



« **J**e vous salue Marie, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous » : pour la première fois dans l'histoire, ce n'est pas l'homme qui s'incline devant l'ange, mais l'ange qui révère une créature humaine, comme le souligne saint Thomas dans son sermon sur la Salutation angélique. La Vierge Marie dépasse les anges par « une plénitude de grâce telle qu'elle rejaillit de son âme sur sa chair, et que, de cette même chair, elle conçoit le Fils de Dieu¹. » La chair jusque-là associée à la corruption de la mort et opposée à la noblesse de l'esprit, acquiert par l'Incarnation une dignité inouïe.

Réalisme de la chair et réalité de l'Incarnation

Aussi saint Thomas ne répugne-t-il pas dans un traité de théologie à évoquer la chair et les os, le sang et le sperme, les ongles et les cheveux. Il prend soin de préciser que le corps du Christ n'a pas été formé directement à partir de la chair et des os de la Vierge, mais à partir de son sang, qui est de « la chair en puissance² » : puisqu'Adam était au principe de la nature humaine, il avait en lui de la chair et des os relevant de cette fonction de principe, Ève a donc pu être formée à partir de lui sans porter atteinte à l'intégrité de son corps, mais dans le corps de la Vierge Marie il n'y avait que la chair et les os relevant de son intégrité personnelle, que le Christ aurait donc détruite si son corps avait été formé à partir de la chair et des os de la Vierge. À l'image du Christ qui, comme le dit le *Te Deum*, n'a pas craint le sein d'une vierge, « *non horruisti Virginis uterum* », saint Thomas n'hésite pas à descendre dans les entrailles de la Vierge pour montrer que le corps du Christ a été formé à partir du sang le plus pur de Marie, sans intervention de la semence ni aucun mouvement de convoitise ou de sensualité : « C'est en effet par l'opération du Saint-Esprit que ce sang s'est amassé dans le sein de la Vierge pour former le corps du Christ » (ST, IIIa, q. 31, a. 5, ad 3).

Ce réalisme de la chair permet à saint Thomas de défendre la réalité de l'Incarnation contre les hérésies qui la jugent indigne de la

1 *Exposition de la salutation angélique*, a. 1. 2 *Somme de théologie* (ST), IIIa, q. 31, a. 5.

transcendance de Dieu. Selon les manichéens, « le Fils de Dieu [...] est bien descendu du ciel, mais sa chair n'est pas une chair véritable, c'est un chair apparente³ », ou « un corps fantomatique⁴ ». Saint Thomas explique que pour contrer cette erreur les saints pères ont ajouté dans le symbole de Nicée la mention « *Et incarnatus est*⁵ », « Par l'Esprit Saint il prit chair de la Vierge Marie et s'est fait homme », là où le symbole des Apôtres dit seulement que Jésus-Christ « a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie ». Le Christ a assumé une chair véritable, comme il l'a prouvé après sa résurrection à ses disciples qui pensaient voir un esprit : « Touchez et constatez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai » (*Luc*, 24, 39). Il est impossible que le Fils de Dieu, maître de vérité et la vérité même, fasse œuvre de fausseté en montrant une apparence de chair sans réalité. La sainte Écriture ne ment pas quand elle affirme avec saint Jean (1, 14) que « le Verbe s'est fait chair » (CG, IV, 29, 2).

Le Fils de Dieu a bien assumé un corps véritable, et plus précisément un corps charnel et terrestre : la référence à la chair permet d'écarter l'hérésie de Valentin pour qui le Christ avait certes un corps authentique, mais un corps céleste (CG, IV, 30 ; ST, IIIa, q. 5, a. 2)⁶. Il n'aurait rien reçu du corps de la Vierge Marie mais son corps venu du ciel serait passé par elle comme par un canal. La distinction entre corps céleste et corps terrestre est dépendante de la physique aristotélicienne reprise par saint Thomas. Les corps terrestres ou inférieurs sont corruptibles car composés des quatre éléments simples, le feu, la terre, l'air et l'eau, qui ont des qualités⁷ et des mouvements contraires, alors que les corps célestes sont incorruptibles et composés d'un cinquième élément, le cinquième corps, ou quinte essence (CS, II, d. 14 q. 1 a. 2 resp.) dont le mouvement est circulaire et sans contraire. Or, comme le rappelle saint Thomas pour réfuter Valentin, « la matière propre de l'homme, c'est la chair humaine, les os, etc., et de même le feu, l'air, l'eau et la terre et les autres qualités que nous sentons constituent la matière propre de la chair, des os et des autres parties du corps » (CG, IV, 30, 3). Le corps humain est bien un corps terrestre, fait de chair, d'os et de sang, eux-mêmes composés des quatre éléments inférieurs. Si le Christ avait assumé un corps céleste, il n'aurait pas été humain, or le Fils de Dieu devait assumer la nature humaine pour la restaurer et la réconcilier avec Dieu (ST, IIIa, q. 1, a. 2 et q. 4, a. 1).

3 Explication du Credo, art. 3, 49.

4 Somme contre les Gentils (CG), IV, 29 ; ST, IIIa, q. 5, a. 1.

5 Explication du Credo, art. 3, 46 et 49.

6 Explication du Credo, art. 3, 51 ; Commentaire des Sentences (CS), III, d. 2 q. 1 a. 3 qc. 1 resp.

7 Feu chaud et sec, terre froide et sèche, air chaud et humide, eau froide et humide.

La chair au service de l'intelligence humaine

Mais pourquoi les hommes ont-ils un corps charnel ? C'est un fait d'observation, « il est évident qu'à la nature du corps humain appartiennent les chairs, les os, le sang etc. » (ST, IIIa, q. 54, a. 3, resp.). Mais, au-delà de l'évidence, saint Thomas justifie cette affirmation par la référence à des autorités et par l'analyse philosophique de l'âme humaine, qui appelle la chair.

Saint Thomas convoque l'Écriture sainte, notamment ce verset du *Livre de Job* : « Tu m'as revêtu de peau et de chair, tu m'as tissé d'os et de nerfs⁸ ». Les nerfs et les os sont associés à la consistance et à la vigueur des organes, entourés à l'extérieur par la peau et les chairs⁹. Saint Thomas fait aussi référence à l'autorité d'Aristote, il évoque « la chair et les os qu'il faut faire entrer dans la définition de l'homme, comme le montre le Philosophe » (ST, IIIa, q. 5, a. 2, resp.). Aristote affirme en effet : « la forme de l'homme nous apparaît résider toujours dans la chair, les os et les parties analogues », pour distinguer, contre les platoniciens, les formes mathématiques que l'on peut effectivement séparer de leur matière – un cercle peut être en pierre ou en bois, mais la pierre et le bois ne font pas partie de l'essence du cercle – des formes naturelles qui ne sont pas séparables de la même façon : on ne peut pas dissocier l'essence de l'homme de la chair et des os, la chair et les os font partie de sa définition.

Chirine
Raveton

Autrement dit, l'âme humaine ne peut résider dans une autre matière que la chair et les parties associées comme les os et le sang. Saint Thomas, fidèle à l'hylémorphisme d'Aristote, montre que l'âme est la forme du corps humain (CG, II, 68 ; ST, Ia, q. 76, a. 1). Aussi quand il parle de la chair, désigne-t-il la chair *animée*, si la chair n'est plus unie à l'âme, ce n'est plus réellement de la chair. « Il est certain que la chair ne reçoit son caractère propre de chair que par l'âme ; c'est évident car, une fois séparée du corps d'un homme ou d'un bœuf, la chair de l'homme ou du bœuf ne peut être appelée chair que d'une manière équivoque¹⁰. » La chair humaine est unie à une âme humaine qui partage avec les animaux toutes les facultés liées à la vie et à la sensibilité, mais qui a de surcroît la capacité de penser, ou l'intellect, comme les anges. L'homme est à l'horizon du monde visible et du monde invisible (CG, II, 68, 6) : il a la chair la plus délicate de tous les animaux, il est au sommet du monde des corps, mais au plus bas degré du monde des esprits, car son âme

8 *Job*, 10, 11. Cité par ex. dans CG III, 67, 7.

9 *Commentaire du livre de Job*, 10, 11.

10 *Commentaire de l'évangile de saint Jean* chap. 1, leçon 7 ; voir aussi ST, Ia, q. 76, a. 8, resp.

a besoin des sens pour penser, elle atteint la vérité par abstraction à partir des créatures sensibles, là où les anges reçoivent la vérité directement de Dieu (ST, Ia, q. 55, a. 2). L'âme intellectuelle de l'homme doit être unie à un corps doué de sens pour percevoir ces réalités matérielles à partir desquelles elle connaît.

Le corps de l'homme est donc nécessairement un corps sensible, et plus précisément tactile, car « tous les sens dérivent du toucher » (ST, Ia, q. 76, a. 5, resp.). Saint Thomas hérite ici des analyses d'Aristote sur le toucher dans le traité *De l'âme*, qu'il commente en insistant sur le rôle fondamental de ce sens : « le toucher est le fondement de tous les autres sens ; manifestement, en effet, l'organe du toucher est diffus par tout le corps et n'importe quel instrument de n'importe quel sens est aussi l'instrument du toucher. D'ailleurs, ce en rapport à quoi on est dit plus sensible, c'est le sens du toucher¹¹. » Le toucher est d'une certaine façon présent dans les autres sens, puisque « les autres sens aussi sentent en touchant » (*ibid.*, III, l. 18 n. 1), la différence étant que le toucher sent immédiatement, alors que la vue, l'ouïe et l'odorat sentent par l'entremise d'un milieu – le goût étant une forme de toucher.

Thème

L'âme humaine doit donc être unie à un corps tactile, or le toucher suppose la chair. En effet, le toucher a pour objet le chaud et le froid, le sec et l'humide, le dur et le mou, qui sont les qualités propres aux quatre éléments, terre, feu, eau, air. Or le toucher doit lui-même être situé à mi-chemin de ces qualités contraires pour les percevoir ; le toucher ne perçoit pas le chaud ou le froid en tant que tels, mais l'excès ou le défaut par rapport à l'état actuel de son organe (*ibid.*, II, l. 23 n. 19). L'organe du toucher doit donc être composé de ces quatre éléments pour avoir une position moyenne entre tous ces contraires. Par exemple, il ne peut être composé que de la seule terre, qui est froide et sèche.

Cela est vrai non seulement en rapport aux qualités de la terre, mais aussi à toutes les qualités tangibles. Or dans les corps simples, il n'existe pas de position intermédiaire dans les qualités tangibles ; on trouve au contraire ces qualités mêmes, dans l'extrême de leur contrariété. Il en devient manifeste que le sens du toucher ne peut s'exercer avec aucun corps simple, ni avec quoi que ce soit de voisin des corps simples. C'est pourquoi, avec les os, les cheveux et autres pareilles parties, nous ne sentons pas, parce qu'y surabonde ce qui appartient à la terre, et qu'ils ne se réduisent pas à une position intermédiaire, comme le toucher le requiert (*ibid.*, III, l. 18 n. 3).

11 *Commentaire du traité De l'âme*, II, l. 19 n. 6.

Ce avec quoi le toucher s'exerce doit donc être une composition particulièrement équilibrée des quatre éléments, pour qu'aucun ne l'emporte sur l'autre, et « dans la mesure où l'organe du toucher se rapprochera davantage de cette combinaison moyenne, dans cette mesure même le toucher sera plus fin » (ST, I, q. 76, a. 5, resp.). La chair possède cette complexion équilibrée qui rend possible le toucher. Saint Thomas aime ici à citer Aristote (*De l'âme*, II, 9, 421 a 25) qui associe la délicatesse de la chair à la qualité de l'intelligence : « L'homme est celui de tous les animaux qui a le toucher le plus fin ; et parmi les hommes, ceux qui ont le toucher le plus fin sont d'intelligence plus pénétrante. Aristote en donne cet indice : "Ceux qui ont des chairs délicates ont l'esprit délié." » (ST, I, q. 76, a. 5, resp.). « [...] la délicatesse de la chair et la finesse du tact, qui manifestent l'équilibre de la complexion, sont les signes d'un bon intellect » (CG, II, 90, 2). Saint Thomas précise son propos dans son *Commentaire du traité De l'âme* d'Aristote :

Du fait que l'homme ait le meilleur toucher, il se trouve le plus prudent de tous les animaux. Dans le genre humain, c'est du sens du toucher qu'on tient d'être ingénieux ou non, et non d'un autre sens. En effet, ceux qui ont la chair dure et sont dotés, par conséquent, d'un mauvais toucher, sont ineptes d'esprit, tandis que ceux qui sont tendres de chair et par conséquent dotés d'un bon toucher ont de bonnes aptitudes d'esprit. En outre, aussi, les autres animaux ont des chairs plus dures que l'homme (*Commentaire du traité De l'âme*, II, l. 19 n. 5).

Chirine
Raveton

Alors que la vue est un sens plus spirituel, ce n'est pas lui qui détermine la capacité de l'esprit, insiste Thomas (*ibid.*, II, l. 19 n. 6), pas plus que l'ouïe, mais bien le toucher, parce que plus la chair est sensible, meilleure est l'intelligence.

La bonté d'un Dieu incarné qui se rend visible, vulnérable et mortel

Le corps humain est donc fait d'une chair composée de manière équilibrée des quatre éléments. Parce que la chair humaine est animée par une âme intellectuelle¹², elle est la plus complexe de toutes les chairs, et c'est d'ailleurs pourquoi le corps humain est « ce qu'il y a de

12 ST, IIIa, q. 5, a. 4, resp. : « Puisque le corps est proportionné à l'âme comme la matière à sa forme propre, une chair qui ne possède pas une âme humaine rationnelle n'est pas une véritable chair

humaine. C'est pourquoi, si le Christ avait eu une âme sans intelligence, il n'aurait pas eu une chair véritablement humaine, mais une chair animale ».

plus haut dans le genre des corps » (CG, II, 68, 6). La chair humaine est donc *a priori* aux antipodes de Dieu, pur esprit qui n'est composé d'aucune partie : « Dieu et la chair sont infiniment éloignés, puisque Dieu est souverainement simple, tandis que la chair, surtout chez l'homme, est complexe » (ST, IIIa, q. 1, a. 1, obj. 2). L'Incarnation manifeste donc, quand on songe à l'abîme qui sépare Dieu et la chair, « l'excellence infinie de sa bonté » (ST, IIIa, q. 1, a. 1, ad 2).

Il est certain en effet que l'âme rationnelle est plus semblable à Dieu que la chair et certes, c'eût déjà été un grand mystère d'amour si le Verbe n'avait assumé qu'une âme humaine qui lui ressemble davantage ; mais prendre une chair si éloignée de la simplicité de la nature divine fut le signe d'un bien plus grand amour encore, et même d'un amour inestimable¹³.

Depuis le péché originel l'homme a perdu la connaissance claire de Dieu qu'il avait dans l'état d'innocence (ST, Ia, q. 94, a. 1) où il était « inondé par la lumière de la sagesse divine (ST, IIIa, q. 1, a. 3, resp.)¹⁴ ». Désormais l'homme est laissé à ses seules facultés naturelles, or l'intelligence humaine s'appuie sur la connaissance sensible, elle n'atteint les réalités spirituelles que de façon obscure à partir des réalités sensibles. Dieu s'est donc mis à la hauteur de l'intelligence humaine. « Parce que l'homme, en abandonnant Dieu, s'était effondré au niveau des réalités corporelles, il convenait que Dieu, en s'incarnant, lui apporte le remède du salut par des moyens corporels » (ST, IIIa, q. 1, a. 3, ad 1).

Pour que la manière de monter vers Dieu soit facile, il convenait que l'homme s'élève vers Dieu à partir de ce qui lui est connu, aussi bien selon l'intellect que selon l'affectivité. Et parce qu'il est naturel à l'homme, dans l'état de sa misère présente, de tirer la connaissance à partir des réalités sensibles et que son affectivité se porte vers elles, Dieu s'est donc convenablement rendu visible en prenant la nature humaine, afin que nous soyons entraînés à l'amour et à la connaissance des réalités invisibles à partir de réalités visibles (CS, III, d. 1 q. 1 a. 2 co. Voir aussi CG, IV, 54, 4).

¹³ Commentaire de l'évangile de saint Jean, chap. 1, leçon 7.

¹⁴ Voir aussi CS, II, d. 23 q. 2 a. 1 ad 1 : « On dit qu'Adam, en son premier état, a vu Dieu sans intermédiaire, non pas parce qu'il le voyait par son essence, mais parce qu'il ne parvenait pas à sa connaissance au moyen d'une argumentation tirée des

créatures sensibles, mais au moyen d'un effet spirituel reflété dans son intellect, comme les anges aussi [le] voyaient en leur premier état. C'est pourquoi on dit qu'après le péché, des signes sacramentels ont été nécessaires pour que les réalités spirituelles soient manifestées à l'homme à partir de réalités sensibles. »

De même qu'une pensée reste invisible dans notre esprit tant qu'elle n'est pas exprimée au-dehors dans une parole matérielle, sonore, visuelle ou tactile, de même le Verbe de Dieu, par lui-même invisible dans le sein du Père, nous est devenu accessible en revêtant notre chair (CG, IV, 46, 2), et nous avons pu l'entendre, le voir et le toucher.

Mais la déficience qui fait obstacle chez l'homme à la connaissance de Dieu n'est pas seulement cognitive, elle est surtout morale et spirituelle. La blessure du péché qui habite le cœur des hommes les rend aveugles à la lumière de Dieu, même si elle se fait proche d'eux en s'incarnant. Saint Thomas commente en ce sens la guérison miraculeuse de l'aveugle dont Jésus enduit les yeux de boue et de salive, la boue symbolisant la nature humaine du Christ, la salive la personne divine du Verbe :

[...] non seulement à cause de la faiblesse naturelle, mais encore en raison de l'imperfection due au péché, les yeux spirituels des hommes étaient incapables de contempler la lumière divine. Comme le dit le Psaume 58, 9 : *Le feu, celui de la concupiscence, est tombé sur eux et ils n'ont pas vu le soleil, c'est-à-dire le Soleil de justice*. Donc, pour que nous puissions voir la lumière divine, le Verbe a guéri les yeux des hommes en faisant de sa chair un collyre salubre, de sorte que les yeux corrompus par la concupiscence de la chair puissent guérir par sa chair¹⁵.

Chirine
Raveton

La chair du Christ nous guérit de la blessure du péché parce qu'en elle le Fils de Dieu s'est fait vulnérable ; « c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris » (*Isaïe*, 53, 5). « La passion du Christ est corporelle ; cependant elle reçoit une vertu spirituelle de la divinité à laquelle sa chair a été unie comme instrument. Par cette vertu la passion du Christ est cause de la rémission des péchés » (ST, IIIa, q. 49, a. 1, ad 2).

En s'incarnant, Dieu s'est donc rendu vulnérable, pour nous guérir du péché par ses souffrances et sa mort, et nous reconduire à la vie divine et éternelle. Le Fils de Dieu s'est incarné afin de satisfaire pour le péché des hommes, en prenant sur lui nos souffrances et la mort consécutives au péché originel (ST, IIIa, q. 14, a. 1, resp.). « Il convenait donc que le Fils de Dieu assumât une chair soumise aux infirmités humaines, afin de pouvoir en elle souffrir, être éprouvé,

15 *Commentaire de l'évangile de saint Jean*, chap. 1, leçon 8.

ainsi nous porter secours » (ST, IIIa, q. 14, a. 1, *sed contra*). Dieu s'est fait l'un de nous pour que l'offense que les hommes lui ont faite puisse être réparée : un simple homme ne pouvait satisfaire pour un péché contre Dieu qui a donc une portée infinie, il fallait pour cela un homme-Dieu (ST, IIIa, q. 1, a. 2). L'Incarnation répond à la fois à la justice et à la miséricorde de Dieu, le péché originel est réparé – justice – mais par Dieu lui-même qui se fait homme – miséricorde (ST, IIIa, q. 46, a. 1, ad 3). En assumant la chair humaine, le Fils de Dieu a assumé les infirmités et les souffrances de notre chair (ST, IIIa, q. 14, a. 1), et il en a souffert plus intensément que quiconque, en raison de la sensibilité parfaite de sa chair formée par le Saint-Esprit (ST, IIIa, q. 46, a. 6, *resp.*) : « la passion avait un caractère aigu, en raison de la complexion de celui qui souffrait, qui était la plus équilibrée : son toucher était donc le meilleur et, par conséquent, il y avait en lui une sensation aiguë de la blessure (en effet, la bonté du toucher est aussi attestée par la bonté de la complexion et la bonté de l'esprit, comme on le dit dans *Sur l'âme*) » (CS, III, d. 15 q. 2 a. 3 qc. 3 co.). La délicatesse de la chair est associée à une sensibilité plus haute, elle favorise l'intelligence mais en même temps intensifie la douleur qui atteint son sommet chez le Christ.

Thème

Le Fils de Dieu en prenant une chair humaine a pris sur lui nos souffrances jusqu'à la mort. Saint Thomas rappelle que la mort est un châtement du péché¹⁶ – « Le jour où vous mangerez du fruit de l'arbre, vous mourrez de mort » (*Genèse*, 2, 17) – aussi fallait-il que le Christ meure puisqu'il a pris sur lui le châtement que nous avons mérité, pour nous en délivrer (ST, IIIa, q. 14, a. 1, *resp.* ; IIIa, q. 50, a. 1, *resp.*). « Par sa mort il a détruit notre mort » (ST, IIIa, q. 50, a. 1, ad 3). Mais si cette mort nous conduit à la vie, c'est parce que celui qui est mort est la Vie ! (ST, IIIa, q. 50, a. 6, ad 1)¹⁷. Seule la nature humaine du Christ a été atteinte par la mort : « Nous ne devons pas croire que le Christ a souffert la mort de telle manière que sa divinité soit morte¹⁸ ». Ainsi, et c'est un point capital, si le corps du Christ a bien été séparé de son âme par la mort, son corps et son âme sont restés tous deux unis au Fils de Dieu. La chair du Christ est restée unie à la divinité même après la mort : « la chair du Christ ayant été unie au Fils de Dieu dans la même personne et hypostase avant la mort, elle lui est demeurée unie même après la mort » (ST, IIIa, q. 50, a. 2, *resp.*). On peut donc affirmer que le Fils de Dieu a été enseveli dans le sépulcre (ST, IIIa, q. 50, a. 2, s. c.), puisque la chair du Christ

16 Sachant que dans l'état d'innocence, la mort (naturelle) était empêchée par la grâce.

17 « La mort du Christ a produit notre salut, en vertu de la divinité qui lui

était unie, et non pas au seul titre de la mort. »

18 *Explication du Credo*, art. 4, § 60.

restait, même après sa mort, unie personnellement au Fils de Dieu. « Le Verbe de Dieu a pris une âme et une chair qu'il s'est unies ; ce fut donc cette union avec le Verbe qui a fait Dieu homme, et l'homme Dieu. Or, cette union n'a pas cessé d'exister, comme si le Verbe s'était séparé de l'âme ou de la chair ; ce qui a cessé d'exister, pourtant, c'est l'union de la chair et de l'âme » (ST, IIIa, q. 50, a. 4, ad 1). Puisque par la mort, la chair et l'âme du Christ ont été séparées, et sont restées séparées pendant trois jours jusqu'à sa résurrection, saint Thomas en déduit que pendant ces trois jours de sa mort, le Christ n'était plus un homme (ST, IIIa, q. 50, a. 4 ; CS, III, d. 22 q. 1 a. 1 resp.). Mais le corps mort du Christ restait bien uni à la personne divine du Fils.

Le Verbe de Dieu s'est uni à la chair par l'intermédiaire de l'âme, en ce sens que la chair appartient par l'âme à la nature humaine que le Fils de Dieu voulait assumer ; mais non en ce sens que l'âme serait l'intermédiaire qui relie entre elles la divinité et la chair. La chair doit à l'âme d'appartenir à la nature humaine, même après que l'âme en a été séparée ; car le cadavre conserve, en vertu du plan divin, un ordre à la résurrection. Aussi l'union de la divinité à la chair n'a-t-elle pas été détruite (ST, IIIa, q. 50, a. 2, ad 2).

En raison de cette union à la divinité, le corps du Christ ne s'est pas décomposé ni réduit en poussière : « la vertu divine a préservé le corps du Christ de la corruption, de même qu'elle l'a ressuscité » (ST, IIIa, q. 51, a. 3, ad 2). Saint Thomas distingue deux misères du corps humain après la mort, par lesquelles il est rendu à la terre, « Tu es terre et tu retourneras à la terre » (*Genèse*, 3, 19) : être placé sous terre dans un tombeau, et être décomposé dans les éléments dont il est constitué. Comme les autres hommes, le corps du Christ a été enseveli, mais à la différence des autres hommes, parce que son corps est « l'oeuvre de l'Esprit Saint », il n'a pas subi la décomposition¹⁹. « La puissance de la divinité » (CS, III, d. 21, q. 1, a. 2, ad 4) faisait obstacle à ce processus naturel. Saint Thomas remarque donc que Nicodème n'avait pas encore « la vraie foi en la Résurrection », quand il a apporté un mélange de myrrhe et d'aloès pour embaumer le corps du Christ, « comme si le corps de Jésus avait besoin d'être protégé de la corruption²⁰ ».

La résurrection du Christ n'a pas eu lieu immédiatement après sa mort, afin qu'on ne doute pas de la réalité de sa mort²¹. Au troisième jour le corps et l'âme du Christ se sont réunis l'un à l'autre par la

19 *Compendium theologiae*, I, 234.
20 *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, chap. 19, leçon 6.

21 ST, IIIa, q. 53, a. 2, resp. ; CS, III, d. 21 q. 2 a. 2 ; *Compendium theologiae*, I, 236.

puissance de la divinité à laquelle chacun était resté uni (ST, IIIa, q. 53, a. 4) : « la divinité du Verbe ne fut jamais séparée ni de son âme ni de son corps : c'est pourquoi son corps a repris son âme, et son âme son corps, quand il le voulut²². » Mais en ressuscitant, le Christ n'a pas repris la vie mortelle qu'il avait auparavant : il est ressuscité à une vie immortelle puisque précisément, par sa mort rédemptrice, il a vaincu la mort consécutive au péché. « Ayant vaincu la mort causée par le premier péché, il est le premier ressuscité à la vie immortelle : afin que de même qu'en Adam péchant, pour la première fois apparut la vie mortelle, ainsi dans le Christ satisfaisant pour le péché, pour la première fois la vie immortelle apparaîtrait dans le Christ²³. » Par la résurrection du Christ tous les hommes ressusciteront donc à la fin des temps (CG, IV, 79, 4 ; CS, IV, d. 43 q. 1 a. 1).

La chair et la vie éternelle

Après avoir associé la chair à l'intelligence chez l'homme, et à Dieu dans le Verbe incarné, saint Thomas nous conduit maintenant à associer la chair à la vie éternelle dans les corps ressuscités.

Thème

Saint Thomas souligne que le symbole des Apôtres, en évoquant la foi en la résurrection, ajoute à juste titre une référence à la chair, il s'agit bien de « la résurrection de la chair²⁴ ». C'est bien ce corps que nous avons maintenant qui ressuscitera, « et quant à la chair, et quant aux os²⁵ ».

« Touchez-moi (*palpate*) et rendez-vous compte qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai » (*Luc*, 24, 39) : cette parole du Christ après sa résurrection fonde la foi de saint Thomas d'Aquin dans la résurrection de la chair (CG, IV, 84, 3 ; ST, IIIa, q. 54, a. 3, s. c.). Le corps de Jésus pouvait être touché et opposait une résistance à celui qui le touchait, comme à l'apôtre Thomas qui n'a cru à la résurrection qu'après avoir palpé les cicatrices de Jésus²⁶. Saint Thomas précise que tout ce qui est palpable est tangible, mais non l'inverse (CS, IV, d. 44 q. 2 a. 2 qc. 6 resp.) : l'air et le feu peuvent être touchés, mais non palpés. Ce qui est palpable résiste à ce qui le touche et ne peut être traversé. Jésus est donc ressuscité avec un corps palpable, fait de chair et d'os.

22 Explication du Credo, art. 5, 88.

23 *Compendium theologiae*, I, 236. Voir aussi ST, IIIa, q. 53, a. 3.

24 *Compendium theologiae*, I, 162.

25 Explication du Credo, art. 11, 161.

26 *Commentaire sur l'évangile de saint Jean*, chap. 20, leçon 6.

Il est évident qu'à la nature du corps humain appartiennent les chairs, les os, le sang, etc. Aussi tout cela s'est-il trouvé dans le corps du Christ ressuscité, et même intégralement, sans aucune diminution ; autrement, si tout ce qui était tombé par la mort n'avait pas été réintégré, il n'y aurait pas eu de résurrection parfaite. De là vient que le Seigneur a fait cette promesse à ses fidèles, d'après saint Matthieu (10, 30) : "Les cheveux de votre tête sont tous comptés." Et encore d'après saint Luc (21, 18) : "Pas un cheveu de votre tête ne périra" (ST, IIIa, q. 54, a. 3, resp.).

Saint Thomas exclut toute résurrection désincarnée : il s'agit bien d'une résurrection corporelle, et non en esprit, car il est impossible qu'un corps se transforme en esprit (CG, IV, 84, 2 et 10-11) ; et c'est bien le corps charnel qui ressuscite, et non un corps subtil semblable à l'air et au vent comme le proposait Eutychès (CG, IV, 84, 2 et 12-14 ; ST, IIIa, q. 54, a. 3, resp.), ni un corps céleste (CG, IV, 84, 2 et 15-17), puisque le corps ressuscité, étant réuni à l'âme humaine, doit disposer du toucher et des autres sens. D'ailleurs « tous affirment que le sens existe dans les corps des bienheureux, autrement la vie corporelle des saints après la résurrection ressemblerait plutôt au sommeil qu'à la veille » (CS, IV, d. 44 q. 2 a. 1 qc. 3 resp.).

Chirine
Raveton

Comme le Christ, les hommes ressusciteront avec le *même* corps, non seulement selon l'espèce (CG, IV, 84, 4-6)²⁷ – ils ressusciteront avec un corps humain – mais aussi numériquement : ils ressusciteront avec ce corps qu'ils ont actuellement dans leur vie mortelle, leur corps sera « fait de ces chairs et de ces os dont il est maintenant composé²⁸ », ainsi le Christ après sa résurrection a montré les cicatrices de ses blessures : « Voyez mes mains et mes pieds, c'est bien moi » (*Luc* 24, 38)²⁹. Saint Thomas justifie son propos en insistant avec Aristote sur l'union substantielle du corps et de l'âme qui sont unis essentiellement comme la matière et la forme, et non accidentellement comme le seraient un vêtement et celui qui le porte (CS, IV, d. 44 q. 1 a. 1 qc. 1 resp.). Il n'y a d'ailleurs de résurrection que du même corps : « On ne peut parler de résurrection que si l'âme revient au même corps, car la résurrection consiste à se lever de nouveau [*iterata surrectio*]. Or il appartient au même de se lever et de tomber. La résurrection concerne donc davantage le corps qui déchoit après la mort, que l'âme qui vit après la mort. Ainsi, si le corps que l'âme reprend n'est pas le même, on ne parlera pas de résurrection, mais plutôt de la prise d'un nouveau corps » (CS, IV, d. 44 q. 1 a. 1 qc. 1 resp.).

27 *Compendium theologiae*, I, 153.

29 ST, IIIa, q. 55, a. 6, resp.

28 CG, IV, 84, 7. Voir aussi CS, IV, d. 44 q. 1 a. 1 qc. 2.

Mais comment comprendre que la chair, naturellement vouée à la corruption³⁰, puisse ressusciter pour une vie éternelle ? D'ailleurs saint Paul (1 Corinthiens 15, 50) ne dit-il pas que « la chair et le sang n'entreront pas en possession du royaume de Dieu » ? (CG, IV, 84, 1-2 ; ST, IIIa, q. 54, a. 3, arg. 1 et 2). Saint Thomas distingue ici « la chair selon la substance » et « la chair selon la corruption » (ST, IIIa, q. 54, a. 3, ad 1) : c'est la chair sujette à la corruption dont parle saint Paul, mais la substance de la chair possèdera bien le royaume de Dieu : « dans l'état où seront les ressuscités, la corruption de la chair et du sang sera supprimée, mais leur substance demeurera³¹. » À la résurrection, l'âme retrouvera son corps, le même que durant sa vie mortelle, mais dans « une autre disposition » (CG, IV, 85) ou « une autre qualité³² ». Le corps humain sera vraiment composé des quatre éléments (ST, IIIa, q. 54, a. 2, ad 2), le feu, l'air, l'eau et la terre, mais « changés dans une disposition meilleure³³ ». « Bien que les hommes ressusciteront identiques à eux-mêmes, ils n'auront cependant pas le même mode de vie. Maintenant en effet ils ont une vie corruptible, alors elle sera incorruptible³⁴. » Saint Thomas explique cette incorruptibilité de la chair par la totale soumission du corps ressuscité à l'âme qui est incorruptible en elle-même. « L'âme ne reprendra pas un corps céleste ou aérien, comme on l'a vu, mais un corps humain composé de contraires. Cependant l'incorruptibilité lui viendra du pouvoir divin par lequel l'âme dominera le corps au point qu'il ne puisse se corrompre. Car une chose conserve son être aussi longtemps que la forme domine sur la matière³⁵. » Cette analyse vaut pour les bienheureux comme pour les damnés : « chez les uns et les autres l'âme rendra le corps totalement parfait en ce qui concerne son être naturel, si bien que, le pouvoir divin soumettant totalement le corps à l'âme, il ne sera plus possible que telle ou telle forme soit éloignée de tel ou tel corps ou introduite en lui » (CG, IV, 89, 7).

La résurrection suppose, on le voit, l'intervention du « pouvoir divin », elle n'est pas naturelle, mais miraculeuse (CS, IV, d. 43 q. 1 a. 1 qc. 3 resp.). Dieu utilisera le ministère des anges pour rassembler les cendres et les préparer en vue de la restauration du

30 CS, III, d. 16 q. 1 a. 1, resp. « le corps de l'homme est composé de contraires, qui sont destinés à agir et à subir réciproquement, ce dont provient la dissolution du composé. » ; CS, III, d. 16 q. 1 a. 1 ad 4 : « Il est impossible qu'un mélange parvienne à une telle égalité que l'un des contraires ne prédomine pas, car, autrement, il ne se ferait pas de mélange si un élément dominant

n'agissait pas sur un autre pour le ramener au milieu, alors que l'autre résiste. »

31 CG, IV, 85, 6. Voir aussi *Commentaire de la première Épître aux Corinthiens*, chapitre 15, leçon 7.

32 *Explication du Credo*, art. 11, 162.

33 *Compendium theologiae*, I, 170.

34 *Compendium theologiae*, I, 155.

35 *Compendium theologiae*, I, 155.

corps humain, mais il unira lui-même l'âme au corps (CS, IV, d. 43 q. 1 a. 2 qc. 3 resp.). Dieu suppléera aux déficiences matérielles liées aux infirmités ou à une mort avant l'âge adulte, et restaurera l'intégrité du corps ressuscité. Il restaurera l'homme selon la vérité de sa nature, et donc réciproquement il ne reprendra pas tout ce qui a existé matériellement dans le corps, comme les cheveux qui ont été coupés (CS, IV, d. 44 q. 1 a. 2 qc. 5 ad 1) ou la nourriture qui a été convertie en chair et en sang au cours de la vie (CS, IV, d. 44 q. 1 a. 2 qc. 4 resp.)³⁶. Saint Thomas tient même compte de l'objection des cannibales : les chairs humaines que quelqu'un aura mangées ne ressusciteront pas chez lui, mais chez celui qui les avait d'abord³⁷, et si quelqu'un ne s'est nourri que de chairs humaines, il ressuscitera lui aussi car le pouvoir divin suppléera au manque de matière, comme elle le fait chez ceux qui meurent avant l'âge adulte (CS, IV, d. 44 q. 1 a. 2 qc. 4 ad 3). La résurrection de la chair vise donc l'intégrité du corps humain, et tient compte du fait qu'un homme reste le même au travers du va-et-vient de la matière qui le compose, tout comme un feu au regard du bois qui l'alimente³⁸.

Voir Dieu dans la chair

Par la résurrection, la chair est donc associée à la vie éternelle, mais aussi à la *béatitude* parfaite des bienheureux. Pourtant le bonheur parfait ne réside-t-il pas dans l'union à Dieu qui est pur esprit ? La vision béatifique n'est-elle pas cette vision de l'essence divine dont seule l'intelligence est capable ? (ST, Ia-IIae, q. 3, a. 4). Le néoplatonicien Porphyre n'a-t-il pas raison de dire que « l'âme, pour être bienheureuse, doit fuir tout corps³⁹ » ?

L'argument majeur de saint Thomas est que la perfection de la béatitude suppose la perfection de la nature (DP, q. 5, a. 10, resp.). L'union de l'âme et du corps étant essentielle et non accidentelle, l'âme séparée du corps est dans un état contre-nature (CG, IV, 79, 10). L'âme qui, après la mort mais avant la résurrection des corps, jouira de la vision de Dieu, n'aura pas la perfection pleine et entière de la béatitude, car elle connaîtra un manque :

« la séparation de l'âme d'avec son corps la retarde, en l'empêchant de tendre de tout son élan vers la vision de l'essence divine. En effet,

36 *Compendium theologiae*, I, 159.

37 *Compendium theologiae*, I, 161.

38 *Compendium theologiae*, I, 159.

39 Cité par s. Thomas (sous le témoignage de s. Augustin, *Cité de Dieu*,

XXII, 26) : CS, IV, d. 43, q. 1, a. 1, qc. 1, resp. ; Question disputée *De Potentia* (DP), q. 5, a. 10, resp. ; *Commentaire du livre de Job*, chapitre 19 ; ST, Ia-IIae, q. 4, a. 6, resp.

l'âme désire jouir de Dieu de telle manière que sa jouissance dérive par une sorte de rejaillissement vers le corps lui-même, selon qu'il en est capable. C'est pourquoi, tant qu'elle jouit de Dieu sans son corps, son appétit se repose en Dieu de telle sorte qu'elle désire toujours voir son corps parvenir lui aussi à la participation de ce bien (ST, Ia-IIae, q. 4, a. 5, ad 4).

L'âme séparée de son corps, bien que purement spirituelle, ressemble moins à Dieu que l'âme unie à son corps, car un être est plus conforme à Dieu quand il réalise la perfection de sa nature : « l'âme unie au corps ressemble plus à Dieu que séparée du corps, parce qu'elle possède plus parfaitement sa nature » (DP, q. 5, a. 10, ad 5), ainsi de manière analogue « le cœur d'un animal est-il plus conforme au Dieu immobile lorsqu'il est mû que lorsqu'il est à l'arrêt, car la perfection du cœur consiste à être mû, et son repos est sa destruction » (CS, IV, d. 43 q. 1 a. 1 qc. 1 ad 4).

C'est donc dans un corps en chair et en os que l'homme sera assimilé à Dieu par la vision béatifique. Saint Thomas cite souvent⁴⁰ l'exclamation de Job : « Je sais que mon Rédempteur est vivant, qu'au dernier jour je ressusciterai de la terre, que je serai à nouveau recouvert de ma peau et que je verrai Dieu dans ma chair » (Job, 19, 25-26). La chair ressuscitée, incorruptible et tout à fait soumise à l'âme, ne fera pas obstacle à la vision de Dieu comme c'est le cas maintenant dans la chair mortelle. Ainsi « ce n'est pas seulement mon âme qui verra Dieu, mais moi-même qui subsiste dans l'âme et le corps⁴¹ ». Saint Thomas précise que voir Dieu dans sa chair, ce n'est pas le voir avec les yeux de chair, mais voir Dieu alors que nous existerons dans la chair après la résurrection (CS, IV, d. 49 q. 2 a. 2 ad 2 ; ST, Ia, q. 12, a. 3, ad 1). En tant que telle la béatitude consiste dans la vision intellectuelle de Dieu (ST, Ia-IIae, q. 3, a. 8) et ne fait pas intervenir le corps (ST, Ia-IIae, q. 3, a. 3), mais après la résurrection cette union de l'esprit avec Dieu se répercutera sur le corps et les sens pour rendre leurs activités plus parfaites (ST, Ia-IIae, q. 3, a. 3), et l'âme elle-même, qui aura retrouvé son corps, aura une béatitude plus parfaite (ST, Ia-IIae, q. 4, a. 5 et 6). En effet l'âme séparée n'a pas toute « la splendeur et la perfection de la béatitude » (ST, Ia-IIae, q. 4, a. 6, ad 1), car certes elle possède Dieu, mais elle « ne possède pas son bien de toutes les manières dont elle voudrait le posséder. C'est pourquoi, à la reprise de son corps, sa béatitude

40 Par exemple CG, IV, 79, 9 ; CS, IV, d. 43 q. 1 a. 1 qc. 1 s. c. 1 ; CS, IV, d. 49 q. 2 a. 2 arg. 2 ; *Explication du Credo*, art. 11, 161 ; ST, Ia, q. 12, a. 3, arg. 1.

41 *Commentaire du livre de Job*, chapitre 19.

augmente, non pas en intensité, mais en extension » (ST, Ia-IIae, q. 4, a. 5, ad 5).

Après la résurrection, notre corps de chair, même s'il ne verra pas l'essence de Dieu, qui n'a ni grandeur ni couleur (CS, IV, d. 49 q. 2 a. 2 resp.), participera dans une certaine mesure à la vision béatifique. Les bienheureux verront la gloire de Dieu dans les corps glorieux, et surtout dans le corps du Christ (CS, IV, d. 49 q. 2 a. 2 resp.). En effet l'âme qui verra Dieu sera remplie d'une clarté spirituelle rejaillissant sur le corps ressuscité qui sera clair et non pas opaque comme maintenant (CG, IV, 86, 2). Plus une âme aura de mérite et de gloire, plus son corps sera lumineux (CS, IV, d. 44 q. 2 a. 4 qc. 1 resp.). L'âme du Christ était bienheureuse et glorieuse dès sa conception, mais cette gloire n'a pas rejailli sur son corps durant sa vie terrestre afin que la rédemption puisse s'accomplir, c'est après sa résurrection que le corps du Christ est devenu glorieux (ST, IIIa, q. 54, a. 2, resp.). La clarté du corps du Christ dépassera celle des bienheureux, comme la splendeur du soleil surpasse l'éclat de la neige (ST, IIIa, q. 45, a. 2, ad 3). Nos yeux de chair verront donc dans les corps ressuscités des bienheureux, et spécialement dans le corps de Dieu fait homme, cette clarté qui rayonnera de la présence de Dieu dans une âme sainte.

*Chirine
Raveton*

Plus largement, dans toutes les créatures matérielles, nos yeux verront Dieu présent et agissant. « L'intellect verra Dieu si clairement que Dieu sera perçu dans les choses de manière corporelle, comme lorsque la vie est perçue dans la parole » (CS, IV, d. 49 q. 2 a. 2 resp.). Quand quelqu'un parle, nous savons qu'il est vivant et nous voyons la vie chez lui ; nous ne la voyons pas avec nos yeux de chair, mais nous la percevons en même temps que nous voyons et entendons cette personne parler. De la même façon, après la résurrection, les bienheureux, en regardant avec leurs yeux de chair les réalités corporelles, percevront aussitôt par l'intellect la présence divine en elles (ST, Ia, q. 12, a. 3, ad 2). En ce sens Dieu sera vu corporellement.

Pour l'heure, en ce monde, depuis l'ascension et dans l'attente de la résurrection, c'est dans la foi que nous voyons Dieu. « Encore un peu de temps et le monde ne me verra plus, mais vous, vous me verrez, parce que moi je vis et que vous aussi, vous vivrez. En ce jour-là, vous reconnaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous » (Jean, 14, 19-20). En assumant la nature humaine, le Fils de Dieu a fait monter notre chair à la droite du Père. Quarante jours après sa résurrection, le Christ avec son humanité est monté au ciel, au-dessus

de toutes les créatures spirituelles (ST, IIIa, q. 57, a. 5 ; CS, III, d. 22 q. 3 a. 3 qc. 1 ad 3), qu'il surpasse en dignité par son union à la personne divine du Fils. « Auquel des anges a-t-il jamais été dit : Assieds-toi à ma droite ?⁴² ». Par le mystère de l'Incarnation, la chair se trouve élevée aux honneurs de la divinité, à l'égal du Père. Saint Thomas cite ici saint Jean Damascène : « Dans la gloire de la divinité, le Fils de Dieu, qui existe avant les siècles comme Dieu et en tant qu'il est consubstantiel au Père, siège avec sa chair associée à sa gloire ; car c'est d'une seule et même adoration que toute créature adore une seule et même personne avec sa chair⁴³. » Cette chair divine qui nous ouvre le ciel et nous prépare une place auprès du Père se rend présente dès maintenant sous les voiles de la foi dans le sacrement de l'Eucharistie, et il n'est pas étonnant que saint Thomas, si sensible à ce que la chair, dans son humilité, a de divin, ait chanté avec autant de ferveur le Saint Sacrement : « *Adoro te devote, latens Deitas...* »

Chirine Raveton, née en 1980, est normalienne (2001), agrégée de philosophie (2004), diplômée de Sciences Po (2007) et docteur en philosophie (2014). Son doctorat porte sur l'idée de simplicité divine, notamment chez Bonaventure et Thomas d'Aquin. Elle est professeur en Classes préparatoires et membre associé de l'Equipe d'Accueil « Identité et subjectivité » de l'Université de Caen Normandie. Elle publie des articles en philosophie médiévale.

42 Épître aux Hébreux, 1, 13.

43 Foi orthodoxe, IV, 2 cité dans ST, IIIa, q. 58, a. 3, ad 1.