

L'invention chrétienne du corps – 2 –

A. Gesché

I. De Dieu à nous, le corps, chemin de Dieu

Ce qui nous est dit d'abord, c'est que Dieu vient à nous par la chair. La chose est évidemment moins que banale. Le salut ne s'est pas passé dans le ciel ou entre ciel et terre, mais sur cette terre-ci, et dans les conditions charnelles que cela impose. Où « Dieu s'échange en l'homme », selon la tendre et belle expression de Bérulle, où Dieu et l'homme s'intersignent, comme j'aime à dire. On aurait pu s'attendre à ce qu'il soit dit que Dieu vient à nous par l'âme, comme il sera si souvent dit par la suite (5). Ou par l'esprit et l'intelligence, comme il se trouvera si souvent entendu, quand on parlera plus tard de preuves de Dieu. Ou sous la forme d'un ange comme il sera dit parfois chez les premiers chrétiens, et que les Pères condamneront avec insistance. Ou par la grâce, ce qui n'est pas faux, mais peut donner l'impression que Dieu nous atteint à distance, par une sorte de projection presque abstraite de lui-même. Non, il nous est dit que Dieu vient à nous par la chair. Et, plus exactement encore, par la chair qui est la nôtre, qu'il a prise dans notre humanité. Les premières générations chrétiennes, Origène en tête, réagiront vivement contre toute interprétation attribuant au Verbe incarné un corps certes, mais un corps céleste (*sôma ourani-kon*), une sorte de corps qui ne trouve pas son origine parmi nous et qui, en somme, n'en est pas un vraiment. Le corps que le Seigneur prend est de même chair, de la même nature que le nôtre. Il l'obtient, osons le dire, de nous. C'est dans notre chair que le Christ a été envoyé (cfr Rm 8,13) pour rejoindre notre corps de chair (Col 1,22). C'est avec ce corps, et non autrement, qu'il choisit de venir à nous. Le corps est son chemin, le chemin qu'il choisit : « Le corps, chemin de Dieu ». Et il ne s'agit pas là d'un pis-aller, relevant de la nécessité, assez prosaïque en définitive, d'être en mesure d'être vu ! Ou le Christ, alors, aurait revêtu un corps d'apparence, un corps fictif, comme le penseront quelques chrétiens, les docètes, et contre lesquels Tertullien s'en prendra avec fougue. Il s'agit d'une chair véritable, d'un corps qui peut souffrir et mourir, s'émouvoir et pleurer, être sensible à la caresse d'une femme (onction de Béthanie). C'est ce corps- là, « corps qu'il a reçu de nous » (saint Augustin, *Enarrationes super Psalmos*, Ps. 140, 4), que Dieu prend comme chemin vers nous comme s'il ne pouvait y en avoir d'autre, pour lui comme pour nous (6). C'est ainsi que saint Augustin, commentant le premier verset du Psaume 140 (« Seigneur, j'ai crié vers toi, écoute-moi ») et l'appliquant à Jésus, écrit que « c'est le Christ total qui le dit, mais que cela est dit *davantage* au nom de son corps ; car, lorsqu'il était ici-bas, il a prié en portant notre chair, et c'est au nom de son corps qu'il a prié son Père » (7). Encore une fois, nous aurions pu nous attendre à une insistance sur l'esprit, surtout là où il est question de prière. Non, il s'agit d'abord du corps, c'est le corps qui devient prière, qui parle à Dieu et l'interpelle. Le corps est en contact avec l'infini. Qui l'eût pensé, *talia quis usquam audierit!* Dieu s'exprime dans la chair. La chair nous dit quelque chose sur Dieu, sur sa capacité de nous entendre, de nous écouter, comme il est dit en ce Psaume. On dirait que le Verbe a découvert la chair. Il ne la quittera plus. On sait que, pour la Tradition, c'est avec son corps, son corps marqué par les clous de la croix (et pourrions-nous ajouter, couvert

des parfums de Béthanie et des aromates auxquels des femmes, pour une fois en retard, avaient voulu le confier), - c'est avec son corps que le Christ est assis à la droite de Dieu. Le corps est désormais patrimoine commun de Dieu et des hommes (8).

En s'incarnant, le Verbe de Dieu s'est donné le poids de la chair, comme on parle du poids de l'histoire, le poids d'une vérité sensible. C'est par le corps qu'on devient historique, c'est par le corps que le Verbe de Dieu sort vers nous. Dieu est toujours sortie de soi, *pro-nobis, exodos*, quittant si l'on peut dire son propre chemin (*ex-odos*) pour prendre le nôtre. *Pro-nobis, exodos*, exode de soi-même, sortie de soi, c'est presque tout cela la définition de Dieu. Ceci depuis la création, qui est sortie de soi par la grâce de son Verbe « par qui tout a été fait », jusqu'à l'Incarnation, qui est kénose de ce Verbe dans notre chair. Et jusqu'à la Résurrection qui est « montée » vers Dieu, mais qui n'a pu se faire que parce qu'il y eut « descente » dans la chair (cfr Ep 4,9). Et c'est ainsi qu'il fut « trouvé (*heuretheis*) comme un homme » (Ph 2,7), « *inventus ut homo* », comme s'exprime si bien la Vulgate (9). Ne parlions-nous pas d'une invention (*inventus*) chrétienne du corps ? Invention qui ne vient pas de nous, mais de Dieu même. En nous, Dieu découvre le corps. Et en lui se découvre notre corps. Presque comme si la chair « *ek-sistait* » le Verbe. Comme si la chair donnait *existence* à Dieu (qui, autrement, serait confiné dans son être). Quand Origène se demandait, hors tout contexte christologique, s'il est vraiment interdit de penser Dieu non pas immatériel, mais en quelque sorte matériel, n'avait-il pas raison ? Sa vieille plainte n'est-elle pas ici enfin entendue ? En son Verbe, Dieu a un corps. Et voilà bien, aussi, ce que nous découvrons finalement en cette démarche divine. À savoir que c'est Dieu, en son Verbe, qui est venu jusqu'à nous. Et non d'abord nous jusqu'à lui. Chercher Dieu par soi-même, vouloir monter et venir à Dieu par nos propres forces, tel est le mouvement spontané et naturel des religions. Mais c'est une illusion où l'on se casse les dents en un inutile et inaccessible projet, comme l'a brillamment démontré Karl Barth, car ce que nous découvrons ainsi n'est évidemment alors que reflet fantasmé de nous-mêmes. Le Prologue inverse ce mouvement, en disant que c'est Dieu qui est venu à nous. Est-ce pour cela que Luther, en une formule presque excessive, dira que *l'ordo incarnationis* est plus important que *l'ordo salutis* pour définir la spécificité du christianisme ? Le Verbe de Dieu prend notre corps pour nous rencontrer (10). La théophanie, la manifestation de Dieu, qui l'eût cru, se fait par le corps, et un corps réel. Est-ce à dire, maintenant, que nous n'aurions pas, nous aussi, la capacité ou le droit d'atteindre Dieu ? Non, voici même maintenant que nous pouvons enfin prétendre, sans plus nous fourvoyer, aller vers Dieu. Le chemin qu'il a pris, nous pouvons le prendre à notre tour. Se reportant aux premiers versets de la première lettre de saint Jean (« Ce que nous avons touché du Verbe de vie »), saint Augustin commente : « Y a-t-il quelqu'un qui puisse toucher de ses mains le Verbe de vie, sinon parce que le Verbe s'est fait chair et qu'il a établi sa demeure parmi nous » (Sur la Première lettre de saint Jean, 1, 3). Il est venu à nous avec notre corps. Voici que nous pouvons aller à lui avec le nôtre, consubstantiel au sien. Ce n'est plus suffisance de notre part. Il ne nous est pas interdit de le chercher dès lors que nous empruntons le chemin qu'il a ouvert lui-même. « Le corps, chemin vers Dieu ».

NOTES

(5) Encore qu'un Justin, par exemple, rejettera l'idée que l'âme ait une telle affinité avec le divin que l'homme puisse saisir Dieu avec son âme seule (Dialogue avec Tryphon, 4). Pour Grégoire de Nazianze, l'âme humaine n'est pas divine par nature (*Oratio super Beatitudines*, PG 44, 1280 d). Pour les Pères, comme pour la Genèse, le corps n'est jamais considéré comme une chute ou la conséquence d'une faute. La chute ne vient qu'après, et ce n'est qu'alors que le corps perd de son éclat originel et, dira la Scolastique, naturel.

(6) Et l'on pourrait presque dire pour l'Esprit-Saint lui-même, lorsque viendra son tour d'habiter parmi les hommes et qu'il prendra mesure, comme le dit superbement saint Irénée, sur le chemin du Fils de Dieu « pour s'habituer avec lui à habiter le genre humain, à reposer parmi les hommes » (*Adversus haereses*, 3, 17, 1). Splendeur ici de la doctrine trinitaire.

(7) Levinas parlera plus tard de la chair qui, en sa nudité exposée, prie (*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Éditions Martinus Nijhoff, 1974, p. 91).

(8) Ici encore, splendeur de la doctrine trinitaire. C'est du Verbe seul, insisteront les Pères de l'Église, qu'il est dit qu'il s'est incarné. Ce qui ne peut être dit du Père, parce qu'il faut quand même tenir « quelque part » un écart, peut être dit du Verbe. Les Pères ne voient pas simplement dans l'incarnation du Verbe de Dieu, un fait, mais une idonéité propre. Il vaut la peine de souligner que, lorsque certains chrétiens du 4^e siècle, des apollinaristes, prêcheront que le Verbe n'a pas assumé une âme humaine, parce que c'est elle qui, dans l'homme, est versatile et à l'origine des convoitises, ils répudient l'âme, ils ne répudient pas le corps (Voir A. Gesché, *La christologie du « Commentaire sur les psaumes »* découvert à Tour a, Louvain-Gembloux, 1962).

(9) Le texte complet dit : *kai schèmati heuretheis hôs anthropos, et habitu inventus ut homo*. Le mot *schèma-habitus* est difficile à rendre. Il pourrait même suggérer qu'il ne s'agit que d'une apparence, d'un vêtement. Mais tout le reste y contredit. Le mot ne serait-il pas bien rendu si on y trouvait l'idée de « manifestation », au sens plein où l'entend la phénoménologie : il s'est manifesté comme homme, il a trouvé sa manifestation dans le corps. Le corps, manifestation de Dieu. Ce qui éviterait aussi la prosaïque explication de la nécessité d'un corps pour être vu. C'est une découverte (*heuretheis, inventus*) que l'on a faite en trouvant Dieu se manifestant (*schèmati, habitu*). Et c'est en même temps une découverte toute nouvelle de la chair : lieu de manifestation de Dieu. Il est difficile d'aller plus loin dans l'invention de la chair. Nous y reviendrons en parlant de la phénoménologie.

(10) « Au fondement du mouvement par lequel Jésus, le même que nous, accomplit la vérité de ce que nous sommes et se révèle comme l'Autre divin et filial, il y a un autre mouvement, une initiative impensable à l'homme, par laquelle l'Autre est entré librement dans le devenir, ou a fait entrer le devenir en lui » (B. Sesboué, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Paris, 1982, p. 302). 11 Ce n'est pas que, dans la christologie contemporaine