerriers, de symboles phalliques et de rituels antinomiques aux pratiques cultuelles des femmes s'est ainsi imposée. Nous assistons ainsi à des déplacements du corps sacré vers le corps profane, des rites jadis pratiqués par tous dans la nature et dans les sanctuaires vers les palais de l'élite. D'autres encore s'effectueront et seront désormais consacrés uniquement à des dieux masculins, dont Zeus symbolisera l'autorité suprême, pour faire place par la suite à une représentation d'un Dieu unique masculin évidé de tout féminin en Occident.

Ces changements progressifs ont effacé la présence du féminin sacré, du corps sacré et du rôle autonome des femmes, en les réaffectant à des rôles de service sous domination masculine. Contrairement à l'esprit religieux minoen où tout se relie au sacré, les Hellènes sépareront profane et sacré. La fragmentation de l'unité de la « Grande Déesse » lui a fait perdre sa dimension et sa réalité unitive symbolique, en la faisant cesser d'exister dans sa globalité, en l'usurpant de son corps jadis sacré et de sa nature première. Cette coupure a initié et permis d'instaurer la mise en place

d'une vision duelle, séparant le sacré et le profane, le corps et l'esprit, les dieux et les hommes, le féminin et le masculin, la personne humaine occidentale et ses liens avec la nature.

Les penseurs du ~VI^e siècle substituent aux cosmogonies mythiques une théorie rationnelle qui marque un tournant décisif dans l'histoire de la pensée, cherchant désormais à expliquer rationnellement l'origine du monde, de l'homme et du peuple. Platon supplanta ainsi le corps pour en faire un « tombeau ». Pourtant, les philosophes et les autres hommes avaient loisir de mettre en pratiques tous les penchants sexuels qui les habitaient : homosexualité, hétérosexualité, pédérastie, concubines, etc. Tandis que le rôle des femmes nobles était essentiellement rattaché à la descendance et à s'occuper du foyer. Ce qui change avec Platon, aristocrate dont la filiation est associée à la naissance d'Athènes et des dieux, c'est l'ardeur dont il fait preuve pour développer une rhétorique philosophique de rejet du corps, en lui retirant sa nature et en en faisant un « *corps philosophe* ». Celle-ci, enseignée à l'Académie platonicienne et fréquentée par l'élite, leur permettra d'en maîtriser les fondements, de les diffuser et de les pérenniser. L'influence de la pensée platonicienne a traversé les siècles et fait encore l'admiration des philosophes et des intellectuels du monde contemporain. Malgré un discours qui laisse croire à une conception de l'égalité des femmes et des hommes, Platon les discrimine. Il s'assure de bien préciser que malgré que les deux soient égaux, « [...] *la femme est toujours inférieure à l'homme*¹ ». D'autre part, sa rhétorique sur le corps discrimine les femmes sans que rien n'y paraisse. Celles-ci tenues de « léguer » une descendance aux hommes sont écartées de la réflexion philosophique et de facto rabaissées, puisque l'accomplissement suprême auxquelles elles se dévouent passe par ce corps décrié par le monde philosophique et dont la Raison et le Logos représentent l'ultime supériorité.

Force est de constater que les fondements de la civilisation grecque reposent sur un déni du corps et de ses contours mythologiques héroïques, où l'Homme devient porteur d'une pensée universelle et sacrée d'un Logos divin à partager. Les penseurs du monde occidental n'ont cessé subséquemment de fonder et de construire leurs croyances et leurs institutions sur ces prémisses, qui seront reprises à la fois par l'Église de Rome et les Sciences.

¹ F. COLLIN. É. PISIER E. VARIKAS. *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*. Paris, Dalloz, 2011, p. 26.

L'école philosophique stoïcienne s'affirmera avec une idée de liberté différente des platoniciens, et la définira comme une qualité intérieure qui peut se trouver chez tous, pourvu qu'ils aient la sagesse. La *polis* représente et incarne la communauté d'appartenance et l'expression d'un donné vertueux. C'est alors que le *kosmos* devient la *polis* pour tous. Être un bon citoyen du *kosmos*, devient l'objet moral de l'homme. Pour ce faire, c'est la possession du Logos et de la Raison qui aideront l'Homme à y parvenir. Ce préalable philosophique est de haute importance, puisqu'il devient une amplification nouvelle de la séparation du corps et de l'esprit chez les femmes, mais également chez les hommes affairés à une compréhension de la sagesse doublement désincarnée, se retrouvant désormais à vivre dans un corps sans *polis*. Un processus antithétique du monde spirituel et du monde incarné. Cette recherche de conceptualisation rationalisée du *kosmos* ne fournira pas aux Grecs les réponses espérées et qu'ils chercheront plus tard auprès de la tradition Orientale.

Le rêve d'Alexandre Le Grand était d'unifier l'Occident et l'Orient. Suite à ses conquêtes se façonne une culture hellénistique à partir de l'influence de la tradition occidentale et orientale. La tradition grecque qui avait inventé le Logos, et la tradition orientale qui se faisait comprendre par symboles et images auparavant se rencontreront en héritant des acquis culturels de l'autre. La civilisation grecque formée à la Raison avait besoin d'une respiration symbolique que ne pouvait lui offrir la Raison, et la tradition orientale intégrera un mode de rationalisation du surnaturel. Cet amalgame donnera lieu entre autres à plusieurs courants gnostiques, exacerbés d'un dualisme qui situera un Dieu surnaturel dans l'au-delà, tandis que l'Homme est enchaîné dans les réalités de l'ici-bas dont il doit se défaire pour en arriver à la connaissance de Dieu. Ceci donnera lieu en contexte chrétien, à de multiples interprétations et rationalisations dans la façon d'aborder le surnaturel, dont les méandres de l'imagination créative du gnosticisme témoigneront abondamment. Les objets de la connaissance gnostique appartenant au royaume de l'être et à une construction de l'histoire des mondes supérieurs ont pour objectif de permettre l'accès à la réalisation du Salut de l'homme. Cette rationalisation du surnaturel donnera lieu à un type de spéculation qui n'allait plus disparaître par la suite de la pensée religieuse.

Après la mort de Jésus, l'influence gnostique demeurera présente et donnera lieu à des aménagements interprétatifs dualistes. Après que les quatre *évangiles* furent rassemblés, une élite

rompue aux savoirs de la rhétorique philosophique se chargera de la réflexion et de l'organisation qui contribueront à l'émergence de la théologie chrétienne. Elle permettra les avancées dont l'Église avait besoin pour sortir du modèle sectaire et accéder à la reconnaissance officielle d'Église de Rome. Cette théologie sera construite sur un modèle dualiste où le corps et la sexualité seront considérés comme mauvais, sources de péché et de détournement du divin, et la place réservée aux femmes sera pensée selon un modèle utilitariste et inférieurisant. Un utilitarisme au service de l'Homme et de l'Église, assurant ainsi leur pérennité mutuelle.

L'Église de Rome et ses églises, repose sur un modèle qui propose la diffusion et la transmission de croyances religieuses dualistes qui ne favorisent en rien l'autonomie et l'expérience spirituelle des personnes, mais plutôt l'obéissance à ses doctrines. Ce qui permet même de supposer qu'un certain nombre des enseignements de Jésus ait pu être écarté, tels certains évangiles apocryphes dénoncés avec force par l'Église. En effet, comment supposer que Jésus a pu concevoir les femmes et leurs corps selon les influences de la rhétorique dualiste platonicienne en évacuant toute forme de reconnaissance de la sacralité de leurs natures ? Au contraire dans cette Église aux fondements dualistes, tout redirige les femmes vers des origines pécheresses et de tentatrices, duquel les hommes doivent demeurer éloignés. Les constructions théologiques et doctrinales de l'Église ont rencontré les politiques étatiques dualistes de Constantin, qui les a récupérées politiquement en réalisant l'unité de l'Église au concile de Nicée.

Ces interpénétrations des lieux de pouvoir moral, philosophique, politique et économique agiront le dualisme en le prolongeant par leurs influences jusque dans les sciences et l'éducation au XXI^e siècle. Ce pouvoir construit sur le modèle de la Raison sera pérennisé par l'élite et ses institutions qui ont tout avantage à le conserver. Des contre voix se font entendre au fil du temps, mais ne seront comparables somme toute qu'à des voix discordantes que l'on aura tôt fait d'étouffer ou de récupérer. Le dualisme et son spectre élargi sont entretenus par des hommes qui n'ont aucun intérêt à le voir disparaître, s'assurant ainsi un modèle de pouvoir dominant à l'égard des femmes et du principe féminin. Modèle désormais considéré comme fondement du Réel en Occident.

La pérennité du dualisme a favorisé l'ignorance et le déni de la sensibilité globale du corps et de son apport de connaissance en lien avec l'esprit. L'Homme occidental, bien que quelque peu secoué par le féminisme du XX^e siècle offre encore de grands pans de résistance face aux remises en

question du dualisme et de ses fonctionnements, de ses apports théoriques et de ses contributions dans le monde religieux, philosophique et scientifique. Cela lui évite ainsi des remises en question qui pourraient bouleverser ses fondements idéologiques. De ce fait recréant les violences et le non-respect envers les femmes, le principe féminin et en eux-mêmes.

En examinant la question du dualisme au XXI^e siècle, nous constatons non seulement la force de sa présence, mais des marques encore plus dévastatrices qu'auparavant. En réfléchissant à la place du corps biotechnologique en Occident, nous avons constaté que le dualisme a produit des formes d'excroissances hybrides, que nous nommons « dualisme interne du corps ». Un « dualisme interne du corps » conséquence des sciences matérialistes dont les savoirs reposent sur une vision du corps mécanique vidée de ses liens de sagesse et d'intelligence notamment quant à ses propriétés d'auto-guérison et d'autorégulation. Une vision dualiste, qui écarte le corps et sa chair de toute filiation à l'esprit, dans une exploitation de sa matière vivante dont les finalités sont une productivité économique illimitée. Une industrie de la santé au XXI^e siècle dont les réseaux rejoignent l'ensemble de la planète Terre.

La science du corps biotechnologique a évacué toute légitimité aux formes de savoirs du corps dans sa relation à l'esprit. Un déni au nom de l'objectivité pallié par la biotechnologie. Cela sans place possible pour la subjectivité, participante de ses spécificités, sa souffrance, ses expériences, ses émotions, etc. La non reconnaissance de la personne humaine dans son intégralité étant à sa face même une discrimination envers elle. A cela s'ajoutera une désidentification qui laisse la personne sans repère et un déni de sa réalité profonde, d'où s'ensuivent une déshumanisation, une incapacité d'engagement, voire une déconnexion de ses dimensions spirituelle et physique.

En installant la « fausse vérité » que le corps est une simple mécanique, la science a progressivement pris le contrôle de la vie des individus, en créant des savoirs exogènes déconnectés des personnes. Ces savoirs ne peuvent être évités dans la société occidentale puisqu'ils sont les savoirs autorisés de la connaissance morale, religieuse et scientifique et qu'ils sont intégrés très tôt dans la vie des enfants en favorisant une lente déconnexion et un sentiment de séparation, par une sorte de retranchement d'avec leur monde intérieur, duquel ni les religions dualistes, ni les sciences matérialistes ne peuvent l'extirper. Ce qui les confine à une posture conflictuelle

permanente aux airs parfois innocents, mais qui prend de l'ampleur si rien n'est fait. La personne humaine a besoin d'établir une cohérence entre son corps et son esprit pour pouvoir se développer et se réaliser. Elle a aussi besoin de ressentir une cohérence avec les individus de la société et du Monde qui l'entoure. Un corps et un esprit dissocié ne peuvent trouver véritablement un sens de vivre et d'être.

Quel choix reste-t-il à la personne humaine, qui recherche sans savoir nécessairement comment le nommer, une vie unitive dans un alignement du corps et de l'esprit, et qui doit s'en remettre à une science qui la désunit et la fragmente encore davantage ? Que celles-ci soient médicales, religieuses ou appartiennent aux sciences dualistes du XXI^e siècle ? Les réalités du corps et de l'esprit supposent une conscience incarnée qui puisse s'exprimer et se relier à tous les aspects de l'existence. Forte de l'omnipotence de son dualisme, les biotechnologies et la biomédecine créent un lien de dépendance voire d'asservissement dont les personnes peuvent difficilement s'extirper, ne serait-ce que par leur besoin très légitime de maintien et de survie. Elles se retrouvent la plupart du temps dans des conditions d'ignorance et de plus en plus déconnectées du corps qu'elles habitent. En d'autres termes, une dépendance à une industrie qui la prend en charge en lui procurant une acceptabilité de son état, sans nécessairement la guérir, en renouvelant des perspectives d'amélioration éventuelles grâce à la disponibilité d'un nouveau médicament, d'une nouvelle molécule, etc. Tout cela savamment orchestré, nous regrettons de le dire, par les laboratoires biotechnologiques de recherche de l'industrie de la santé, dont les motivations premières demeurent la productivité économique. Nouveau Salut contemporain, sous le regard bienveillant du Tout Puissant Néolibéralisme ! En criant de désespoir, une personne malade pourrait dire, mais comment faire autrement ? Effectivement : voilà bien un des aspects du « dualisme interne du corps ».

Les laboratoires biotechnologiques utilisent les matières biologiques (sang, tissus, cellules, etc.), récupérées chez les patients et les individus qui fréquentent les cliniques, et ce, avec ou sans leurs accords, aux fins de la recherche. Ces matières, devenues bio-objets médicaux acquerront une plus-value financière, dont les « *donneurs initiaux* » seront écartés². Une exploitation qui revêt un caractère encore plus sérieux si l'on considère que le « patient client » entretient désormais une

² Pour approfondir, voir C. Lafontaine, *Le Corps-Marché*, Chapitre 2, Le cas HeLa, p.88 et subséquentes.

dépendance illimitée envers l'industrie de la santé. Les « matériaux » ingérés, transplantés, administrés, ont pour le moment des effets aux conséquences insoupçonnées dont il est difficile de penser qu'ils seront négligeables à moyen et long terme sur la vie du corps et de l'esprit. Perspectives qui semblent témoigner d'un système qui s'auto-génère de sa propre pérennité, sans l'aide des instances dualistes qui l'ont jadis conduit à sa mise en place. Une excroissance dont témoigne cette capacité nouvelle de saborder ces racinaires instances créatrices, sans laisser de trace.

Nous aimerions terminer sur une perspective évoquée plus tôt, d'un modèle élargi de la réalité tel que suggéré par le neuroscientifique M. Beauregard et dont nous rappelons un point : « Il propose que l'esprit et le monde physique sont en interaction constante parce qu'ils ne sont pas réellement séparés, *ils ne sont séparés qu'en apparence*. Cela signifie qu'il y a une interconnexion profonde entre le monde mental et le monde physique, tous deux tirant leur origine de la même source³. »

Ce modèle permet ainsi d'envisager la santé dans une perspective nouvelle, soit celle d'une vision unitive de la vie du corps et de l'esprit ayant des interactions communes permettant d'envisager la cohérence et la santé globale. Il devient alors possible d'envisager que la vie du corps malade exprime des réalités plus profondes que sa seule dimension physique et soit l'indication de possible dé-(s) accords entre la vie du corps et celle de l'esprit et/ou entre la vie de l'esprit et celle du corps. Cette perspective peut alors encourager des recherches qui visent à établir ces liens, inconnus et/ou inconscients, en apportant à la personne des ressources nouvelles, régénératives et créatrices, en tenant compte à la fois de sa spécificité et de composantes théoriques capables de l'aider à retrouver une globalité en connexion avec la source commune de son corps et de son esprit.

Dans sa conclusion, au chapitre « *Embrasser un Soi plus grand* » M. Beauregard écrit ; « [...] contrairement aux apparences, nous ne sommes pas encapsulés dans nos cerveaux et nos corps, séparés les uns des autres, mais, à l'inverse, « organiquement » connectés avec autrui et avec tout ce qui existe dans l'univers. Selon le psychiatre Stanislav Grof, [...] l'expérience la plus poussée de la psyché humaine indique que l'esprit et la conscience sont des caractéristiques fondamentales

³ M. BEAUREGARD. *Les pouvoirs de la conscience*, p. 212.

de toute existence, et qu'ils sont étroitement liés au monde physique⁴ ». Beauregard présente un modèle émergent de la réalité qui va plus loin que la vision du monde matérialiste, « [...] apportant du sens là où les matérialistes dogmatiques ne voient que du non-sens⁵ », écrit-il.

Cette perspective du corps connecté à l'esprit et issu de la même source, sacralise de nouveau le corps et lui redonne une dimension spirituelle perdue. Le corps est porteur de sens, non seulement de ses sens aux fonctions encore peu connues, mais aussi des facultés psychiques qui résonnent en lui. Le corps est porteur de ses mémoires. Il est un allié et une ressource significative à laquelle se référer lorsqu'une personne cherche à retrouver un état de santé physique ou psychique. Dégager du champ énergétique les cristallisations afin de permettre une meilleure fluidité circulatoire et relationnelle entre le corps et l'esprit, peut permettre d'élargir la vie de la personne humaine. Cette conscience se situe au-delà des croyances religieuses et peut aussi constituer un phare spirituel.

Le matérialisme scientifique a écarté cette possibilité, par le déni de la valeur et du respect des ressentis et des perceptions et de leurs actions cohérentes. Il a plutôt favorisé la prise de médication pour faire taire chacun des maux. Ne plus ressentir pour se sentir mieux. Ainsi pouvons-nous entendre : « *La dépression fait mal, mais vous n'avez pas besoin de souffrir* », telle que le réclame une publicité télévisée. Ne plus ressentir provoque un endormissement de la conscience et de la vitalité individuelle et collective, conséquence du dualisme scientifique médical, devenu « dualisme interne du corps ». En effet, comment refuser la solution pharmaceutique ou biotechnologique lorsqu'il faut payer les factures, s'occuper des enfants, performer et tellement plus encore ? Mais aussi, quand tout décourage de faire autrement, ou quand rien n'encourage à faire autrement ?

Beauregard termine *Les pouvoirs de la conscience* en écrivant : « Les données scientifiques présentées dans cet ouvrage éclaircissent deux choses : le matérialisme scientifique est tout simplement faux, et nous, êtres humains, ne sommes pas des machines biologiques impuissantes. [...] elles nous signalent qu'il est grand temps d'élargir notre conception du monde naturel pour

⁴ Grof S, Bennett HZ. *The Holotropic Mind: The Three Levels of Human Consciousness and How They Shape our lives*. New-York: HarperCollins Publishers, 1992. « Cité par » M. Beauregard, *Les pouvoirs de la conscience*, p. 204.

⁵ *Ibid.*

réintégrer l'esprit et la conscience⁶ ». Et nous ajoutons le corps. La science médicale, biomédicale et les biotechnologiques auraient-elles tout faux lorsqu'elles tentent de guérir le corps sans le considérer dans sa relation à l'esprit ? Les sciences philosophiques et religieuses auraient-elles tout faux, lorsqu'elles tentent de guérir et sauver l'âme sans la considérer dans sa relation au corps ?

⁶ *Ibid.*, p. 213.

BIBLIOGRAPHIE

Monographies

- AGACINSKI, Sylviane. *Corps en miettes*, France, Café Voltaire Flammarion, 2013, 125 p.
- ALLEN, Prudence, Sister, R.S.M. *The Aristotelian Revolution, 750 B.C.–A.D. 1250*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Compagny, 1997, 583 p.
- BEAUREGARD, Mario. *Les pouvoirs de la conscience. Comment nos pensées influencent la réalité*, Paris, InterEditions, 2013, 222 p.
- BOUTANG, Pierre. *Platon, Le Banquet*, Paris, Hermann, 1972, 180 p.
- BROWN, Peter. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, France, Gallimard, 1995, 597 p.
- CHAIX-RUY, Jules. *La Pensée de Platon*, France, Bordas, 1966, 318 p.
- COLLIN, Françoise. PISIER, Évelyne. VARIKAS, Eleni. *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Dalloz, 2011, 565 p.
- COHEN, Claudine. *La femme des origines. Images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Belin-Herscher, 2003, 187 p.
- DE KONINCK, Thomas. *La nouvelle ignorance et le problème de la culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, 203 p.
- DESAUTELS, Jacques. *Dieux et Mythes de la Grèce Ancienne. La mythologie gréco-romaine*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1988, 648 p.
- DETREZ, Christine. *La construction sociale du corps*, Paris, Seuil, coll. «Points», 2002, 257 p.
- DE SOUZENELLE, Annick. *Le féminin de l'être. Pour en finir avec la côte d'Adam*, Paris, Albin Michel, 2000, 341 p.
- DE SOUZENELLE, Annick. *La parole au cœur du corps. Entretiens avec Jean Mouttapa*, Paris, Albin Michel, 1997, 261 p.
- DIXSAUT, Monique. *Platon Phédon*, Paris, GF Flammarion, 1991, 448 p.
- GANGE, Françoise. *Avant les Dieux, la Mère Universelle*, Monaco, Alphée, 2006, 442 p.
- GANGE, Françoise. *Jésus et les femmes*, Éditions Alphée, 2005, 363 p.
- GIMBUTAS, Marija. *Le langage de la déesse*, Paris, des femmes Antoinette Fouque, 2006, 419 p.
- GODEFROY, Aurélie. *Les religions, le sexe et nous*, Paris, Calmann-Lévy, 2012, 231 p.
- GREGORIO, Francesco. « Le corps de l'Idée. Platon et la médecine antique » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, Pierre Gisel (éd.), Genève, Labor-Fides, 2008, p. 123-137.
- HADOT, Pierre. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, Le livre de Poche, 2001, 280 p.
- HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique. Nouvelle édition revue et augmentée*, Paris, Albin Michel, 2002, 404 p.
- HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie Antique ?*, Barcelone, Gallimard folio, 2013, 461 p.
- HELKE, Wolfram. *Toucher l'âme par le corps*, France, Le souffle d'or, coll. Chrysalide, 2005, 336 p.
- JONAS, Hans. *La religion gnostique. Le message du Dieu Étranger et les débuts du christianisme*, Paris, Flammarion, 1978, 506 p.
- LAFONTAINE, Céline. *Le Corps-Marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Seuil, 2014, 267 p.
- LE BRETON, David. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 2013, 243 p.
- LE BRETON, David. *L'Adieu au corps*, Paris, Métailié, 1999, 237 p.

- LE BRETON, David. *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Quadrige / PUF, 6^e édition mise à jour, 2011, 330 p.
- LE BRETON, David. « Du Corps Surnuméraire » dans *Le corps, lieu de ce qui nous arrive. Approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*, Pierre Gisel (éd.), Genève, Labor Fides, 2008, p. 244-253.
- LELOUP, Jean-Yves. *L'évangile de Philippe*, Paris, Albin Michel, 2003, 206 p.
- LEMAIRE, Paul. *Phédon*, Paris, Hatier, 1927, 95 p.
- LENOIR, Frédéric. *La guérison du monde*, Paris, Fayard, 2012, 318 p.
- LIOGIER, Raphaël. *Souci de soi, Conscience du monde. Vers une religion globale ?* Paris, Armand Colin, 2012, 279 p.
- MANZINI, Frédéric. *Focus sur Platon. Phédon*, Paris, Ellipses, 2011, 95 p.
- MARTIN, Sylvie. *Le Désenfantement du Monde. Utérus artificiel et effacement du corps maternel*, Montréal, Liber, 2011, 220 p.
- MOSSÉ, Claude. *La Femme dans la Grèce antique*, Paris, Albin Michel, 1983, 189 p.
- PASQUIER, Anne. *L'Évangile selon Marie. (BG1) Texte établi et présenté par Anne Pasquier, Édition revue et augmentée*, Québec, Les Presses de L'Université Laval, 2007, 118 p.
- QUÉRÉ, France. *Évangiles apocryphes. Réunis et présentés par France Quéré*, France, Seuil, 1983, 183 p.
- QUÉRÉ, France. *La Femme et les Pères de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, 136 p.
- ROUSSELLE, Aline. *La contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, 2^e tirage, Les Belles Lettres, 2004, 374 p.
- SIMONNOT, Philippe. *Les Papes, l'Église et l'Argent. Histoire économique du christianisme des origines à nos jours*, Paris, Bayard, 2005, 810 p.
- TROCMÉ, Étienne. « Le christianisme des origines au concile de Nicée » dans *Histoire des religions II*, publié sous la direction d'Henri-Charles Puech, Paris, Gallimard, 1972, p. 185-363.
- VIAN, Francis. « Les religions de la Crète minoenne et de la Grèce achéenne » dans *Histoire des religions I*, publié, sous la direction d'Henri-Charles Puech, Paris, Gallimard, 1970, p. 462-488.
- VIAN, Francis. « La religion grecque à l'époque archaïque et classique » dans *Histoire des religions I*, publié sous la direction d'Henri-Charles Puech, Paris, Gallimard, 1970, p. 489-577.
- WEBER, Édouard-Henri O.P. *La personne humaine au XIII^e siècle. L'avènement chez les maîtres parisiens de l'acceptation moderne de l'homme*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, 546 p.
- TARDAN-MASQUELIER, YSÉ. *Jung et la question du sacré*, Paris, Albin Michel, *Édition de poche revue et augmentée*, 1998, 268 p.

Article

- LAMBIN, Rosine, « Paul et le voile des femmes », *Femmes et Religions*, CLIO, [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 08 février 2005, (consulté juillet 2014). <http://clio.revues.org/488>.

Mémoire

- TOURIGNY, Isabelle. *Le réductionnisme et l'esprit d'abstraction*, Mémoire (M.A.) Université Laval, 2004, 112 p. <http://search.proquest.com.ezproxy.usherbrooke.ca/docview/305089381>.

Ressources Internet

Site américain de congélation d'ovocytes (consulté le 15 octobre 2014). Everything Egg Freezing. <http://www.egginsurance.com/>.

FAFMRQ, Études et Monoparentalité, Mémoire déposé au Sommet sur l'enseignement supérieur, février 2013, p. 4. (Consulté le 29 octobre 2014).

http://www.mesrs.gouv.qc.ca/fileadmin/administration/librairies/documents/Contributions_courriel_facebook/02-2013_-_FAFMRQ_-_Etudes_et_monoparentalite.pdf.

LeMonde.fr. (consulté le 15 octobre 2014).

http://www.lemonde.fr/pixels/article/2014/10/14/facebook-et-apple-pourraient-subventionner-la-congelation-d-ovocytes-de-leurs-employees_4506257_4408996.html.

Robillard. Jean-Philippe. Ici Radio-Canada, 29 septembre 2014. Mis à jour le 01 octobre 2014. (Consulté le 29 octobre 2014).

<http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2014/10/01/001-pensions-alimentaires-impayees-montant-hausse-parents.shtml>.

Périodique

La Presse, samedi 18 octobre 2014, Montréal-, Gruda, Agnès et Boily, David. *Ventres à Louer*, p. A4-A5.