

Connaître Dieu par la voie du Beau

Alain Papazian

La beauté, comme le disait Soljenitsyne dans un discours préparé pour la remise du prix Nobel, est une voie intéressante de connaissance de Dieu car les voies du bien et du vrai sont insuffisantes. La voie du bien est moraliste et gênante et il y a le mal, mais Dieu suscite des justes. Quant à la voie du vrai, elle est multiple et donne le visage d'un Dieu autoritaire. Cela conduit à privilégier la voie du beau sans négliger les deux autres voies. Ainsi Urs Von Balthazar a enraciné la connaissance de Dieu dans les trois voies, il n'a pas oublié la beauté car celle-ci évite de considérer Dieu comme une toute puissance aliénante et rebutante.

Cette beauté qui va nous dire des choses sur Dieu, nous pouvons la saisir avec nos sens dans des lieux théologiques nombreux et variés. Toute la création en est un des premiers. Mais nous en retrouvons aussi dans les activités de l'homme comme les activités artistiques (art, littérature), les actions liturgiques, et les sacrements qui permettent de toucher au divin. D'autres lieux sont très liés à la relation homme-Dieu : les mystères du Christ (naissance, mort, résurrection, ascension), la vie des saints, Dieu dans l'Ancien Testament (gloire) et enfin l'eschatologie (anges). Tous ces lieux ont pour épiceutre le Christ.

Pour explorer cette voie du beau, nous nous sommes mis à l'écoute de théologiens ou de philosophes.

Nous découvrirons avec Karl Barth le paradoxe de la beauté. La gloire de Dieu inclut la beauté et ce terme lui permet de dissiper l'idée fausse que la gloire de Dieu ne serait qu'une grandeur agissant uniquement par contrainte. Cette gloire est efficace car elle est beauté. Dans la Bible, la gloire de Dieu est toujours associée à l'idée d'agrément, de plaisir et de jouissance, elle est joie de Dieu communicative.

Nous nous ouvrirons ensuite à une esthétique, l'esthétique théologique de Urs Von Balthazar. Ce passage du Dieu révélé par le beau de la figure et de l'éclat va intéresser l'homme. Cette manifestation de Dieu se fait dans le monde lui-même avec la création, la réconciliation, la rédemption du Dieu trinitaire qui est sa révélation au monde et à l'homme. Ainsi Dieu s'auto-révèle dans l'humanité.

Pour les philosophes grecs la beauté est d'abord divine, connaître Dieu c'est être ravi par sa beauté, c'est une expérience esthétique. A travers un texte de Platon (*Le Banquet* de Phèdre) nous examinerons le thème de l'élévation vers la beauté idéale à partir des beautés sensibles.

Nous nous intéresserons ensuite à l'expérience d'Augustin. En effet, pour lui, se laisser ravir par la beauté n'est pas si simple, il ne faut pas oublier Dieu, car les beautés terrestres sont très séduisantes et captivantes.

Nous écouterons ensuite Thomas d'Aquin. Il fait grand cas de la connaissance sensible qui a une incidence sur la théorie de la connaissance de Dieu. Pour lui, l'expérience du beau peut être comprise comme l'origine première de la raison métaphysique vers Dieu.

Au travers des esthétiques de Hegel et de Heidegger nous essaierons de percevoir la nature des relations entre art et vérité. Nous essaierons d'en tirer un enseignement pour la connaissance de Dieu.

Finalement, comme nous l'avons fait au début avec Karl Barth, nous nous intéresserons à la Gloire de Dieu, plus spécifiquement dans les Psaumes et chez Saint Jean, afin de percevoir comment la gloire est manifestation de Dieu et de sa beauté plus que de sa puissance.

Au terme de ce parcours, nous proposerons quelques conclusions au sujet de la place de la beauté dans la connaissance de Dieu.

A l'écoute de Karl Barth

En nous fondant sur un extrait de *Dogmatique*, II, 2 (p396-435), nous avons essayé de dégager la thèse de l'auteur : Dieu dans sa gloire évite de se considérer comme une toute puissance aliénante.

Résumé de l'extrait de la *Dogmatique*

Karl Barth approche Dieu par le beau au travers de la gloire, thème biblique caractérisé par des choses à voir et de la lumière. Pour lui, la beauté est une forme et c'est sous cette forme que Dieu présente sa révélation. Dans sa beauté, Il traduit son amour, son don total. Elle permet de comprendre la gloire comme un caractère de Dieu lié à l'éternité. Mais cette forme n'est pas suffisante pour percevoir la beauté, il nous faut de la lumière.

Dans un deuxième temps, l'auteur nous a montré que la beauté était une forme de la gloire et un objet de joie. Pour lui, cet objet beau est Dieu lui-même, cette affirmation est fondée sur Dieu lui-même, sur la Trinité et sur l'Incarnation. De plus cette beauté est révélée par le Christ. Gloire et beauté sont deux concepts distincts pour l'auteur : la beauté de Dieu est une réponse subsidiaire, c'est dans la gloire qui le manifeste que Dieu se rend lui-même évident. La connaissance de Dieu est œuvre de la gloire divine.

Qu'apporte la gloire à notre sujet ?

Le concept de rayonnement constant, net, et éternel, empreint de plénitude est un apport de la gloire à notre sujet. La gloire de Dieu est éternelle, elle est plénitude et constance. La gloire est l'affirmation de Dieu et sa manifestation. La gloire est indiscutable pour ceux qui sont aptes à la recevoir. Tout le monde y serait apte mais la liberté est à conserver. Dans tout homme il y a le désir naturel d'une connaissance de Dieu surnaturelle.

Que faut-il pour percevoir la beauté ?

La lumière n'est pas suffisante pour qu'une chose soit belle, il lui faut une forme. Dieu doit donc s'abaisser et avoir une forme. Karl Barth nous explique que la beauté est la forme sous laquelle la Révélation de Dieu se présente. Sa beauté originelle et inaccessible attire, suscite la joie, crée le désir et provoque la jouissance. Elle nous permet de concevoir cette gloire de Dieu. Elle est une forme de la gloire et une manière dont la Révélation s'impose.

Quelle est cette beauté qui fait de Dieu un objet de joie ?

Grâce à la Révélation de ce que Dieu nous dit de lui-même, nous découvrons cette beauté dans l'Incarnation, centre de l'œuvre de Dieu et concentration christologique. La forme que Dieu revêt pour s'adapter et se révéler dans la Trinité avec le Père, un Fils, un Esprit dont on voit les effets est un autre moyen de connaissance de cette beauté divine.

A l'écoute de Urs Von Balthazar

Nous avons choisi un extrait de *La gloire et la croix*, DdB, p 15-105 +p390-393. Dans cet ouvrage, il se propose de soutenir la thèse qu'avec le mot beauté le chrétien peut examiner l'ensemble du christianisme. Il commence par ce mot « beauté » peut-être pour deux raisons. Pour nous captiver, en effet ce mot n'a pas de droit de cité, ni dans la religion, ni dans la théologie, ni dans la science, ni dans la philosophie et pour nous orienter vers le vrai et le bien, souvent menacés dans notre culture moderne. Il vise la réhabilitation des autres transcendants.

Où trouve-t-on la beauté ?

Théologien catholique, Urs Von Balthazar reprend dans son introduction nombre d'idées du protestant Karl Barth. Pour lui forme et fond ne peuvent être séparés dans la Révélation. Tout est dans la forme mais tout ne vient pas de la forme. Pour lui, la beauté se trouve dans trois objets à contempler : **L'essence de Dieu** en son unité qu'il assimile à une forme. **La Trinité** qui nous fait découvrir l'altérité en Dieu et sa beauté. **Le Christ**, image de Dieu déjà dans la Trinité, qui réalise en l'humanité l'image de Dieu et entraîne l'homme en apportant sa forme et sa beauté.

Il nous montre qu'il y a une synergie entre les trois transcendants (vrai, beau, bien). Si le monde est sans beauté le bien perd sa force attractive. Dans un monde sans beauté le vrai n'intéresse plus, il n'y a pas de fascination pour conclure. L'approche de la connaissance de Dieu par le vrai ne suffit pas.

Y a-t-il des conditions d'existence pour une esthétique ?

Il reprend la position de Karl Barth qui nous présente deux conditions de perception de la beauté : une forme et une lumière. Il la développe en l'enracinant dans la tradition et en insistant sur la forme et la lumière, la figure et l'éclat.

Esthétique théologique de Urs Von Balthazar

Souvent quand on associe théologie et esthétique, on parle de théologie esthétique, celle-ci se fonde sur des conceptions esthétiques personnelles appliquées au Christ, elle part de l'homme. Urs Von Balthazar nous propose une autre approche avec son esthétique théologique qui part des réalités mêmes de la Révélation. Pour elle ce qui se donne à voir donne à dire ce qu'est Dieu, ainsi en voyant la croix, la Trinité apparaît.

Notre réflexion sur cette esthétique s'appuie sur trois textes : le premier tome de *La Gloire et La Croix*, et deux autres textes *A propos de mon œuvre et l'Epilogue*. Elle nous a permis de comprendre l'objectif et de saisir quelques grands concepts de cette esthétique.

L'objectif : mettre en place une esthétique théologique

Urs Von Balthazar veut réintroduire en théologie la notion du beau, car il y a une certaine analogie entre la beauté de Dieu et la beauté humaine dont la double source est la Création et l'Incarnation.

Le rôle de l'esthétique est essentiel en matière de connaissance de Dieu. Trois raisons interviennent dans ce processus : la raison esthétique, la raison pratique (le bien), la raison théorique (le vrai). Urs Von Balthazar explique que si la raison esthétique n'intervenait pas Dieu ne serait ni attirant ni libre. Indiscutablement le beau attire et donne du plaisir. Le vrai seul ennuit et le bien peut devenir un devoir.

Les grands concepts de son esthétique

Nous avons pu en découvrir quelques-uns comme la gloire, la perception, le ravissement, la beauté, la figure et l'évidence.

La gloire qui est le rayonnement de Dieu. Dans sa libre Révélation, la gloire est gratuité et transcendance, c'est la première expression de l'ouverture de Dieu vers le monde. Cette automanifestation de Dieu provoque un double effet chez l'homme croyant qui s'ouvre à elle : la perception (l'entrée en soi du phénomène qui apparaît) et le ravissement (la sortie de soi, l'extase)

La perception qui est nécessaire pour bien voir. En esthétique, il faut faire le chemin du voir au percevoir en passant par un moment médiateur le bien voir qui consiste à voir le visible dans sa totalité et à être séduit par cette totalité (Exemple : L'art de voir du détective). Il y a là un mouvement de l'œuvre vers le spectateur.

Le ravissement qui séduit le spectateur. C'est le mouvement inverse, impossible sans dimension érotique. Pseudo Denys défend le concept d'éros. Cette extase en christianisme est précédée par l'extase divine qui a entraîné Dieu dans la Création, la Révélation et l'Incarnation.

La beauté qui a à voir avec la gloire. Spécifique du divin, elle ne se confond pas avec la gloire, elle est un phénomène de manifestation qui est de l'ordre de l'évidence et s'impose immédiatement. Le beau est la conjugaison de deux facteurs, la figure et l'éclat, qu'avaient déjà trouvés Thomas d'Aquin.

La figure qui est nécessaire pour voir. En effet la beauté a à voir avec le concret, le visible. La figure ou forme est une structure concrète dotée d'unité. Il y a une analogie avec la perception du beau mondain, il faut percevoir l'unité. La figure a une forme dialectique qui unit visible et invisible, sensible et spirituel et aussi présence et profondeur ou encore caché et manifeste. La figure, structure concrète, se manifeste tout en se cachant.

L'évidence qui est expérience de la manifestation au cœur du beau. La grande catégorie de la perception est à coup sûr l'évidence, il faut donc clarifier cette notion de perception donnant l'évidence de la chose manifestée. Urs Von Balthazar s'y emploie en distinguant l'évidence subjective et l'évidence objective. Jean-Yves Lacoste résume, comme suit, ces deux évidences. L'évidence objective : il y a assez de lumière pour être incité à croire. L'évidence subjective : nous avons des yeux pour percevoir ce qu'Écriture et liturgie mettent en lumière. Il faut que l'évidence objective soit celle de l'œuvre de Dieu parmi les hommes et que l'évidence subjective soit le fait d'une conscience qui reconnaît dans une apparition l'apparition même de Dieu.

Premières conclusions

Des propos de Balthazar nous retenons que l'esthétique a un rôle irremplaçable. En effet Dieu ne serait pas attirant sans elle et ne serait pas libre.

A l'écoute d'Augustin

Nous avons découvert que, pour Augustin, emprunter la voie du beau pour connaître Dieu, est une affaire d'expérience qu'il nous livre dans de nombreux écrits. Dans les Confessions, il nous fait partager son itinéraire sur les chemins qui mènent à la connaissance de Dieu. Cette route n'a pas vieilli, car elle est construite sur quelque chose d'impérissable la beauté de Dieu et de sa création.

La beauté : une affaire d'expérience transformatrice

La beauté est une expérience, une expérience d'homme qui emprunte donc souvent les sens. Augustin se laisse interroger par les choses sensibles qui l'environnent pour ensuite après un détour en lui-même percevoir encore avec les sens, mais de nouveaux sens, des sens devenus spirituels Dieu. Ce Dieu que nous cherchons loin est près de nous. Dans ce chemin l'homme se laisse emporter par Dieu et plus précisément par le Christ. Augustin dit dans son dixième traité sur l'Évangile de Jean que le Christ est le seul à être parfaitement beau, lui qui nous a aimés jusque dans notre laideur, afin de nous rendre plus beaux.

Quelques difficultés avec la beauté

Augustin nous dévoile dans ses écrits quels sont les ingrédients du beau et nous démontre qu'ils sont liés aux sens d'une manière ou d'une autre. Ce lien avec nos sens présente un risque : le beau peut nous détourner de Dieu. Il nous faut donc être conscient du risque et rester vigilant.

La beauté est un chemin. La beauté sensible n'est pas une fin, elle est à utiliser pour s'élever vers Dieu (De vera religione 3,3).

Il ne faut pas se laisser tenter par les choses belles. La beauté relève de la vue, la tentation guette celui qui est épris de beauté. Augustin confesse qu'il n'est pas à l'abri de cette tentation qui consiste à s'arrêter aux choses belles qui ne sont pas un bien souverain mais seulement créées par Dieu qui est le souverain bien. (Confession X, XXXIV, 51-53).

La beauté est source du plaisir. Face à la beauté il y a deux réactions. S'arrêter au plaisir sans se poser de questions ou juger le plaisir, le dominer en pleine liberté. (De vera religione XXXII, 59).

La curiosité est à la fois un risque et une voie. (De vera religione XXXVIII, 71 – XXXIX, 72). La dernière tentation du Christ concerne le plaisir de curiosité, cette tentation concerne la beauté. Or la curiosité est un risque de perversion, elle peut en effet dissuader d'un usage supérieur des yeux : la contemplation de l'immuable vérité. L'expérience des passions (curiositas) est habitée par la mémoire de la beauté perdue, elle n'est pas désespérante. Elle peut être un chemin qui va de l'extérieur à l'intérieur et de l'intérieur au supérieur. Le monde est beau, il est l'œuvre du créateur, il est harmonieux. Le plaisir à rechercher vient de l'harmonie des corps mais aussi de l'harmonie intérieure entre l'homme et son hôte Dieu.

Pourquoi s'intéresser au beau ?

Augustin nous explicite sa démarche et nous amène à nous interroger nous-mêmes sur deux points. Y-a-t-il une beauté suprême ? L'homme est-il concerné ?

La dynamique ou la dialectique du beau vers l'absolu

La beauté est un sujet complexe qui passionne l'homme. Il y a plusieurs beautés : naturelle, corporelle, sensible qu'il intègre avec critique dans sa synthèse. Dès son premier ouvrage perdu, ouvrage dont il parle dans les Confessions (IV, 15,24), il nous avoue être attiré par les formes corporelles mais incapables de l'être par des êtres spirituels. Il n'a pas idée que la beauté spirituelle soit encore plus grande que la beauté sensible, ni que Dieu soit la source de toute beauté. Augustin, par sa propre expérience, nous conduit à nous interroger nous-mêmes sur notre recherche.

L'homme, corps et âme, est-il concerné ?

Pour Augustin l'âme occupe une position médiane. Il y a une nature sujette au changement dans l'espace et le temps, c'est le corps. Il y en a une autre sujette au changement seulement dans le temps, c'est l'âme. Enfin il y a une nature qui ne peut changer ni dans l'espace

ni dans le temps, c'est Dieu. De là il déduit la position médiane de l'âme entre Dieu et les choses terrestres. Cet être médian, par inclination vers le bas, vit dans le malheur, par conversion vers le haut, il vit le bonheur. C'est la foi au Christ qui rend apte à s'unir à l'être le plus haut (Ep., 18,2). La réjouissance concerne les choses supérieures suprêmes, mais pour y parvenir il faut partir des choses terrestres.

Conclusion partielle

La beauté du monde est prise comme moyen et chemin vers Dieu. Il faut l'apprécier pour nous élever vers des réalités impérissables.

A l'écoute de Platon

La théologie s'est toujours intéressée à la philosophie. Platon est parmi les philosophes qui donnent de l'importance au divin et à son amour. Nous nous sommes intéressés particulièrement à l'éros en nous appuyant sur des extraits de textes dans *Phèdre*, *Le Banquet*, et *Hippias majeur*.

Comment définir l'amour ?

L'amour est composite : Il cherche, donc il n'a pas. Mais s'il cherche, c'est bien qu'il a une idée de ce qu'il cherche et du pourquoi. La célèbre généalogie de l'amour le confirme, il est fils de fils de Poros et de Pénia, du rusé et de la pauvreté

L'amour est un délire (*Phèdre*), un intermédiaire entre l'humain et le divin (*Le Banquet*) : L'amour dans *Phèdre* est plus qu'un démon⁴, il est presque divin. Il est défini comme délire, or le délire est une révélation des Dieux. L'amour a commerce avec le divin, il est intermédiaire, il est un grand démon dans *le Banquet*.

L'amour a à voir avec la beauté : Dans *Le Banquet* nous pouvons noter que sa naissance est simultanée à celle d'Aphrodite, l'amour est le suivant et le servant de la beauté. Il est au-dessus de toutes les autres valeurs.

L'amour est utile : Il sert à être heureux, les choses recherchées par l'amour procurent le bonheur et l'objet de l'amour est l'immortalité.

L'amour a à voir avec l'ivresse et le plaisir : Dans *le Banquet*, le dialogue mis en scène se déroule dans la deuxième partie du banquet, à la fin du repas, après les breuvages et les mets avec pour sujet l'amour.

L'amour et la rhétorique vont de pair : Il n'y a pas d'amour sans discours, c'est ce que nous voyons particulièrement dans *Phèdre*.

L'amour (éros) a à voir avec Dieu et sa connaissance

Le Banquet nous propose via la philosophie un chemin initiatique à la beauté et donc à l'amour par étapes successives. En recherchant la beauté par étapes, beauté du corps, beauté des âmes, beauté dans les occupations, beauté des sciences, beauté en soi, l'amour des beautés, imitation de Beauté, Platon nous conduit à nous consacrer à cette dernière.

L'amour est un prodigieux mobile de la connaissance de Dieu. Dans *Phèdre* nous apprenons que la beauté idéale se révèle dans la beauté sensible. Ainsi cet absolu a-t-il un caractère désirable. La beauté dans *Le Banquet* est plaisir désiré qui suscite l'éros. L'amour a le beau pour objet et il est un excellent collaborateur pour la connaissance de Dieu.

Le beau par sa transcendance est facteur de connaissance du divin. En effet il transcende l'homme et le fait se transcender lui-même. Cette transcendance du beau est l'objet de l'éros : ce que l'amant cherche, il va certes le posséder, mais ce qu'il possède est un objet transcendant qui est la beauté infinie qui dépasse toute compréhension.

Quelques conséquences pour le Christianisme

Souvent, on oppose éros et agapè, l'éros étant essentiellement humain, basé sur la complaisance et l'agapè étant exclusivement divin, don de la grâce. Cependant pour Platon le véritable éros n'est pas réductible à la recherche de la satisfaction, mais il consiste à donner sa vie pour ceux qu'on aime. D'autre part l'amour de Dieu, peut prendre la forme d'éros. N'est-ce pas le cas pour certains grands ou grandes mystiques ?

Pour Thomas d'Aquin l'éros est plus digne de Dieu que l'agapè parce que c'est bien Dieu qui nous attire et nous subissons cette attraction qui est plus forte que les motifs que nous tirons de notre propre raison.

Le pape Benoit XVI a unifié dans son encyclique « *Dieu est amour* » les formes diverses de l'amour et il y fait un bel éloge de la conception platonicienne de l'éros.

A l'écoute de Thomas d'Aquin

Thomas d'Aquin ne traite pas de la beauté de façon exhaustive dans un traité précis. Il ne fait pas figurer la beauté dans la liste des attributs de Dieu ni dans les transcendants, en fait, il l'intègre au bien et au vrai. Par contre, il développe le thème de la beauté dans différents contextes : lien entre la contemplation et la beauté, rapport honneur et beauté, propriétés des personnes de la Trinité (appropriation de la beauté au Fils). Avec lui nous avons découvert l'apport de la beauté à la connaissance de Dieu, et la dimension d'un Dieu, beauté des créatures.

L'articulation du beau par rapport au vrai ou au bien

Thomas d'Aquin nous dit que le beau et le bien sont identiques car ils sont fondés sur la forme mais ils sont différents en raison. Le bien concerne l'appétit et le beau, lui, concerne la faculté de connaissance, puisqu'on déclare beau ce qui donne plaisir à voir. Le beau est un bien,

son lien au bien fait qu'il est désirable, comme désirable est un bien. Il a cependant une spécificité dans son rapport à la connaissance, le beau ajoute une lumière qui rend l'être plaisant à connaître dans l'être perçu et procure une certaine évidence. Dans le rapport au bien et au vrai la dimension de la raison est l'important pour la beauté. Sans désirable, il n'y a pas de contemplation, cependant il faut noter que la vie contemplative ne relève pas de la raison en premier, c'est d'abord un acte d'amour qui rejoint ensuite la raison. L'esprit est mis en mouvement par l'amour, la raison rentre en contemplation. La beauté est chemin de connaissance du bien et du vrai

L'apport de la beauté à la connaissance de Dieu

Cet apport à la connaissance, c'est l'attrait. A partir de l'Écriture, Thomas d'Aquin établit un lien étroit entre la beauté de Dieu et l'amour des créatures pour lui. Dieu est à la fois beau en lui-même et source de beauté. Cette beauté provoque l'amour.

Dieu, beauté des créatures

Dieu est la beauté de tous les êtres. Il est la causalité première exemplaire de toute chose. Il est Premier modèle de tout. Ainsi la beauté des créatures est une beauté propre à l'être créé, mais cette beauté vient du Créateur. Sa création est une œuvre de sagesse, cette sagesse fait la beauté du monde. Puisqu'il est premier modèle de tout, tout être créé surgit dans le réel par imitation. Cependant les formes exemplaires existent dans l'intelligence divine. Il y a une réalité d'image dans l'homme : en effet le Christ, homme véritable, véritable image de Dieu donne à l'image toute une puissance.

La beauté des créatures est une beauté propre à l'être créé. Elle est participation à la beauté de Dieu. Sans être d'essence divine, elle n'est que d'essence créée, cette beauté n'est pas une sous beauté. La beauté a à voir avec l'éclat de l'être lui-même. Pour Thomas d'Aquin le beau possède une certaine immédiateté qu'il caractérise assez naturellement comme ce qui plaît à voir.

Dieu, beauté du Christ

La christologie de Thomas d'Aquin relève de la théologie esthétique. Cette beauté n'est pas une beauté divine délavée. Il nous en donne plusieurs approches.

Les mystères : Les mystères du Christ, épisodes de la vie du Christ, sont repérables dans l'histoire. Ils renvoient au mystère profond de l'amour salutaire de Dieu mais aussi ils ont une dimension sensible et charnelle. La médiation de la chair caractérise la voie christologique. Il y a là matière à une esthétique puissante dans la contemplation des mystères qui attire.

L'Incarnation : Le beau et le jugement esthétique sont sollicités en christianisme en raison de l'Incarnation. Ils sont accordés à la manière dont Dieu se donne à connaître.

Les propriétés des personnes de la Trinité : Augustin suit dans cette approche Hilaire de Poitiers. Il approprie l'éternité au Père. Il attribue la beauté au Fils car nous l'avons vu sur la terre, de plus le Fils possède la nature du Père, il a l'intégrité, il est grand, il est l'image expresse du Père, il lui ressemble, il possède l'harmonie, il est bon comme le Père et, en tant

que Verbe, parfait, il est art du Dieu tout-puissant. Au Saint Esprit, Thomas d'Aquin confère la jouissance.

En résumé

Thomas d'Aquin n'a jamais traité du beau en tant que tel. Il semble en parler à l'occasion. Mais, en son temps, une vision du monde en termes de beauté lui était connaturelle, spontanée, aisée et quotidienne, et elle se manifestait comme la tonalité dominante d'un climat sentimental et religieux. Le sujet ne posait pas de questions et ne donnait pas lieu à controverse.

Pour Thomas d'Aquin, la vérité a à voir avec la beauté. Son esthétique est marquée par l'importance de la vision dans l'acte de connaissance : connaissance sensible, connaissance de foi, connaissance des bienheureux. Il prend en compte ce caractère visuel dans la Révélation, dans la Création dans l'Incarnation et dans la vision béatifique. Il y a là matière à une esthétique proprement théologique faisant donc connaître Dieu par l'amour de sa beauté.

A l'écoute d'HEGEL

Notre réflexion s'est fondée sur l'ouvrage « *Esthétique* » et particulièrement l'introduction, œuvre posthume, constituée des notes de Hegel pour préparer ses cours et de notes d'étudiants, mais l'esthétique est présente dans toute l'œuvre d'Hegel.

Dans son introduction, il nous fait découvrir une hiérarchie du beau, puis il nous démontre que l'art peut être objet de science même si la science esthétique n'est pas possible à première vue. Il s'attache ensuite à définir les différentes modalités de la vérité et poursuit en définissant le beau artistique. Au travers de son introduction, nous pouvons approcher sa vision philosophique permettant d'atteindre la vérité.

La hiérarchie du beau

Il discute l'appellation de l'esthétique et considère que le mot ne convient pas car elle ne concerne pas que les sens. Ensuite il essaye de définir la délimitation de l'esthétique, pour lui le beau artistique est à un rang plus élevé que celui de la nature car cette beauté est née de l'esprit. Il prend des éléments dans la doctrine trinitaire pour construire sa thèse.

Une science esthétique, c'est impossible

La beauté a commerce avec la vérité, ceci pourrait justifier qu'elle relève d'une science mais il y a des arguments qui s'y opposent. L'art est mis au service de fins étrangères et souvent il tombe hors des véritables fins ultimes de la vie. Le beau vit d'une vision de l'apparence. Il ne peut y avoir de science du sensible car une science doit s'abstraire du sensible et de l'imagination. En conséquence ni la considération de son origine, ni de ses effets et ni de l'étendue de son domaine ne justifie que l'esthétique puisse être une science.

L'art : objet de science

Sous réserve qu'il soit reconnu dans sa finalité propre, dans sa liberté, l'art peut être objet de science. En effet, l'art est libre, il a sa fin en lui-même. L'art a un sens. Il est indépendant et libre quand, avec la philosophie et la religion, il exprime le divin selon une modalité particulière qui expose même ce qu'il y a de plus haut de façon sensible. Hegel présente un idéalisme différent de celui de Platon, pour lui, l'art est de l'ordre de l'idée et le beau se donne à travers les choses (phénoménologie).

Les différentes modalités de la vérité

Pour la philosophie, la vérité est engagée comme concept, pour la religion, comme représentation. Enfin, pour l'art, la vérité est engagée comme imagination. L'art est du côté de la vérité. Il est de nature spirituelle et l'homme est capable d'appréhender le sensible. En effet, comme esprit il peut appréhender l'extérieur et le sensible et il peut le ramener à soi en faisant ainsi un acte de vérité.

Le concept de beau artistique

Les analyses des représentations de l'art montrent que c'est une activité humaine, seulement humaine, apte à satisfaire les besoins humains. Elle n'est pas universelle. Elle est le produit du talent et du génie de l'artiste. L'œuvre demande à l'artiste de posséder un savoir-faire, une connaissance de sa discipline et une réflexion pour la produire par l'esprit. Hegel démontre qu'il y a plus d'esprit, et donc un art plus élevé dans l'œuvre que dans la nature. Pour lui, l'art, s'il est affaire de sensibilité avec sa matérialité, est aussi affaire de spiritualité, d'esprit. Enfin, l'art a sa finalité en lui-même, il a pour vocation de dévoiler la vérité sous la forme de la figuration artistique sensible.

La vision philosophique

Hegel pense que la vérité est engagée avec sa dimension d'universalité dans le jugement du goût. L'esthétique est une science, le beau relève de la science et la vérité s'y donne objectivement et absolument. Pour atteindre la vérité de l'art, il faut mettre en lien l'œuvre et son lien sensible par la figure.

L'idée du beau artistique ou l'idéal

Pour lui, la beauté relève de la pensée et de la vérité. Si j'ai conscience de ma finitude, je suis habité par l'infini. Pour Hegel, il y a de l'eschatologie anticipée. La beauté n'est qu'une modalité déterminée de manifestation extérieure et de représentation du vrai et, à ce titre, elle est de tous côtés parfaitement ouverte à la pensée concevant.

Il y a des liens organiques entre l'esthétique, la religion et la philosophie. L'art n'est pas la forme définitive de l'esprit absolu, il ne porte pas le divin aujourd'hui. Cependant l'art pointe vers la religion.

La beauté et la vérité de l'art

Le beau de l'art a à voir avec la vérité, l'œuvre belle ne renvoie pas au beau, elle le donne. Et cependant, la vérité n'est pas toute en elle. Ceci dit, elle est essentiellement œuvre de vérité. La vérité de l'art est objective, cependant il y a des limites dans le service de la vérité pour l'œuvre d'art. Cette vérité a besoin d'autres formes spirituelles, avec la religion et la philosophie, l'art est une manière d'exprimer le divin. Hegel a promu la vérité de l'art, car, pour lui la beauté de la création, la beauté naturelle n'est plus première. Celle de l'art est supérieure. La beauté naturelle renvoie au Créateur comme source. La beauté de l'art met en avant l'homme, et pour Hegel il n'y a pas là injure au Créateur au contraire, c'est l'esprit qui est à l'œuvre.

A l'écoute de Heidegger

Heidegger s'est attaché à définir le lien art et vérité dans « *L'origine de l'art* » publié en 1950 avec cinq autres textes réunis dans un livre⁵ : *Chemins qui ne mènent nulle part* (traduction de Wolfgang Brokmeier, Gallimard, coll. Tel, 1980), il a exposé son esthétique. Elle s'inscrit dans le cadre de sa philosophie, occupée par la question de l'être et de la vérité. Sa recherche part du constat qu'il fait dans la pensée occidentale de l'oubli de l'être⁶ et il propose une voie pour s'en ressouvenir, la voie phénoménologique.

Pour lui l'art joue un rôle fondamental. Il est ce par quoi l'être se révèle et nous dévoile la vérité alors que la métaphysique comme la science font partie de l'histoire d'un oubli de plus en plus profond de l'être au profit d'une volonté de puissance exercée sur les étants. Les modalités de cet oubli de l'être et l'approfondissement de la différence ontologique entre l'être et l'étant nous permettent de mieux comprendre la fonction de l'art. Heidegger, à partir de l'œuvre d'art, critique l'esthétique traditionnelle et nous montre comment l'œuvre est une mise en œuvre de la vérité. Nous avons suivi son chemin pour découvrir cet aspect avec lui.

L'origine de l'œuvre d'art

Heidegger remet en cause l'idée commune selon laquelle, l'œuvre surgit de et par l'activité de l'artiste. Il propose une définition qui met en relation l'œuvre, l'artiste et l'art. L'origine de chaque œuvre d'art, c'est l'artiste. L'origine de l'artiste, c'est l'œuvre d'art. Aucun des deux n'est sans l'autre, mais ce n'est pas encore suffisant, il y faut un troisième élément qui est l'art. Artiste et œuvre ne sont en eux-mêmes et en leur réciprocity que par le tiers qu'est l'art. L'origine de l'œuvre d'art est donc l'art lui-même. Mais alors qu'est-ce que l'art ?

L'art à partir d'une œuvre

Pour savoir ce qu'est une œuvre d'art, il faut être bien au fait de l'essence de l'art et pour saisir l'essence de l'art, il n'y a pas d'autres moyens que de partir des œuvres elles-mêmes. Il nous faut donc parcourir ce cercle de l'œuvre à l'essence et de l'essence à l'œuvre.

L'œuvre : une chose parmi les autres choses et une chose autre

En effet, l'œuvre communique et nous révèle autre chose, elle est allégorie. Heidegger ne se fie pas aux interprétations courantes de ce qu'est une chose. Il aboutit à deux conditions nécessaires pour atteindre la chose : il faut la dépouiller de tout caractère d'utilité et de fabrication et la laisser se reposer en elle-même. Pour continuer son exposé il s'appuie sur deux œuvres d'art précises. Avec le tableau *Les souliers* de Van Gogh, il nous fait découvrir ce qui est au-delà de la représentation (l'être-produit du produit) et que l'œuvre met en œuvre la vérité. Avec *le temple grec*, Heidegger s'interroge sur le comment de cette venue à la vérité.

Les souliers de Van Gogh

L'être-produit du produit : monde et terre

L'interprétation immédiate de cette œuvre nous fait voir des souliers utiles pour la marche. Mais, dans un second temps, ces souliers sont révélateurs du monde de la paysanne qui les portait. Ils permettent d'imaginer son type d'expérience, son monde, son expérience de la terre, comme si la terre entraînait dans son monde et s'y mettait à l'abri.

L'être-produit du produit, c'est certes l'utilité, mais l'utilité repose sur plus qu'elle : l'être-produit du produit réside bien en son utilité, mais celle-ci, à son tour, repose sur la plénitude d'un être essentiel du produit qui s'appelle la solidité. Grâce à la solidité la paysanne est confiée par ce produit à l'appel silencieux de la terre, grâce au sol qu'offre le produit, à sa solidité, elle est soudée à son monde.

L'œuvre comme « mise en œuvre de la vérité »

Heidegger réfléchit sur la façon dont ce que nous venons de trouver est apparu, à savoir l'essence du produit, son être : c'est l'œuvre d'art et, elle seule, qui l'a donnée. C'est bien plus l'être-produit du produit qui arrive, seulement par l'œuvre et seulement dans l'œuvre, à son paraître. Cela signifie que l'œuvre donne la vérité (ici ce qu'est l'être-produit) : qu'est ce qui est à l'œuvre dans l'œuvre ? La toile est l'ouverture de ce que le produit, la paire de souliers de paysans, est en vérité. L'essence de l'art serait donc : le « se mettre en œuvre » de l'étant. Nous assistons à l'ouverture de l'étant dans l'être, l'avènement de la vérité. L'œuvre d'art ouvre à sa guise l'être de l'étant. L'ouverture, la vérité de l'étant adviennent dans l'œuvre. Dans l'œuvre d'art, la vérité s'est mise en œuvre. L'art est la mise en œuvre de la vérité.

La beauté et la vérité de l'art

L'art, s'il a à faire avec le beau, relève aussi de la vérité. Et même il est une voie d'accès privilégiée à la connaissance de ce qu'est la vérité, ce qu'est l'être. Le passage par Van Gogh est plus précieux que tout pour connaître monde et chose. Habituellement l'art relève de l'esthétique et du beau. Ici il se réfère au vrai. C'est une manière pour Heidegger de critiquer les conceptions esthétiques traditionnelles et de mettre en valeur l'accès à l'être bien au-delà des questions de l'art.

Le temple grec ou la vérité comme œuvre

Le temple révèle un monde et une terre

Heidegger remarque que ce temple, œuvre d'art, est représentatif de tout un monde qu'il ouvre ou crée. Le monde de l'œuvre n'est ni un simple rassemblement des choses ni un cadre pour tous les étants. Le temple grec, comme l'œuvre d'art, en général installe un monde, il l'ouvre en le rattachant à la terre et en la révélant. La terre de l'œuvre se manifeste d'abord à travers le matériau de l'œuvre qui ne saurait être compris comme la matière brute que l'artisan va façonner. La matière de l'outil est d'autant meilleure qu'on l'oublie dans l'utilisation de l'outil. Au contraire, dans l'œuvre d'art, la matière parvient à l'éclat du paraître. Le temple fait ressortir la pesanteur de la pierre, comme le tableau porte les couleurs à leur éclat ou le poème amène la parole au dire.

La vérité comme ouverture

Si le temple révèle un monde et une terre, c'est que l'art peut donner la vérité, la mettre en œuvre. Mais de quelle vérité s'agit-il ? Heidegger se démarque de la conception traditionnelle où la vérité est attachée à la justesse de la représentation de ce qui est, il envisage une vérité qui considère l'être venant. Ainsi, dire que l'œuvre d'art met en œuvre la vérité, ne signifie pas qu'elle représenterait fidèlement un étant, mais que l'étant en son tout est amené, grâce à elle, à l'éclosion, et est maintenu en elle. Dans l'œuvre d'art l'étant dans sa totalité, monde et terre dans leur jeu réciproque, parviennent à l'éclosion. L'art, dit simplement Heidegger, est la mise en œuvre de la vérité ou encore est la vérité elle-même se mettant en œuvre.

La vérité comme dévoilement

Mais comment la vérité advient-elle ? Grâce à ce qu'il appelle l'être-œuvre de l'œuvre, l'œuvre installe un monde et fait venir la terre, elle est la bataille où est conquise la venue au jour de l'étant dans sa totalité, c'est à dire la vérité. Dans *Les souliers* de Van Gogh la vérité advient. Cela ne veut pas dire qu'un étant quelconque y est dépeint en toute exactitude, mais que le devenir manifeste de l'être-produit des souliers, l'étant dans sa totalité, monde et terre, en leur jeu réciproque, parviennent à l'éclosion. Dans ce développement, Heidegger réintroduit les catégories propres à l'esthétique : la lumière et le beau. L'être ordonne la lumière de son paraître dans l'œuvre. La beauté est la lumière du paraître dans l'œuvre. La beauté est un mode d'éclosion de la vérité.

L'œuvre comme acte de création

Heidegger honore la dimension humaine de l'art : pour qu'il y ait art, certes la vérité est en jeu, mais il s'agit d'une œuvre, d'un acte, d'un agir. Deux acteurs sont sollicités pour qu'il y ait œuvre : l'artiste et le spectateur. L'artiste fait venir la vérité, mais la création artistique est un processus qui le dépasse et permet à la vérité de se produire elle-même dans l'œuvre. Quant au rôle du spectateur Heidegger se démarque de l'esthétique traditionnelle. Pour lui, ceux qu'on appelle improprement les spectateurs sont en réalité les gardiens de l'œuvre, appelés par elle afin de correspondre à la vérité qui s'annonce en elle et de la prendre en garde. Ils ne sont pas extérieurs à l'œuvre mais lui permettent d'accomplir ce qu'elle est.

Les enjeux esthétiques de l'analyse d'Heidegger

Heidegger critique l'esthétique traditionnelle. On pense que tout se joue dans l'effet que produit l'œuvre d'art sur le spectateur, c'est une affaire de sensibilité, Heidegger critique cette vision et propose une voie nouvelle. Pour lui l'œuvre d'art ne s'impose pas par le sentiment que j'en ai, mais par elle-même, et aussi par ce qui se joue en elle et entre elle et l'homme. Cette situation de l'homme par rapport au réel est celle du *dasein*⁷ (être).

Esthétique hégélienne et heideggerienne

Ces deux voies font sortir l'œuvre d'art du domaine de l'illusion, de l'apparence et la mettent en rapport avec la vérité. Pour Hegel, l'art correspond à la saisie de soi et de l'esprit absolu sous la forme imparfaite de la représentation sensible. Art, religion, et philosophie, dit Hegel, ont ceci de commun que l'esprit fini s'exerce sur un objet absolu, la vérité absolue.

S'il y a une ressemblance formelle entre ces deux esthétiques, des différences importantes existent. La vérité artistique n'est pas un absolu chez Heidegger. Elle n'existe pas sans l'homme même s'il n'en est pas l'auteur. Il en est ici de la vérité dans l'art comme de l'être lui-même. D'où l'ambiguïté de la thèse heideggerienne : « L'art est la mise en œuvre de la vérité esthétique, la vérité étant aussi bien ce qui se met soi-même en œuvre dans l'œuvre d'art que ce qui est produit par le travail humain dans la création et la sauvegarde des œuvres.

La Gloire de Dieu dans l'Écriture

Nous avons conclu notre recherche par un examen de l'importance de la gloire de Dieu dans l'Écriture et plus spécialement dans les Psaumes et dans le quatrième Évangile en nous attachant à y découvrir le lien avec la beauté. Ainsi nous revenons en quelque sorte aux propos de Barth sur la gloire.

Dans les Psaumes

Nous avons recherché la présence du mot gloire en hébreu, « kabod ». Ce mot implique l'idée de poids, il caractérise ce qui est lourd par contraste avec ce qui est trouvé léger. Dans le langage biblique la gloire désigne en effet tout attribut physique ou moral, intellectuel ou spirituel, qui pèse lourd par son importance, sa valeur propre, et mérite donc une éclatante renommée.

Le mot « kabod » a été rencontré dans près de cinquante psaumes, c'est dire l'importance de celui-ci. Ce mot se trouve dans différents contextes qui nous permettent d'énoncer quatre affirmations :

- La gloire est un attribut de Dieu : nom de Dieu, renom.
- Elle est un attribut de l'homme par participation, mais aussi de la création, de la maison de Dieu, Sion, Jérusalem et plus particulièrement du Messie.
- Il y a un drame de la gloire, il n'y a rien d'automatique, l'homme reste libre.
- L'homme doit rendre gloire

Apparemment, il n'est pas souvent question de beauté dans les Psaumes et le mot gloire n'est pas lié à la beauté mais à la puissance dans le salut. Ceci n'est pas trop esthétique explicitement mais cela reste beau implicitement (à travers l'éclat par exemple). Il faut nous rappeler les propos de Barth à propos de la gloire. Pour lui, la gloire est quelquefois écrasante. Alors le concept de beauté apporte un correctif. La beauté ravit et attire, et la gloire de Dieu est efficace parce qu'elle est beauté.

Dans l'évangile de Jean

En nous appuyant sur l'ouvrage " *Jean* " ⁸d'Yves-Marie Blanchard, nous avons étudié la gloire chez cet évangéliste. Nous avons plutôt recherché le terme grec de "doxa". Nous avons essayé de faire la différence entre les deux orientations : la gloire humaine (opinion flatteuse) et la gloire de Dieu qui est manifestation de la puissance du Seigneur.

La Gloire et la gloire johannique

Il est assez facile de repérer les versets qui parlent de la gloire des hommes et de la gloire de Dieu. Jésus explique que la gloire des hommes n'est rien, alors que celle qui vient de Dieu comble. Jean, dès le prologue de son évangile, nous dit « *Le logos s'est fait chair nous avons vu sa gloire* » et, dans la Passion, il s'attache plus spécifiquement à la montrer. Un terme voisin, le verbe « glorifier », retient l'attention dans le récit de la Passion, le Christ par sa mort rend honneur à Dieu et il acquiert sa gloire, sa mort est manifestation ultime.

Pour Yves Marie Blanchard, la gloire johannique n'a rien à voir avec celle des hommes, elle se manifeste à la croix. Jean nous met en garde pour éviter de la confondre avec la gloire humaine. Cette gloire est vécue dans une double relation avec Dieu le Père et avec les disciples, elle vient de Dieu qui en est le destinataire. Nous découvrons celle de Jésus dans la prière sacerdotale qui noue tous les fils pour expliquer et révéler ce qu'est cette gloire.

Mais qu'en est-il de la relation gloire et croix ? La gloire de Jésus ne procède ni d'une affirmation personnelle, ni d'une reconnaissance sociale. Elle s'inscrit au cœur du mystère dont l'évangile de Jean fait le centre de la Révélation « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son fils unique » (Jean 3,16). Pour Jean ce moment de la croix reste ambigu. La royauté de Jésus éclate à l'heure de la croix sans que soit oubliée la cruauté du supplice. Plus que les synoptiques la rédaction johannique invite à lire le récit de la Passion à la lumière de Pâques. La gloire du ressuscité est inséparable de celle du crucifié, don réciproque du Père et du Fils, communiqué aux hommes dans un geste total d'abandon exprimant l'infini gratuité de l'amour.

A l'inverse, le triomphe pascal garde la trace indélébile des événements de la Passion. La gloire johannique est inséparable de la croix sur le double versant de la Passion et de la Résurrection.

Que sont devenus les caractères des Psaumes au travers de Jean ?

- La gloire est toujours un attribut de Dieu seulement nous découvrons que Père et Fils ont le même éclat.
- La gloire est toujours un attribut de l'homme, mais maintenant les disciples et nous-mêmes pouvons contempler la gloire de Dieu.
- Le drame de la gloire existe toujours, il est drame pour les hommes comme pour le Christ, mais de ce drame naît le salut. Le côté dramatique de la Passion est beau mais difficile à comprendre sans la lumière de la Résurrection dont Jean l'éclaire.
- Les hommes rendent gloire, la nouveauté est que c'est le Christ lui-même et ses disciples qui rendent gloire à Dieu.

En résumé

Notre étude nous a permis de faire quelques découvertes sur la gloire et la beauté. La gloire de Jésus reçue du Père est manifestation du patrimoine divin dans la beauté éclatante de Dieu et cette beauté se manifeste implicitement dans l'être de Dieu. Cette gloire comporte des éléments esthétiques : éclat, lumière, rayonnement qui donnent la visibilité (figure et lumière). La figure qui est belle à voir c'est l'être du Christ. Par contre, la croix présente une esthétique paradoxale, en effet la gloire a été donnée au Fils sur la croix. Si nous avons concentré notre attention sur l'Évangile de Jean, il ne nous faut pas oublier les chapitres des synoptiques qui nous donnent une vision de la gloire de Dieu et qui relatent la Transfiguration, le Baptême du Christ, la Passion.

Conclusion

Le beau ne peut se réduire au plaisir des sens, même si celui-ci est réel et légitime. Le beau est vrai : il donne la vérité de l'absolu, alors le divin est jeu. Car qu'est-ce que la vérité ? Cela dépasse l'homme, l'excède. Il y va de la découverte de la vérité du monde, de l'homme et éventuellement de Dieu.

Le beau offre la vérité par le plaisir qu'il procure, plaisir qui élève. La via pulchritudinis est celle de l'attrait de Dieu, de son apparaître qui ravit, comble et interroge par l'excès de joie qu'il procure.

Le beau a à voir avec la forme et l'éclat. Mais la vérité aussi nous advient par la forme et l'éclat, y compris la vérité sur le Dieu invisible. En christianisme, la doctrine sur l'invisibilité de Dieu change avec l'Incarnation, elle passe par la visibilité du Fils, Jésus. Et alors, le beau est en jeu, Thomas d'Aquin l'affirme en disant que la beauté présente quelque similitude avec ce qui est le propre du Fils.

Nous avons exploré les liens étroits qui existent entre art et vérité. Ainsi le beau de l'art ne doit pas nous détourner de Dieu, mais plutôt nous aider à le rejoindre comme sa source même si les artistes ne voient pas toujours que la beauté peut être chemin vers la beauté suprême.

Nous avons découvert les liens qui existent entre gloire et beauté. La gloire est un attribut de Dieu et la beauté nous permet de dissiper l'idée fausse que la gloire de Dieu ne serait qu'une grandeur agissant par son pouvoir contraignant. Cette beauté de Dieu s'origine en Dieu. La gloire de Jésus sur la croix est manifestation de Dieu, elle fait de lui une figure belle à voir.

Qu'apporte donc de plus la beauté à la théologie, et ici à la théologie de la connaissance de Dieu ? Simplement : le beau est accordé au connaître humain, il en est sa joie et contribue à son efficience, voire à son efficacité. Au cours de ce séminaire nous avons pu mettre en relief une voie originale de la connaissance de Dieu.