

# L'invention chrétienne du corps – 4 –

A. Gesché

## a. Le corps propre

Chemin permis, ou rendu possible, parce que notre corps est celui- là même que le Verbe de Dieu a retenu, lui, pour venir à nous. Pour Jean, la manifestation dans la chair (il y a ici une véritable phénoménologie avant la lettre (16) est véritablement le lieu par excellence de la gloire du Christ : « Nous avons vu sa gloire » (Jn 1,14), et les premières communautés accorderont une importance extrême à cette reconnaissance du Christ venu dans la chair (cfr 2 Jn 7). Or c'est là que, à notre tour, nous allons pouvoir rencontrer Dieu : « Nous portons en effet dans notre corps les traces de la mort de Jésus » (2 Co 4,10 ; cfr Ga 6,17). Ce qui n'était qu'un espoir eschatologique chez Job - « C'est bien dans ma chair que je contemplerai Dieu » (Jb 19,26) - devient certitude actuelle chez Paul : « Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu » (Ga 2,22). « Je connais un homme en Christ qui voici quatorze ans - était-ce dans son corps ? je ne sais, était-ce hors de son corps ? je ne sais... » (2 Co 12,2). Cette hésitation même de Paul est significative, le corps n'est pas exclu de la révélation dont il fait état. « Offrez vos corps en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : ce sera là votre culte véritable » (Rm 12,1) et « Glorifiez Dieu dans votre corps » (1 Co 6,20). Paul ne dit pas : « Élevez votre âme vers Dieu ». Certes, c'est l'homme tout entier qui rend gloire à Dieu, mais le déterminant de l'homme est pris à partir de la synecdoque du corps, non de celle de l'âme ou de l'esprit, comme on aurait tout aussi bien pu s'y attendre. « Le corps est pour le Seigneur et le Seigneur est pour le corps » (1 Co 6,13). Le corps chrétien, le corps de chacun d'entre nous (le corps propre), n'est plus le corps *zum Tode* de la théologie vétérotestamentaire du péché ou de la philosophie heideggérienne, mais le corps *zum Leben*, le corps participant de la vie de Dieu, corps *zum Gott*. Le corps a, dès maintenant, une destinée et une portée divines. Comme le dit Bernhard Casper, résumant la pensée de Levinas qu'il a rapprochée de l'Ancien et même du Nouveau Testament, on peut se demander si Levinas «ne nous a pas donné, face au néant, le projet d'une nouvelle pensée sous la conduite de la chair » (17). Très exactement, ce que nous appelions plus haut une nouvelle intelligibilité de la chair, mais une intelligibilité qui donne à son tour intelligibilité à toute chose. Au fond, c'est d'une véritable foi dans le corps qu'il s'agit ici. Admirable renversement de l'anthropologie aristotélicienne, où c'est l'âme qui était la forme du corps. Comme l'exprime Levinas encore (dont je n'ai jamais compris la résistance à l'idée d'Incarnation), c'est dans ma chair que je me trouve en tant qu'élui (18). Ce qui nous rapproche de la thématique du corps de Dieu.

## b. Le corps de Dieu

En prenant notre chair, et comme ce mot l'indique et le signale, Dieu, en son Verbe incarné, nous a rencontrés dans notre faiblesse. Il a pris corps. Ce qu'il y a de précieux ici dans la doctrine trinitaire, c'est que la théologie ne va pas s'embarquer dans une discussion générale sur le corps de Dieu. Ce qui est dit, c'est que c'est dans son Verbe (qu'on appellera aussi le Fils

de Dieu, la deuxième Personne de la Trinité) que Dieu (appelé aussi le Père) va connaître notre corporéité et que nous allons le connaître. Du Père, on ne peut rien dire. Il nous faut maintenir ici une certaine inaccessibilité de Dieu à notre connaissance. C'est tout le sens de la théologie négative : de Dieu (entendons du Père), on ne peut rien dire. Il y a là un nuage d'inconnaissance, comme disait un mystique anglais (19), et auquel Dieu a droit, et d'ailleurs heureusement pour nous (« Nul ne peut voir Dieu sans mourir »). Nuage d'inconnaissance qui doit nous préserver d'une connaissance intempestive de Dieu. Nous-mêmes, entre nous les hommes, n'avons-nous pas aussi droit à un nuage d'inconnaissance, nous autres qui, heureusement, ne sommes pas des êtres de part en part transparents ? Mais, dans son Verbe, le Père s'est fait connaître. « Philippe, qui m'a vu a vu le Père » (Jn 14,9), et cela te suffit (cfr Jn 14,8). Cette parole de Jésus dit à la fois le nuage d'inconnaissance qui demeure et doit demeurer, et la certitude qu'on a vu quelque chose de Dieu, et sans doute l'essentiel, « l'unique nécessaire » (Le 10,42) dans son Verbe incarné. Philippe, tu n'as pas besoin de visions « plus hautes », cette théophanie doit te suffire. Ne cherchons pas des visions, dans lesquelles nous allons nous attarder et nous perdre. « Intervenant, Pierre dit à Jésus : 'Seigneur, il est bon que nous soyons ici'. Jésus s'approcha, il les toucha et dit : 'Relevez-vous !'. Et levant les yeux, ils ne virent plus que Jésus, lui seul » (Mt 17,4 et 7-8). À la Résurrection, il est demandé de ne pas s'attarder au Tombeau mais de retourner dans la Galilée des nations (cfr Mt 28,7) et de ne pas retenir Jésus dans son retour vers le Père (Jn 20,17). Sur la montagne de l'Ascension : « Ne restez pas là à regarder vers le ciel » (cfr Ac 1,11). Et quand vous célébrerez l'eucharistie, celle-ci aussitôt célébrée (*missa est*), allez vers les autres (*ite*), et c'est là que vous me rencontrerez. Dans ce ministère de la manifestation de Dieu qu'est le Verbe incarné. On pourra dire maintenant que le Verbe est, en Dieu, la faiblesse, je veux dire la béance à nous ouverte, la fragilité, l'humanité, cette humanité dont plusieurs Pères de l'Église ont reconnu qu'elle pourrait bien être la part mystérieuse d'humanité en Dieu, présente de toute éternité, avant même l'Incarnation. On songe d'ailleurs à Ézéchiël : « Et par-dessus le firmament qui était sur leurs têtes, telle une pierre de lazulite, il y avait la ressemblance d'un trône ; et au-dessus de cette ressemblance de trône, c'était la ressemblance, comme l'aspect d'un homme, au-dessus, tout en haut. Et je vis comme l'aspect d'un feu et d'une clarté tout autour de lui. C'était l'aspect, la ressemblance de la Gloire du Seigneur » (Ez 1,26-28). Avec le Verbe, il y aurait comme une « faille » en Dieu, un manque désirant, une « ressemblance d'homme », une béance ouverte à notre fragilité, et qui n'attendait que l'Incarnation pour se manifester. C'est le thème du *Verbum incarnandum*, du Verbe qui est « fait pour » l'incarnation et va manifester un aspect méconnu de Dieu. L'humanité de Dieu attend l'incarnation du Verbe pour se manifester, et c'est ce que nous avons le droit d'appeler le corps de Dieu. Un Dieu qui a souffert, voilà qui est vraiment très important. Grâce au corps de son Verbe, on apprend que Dieu peut être fragile, vulnérable. Mais aussi bien, et voilà qui est capital, c'est précisément pourquoi nous allons pouvoir enfin atteindre Dieu dans sa vérité, c'est-à-dire dans la « faiblesse » et non dans la toute-puissance. Et donc, dans notre faiblesse et nos manques. Nous sommes ici au cœur de la révélation chrétienne, qui tout entière renouvelle et inverse l'idée de Dieu. La pensée grecque et la théodicée n'ont pu penser Dieu hors d'une toute-puissance et d'une impassibilité tout éthérée et mortifère pour l'homme. On a voulu aller à Dieu par l'orgueil de l'esprit, ce qui ne peut que nous faire rencontrer un Dieu orgueilleux. En rencontrant Dieu dans la faiblesse de notre corps

et du sien (dans son Verbe consubstantiel incarné), en ne le rencontrant plus dans l'orgueil de notre intellect, nous le découvrons comme étant lui-même un Dieu vulnérable, et non pas cette statue figée et orgueilleuse de nos théologies philosophiques. Si la foi nous fait découvrir un Dieu plus vrai que celui de la raison, n'est-ce pas un signe en sa faveur ? Car n'est-ce pas à cause de ces constructions intellectuelles et enflées de Dieu que nous sommes devenus incapables de Dieu, voire soupçonneux, et que les fameuses preuves de Dieu nous ont conduits à un dieu qui n'en était pas un, plus sûr chemin vers l'athéisme, et vers un athéisme bien compréhensible (20) ? Mais voici maintenant que ces fameuses preuves enfin s'écroulent, et qu'il n'y a plus qu'une seule preuve, celle que Thomas demande pour croire : la présence de la blessure et de la fragilité sur le corps de son Dieu. Dieu nous rencontre dans la faiblesse, nous pouvons le rencontrer dans notre faiblesse et dans notre fragilité. Il en est fini de croire que seule la perfection nous rapproche de Dieu, comme nous l'ont seriné des spiritualités (précisément : des spiritualités) assassines. Vouloir entrer parfait dans le Royaume, voilà bien qui serait certitude de n'être pas en mesure d'y entrer. « Je ne suis pas venu appeler des justes » (Mt 9,13) (21). « Il ne s'agit ni d'effort ni de record, mais de Dieu qui s'attendrit » (Rm 9,16; trad. Pohier). Loin des remords et des désespérances de nos imperfections, loin d'une lutte insurmontable et mortifère pour une perfection sans merci, c'est avec notre corps, tel qu'il est, avec notre douce sensibilité si souvent maladroite, merveilleusement maladroite peut-être, que nous pouvons atteindre le vrai Dieu, lui aussi sensible et aimant, voire douloureux (cfr Is 53,3). « Que l'homme porte toute son affection à la douce patience de la chair du Christ », dit souverainement et paisiblement Aelred de Rievaulx (1110-1167), un disciple de saint Bernard (*Le miroir de la charité*, III, 5). Comme nous sommes loin des transcendances fermées et incandescentes, farouches et sur leur quant-à-soi, altières et invulnérables, et de ce fait même inaccessibles. Voici que la transcendance s'allume au contact d'un corps. Il y a en Dieu une faiblesse, semblable à la nôtre, je veux dire (car je n'aime pas trop parler d'un Dieu faible, comme on le fait trop facilement aujourd'hui) : une ouverture, une accessibilité, un manque qui demande. Si un essayiste philosophe a pu dire que « l'être du monde est mystère et blessure » et qu'il existe « une déchirure béante dans le ciel » (22), pourquoi ne pourrions-nous à notre tour le dire de Dieu ? Parler d'un Dieu passible (je préfère parler ainsi plutôt que d'un Dieu faible), c'est se souvenir d'un Dieu qui a refusé le secours d'une légion d'anges. Parler d'un Dieu sensible, c'est parler d'un Dieu qui accepte la faiblesse et qui l'a connue sur la Croix. À cet égard, la doctrine de la Trinité fut un premier « dégagement » de Dieu, loin du fixisme inaccessible d'un monothéisme redoutable. Quand on pense que nous pouvons faire sur nous le signe de la Croix, pour qu'aussitôt Dieu se rappelle ce qu'il est et ce que nous sommes. Parler de la vulnérabilité de Dieu, ce n'est pas misérabilisme empressé à ravalier Dieu au plus bas. Il ne s'agit pas d'une quelconque mollesse ou incapacité. Au contraire. Il s'agit d'un Dieu qui n'est pas seulement *capax Dei*, capable de lui-même (« tout-puissant », « impassible », « omniscien t », etc.), mais d'un Dieu *capax hominis*. Il s'agit d'un Dieu qui donne et reçoit. Un Dieu de désir (« *Desiderio desideravi* », Le 22,15, de la même manière que cela est dit aussi de l'homme : « *Homo desideriorum tu es* » (cfr Ac 13,22). Un Dieu loin de toute « pétrification ». Dieu a un cœur, dont saint Jean dit qu'il est plus grand que le nôtre (cfr 1 Jn 3,20) et qu'il efface toute peine (cfr Ap 21,4). Nous voici devant une transcendance (car Dieu reste Dieu), mais une transcendance « qui connaît ce qu'il y a dans le cœur de l'homme ». « C'est parce que seul le matériel peut être perçu et connu,

que l'on ne sait rien de l'existence de Dieu », disait Karl Marx, en un texte d'ailleurs infiniment respectueux et réservé. Ce qu'il ignorait (mais je crois cependant qu'il le pressentait : ses pages sur Jésus sont immortelles), c'est que Dieu s'était révélé dans la matière. Nous osons l'expression « corps de Dieu », parce que nous savons maintenant que c'est ainsi qu'il se présente à nous. On l'a découvert (*inventus*) quand il s'est manifesté (*habitu*) comme homme (*ut homo*, Ph 2,7). Un Dieu qui a souffert, un corps qui a été blessé, voilà vraiment chose importante, et j'allais dire : chose supportable. Supportable, en ce sens que c'est ainsi seulement que nous pouvons supporter l'idée d'un Dieu. Un Dieu devant lequel je ne me sens pas condamné par sa grandeur et sa perfection sans merci. Ce sont les églises romanes, où l'on n'a pas peur de Dieu. Ces églises tout entières consacrées à la seule contemplation du corps de Dieu. On pourrait s'étonner que la communauté apostolique ait pu reconnaître Dieu sur une croix, car cela semble être plus qu'un paradoxe. Ce ne l'est peut-être plus lorsque nous comprenons maintenant le corps comme intelligibilité de Dieu. Grâce au corps, nous apprenons que Dieu est Dieu, et non pas une Divinité. Devant un Dieu qui a souffert, ne fût-ce qu'une seule fois, je ne me sens pas devant l'impossible. Et, regardant ce Dieu-là, je puis enfin le reconnaître et dire le cri inoubliable de Thomas : « Mon Seigneur et mon Dieu ». Le corps de Dieu, chemin vers Dieu. Et je peux proposer aux autres un Dieu croyable.

#### NOTES

(16) M. Henry s'y essaie fort pertinemment, mais il est si amphigourique à certains moments qu'il fatigue l'attention.

(17) B. Casper, « *La temporalisation de la chair* », dans *Emmanuel Levinas. Positivité et transcendance*, suivi de *Levinas et la phénoménologie*, Paris, PUF, 2000, p. 180.

(18) E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974, p. 67, 134.

(19) A. Sainte-Marie (éd.), *Le nuage d'inconnaissance* (par un anonyme anglais), Paris, Cerf, 2004.

(20) N'est-ce pas ce que pressentait Jean-Paul Sartre lorsqu'il confessait qu'il aurait désiré un créateur, mais qu'on ne lui avait donné qu'un patron. Et, s'il est encore permis aujourd'hui de citer Anatole France (que je découvre à l'instant pour la première fois), que penser de cet aveu de cet autre grand incroyant, lorsqu'il souhaitait, à travers un de ses personnages, autre chose qu'un Dieu. . . comme il le nomme, mais un Dieu « mûri par l'intelligence et la bonté » ? (*La révolte des anges* cité par Citti dans *Les dieux ont soif*, p. 19).

(21) C'est Anouilh qui fait dire, dans une de ses pièces, qu'à l'entrée du Paradis, les justes s'écrient, en voyant la foule : « Il sauve aussi les autres ! ». Disons que, heureusement tout de même, le Concile de Trente est là avec sa doctrine des mérites, pour dire que les justes seront quand même aussi sauvés, quoique Jean Anouilh nous dise que, horrifiés, ils refusent d'entrer au Paradis !

(22) H. Hesse, *Éloge de la vieillesse*, tr. fr. Alexandra Cade, Paris, Poche-Biblio, 2003, p. 114 et 116.