

Un philosophe aux rivages de la foi : Michel Henry

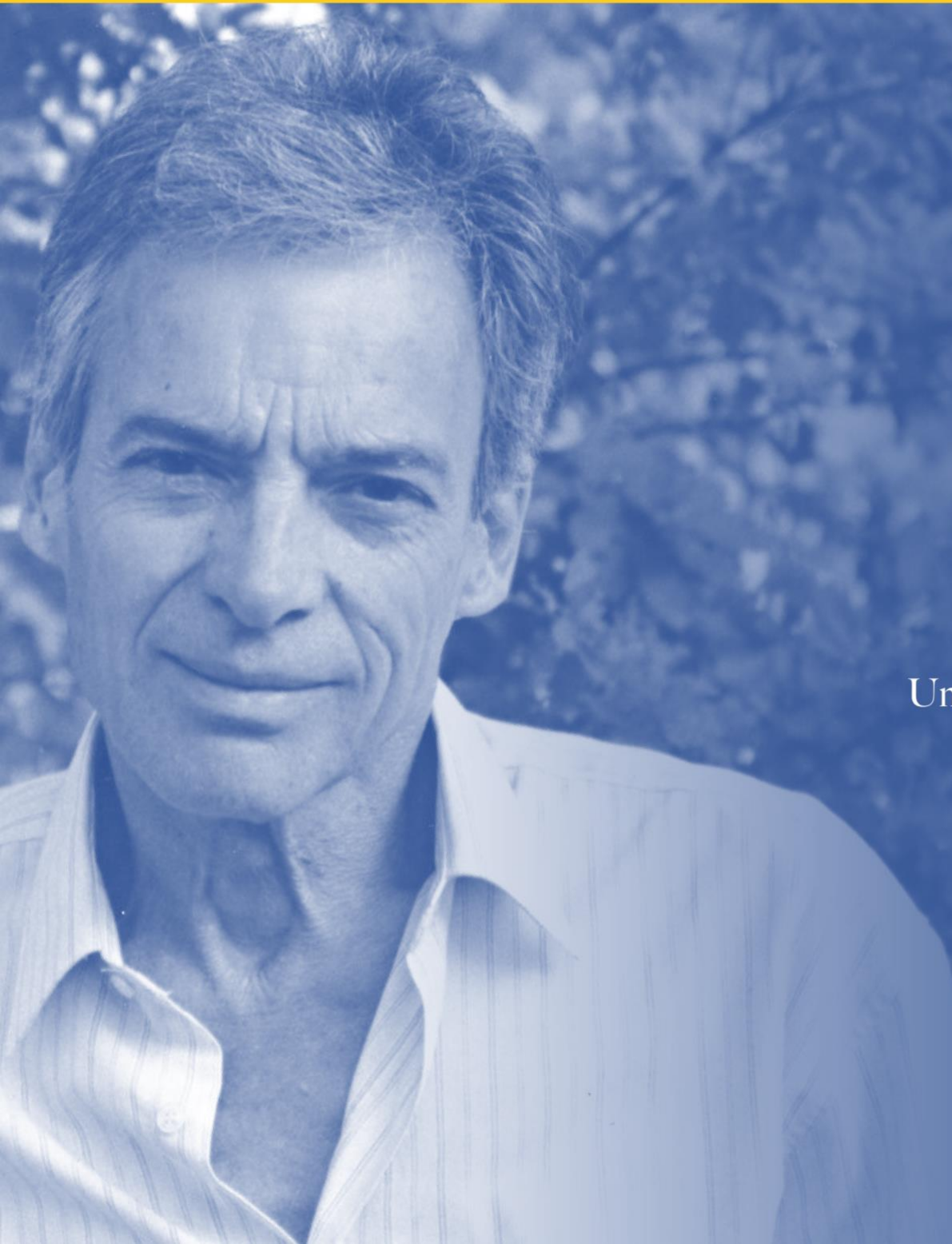
Michel Van Aerde
Éditorial

Alain Papazian
Préambule

Collectif
Un auteur

Collectif
Un ouvrage

Collectif
Un questionnement





*Une revue numérique,
internationale
et interactive.*

Adresse : Domuni-Press, 6, Av. Albert Dumont, 1200 Bruxelles, Belgium

Email : telos@domuni.eu **Tel :** +32 4 73 44 25 37 (Belgium)

Rédacteur : Michel Van Aerde,
Domuni Universitas (Email : michel.vanaerde@domuni.eu)

Directrice de la Revue : Marie Monnet
Domuni Universitas (Email : monnet@domuni.eu)

Responsable d'édition : Caterina Erando
Domuni Universitas (Email : caterina.erando@domuni.eu)

Directrice Communication : Ina Kasnija
Domuni Universitas (Email : ina.kasnija@domuni.eu)

Telos - en d'autres termes, la cible, le but, la destination, la fin. Un mot grec, riche en tradition philosophique et théologique. Un titre qui se résume à l'action de lancer une flèche. La source est identifiée, l'objectif aussi. Telos est le journal de l'université de Domuni. Une revue internationale de théologie, de philosophie, d'histoire et de sciences sociales, librement accessible et publiée sur Internet, dans le but de stimuler la réflexion et de contribuer au dialogue de la pensée.

Sa structure s'inscrit dans la tradition de l'Ordre des Prêcheurs, celle de la "disputatio", comprise non pas comme une vaine controverse, mais comme un lieu de rencontre de différents points de vue sur un même thème.

L'Université Domuni hérite de deux dons précieux de la tradition dominicaine : la Foi et la vie intellectuelle. En partageant la richesse de ses réseaux d'enseignement et de recherche, nous souhaitons partager ces richesses avec le plus large public possible de lecteurs.

Nous avons une merveilleuse tradition et une vaste collection de documents, mais nous ne souhaitons pas être de simples héritiers ou même des diffuseurs. Nous voulons penser, communiquer et réfléchir ensemble : théologiens et philosophes, chrétiens d'aujourd'hui et de demain.

Nous sommes présents sur les cinq continents. Nos langues et nos expériences sont souvent très différentes, mais la diversité converge avec l'internet et plus particulièrement à travers cette revue de niveau scientifique.

*Numéro 3-2017
Publié par Domuni Press*



Sommaire

Éditorial.....	4
Préambule Qui donc est Jésus-Christ ?.....	5
Un auteur	7
I. Approche de sa pensée	7
II. De l'importance du cœur.....	17
Un ouvrage.....	19
I. Un titre et une pensée	19
II. Une christologie philosophique est-elle possible ?	21
II. Un ouvrage en résumé.....	25
Un questionnement.....	37
I. Quelques réactions spontanées des séminaristes.....	37
II. Les questions examinées par les séminaristes.....	39
Conclusion	66

Éditorial

Michel Van Aerde

Ce numéro de *Telos* est le résumé concentré d'un long travail d'équipe réalisé lors du séminaire en ligne sur le livre de Michel Henry, *Paroles du Christ*.

Il est l'occasion de présenter Michel Henry, phénoménologue regretté dont l'envergure internationale ne cesse de se confirmer car il renouvelle profondément la philosophie. Dans l'élan même de sa réflexion, Michel Henry s'est rapproché de la foi chrétienne au point d'écrire, vers la fin de sa vie, des ouvrages dont il est difficile de préciser s'ils sont philosophiques ou théologiques.

Dans ce numéro, *Telos* approche, par le biais de cette pensée radicale, la question de l'identité de Jésus-Christ dans sa relation aux êtres humains. Qu'en est-il de sa nature humaine ? Qu'en est-il de notre nature humaine ? Qu'en est-il de la Parole, parole humaine et Verbe divin ?

Préambule

Qui donc est Jésus-Christ ?

Alain Papazian

C'est pour approfondir cette question fondamentale que, sous la conduite du frère Michel Van Aerde o.p., les séminaristes ont lu et commenté attentivement le livre *Paroles du Christ*, du philosophe Michel Henry. La pensée de ce philosophe se développe selon une phénoménologie qui peut aider à renouveler certains aspects de la christologie.

Dans le résumé de ce séminaire, qui n'est pas l'édition des Actes mais une sorte de relation aussi complète que possible, Frère Michel Van Aerde nous explique son intérêt pour Michel Henry. Il y a, pour son choix, plusieurs raisons dont chacune, à elle seule, suffirait. C'est à la fois un philosophe, un chrétien, un théologien, un prêcheur, un phénoménologue, et un homme qui a de plus en plus de disciples.

Tout d'abord Michel Henry se définit lui-même comme « philosophe de la vie », ni plus ni moins, et c'est peu commun. Ensuite il a écrit un livre qui s'intitule *C'est moi, la Vérité*, livre incontournable quand on veut parler du lien entre la vérité et la vie. Pour lui, la vérité était une question de vie ou de mort¹, écrit son épouse, Anne Henry. Il le disait à sa manière :

Ma pensée est une pensée dangereuse et non un spiritualisme à l'eau de rose. Elle porte en soi le tragique, la possibilité des plus grandes joies, des plus grandes aventures comme celle de Kandinsky, l'aventure humaine, l'aventure de l'économie. C'est terrifiant, la vie »².

Pour lui, penser était un risque, un risque total, un engagement sans retour.

C'est un philosophe de la vie qui devient chrétien et qui finit par écrire un livre sur la vérité comme personne, comme le Christ lui-même. Michel Henry nous intéresse par son évolution personnelle. Il est toujours intéressant, quand on est théologien, d'étudier les intellectuels qui sont devenus chrétiens en suivant le cours même de leur pensée. Le travail intellectuel de Michel Henry l'a conduit au Christ et à Dieu. Bergson, Claudel, Péguy, Dostoïevski, René Girard, Eric-Emmanuel Schmitt y sont aussi parvenus au cœur de leur travail.

Théologien, Michel Henry l'est aussi un peu. En effet, il écrit une « phénoménologie du Christ », en écrivant l'ouvrage qui va nous intéresser : *Paroles du Christ*, et un autre dont le titre est *Incarnation*. Le père Antoine Vidalin, dans son ouvrage³ *La Parole de la Vie : la phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence chrétienne des Écritures* ainsi que dans son

¹ Michel Henry, Ed. L'Age d'Homme, Lausanne, Suisse, 2009, p.9

² Michel Henry, Ed. L'Age d'Homme, Lausanne, Suisse, 2009, p.43

³ A. Vidalin, *La parole de la vie : la phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence chrétienne des Écritures*, Paris, Éditions Parole et silence, 2006

article « *Phénoménologie de la Vie et Théologie* »⁴, réfléchit longuement aux rapports du philosophe avec la théologie. Les livres de Michel Henry invitent à renouveler profondément la pensée chrétienne. Cela ne veut pas dire qu'il y ait rupture avec la Tradition mais plutôt qu'ils apportent un éclairage nouveau, dont les effets ne font que commencer. Il est fortement probable que, dans quelques années, il soit impossible de s'exprimer en théologie sans faire référence à cette philosophie.

Prêcher, il le devient. D'une certaine manière Michel Henry n'est pas seulement philosophe et théologien, il devient parfois prédicateur, prophète provocateur. Il ne parle pas seulement de la vie, il appelle à naître et à renaître : il commente par deux fois l'entretien de Jésus avec Nicodème. Il s'agit d'entrer dans la Vie absolue et il parle de la chair comme lieu du salut. Encore plus surprenant, Michel Henry a aussi écrit un évangile, un évangile apocryphe bien évidemment, *Le Fils du Roi*, où l'on retrouve, à peine maquillées, les grandes scènes de l'Eucharistie, de la résurrection de Lazare, de l'agonie, de l'apparition à Marie Madeleine, mais transposées dans un hôpital psychiatrique, avec pour thèse principale la question philosophique fondamentale, celle de la vérité de la vie, une vérité cachée et indémontrable au sens de la « monstration ».

Si Michel Henry, que certains célèbrent déjà comme l'un des penseurs les plus importants du XX^e siècle⁵, n'est pas davantage connu, c'est qu'il n'est pas facile à lire, pas même dans ses romans. De plus il adopte une pensée clandestine : il ne s'inscrit pas dans les modes ni dans les courants de pensée majoritaires. Sa vie se déroule à Montpellier (à 50 mètres du couvent des dominicains) et où il travaille continuellement, sans souci des effets médiatiques qu'il critique dans ses écrits.

Phénoménologue, il l'est dans sa vie. Il se comprend lui aussi dans la manière même de se manifester et il s'exprime dans un livre intitulé *L'essence de la manifestation*. Fascinant, il est un orateur brillant, parlant sans notes et donnant à son auditoire l'impression de livrer une pensée en cours de jaillissement. Pour autant, Michel Henry ne cherche pas de disciples. Il n'encourage jamais à le répéter.

Depuis sa mort, les ouvrages sur son œuvre sont nombreux et ils permettent de mieux entrer dans sa pensée. Surtout, phénomène rare, un auteur est apparu, qui le comprend tout particulièrement et qui ose expliciter de manière plus accessible le système « henryen », c'est son épouse, elle-même philosophe. Il y a quelque chose de très beau, d'impressionnant, de somptueux à ce ministère féminin de l'épouse qui, sans apparaître elle-même, présente son mari au monde en rendant sa pensée accessible au grand nombre. Il s'agit, plus que d'un résumé, d'une véritable épiphanie, d'une manifestation, d'une mise en forme, d'une exégèse, d'une expression qui, à ce degré de qualité, survient comme une œuvre d'art nouvelle, faisant écho à une œuvre d'art originale, à ceci près qu'il ne s'agit pas ici d'une philosophie différente mais de la même philosophie, davantage humanisée. Ce qui convient pour une philosophie de la chair, une philosophie de l'incarnation.

⁴ Michel Henry, Ed. *L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p. 512

⁵ Michel Henry, Ed. *L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.5

Un auteur

Collectif

Pour bien se mettre dans l'atmosphère de l'ouvrage de Michel Henry *Paroles du Christ*, il est bien utile de connaître la pensée de l'auteur et d'approfondir une de ses caractéristiques majeures qui concerne la place qu'il donne au cœur.

I. Approche de sa pensée

Nous constatons, remarque le frère Michel, que Michel Henry est souvent provocant dans sa pensée. Michel Henry aime-t-il provoquer ou sa pensée, par elle-même est-elle suffisamment à contre-courant des modes pour pouvoir se passer d'effets spéciaux ? Les deux, probablement. Mais Michel Henry se préoccupe fort peu des effets de ses formules. Il cherche toujours davantage à approfondir ses intuitions.

On lui reproche de ne pas vraiment commenter les auteurs et plutôt de se lire lui-même dans leurs œuvres. C'est ainsi que son Christianisme d'adoption semble à beaucoup de ses collègues si « henryen » qu'il ne peut être question de « nouvelle étape » et moins encore de « conversion ». Il en est ainsi pour Marx particulièrement car sa lecture renouvelle complètement l'approche que l'on pouvait avoir jusque-là de cet auteur. Marx devient « henryen »⁶, dans la mesure où la 'digestion' qu'en fait Michel Henry en transforme radicalement la lecture. Que dirait Marx de la lecture henryenne de son œuvre, s'y retrouverait-il ? Cette question se pose de la même façon pour la lecture « henryenne » du Christianisme avec cette différence que si Marx n'est plus là pour se « défendre », les chrétiens, en revanche, peuvent réagir à la présentation très originale que leur propose M. Henry.

Pour lui, la vie ne peut s'objectiver, elle ne peut se mesurer. Or c'est elle qui produit la richesse. Le travailleur ne peut pas déposer son travail à l'entrée de l'usine et revenir quelques heures après pour le récupérer. Il fait corps avec la vie, sa vie... Michel Henry lit Marx et trouve en lui un philosophe. Il montre que le marxisme, par la force des choses, s'est élaboré en l'absence des œuvres philosophiques de Marx puisque celles-ci n'étaient pas encore publiées lorsqu'il s'est constitué... et qu'ainsi « le marxisme est l'ensemble des contresens qui ont été faits sur Marx⁷ car « Marx est l'un des premiers penseurs chrétiens » ! On ne doit cependant pas oublier que Michel Henry n'a rien d'un révolutionnaire de gauche... il suffit de lire *L'amour les yeux fermés* pour percevoir son allergie profonde au mouvement de mai 1968.

⁶ « Marx certes était athée, « matérialiste », etc. Mais chez un philosophe aussi, il convient de distinguer ce qu'il est de ce qu'il croit être. Ce qui compte, ce n'est d'ailleurs pas ce que Marx pensait et que nous ignorons, c'est ce que pensent les textes qu'il a écrits. Ce qui paraît en eux, de façon aussi évidente qu'exceptionnelle dans l'histoire de la philosophie, c'est une métaphysique de l'individu. Marx est l'un des premiers penseurs chrétiens de l'Occident. » Marx II. Une philosophie de l'économie, Michel Henry, éd. Gallimard, coll. NRF, 1976, p. 445

⁷ Michel Henry, *Marx, une philosophie de la réalité*, NRF, Gallimard, 1976, p. 9

Provocation ? « Ce que le Christianisme considère comme la vérité, diffère du concept moderne de vérité » (Anne Henry). Ceci est une affirmation qui mérite d'être méditée et comprise... nous y reviendrons. Surtout quand on ajoute qu'un « vigoureux préalable méthodologique exclut que la connaissance de celui-ci dépende des textes qui en parlent. Seule la référence du texte à la réalité fait la vérité de celui-ci. » (Anne Henry). Il nous est proposé ici une relation aux Ecritures qui renverse l'ordre de l'étude et qui éclaire tout autrement le travail de l'herméneutique, le travail de l'exégèse et leur rapport à leur vérité.

L'originalité de la pensée de Michel Henry peut se découvrir en trois temps. Il nous propose une phénoménologie de la vie, il nous fait découvrir une autre vérité qui est celle de la Vie, et il nous surprend en affirmant que les Ecritures ne sont pas la Parole de la Vie.

1. Une phénoménologie de la vie

Michel Henry n'est vraiment pas un phénoménologue de l'extériorité. Il est allé rencontrer Heidegger et il s'en est séparé. Ce qui l'intéresse, ce n'est pas la phénoménologie du monde, c'est la phénoménologie de la vie. Il est un chercheur fondamental, plus encore que Husserl, plus encore que Heidegger, et il marque une rupture radicale avec eux. Il effectue un renversement de la phénoménologie puisqu'il ne cherche pas la phénoménalité mais une phénoménologie de la vie, dans l'expérience immanente de celle-ci.

« La conception d'Heidegger réduit la manifestation du vivant à son apparition sous forme d'étant dans l'éclaircie du monde » (Anne Henry). Il y a, dit Michel Henry « une maladie de la vie » qui est l'occultation par l'homme de son être propre. Une auto-négation de la vie provoque l'angoisse.

Qu'est-ce que la vie ? Ce qui se ressent soi-même

Cette question retentit à la dernière ligne de la dernière page de son dernier tome sur Marx : « la question abyssale : 'qu'est-ce que la vie ?' ⁸... La vie est la capacité « de se sentir et de s'éprouver soi-même en tout point de son être ⁹ ». Elle est donc force et affect, invisible par essence. Elle est une pure épreuve de soi et un passage toujours renouvelé de la souffrance vers la joie ¹⁰. La pensée pour lui n'est pas l'essentiel, elle n'est qu'un mode de la vie, sa perception de la vérité diffère donc totalement de la traditionnelle expression « *adequatio rei ad intellectum* ». C'est la vie qui permet à la pensée d'accéder à soi ¹¹.

Comme l'écrit Jean Luc Marion dans sa contribution au volume publié en 2009 par l'Age d'Homme (p 232) :

« La longue polémique de Michel Henry, qui le mit en opposition non seulement à Sartre et Merleau-Ponty, mais surtout à Husserl et Heidegger, ne fut pourtant sans doute pas solitaire : Levinas, à sa façon partageait la même querelle, de mesurer quels phénomènes se phénoménalisent selon l'invisible, et uniquement sous cette lumière nocturne. Après tout, le visage ne se voit pas plus que le dire ne s'entend, l'appel ne quitte pas plus l'invisible que son écoute. Et, si seul ce qui se donne peut se montrer,

⁸ Michel Henry, *Marx, Une philosophie de l'économie*, Nrf, Gallimard, 1976, p. 484

⁹ Michel Henry, *La Barbarie*, éd. Grasset 1987, (§1, p.15)

¹⁰ Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, PUF, 1963 (§52-70)

¹¹ Michel Henry, *Incarnation*, Le Seuil, 2000 (§15, 129)

la donation elle-même, qui rend ainsi possible la monstration, ne saurait jamais se montrer ni convertir son invisibilité en visibilité. »

La vie est invisible

La vie est invisible¹². Elle est pure auto-affection, elle se sent elle-même, elle s'éprouve dans une intériorité qui n'est pas visible de l'extérieur, dans une immanence radicale. On ne voit jamais la vie elle-même mais seulement des êtres vivants et l'on ne peut pas voir la vie en eux, mais les effets de cette vie. L'économie, nous l'avons vu est aussi à repenser, car le travail, ce qui crée la valeur, n'est pas mesurable.

Mais la théorie freudienne est aussi à repenser. Le projet de faire advenir l'inconscient à la lumière est impossible, l'existence même de l'inconscient est rejetée... L'entreprise d'explicitation de l'inconscient est philosophiquement vouée à l'échec. Par nature, la vie n'est pas visible, n'est pas accessible. On ne peut pas mettre la main dessus, on ne peut pas la mettre « au monde ». La psychanalyse avait alors pignon sur rue, elle faisait autorité quand Michel Henry écrit son ouvrage sur Freud : *Généalogie de la psychanalyse, le commencement perdu*. Michel Henry, d'une manière alors perçue comme blasphématoire, anticipait intellectuellement ce que la pratique et l'expérience ont démontré. « La déviation du freudisme pense que la conscience réside dans la représentation, avec cette conséquence, la vie n'est que force aveugle, inconsciente, source de ravages. » (Anne Henry) « Freud n'a pas vu que c'est en fait la libido inemployée et non le refoulement qui provoque l'angoisse ¹³».

Les relations entre les vivants se produisent hors du monde

La Vie est un être en commun explique Anne Henry. La relation entre les vivants est donc première, en cela Michel Henry rejoint Levinas. Elle précède l'expression de celle-ci. Elle me précède même.

« C'est une erreur de la philosophie moderne que de penser la relation à autrui à partir de l'ego que je suis. La relation entre les 'ego' doit le céder à la relation entre les Fils. La Vie est un être en commun¹⁴ » (Anne Henry). « La communauté est une nappe affective souterraine et chacun boit la même eau à cette source et à ce puits qu'il est lui-même – mais sans le savoir – sans se distinguer de lui-même, de l'autre, ni du Fonds ¹⁵ » (Michel Henry). « Toute communauté est invisible, l'individu n'est pas un être dans le monde, les relations entre les vivants se produisent hors du monde » (Anne Henry) *ibid.*

Au plan psychologique, Michel Henry insiste sur la filiation, dans le Fils éternel, là s'effectue une nouvelle naissance, un autre rapport à soi et à sa propre vie, un autre rapport aux autres, à la communauté, à Dieu.

« C'est parce que, dès l'origine et éternellement, je suis co-engendré avec tout autre que soi vivant, dans le Premier Vivant, c'est parce que j'ai ainsi déjà rencontré tout vivant possible dans le processus absolu de mon co-engendrement, que je puis rencontrer quelqu'un dans le monde. La possibilité de la relation intersubjective

¹² « La clandestinité (de la Résistance) m'a donné quotidiennement et de manière aiguë le sens de l'incognito en dissimulant pensées et action. Grâce à cette hypocrisie permanente, l'essence de la vraie vie se révélait à moi, à savoir qu'elle est invisible. » Entretien de Cerisy en 1996, cité dans Michel Henry *Ed L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.14

¹³ Michel Henry, *Ed. L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.38

¹⁴ Michel Henry, *Ed. L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.47

¹⁵ Michel Henry, *Ed. L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.45

renvoie ainsi à une phénoménalité de l'invisible. Cette possibilité est énoncée en termes imagés dans le récit de la création d'Eve à partir d'Adam. Le récit décrit en effet l'unité première et charnelle qui préside à la rencontre de l'autre. Ainsi Isaïe, parlant de la relation aux pauvres et aux malheureux : « à ta propre chair, tu ne te déroberas pas » (Is 58, 7). Que cette relation soit au bout du compte un échec, que l'autre ne puisse jamais être rejoint en sa vie intime, là où il s'éprouve lui-même, renvoie à d'autres considérations que le récit de la Genèse mentionne par ailleurs : le péché, les tuniques de peaux, l'opacité des corps. Mais cette relation constitue peut-être l'intentionnalité fondamentale d'une parole : se signifier et se communiquer à un autre dont la vie nous est tout à la fois impénétrable et pourtant intérieure.¹⁶ »

2. Cette « autre vérité » qui est celle de la Vie

« Il y a « une affectivité, un se-sentir originel qui est littéralement la chair de notre être. Donc tout sentir quelque chose présuppose le se-sentir soi-même du sentir. C'est là que se situe notre vie. Et même le monde, en somme, n'est possible que si nous sommes d'abord dans la vie. Notre ouverture au monde est un fait de la vie, et elle doit arriver à un point où elle s'éprouve elle-même dans cette immédiation où il n'y a pas de lumière. C'est un invisible qui est aussi le plus certain. Il ne faut pas prendre le mot invisible comme négatif au point de vue phénoménologique. L'invisible désigne en réalité la première forme de révélation, la plus radicale, secrète parce qu'on ne peut pas la voir, mais incontestable car ce qui s'éprouve, on ne peut dire qu'on ne l'éprouve pas. Et c'est à ce niveau-là que se produit la révélation de la vie, que j'ai traitée comme la révélation originaire¹⁷ ».

« Cette vérité ne peut non plus être réduite à la 'vérité' problématique de l'histoire, incapable de saisir la réalité des individus et dont l'événement dont elle se veut témoin répète l'impuissance de l'événement à se poser dans l'être. Ces incapacités sont formulées dans le Nouveau Testament qui affirme que seule la Vérité qui est la sienne peut rendre témoignage d'elle-même ». (Anne Henry)

« *Le concept d'être est à congédier* »

Michel Henry invite à dépasser toute une philosophie de l'être reprise d'Aristote par Thomas d'Aquin. Ce n'est pas en un paragraphe que l'on peut se libérer d'un tel monde intellectuel. Une petite citation d'Anne Henry nous indique ce chantier intellectuel immense : « La vie n'est pas, le concept d'être est à congédier. Elle advient et ne cesse d'advenir. Elle n'est pas non plus un milieu phénoménologique où baigne tout ce qui est vivant, ni un monde intérieur qui serait l'antithèse du monde de l'au-dehors. » (Anne Henry)

« *J'entends à jamais le bruit de ma naissance* »

Michel Henry peut être poète, comme il est romancier, mais il ne cesse jamais d'être philosophe. Pour lui, il est clair que l'homme n'est pas à lui-même son propre fondement. Il se reçoit, dans une relation de filiation, dans un engendrement par la Parole de la Vie. Il ne peut pas y avoir de généalogie.

La vie n'est pas une substance universelle, aveugle, impersonnelle et abstraite, elle est nécessairement la vie personnelle et concrète d'un individu vivant, elle porte en elle une ipsité

¹⁶ A. Vidalin, *La parole de la vie : la phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence chrétienne des Écritures*, Paris, Éditions Parole et silence, 2006, page 70-71.

¹⁷ Michel Henry, *Entretiens*, 2005 (épuisé). Cité dans <http://www.michelhenry.com/>

qui est consubstantielle et qui désigne le fait d'être soi-même, qu'il s'agisse de la vie personnelle et finie des hommes ou de la vie personnelle et infinie de Dieu.

« L'affirmation de la virginité de Marie cache mal, derrière son contenu apparemment absurde, la thèse essentielle du Christianisme, à savoir qu'aucun homme n'est le fils d'un homme, et pas davantage d'une femme, mais seulement de Dieu (...) Dans la vérité du monde tout homme est le fils d'un homme, et donc aussi d'une femme. Dans la Vérité de la Vie tout homme est fils de la Vie, c'est-à-dire de Dieu lui-même¹⁸ ».

Il s'agit de prendre le Christ au sérieux et devenir des fils, d'oser être des Fils :

« Le discours que le Christ tient sur lui-même, nous l'avons considéré depuis le début de ces analyses comme le contenu essentiel du Christianisme. Il apparaît que ce discours ne vaut pas seulement pour le Christ mais concerne aussi bien tous les hommes dans la mesure où ce sont, eux aussi, des Fils. En fait de Fils il n'y en a que dans la Vie, engendrés par elle. Tous les Fils sont Fils de la Vie et, pour autant qu'il n'y ait qu'une seule Vie et que cette Vie est Dieu, ils sont tous les Fils de Dieu. Si le Christ n'est pas seulement l'Archi-Fils transcendantal immergé dans sa symbiose éternelle avec le Père, si au regard des hommes il se dresse comme une figure emblématique et radieuse qui les fait tressaillir au fond d'eux-mêmes, c'est parce que cette figure est celle de leur condition véritable, à savoir leur propre condition de Fils. Ainsi le discours que le Christ tient sur lui-même et qui consiste dans une élucidation radicale de la condition de la Vie et du Premier Vivant pour rejaillir sur la condition humaine toute entière et placer celle-ci sous une lumière qu'aucune pensée, aucune philosophie, aucune culture ni aucune science n'avait encore osé projeter sur elle...¹⁹ ».

Michel Henry commente longuement les versets bibliques : « Ne donnez à personne le nom de Père, car un seul est votre Père, celui du Ciel » (Mt 23,9) cité ibid. p 95 et « eux qui ne sont nés ni du sang ni d'un vouloir charnel ni d'un vouloir humain... mais de Dieu » (Jn 1, 12) p 100, « qui est ma mère et qui sont mes frères ? ...quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, c'est lui qui est mon frère et ma sœur et ma mère. » (Mt 12, 48-50) p 103. Il éclaire l'inversion de la chronologie : « Celui qui vient après moi a passé devant moi, parce qu'il était avant moi » (Jn 1, 15) p 106. L'aveugle né « bien que voyant le Christ, l'aveugle né doit encore croire en lui, croire qu'il est le Christ comme si en effet le voir était encore incapable de donner accès à lui ». p 107. L'entretien avec Philippe « Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? » (Jn 14,7) p 108. « Le monde ne me verra plus mais vous vous me verrez parce que moi je suis vivant et que vous vivrez vous aussi » (Jn 14,18).

Comme Michel Henry l'écrit :

« La subversion de l'ordre humain fondé sur la généalogie humaine est totale, renvoyant non moins évidemment à un autre ordre, celui de la généalogie véritable : « N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix, mais la guerre. Je suis venu en effet, diviser et jeter l'homme contre son père, la fille contre sa mère, la bru contre sa belle-mère, et chacun aura pour ennemis les gens de sa propre maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi » (Mt 10, 34-37).

¹⁸ Michel Henry, *C'est moi la vérité*, Seuil 1996, p 91

¹⁹ Michel Henry, *C'est moi la vérité*, Seuil, 1996, p. 93

Sous le caractère en apparence éthique de ces prescriptions s'affirme une phénoménologie :

« C'est parce que le père humain, avec la constellation des relations construites autour de lui, n'est qu'un père apparent que ce réseau de relations n'est lui-même qu'apparent et fait naufrage. Mais le père humain n'est un père apparent que parce qu'il est un père mondain : c'est parce que la vie ne se montre pas dans le monde qu'aucune génération ne s'y produit et que dans le monde aucun père n'en est un, non plus qu'aucun fils. »
p 103

Pour une nouvelle approche de l'acte de foi

Cette approche de la Vérité permettrait d'écrire à nouveaux frais une théologie de l'acte de foi : celle-ci comporte une conviction, une certitude, une expérience qui n'est pas dans la lumière de l'extériorité. Elle est aussi vérification dans le concret de la vie, de ce qu'elle perçoit comme vrai. La foi aussi nie parfois le réel, au profit d'un réel plus réel encore, qui va remplacer le premier : elle fait naître l'espérance et, ce faisant, transforme le monde, plante des arbres dans la mer et déplace les montagnes. On comprend que la foi soit salvatrice : elle est entrée-dans-la vie, en son autorévélation. « La vie n'est rien d'autre que ce qui s'auto-révèle » (Anne Henry)

3. Les Écritures ne sont pas la Parole de la Vie

A. Vidalin précise dans son livre comment Michel Henry arrive à cette conclusion²⁰ : « Cette vérité n'est pas celle du monde, ainsi que le Christianisme ne cesse de l'affirmer. C'est pourquoi les Écritures, en tant qu'elles se donnent dans la vérité du monde, ne suffisent pas à témoigner pour ou contre la vérité du Christianisme. Il y a une impuissance du document écrit à poser la réalité de l'événement dont il se veut le témoin, qui répète l'impuissance de l'événement lui-même à se poser dans l'être » (*C'est moi la vérité*, Michel Henry, cité par A. Vidalin pp 14-15).

Où s'accomplit la Révélation ? « Dans la Vie. Car la vie est (...) l'autorévélation en tant que telle » (*C'est moi la vérité*, Michel Henry, cité par A. Vidalin p39).

Plus loin A. Vidalin explicite ce qui aide à la compréhension des Écritures²¹ :

« C'est la Parole de la Vie qui nous donne de comprendre les Écritures, et non l'inverse. Michel Henry rappelle comment les scribes, « ces exégètes très savants qui, au temps du Christ, connaissaient si parfaitement les Écritures » (*C'est moi la vérité*, Michel Henry, cité par A. Vidalin 165) entendirent la Parole du Christ et ne la comprirent pas. La raison essentielle de cette incompréhension ce n'est pas le texte qui porte sa propre intelligibilité : « seule la vie qui nous donne à nous-mêmes nous permet de reconnaître en nous la vie qui nous parle à travers les textes sacrés en usant de notre langage » (*C'est moi la vérité*, Michel Henry, cité par A. Vidalin 167)

De plus, il y a une histoire du texte et de ses relectures²² :

²⁰ Vidalin Antoine, *La Parole de la Vie, la phénoménologie de Michel Henry et l'intelligence des Écritures*, Parole et silence, 2006, p. 79

²¹ *Ibidem*, p. 120

²² *Ibidem*, p. 152

« De ces écritures, lectures et réécritures successives, les Écritures témoignent dans leur lettre même. Elles sont les seuls écrits dont l'élaboration est intérieure à l'histoire qu'elles relatent, et non seulement intérieure mais déterminante de cette histoire même, à tel point que l'histoire devient au fond celle même du processus d'écriture.

C'est pourquoi il est partiel de demander à une histoire « objective » de déterminer la vérité des Écritures comme de croire que les Écritures livreraient une science historique. Ce lien intrinsèque entre histoire et Écriture est l'expression du dialogue entre Dieu et son peuple dans lequel il n'y a pas deux paroles qui s'échangeraient à distance, mais la Parole de la Vie qui parle pour dire la Vie en ceux qui la reçoivent parce que c'est en elle qu'ils ont été créés »

Écritures et canon des Écritures

A. Vidalin explicite le lien Écritures et canon des Écritures²³ :

« Choisir de clore les Écritures, ce n'est pas arrêter l'histoire, mais bien au contraire la relancer, c'est désigner un accomplissement à venir au-delà de l'histoire, c'est-à-dire de Dieu, et cependant dans l'histoire (ainsi, en fermant la Torah juste avant l'entrée du peuple d'Israël en Terre promise, les rédacteurs nous révèlent son caractère prophétique). C'est reconnaître l'impuissance de l'homme à atteindre son accomplissement et la puissance de Dieu à l'y conduire. C'était faire droit au Dieu rencontré, qui parle infiniment dans des vies finies, qui est à la fois créateur de l'univers et présent au cœur de l'homme, un Dieu dont la fidélité à l'homme s'origine dans sa création même et ira jusqu'à son accomplissement qui consiste à le faire entrer dans une communion définitive avec lui. Ne pas clore, c'était s'engager dans un processus indéfini d'écrits se superposant, c'était avouer un Dieu impersonnel et incommunicable. La décision de clore les Écritures fut donc spirituelle, fidélité à Dieu tel qu'il s'est révélé dans sa Parole ; c'est pourquoi les rédacteurs finaux furent aussi prophètes. Selon ce que nous transmet la tradition juive, la prophétie cessa après eux. Mais les écritures avaient été reçues, en lesquelles était enclose la Parole de Dieu. Elles allaient devenir la matrice d'un peuple qui, à l'écoute de ses Écritures, était enjoint de faire advenir dans sa vie leur accomplissement. »

Comment le Christ lit, accomplit, éclaire les Écritures ?

« (...) Les Écritures attendent leur lecteur celui qui pourra ouvrir le Livre et le lire à la lumière du même Esprit qui inspira son écriture. Ce lecteur sera le Messie, l'Oint du Seigneur, rempli de l'Esprit du Seigneur, homme engendré par le Père à travers ces mêmes Écritures, capable de ressusciter ses mots morts dans sa propre vie, et ainsi de les accomplir » C'est ce qu'explique A. Vidalin²⁴.

« Le Christ n'accomplit pas les Écritures en exécutant un plan tracé d'avance, mais en les vivant, en les remplissant c'est à dire en leur donnant une profondeur vécue »²⁵

« ...Le Christ est donc, par toute sa vie, l'exégète de l'Écriture : non d'abord en l'interprétant, mais en la vivant jusqu'au bout, jusqu'à la confirmation de l'amour de son Père en se manifestant dans sa Résurrection et sa glorification. Il en devient alors l'exégète, interprétant aux disciples d'Emmaüs, « dans toutes les Écritures, ce qui le concernait » (Lc 24, 27). On sait que l'illumination spirituelle intervient pour ces derniers lors de la fraction du pain, dans le don de l'Eucharistie. Car c'est seulement

²³ *Ibidem*, p. 154

²⁴ *Ibidem*, p. 155

²⁵ *Ibidem*, p. 156

dans la chair du Verbe que les mots trouvent leur réalité spirituelle, c'est-à-dire leur vérité. (...) Connaître le Christ, c'est connaître en retour les Écritures qui s'ouvrent désormais pour nous : « quand il ressuscita d'entre les morts, ses disciples se rappelèrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole qu'il avait dite » (Jn 2, 22). Cette connaissance est une foi, fruit de la Résurrection, qui s'attache du même mouvement à l'Écriture et à la Parole du Christ. Désormais l'Église entre, à la lumière du Christ ressuscité, dans l'intelligence spirituelle de l'Écriture. De cette intelligence, naîtront les épîtres apostoliques qui achèveront de constituer le Nouveau Testament »²⁶.

« C'est à partir de l'Écriture et dans la foi que la rationalité théologique s'exerce, non pas comme une autre rationalité, mais comme accomplissement de l'intelligence révélée à elle-même dans le Christ qui est vérité et pouvant ainsi témoigner de lui dans un discours rationnel, offrant à des réalités singulières vécues par un peuple particulier dans ses rapports avec le Dieu vivant, une portée universelle. Cette rationalité, on l'aura compris, n'est pas celle du Logos grec, mais du Logos de la Vie : avant que de connaître, elle se découvre connue parce qu'aimée et vivante dans le Verbe de Vie : « à présent, partielle est ma science, mais alors je connaîtrai comme je suis connu » (1 Co 13, 12). Telle est l'intelligence spirituelle, plus ancienne et plus neuve que l'intelligence noétique qu'elle restaure et accomplit »²⁷.

Le cœur

« Près de toi est la Parole, dans ta bouche et dans ton cœur » (Rm 10, 8). L'action de la Parole est intérieure, immanente, elle parle dans les croyants et les révèle à eux-mêmes comme fils de Dieu.²⁸ » Michel Henry prend appui, pour illustrer la place du cœur dans la réception de la Parole, sur deux épisodes du Nouveau testament, celui de Philippe avec de l'eunuque et celui des disciples d'Emmaüs.

L'eunuque et Philippe²⁹

« L'épisode de Philippe avec l'eunuque est révélateur. Comment en effet, l'eunuque pourrait-il comprendre ce qu'il lit (le texte du Serviteur souffrant), « si personne ne le guide » (Ac 8,31) ? Car cet oracle, et de manière générale, tout l'Ancien Testament éveille la question d'un Qui ? De celui qui l'accomplira. C'est pourquoi l'eunuque demande : « de qui le prophète dit-il cela ? De lui-même ou de quelqu'un d'autre ? » (Ac 8,34) C'est à partir de cette question que Philippe peut lui annoncer « la bonne nouvelle de Jésus » (Ac 8, 35). Ce faisant, Philippe n'interprète pas le texte d'Isaïe, il ne cherche pas à formuler une autre signification qui éclairerait de l'extérieur celle, immédiate, du texte. La question de l'eunuque ne va d'ailleurs pas dans ce sens mais porte sur celui qui vit réellement ce que décrit l'oracle d'Isaïe : les souffrances et les humiliations au degré extrême d'un serviteur de Dieu, se transformant en une joie et un salut pour tous. La question nous reconduit à l'intérieur du texte, à son mystère caché qui est une chair, celle du Verbe qui soutient toute chair et qui, déjà, parlait dans les prophètes, dans leurs paroles et dans leur vie ; qui, déjà, vivait et souffrait en eux, « depuis le sang d'Abel le Juste jusqu'au sang de Zacharie » (Mt 23, 35). Or ce Verbe présent à toute l'histoire du salut et appelé par elle, c'est Jésus-Christ qu'annonce

²⁶ *Ibidem*, p. 157

²⁷ *Ibidem*, p. 161

²⁸ *Ibidem* p. 168

²⁹ *Ibidem*, pp. 170-171

l'Évangile dont la Passion-Résurrection accomplit l'humanité (et toutes les Écritures) et manifeste la divinité.

Mais l'annonce de Jésus-Christ comme ce Quelqu'un, « celui-là » dira saint Jean, est remise, non à un texte, fût-il celui des Évangiles, mais à un témoin (ici Philippe), à une personne dont la vie atteste l'Évangile déjà reçu, la résurrection du Christ déjà participée. Car le Verbe est la vérité de chaque « je suis », étant lui-même, nous l'avons déjà dit, le « Je Suis » divin, en lequel chacun trouve le fondement de sa personne. Plus décisive encore que la parole de l'annonce est celui qui l'annonce, étant d'abord lui-même Parole – car en lui, le Verbe a parlé, lui donnant d'éprouver sa propre vie dans le jaillissement de la Vie du Ressuscité. Ce n'est donc pas d'abord un message qu'il s'agit de transmettre, mais une Vie qui, étant en Christ, est celle qui joint chaque soi à lui-même et constitue la relation de chaque soi à autrui (cf. les développements de Michel Henry sur l'intersubjectivité, p 65 et IN pp. 3339-360). C'est pourquoi l'auditeur entend « un homme » avant d'entendre un « message ». Cette écoute validera ou non les paroles prononcées, leur adéquation ou non à ce qui est vécu. L'eunuque peut donc entendre l'Évangile que lui annonce Philippe parce que : Jésus-Christ est celui qui vit dans le témoin. Étant le Verbe de Vie, il joint originellement l'eunuque à lui-même, portant ses propres souffrances et son péché, et le conviant à devenir celui qu'il est en vérité et qu'il attend secrètement de devenir, fils dans le Fils Il constitue la relation de Philippe à l'eunuque, relation qui est rétablie dans l'amour, c'est à dire dans sa réalité. Il est ainsi donné à l'eunuque d'être bouleversé par l'annonce de Philippe, car il rencontre tout à la fois un frère, Jésus-Christ, et lui-même. Il lui faut alors demander le baptême, c'est-à-dire reconnaître sa radicale passivité par rapport à cette Vie qui lui est donnée dans le Christ, en étant plongé dans sa mort et sa Résurrection, pour lui être uni et être engendré à la vie de Fils. Telle est l'obéissance de la foi qui n'est pas simple adhésion intellectuelle, mais engage un corps, une chair qui, se démettant d'elle-même, de son ego, accepte de mourir à soi, pour recevoir « le bain d'eau qu'une parole accompagne. » (Ep 5, 26)

Emmaüs : Le cœur brûlant³⁰

« L'intelligence spirituelle de l'Écriture est une personne, Jésus-Christ, Verbe incarné. Cette intelligence est celle de l'Esprit qui parle au cœur, c'est-à-dire dans une chair, pour lui dire son intériorité mutuelle avec le Verbe qui est sa vérité. L'épisode de l'apparition de Jésus-Christ aux disciples d'Emmaüs va nous permettre de préciser le lien entre la parole prononcée et sa réception dans le cœur.

Les disciples ont connu Jésus à la manière humaine. Voici que ce dernier, ressuscité, chemine à leur côté sans qu'ils le reconnaissent, et leur explique ce qui, dans toutes les Écritures, le concernait. Comme dans l'épisode de l'Eunuque, il s'agit de connaître celui à qui renvoient les Écritures, celui qui les accomplit, en souffrant pour entrer dans sa gloire, c'est-à-dire le Messie.

Malgré ses paroles, ils ne le reconnaissent pas. Pourtant, après la fraction du pain, grâce à laquelle « leurs yeux s'ouvrirent », ils confesseront : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au-dedans de nous, quand il nous parlait en chemin, quand il nous ouvrait les Écritures ? » Ainsi, avant que les yeux s'ouvrent, le cœur, déjà, était brûlant.

(...) Ainsi, lorsque le témoignage chrétien parle, toujours déjà, une affection a parlé, chair brûlante. Cette antériorité n'est pas temporelle ou causale. Elle est de fondation et nous renvoie à la duplicité de l'apparaître et de la parole, exposée par Michel Henry.

³⁰ *Ibidem*, pp. 173, 176,177

C'est ainsi que se donne le Christ, lui qui, avant d'être un nom reconnu dans le monde, parle en toute vie pour l'entraîner dans la sienne. Le cœur brûlant des disciples est celui de leur désir, désir que la vie a de vivre, de s'aimer en celui qui l'aime en la donnant à elle-même, désir inscrit en notre naissance éternelle, ressuscité par la Parole du Seigneur mais qui ne rencontre pas encore son assouvissement, le cherchant encore à l'extérieur, dans le monde. Ce n'est que dans la fraction du pain que le désir se découvre déjà secrètement habité et se convertit vers son origine, vers celui qui se donne à eux dans l'Eucharistie, « disparaissant de devant eux » pour être en eux. Alors le désir se découvre exaucé. C'est ainsi que la reconnaissance du Christ comme Vie de notre vie, et donc de l'intelligence spirituelle, s'accomplit pleinement dans l'Eucharistie, lorsque le Christ dont il est fait mémoire, ressuscité en son Église, vient s'unir à notre chair et en apaiser le cœur brûlant. »

« Le péché a creusé l'abîme séparant deux phénoménalités, de telle sorte que seul le Christ peut surmonter cet abîme, révélant en notre cœur, dans sa visibilité, le mystère invisible de sa personne comme étant le Verbe qui nous donne à nous-mêmes en notre chair, comme le « se donnant à soi-même charnel » dont l'Eucharistie est la réalité. C'est dans la foi que nous sommes reconduits à cet invisible, présent dès l'origine à notre vie. Dans cette même foi, nous accueillons les Écritures comme parlant de Lui, et donc de nous. »

« Le symbole ne fait pas que joindre ensemble plusieurs significations, mais il puise sa force dans la réalité d'une chair. Si l'eau est symbole, c'est qu'elle puise sa réalité dans l'expérience de la soif, et aussi de sa désaltération, du lavement du corps. »

4. Conclusion : « La vérité du Christianisme est vérité pure »

Michel Henry perçoit le Christianisme avec les yeux d'un mystique. Il a beaucoup lu et médité Maître Eckhart et le cite à loisir « L'œil dans lequel je vois Dieu est le même œil par lequel Dieu me voit³¹ ». Dieu est invisible, écrit saint Jean.

J'ai fait ce livre sur le Christianisme qui est en fait un livre de phénoménologie radicale, portant sur ce qui vient avant notre vie mais qui est dans notre vie, une sorte de lecture en arrière, partie à la recherche d'un sujet avant du sujet, d'un avant le moi. Incarnation est un livre sur un 'avant la chair. La vérité du Christianisme est vérité pure »³².

Michel Henry déplace la question de la vérité. Il invite à revenir à une philosophie première, qui s'intéresse à la vérité de la vérité, à la nature même de la vérité, bien plus radicalement que la question du vrai ou du faux. Il s'agit d'une autre Vérité que celle que l'on est habitué à considérer. Ce que le Christianisme considère comme la vérité n'est pas la question du vrai ou du faux.

Dès les premiers mots de son livre (*Moi, je suis la Vérité* p 7), Michel Henry attire notre attention :

« Notre propos n'est pas de nous demander si le Christianisme est 'vrai' ou 'faux', d'établir par exemple la première de ces hypothèses. Ce qui sera ici en question, c'est plutôt ce que le Christianisme considère comme la vérité, le genre de vérité qu'il propose aux hommes, qu'il s'efforce de leur communiquer non pas comme une vérité théorique et indifférente, mais comme cette vérité essentielle qui leur convient par

³¹ Michel Henry, Ed. *L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.45

³² Michel Henry, Ed. *L'Age d'Homme*, Lausanne, Suisse, 2009, p.45

quelque affinité mystérieuse au point qu'elle est la seule capable d'assurer leur salut... Il y a bien des sortes de vérités, bien des manières d'être vrai ou faux. Et peut-être aussi d'échapper au concept de vérité qui domine la pensée moderne et qui, tant en lui-même que par ses implications multiples, détermine le monde où nous vivons. Avant de tenter une élucidation systématique du concept de vérité, afin de connaître la vérité insolite et enfouie propre au Christianisme, vérité en totale opposition avec celle que nous prenons naïvement aujourd'hui pour le prototype de toute vérité concevable, un problème préalable se pose. Il s'agit de délimiter de façon au moins provisoire ce qui sera interrogé sur la nature de la vérité qu'il professe : qu'appelons-nous donc Christianisme. »

II. De l'importance du cœur

« Le cœur est le lieu où l'homme entend la Parole de Dieu », selon Michel Henry³³ le cœur est le « lieu » où l'homme peut entendre. Mais qu'est-ce que ce cœur ?

A l'origine, sans parler du cœur comme « un organe physique, » les Hébreux emploient ce mot « *lebh* » et synonyme « *lebhahb* » pour signifier l'« intériorité » de l'être humain (sa personnalité et son caractère (1Sam 16, 7), ses émotions et sentiments (1Sam 4,3), la vie intellectuelle (1R3,9) et également la volonté ou son dessein (1Sam 2,35).

Le milieu dans lequel Jésus a exercé sa mission publique n'a pas altéré l'utilisation de ce terme et le rapproche du terme moderne de « personne ». Ainsi, le terme « *Kardia* » comprend toutes les dimensions de la personnalité humaine (rationnelle, affective et volontaire).

La rationalité de l'homme se manifeste du fait qu'il est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1,26). Cet intellect siège dans son cœur et de là, il exerce son pouvoir sur la nature, les poissons de la mer et les animaux sauvages. Par là même, l'homme est capable de comprendre et de choisir parmi plusieurs options, selon le sentiment de son cœur. Plus encore, l'aspect volontaire est attaché au cœur de l'homme : le pouvoir de décider et d'agir. Du fond de son cœur, l'homme se voit invité, pas seulement à désirer mais aussi à agir selon ce qu'il désire. Toutes les décisions, tous les actes trouvent leur origine dans le cœur de l'homme.

Jésus n'est pas le premier à parler du cœur de l'homme, comme étant le siège de la sagesse, de la connaissance, de la volonté et de tous les actes qui mènent soit à la vie soit à la perdition. Moïse et les Prophètes ont beaucoup parlé de la vraie relation existante entre le cœur de l'homme et la Parole de Dieu. Moïse, le grand législateur, le fondateur de la nation sainte... Ex 19, invite l'homme à garder fidèlement la Parole de Dieu dans son cœur (Dt 6,6), de même le Prophète Jérémie invite l'homme à accepter la proposition de Dieu d'inscrire sa Loi, sa Parole dans son cœur (Jr 31, 33).

Jésus de Nazareth, a-t-il ajouté quelque chose de nouveau dans la conception de l'homme et de son comportement géré par son cœur ? Étant vrai Dieu et vrai Homme, Jésus parle aux hommes en employant leur langage. À travers ses Paroles, il leur montre la complexité existante dans leur vie et donc dans leur cœur, qui d'une part les empêche de croire et d'accepter ses Paroles et d'autre part, les conduit à leur perte. En disant « là où se trouve son cœur, là aussi

³³ Michel Henry, *Paroles du Christ*, page 146

est son trésor... » (Mt 6,21) et encore, « l'homme du bon cœur tire les bonnes choses de son bon trésor, alors que l'homme de mauvais cœur tire les mauvaises choses de son mauvais trésor » (Mt 12,35), Jésus veut montrer à cet homme qui écoute ses Paroles, le contenu complexe de son cœur, auquel il se réfère constamment.

Par de nombreuses paraboles, mais particulièrement celle du semeur...cf. Mc 4,1-20, Jésus fait comprendre à l'homme qu'il y a du mal dans son cœur qui empêche la semence (la Parole) de donner des fruits désirés. Ceci (le mal) ne vient pas d'en haut, mais se génère dans son cœur, en s'appuyant sur sa propre inclination et son égoïsme. Ceci amène l'homme à vivre dans un orgueil impénétrable, qui ne connaît ni l'humilité, ni aucune des valeurs dont Jésus fait vivre dans sa vie et sa mission publique. C'est l'endurcissement complet du cœur de l'homme qui bloque tout (Ez 3;7). Cet endurcissement, dénoncé à la fois par les prophètes (Joël 2,12ss) et encore plus par Jésus lui-même (Mc 1 ;14) n'amène l'homme nulle part ailleurs qu'à sa perte.

L'un des plus anciens écrivains et théologiens qui ont marqué la vie de l'église de son temps - St Augustin- dans ses œuvres telles que *Traité du Catéchisme* ou bien *Traité du Libre-Arbitre*, développe la notion de « cœur » de l'homme en relation avec la « volonté » d'agir pour nous donner la clé du secret de ce qui manque en l'homme, c'est-à-dire la « grâce »

L'homme a une volonté d'agir pour le bien (fondée dans son cœur) mais, malheureusement, il n'agit pas selon ce qui est bien. Comme disent les Écritures, « le bien que je veux faire je ne le fais pas, mais, le mal que je ne veux pas faire, c'est ce que je fais » (Rom 7,19). Ceci est possible parce que l'homme se trompe facilement. Au lieu de choisir le bien, il est attiré par le contraire. Cette défaillance du cœur de l'homme ne s'explique que par le manque d'adhésion à la grâce que Dieu donne.

Pas de doute, Dieu voit le cœur. Il sonde le cœur et les pensées secrètes de l'homme (Jr 17,10). Dans sa puissance, il parle à l'homme dans son cœur à travers sa Parole. Celle-ci l'inspire d'abord d'avoir la volonté d'entendre et ensuite, d'agir en bien, à désirer le bonheur qui est le fruit du don de sa grâce... (cf. : *De la Grâce et du Libre-Arbitre*, citant Josué 11,20)

Nous pouvons adhérer à la pensée de Michel Henry, le cœur de l'homme, reste le lieu préférable où l'homme peut entendre les Paroles du Christ. Pourquoi le cœur ? Parce qu'il est le centre de toute chose et de toute habitude. C'est dans le cœur que la vie est née. Cette vie se révèle à elle-même et se donne à elle-même. Dans le cœur il y a tout : pouvoirs, émotions, volonté, impressions, sentiments, actions, pensées.... Or, Dieu parle au cœur et sa Parole n'est audible que dans le cœur. C'est là, dans le silence, que la Parole de Dieu trouve un toit. Ce cœur, illuminé par la Parole de vérité est capable de construire une relation intérieure avec Dieu, et c'est cette relation qui permet à l'homme d'écouter les Paroles du Christ, de les comprendre et de les mettre en pratique... pour donner des fruits, qui ne sont autres que la foi, la charité, la fidélité, la maîtrise du soi et la joie d'appartenir à lui seul (Gal 5;22).

Un ouvrage

Collectif

Trois aspects ont retenu l'attention des séminaristes dans leur travail d'appropriation de la pensée de Michel Henry. Ils se sont interrogés sur le lien entre le titre de l'ouvrage et la pensée de l'auteur, et sur la possibilité d'une Christologie philosophique. Enfin ils ont réalisé un résumé de chacun des chapitres de l'ouvrage pour comprendre le cheminement de l'auteur.

I. Un titre et une pensée

Dans le titre du livre de Michel Henry *Paroles du Christ*, nous remarquons d'emblée la majuscule et le pluriel du mot « Paroles » ainsi que le titre « Christ » utilisé pour désigner Jésus. Ces remarques vont conduire le lecteur vers la thèse principale de l'auteur qui, reposant sur l'étude des paroles de Jésus, expose la possibilité pour l'homme d'entendre dans le langage qui est le sien une parole qui serait celle du Verbe de Dieu et donc de Dieu lui-même.

Comment l'homme peut-il comprendre que cette parole vient de Dieu ? En effet, le titre « Christ » renvoie à une confession de foi de l'auteur (dans les Évangiles, Jésus se révèle comme le Messie ou Christ, i.e. l'oint de Dieu et le Fils de Dieu). Le pluriel du mot « Paroles » renvoie certes aux nombreuses phrases prononcées autrefois par Jésus et rapportées dans les évangiles mais aussi à la question de l'auteur : le langage du Christ est-il double ? La majuscule, quant à elle, renvoie à la Parole de Dieu, Parole de Vérité et de Vie. Avec le commentaire de nombreux verba évangéliques, Michel Henry ouvre à une nouvelle intelligibilité du langage comme parole de révélation. Nous verrons donc ce que nous apprennent les paroles du Christ sur nous et sur Lui puis la façon dont le Christ nous parle, ce qui nous révèle le lien entre les paroles du Christ et la Parole de Dieu que le Christ dit être lui-même.

Le point de départ de la réflexion de Michel Henry est l'unité des deux natures du Christ : humaine et divine. Après avoir noté que la vie est dans la finitude et que le Christ a vécu cette vie humaine, Michel Henry se pose la question du langage : est-il double lui aussi ? L'auteur suppose donc que la Parole du Christ est double aussi : tantôt le Christ parlerait en tant qu'homme, tantôt en tant que Dieu. L'auteur va donc analyser ces deux formes de paroles. Les paroles du Christ, transmises par les évangiles, vont servir de guide pour la réflexion de l'auteur. Il s'intéresse aux paroles du Christ qui bouleversent les relations des hommes entre eux (vie familiale (Lc 8,19 et 12,51) et vie sociale (Mc 2,27 et 7,14, Mt 6,1 et 20,1, Lc 6,32 ; 8,18 ; 18,14 et 22,24) et donnent une nouvelle définition de la condition humaine. Celle-ci est maintenant définie par sa relation intérieure à Dieu (Dieu voit dans le secret de nos cœurs Mt 6,3-4.6). Le Christ dénonce l'hypocrisie des paroles humaines (appelées Parole du monde). L'auteur accorde une place importante aux paraboles et au "Discours sur la montagne" dont il fait découvrir une profondeur inhabituelle. En effet, le texte est souvent lu dans sa dimension morale. Les paraboles permettent de montrer le réalisme du propos qui vise à détruire le mensonge,

l'égoïsme ou la haine d'autrui pour accéder à ce qui fait la grandeur de l'être humain : la vérité, l'amour, la générosité, la naissance à la vie. Cette naissance à la vie ne se fait pas sans la Vie de Dieu. Il y a une Révélation dans ces paroles souvent choquantes de Jésus.

Michel Henry poursuit en relevant la prétention de Jésus disant "je". Il en conclut que "la Parole du Christ adressée aux hommes sur leur propre condition d'homme rejaillit ainsi sur lui-même" (p. 62) et ainsi se fait le lien entre les *logia* rapportés par les synoptiques et la théologie de Jean. Avant d'étudier le Prologue de Jean, Michel Henry parcourt les étapes de la vie de Jésus ; il évoque les rencontres (avec la Samaritaine, par exemple), mais surtout les discussions avec les autorités de Jérusalem qui obligent à souligner la réalité de l'enjeu des paroles de Jésus. Jésus affirme sa condition divine : lui et Dieu son Père sont un (Lc 10,22 et Mt 10,40) Michel Henry procède à une analyse critique du langage humain, prenant acte des travaux de la "philosophie du langage" et de leurs limites qui consistent à tenir un discours mondain, c'est-à-dire prisonnier de l'objectivité, de l'extériorité, voire de l'indifférence (p. 88-92). Il lui oppose une philosophie de la vie (p. 93) et s'attache au lien entre la parole et la vie (p. 94).

Tel est l'enjeu du livre dont le souci est de montrer d'abord que les paroles du Christ considéré en tant qu'homme, s'adressant aux hommes dans leur langage ou de lui-même invitent à se poser la question : en quoi la parole du Christ considérée comme celle du Verbe, comme la Parole de Dieu, diffère de la parole humaine en général ? Comment parle-t-elle et que dit-elle ? Quels sont ses caractères essentiels ? Ce qui invite à se demander, comment les hommes sont capables d'entendre et de comprendre cette Parole qui n'est plus la leur, mais celle de Dieu. Michel Henry place ainsi son lecteur au cœur des questions qui relèvent de la théologie fondamentale et de la philosophie. En Jésus, comment se distinguent et s'articulent la manière dont parle l'homme, vivant né dans la Vie et celle dont parle Dieu, qui est la Vie même ? Le propre de la vie humaine est de s'éprouver soi-même. L'homme s'éprouve lui-même. L'invisible est sa réalité véritable. La vie finie humaine est générée dans la Vie infinie de Dieu. La relation à Dieu s'accomplit dans le Christ. La nouvelle définition de la condition humaine permet de se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu et donc de la comprendre. Le Verbe de Dieu ne parle pas que dans le langage humain : il parle aussi dans la vie des hommes. Si le Christ transmet la Parole de Dieu, il est avant tout lui-même cette Parole de Dieu. Michel Henry défend la Vie dans toute sa plénitude jusqu'à la Vérité de la Vie absolue portée par les Paroles du Christ. L'auteur donne sens à la notion d'enfant de Dieu. La vocation de tous les hommes est de participer activement à la vie de Dieu qui est Père. Alors sera accomplie la condition de Fils, telle qu'elle sera aperçue treize siècles plus tard dans la vision fulgurante de Maître Eckhart : « Dieu s'engendre comme moi-même', 'Dieu m'engendre comme lui-même' (sermon n° 6) » (p. 140).

Jésus Christ est la Parole qui parle au cœur, la Parole de Vie. Dieu se révèle en son Verbe. La Vie de Dieu génère en elle son Verbe en lequel elle s'éprouve et dit ce qu'elle est. Et notre vie ne peut vivre que dans la Vie de Dieu qui ne cesse de lui donner la Vie. En Jésus, se manifeste l'unité du vivre et du parler. La Parole de Dieu est performative (elle accomplit ce qu'elle dit) et a donc le pouvoir de rétablir l'homme dans sa condition originelle de Fils de Dieu. Les paroles du Christ autrefois adressées aux disciples avec autorité disent l'aujourd'hui de Dieu et à l'aide de simples mots ce qu'est la Parole de Dieu, Parole de Vérité et de Vie.

Michel Henry est un témoin de la foi chrétienne, son livre traite d'un aspect de l'incarnation de Dieu : celui de sa parole. La philosophie chrétienne permet de comprendre la réalité sensible, la vie, la condition humaine. Le regard ne se limite pas aux phénomènes observés par la science ou par une culture humaniste mais se lève vers Dieu, à partir de qui toute chose s'éclaire. Ainsi Jésus Christ n'est pas seulement un maître de sagesse ou un fondateur de religion, mais bien le Logos incarné. Il y a identité entre la Parole du Christ et celle de Dieu : le Christ est le Verbe de Dieu. Tous les hommes sont fils de Dieu et Jésus est le Fils bien-aimé du Père. Dans les paroles du Christ, prononcées dans notre langage humain, c'est la Parole de Dieu qui s'exprime. Dans les deux cas où les paroles portent sur les hommes ou sur le Christ lui-même, il y a révélation en notre vie finie de la Vie de Dieu. Celle-ci est Vérité car elle s'accomplit dans notre vie et en pénètre toutes les modalités. Appartenir à la vérité, être engendré dans le Verbe, nous permet d'écouter la Parole du Christ, la Parole de Dieu.

II. Une christologie philosophique est-elle possible ?

A partir des paroles du Christ, Michel Henry se propose de nous faire découvrir le Christ. Mais nous pouvons nous demander si une Christologie philosophique est possible et ce que nous apporte l'ouvrage de Michel Henry.

1. Que peut être une Christologie philosophique ?

La Christologie s'attache à l'être et à la personne du Christ et signifie un discours, une parole portant sur le Christ et permettant de mieux le comprendre en s'appuyant sur le donné révélé, accueilli dans la foi et élaboré par la communauté chrétienne de génération en génération et qui donne la possibilité d'une Christologie théologique.

Pour penser une Christologie philosophique, nous nous situons alors dans une démarche rationnelle de recherche de la vérité où peut se penser une possibilité pour le Christianisme d'être inspirateur pour la philosophie. Notre raison dans son autonomie cherche alors à comprendre les faits et paroles du Christ pour élaborer un système conceptuel, une *Idea Christi*³⁴, source qui permet au philosophe d'élaborer une nouvelle Intelligibilité de la réalité en s'appuyant sur les enseignements du Christ. « La raison ne sera pas sauvée sans la foi, mais la foi sans la raison devient inhumaine³⁵. »

Il faut nous souvenir dans cette réflexion que les rapports entre foi et raison humaine ont été dans le temps l'objet de débat, de recherche, de questionnements et que la philosophie de Michel Henry est, à cet égard, novatrice. Est-il ouvert ou fermé dans sa recherche de la vérité à la réception d'une source de vérité qui dépasse sa raison ? Le Christianisme peut-il inspirer la philosophie ? Le Christ de la philosophie est-il celui de la foi ? Certains courants philosophiques pensent la raison non comme une perfection close mais comme à destination théologique. La raison trouvera alors sa perfection à la lumière de la révélation. Ainsi notre

³⁴ Expression de Tilliette dans *le Christ des philosophes*.

³⁵ Joseph Ratzinger, *La théologie, un état des lieux* dans *Communio*, t XXII, 1997.

auteur l'exprime-t-il : « La prise en considération de certains thèmes religieux fondamentaux nous permet de découvrir un immense domaine inconnu de la pensée dite rationnelle³⁶. »

A travers les écrits du Christianisme, il est donné à entendre que le *Logos* s'est fait chair. Or la philosophie, enracinée dans la tradition grecque avec le *logos* grec, peut-elle dialoguer et réfléchir philosophiquement cette incarnation du Verbe de Dieu ? L'histoire de la philosophie nous fait voir l'affrontement entre ceux qui accueillent cette parole du Christ en cherchant à la comprendre et ceux qui la rejettent en défendant l'autonomie de la raison humaine. La Vérité est-elle une Idée ou une personne ? Il s'agirait donc de laisser le Christianisme apparaître dans ce qu'il considère comme sa Vérité qui est la Vie. C'est le chemin de la phénoménologie de Michel Henry.

Le prologue de Jean est le lieu par excellence de la Christologie philosophique. Il permet de rattacher la philosophie grecque et la révélation chrétienne, il est leur point de contact. Mais penser à une Christologie philosophique, n'est-ce pas la réduire à un système ? Michel Henry parle d'archi-Christologie et cherche un autre *topos* qui se situe avant toute Christologie, entendue à partir du *logos* grec. Il pose que notre relation au Christ ne s'accomplit ni dans la pensée ni dans le monde. Il pose la question : Comment se fait notre accès au Christ ? Et il répond : « Dans le Christ lui-même. »

2. L'ouvrage de Michel Henry illustre-t-il une phénoménologie du Christianisme ?

Les phénoménologues entendent traiter des problèmes philosophiques par la description des grands types d'expériences humaines : Pour Michel Henry, son axe est la phénoménologie de la vie, la vie telle que nous l'éprouvons en nous, c'est l'apparaître d'un autre *logos* étranger au monde, le *Logos* de la vie manifesté par son Incarnation, ce Verbe de Vie qui est de condition divine et se fait semblable aux hommes en assumant leur condition. Dieu, dans le Christ, s'auto-révèle de manière absolue.

Michel Henry aborde dans *Paroles du Christ* un certain nombre de questions qui donnent à notre condition humaine une parole propre où le langage paradoxal est mis en valeur dans ces paroles de la révélation que sont les Ecritures. En les écoutant, nous comprenons notre vie, notre relation avec Dieu le Vivant, avec les autres vivants et comment vivre en vérité de manière renouvelée.

En effet, la révélation de la Vie absolue venant du premier Vivant est un bouleversement et c'est ce qu'il s'agit de penser. C'est alors que la raison humaine est convoquée à un retournement, à une subversion. « Avant la pensée, avant la phénoménologie, donc comme avant la théologie, une Révélation est à l'œuvre qui ne leur doit rien mais qu'elles supposent toutes également³⁷. »

Michel Henry veut donc réfléchir sur ce Christ qui est l'autorévélation de la Vie et qui interroge le destin de l'homme comme vivant qui vient de la Vie infinie de Dieu. La relation entre le Père et le Fils est décrite comme une vie incréée que le Père donne incessamment au Fils et que le Fils reçoit du Père. La vie précède la pensée. En effet, la raison est détrônée par

³⁶ Michel. Henry, *Paroles du Christ*, p 87.

³⁷ M. Henry, *Incarnation*, p. 364.

la Vie, cette vie qui jaillit du Christ. Il s'agit de penser autrement, de recevoir un nouveau principe d'intelligibilité. Les paroles du Christ sont révélatrices d'un autre sens de la vie qui n'est pas celui de l'apparence, du monde visible mais celle de l'invisible, ce sont des paroles de vie qui sont vraies et s'opposent aux paroles du monde susceptibles de mensonge et d'hypocrisie. Le mystère du Logos incarné jette une lumière indicible sur notre être au monde de la vie, il nous parle de nous en nous parlant de Lui. Celui qui est plus qu'un homme, qui pardonne les péchés, qui affirme sa condition de Fils de Dieu, celui-là en qui la nature divine et la nature humaine sont unies, nous révèle la plus profonde vérité qui n'est pas comme le monde visible la pense. A travers la réception des paroles du Christ, le philosophe découvre une autre raison que la sienne, où la sienne de manière invisible est reliée.

Ce qui apparaît principalement, c'est que l'homme se croyant autonome, s'expérimentant dans un certain pouvoir est avant tout Fils de Dieu dans le Fils qui est archi-principe dans son pouvoir de donner la vie. La nouvelle naissance de l'homme comme Fils déplace son rapport au monde. Il est donné à lui-même, il vient dans la vie, il se reçoit de ce principe de Vie qu'est le Verbe de Vie en qui tout a été fait. Son corps n'est que l'apparence d'une chair vivante qui s'éprouve souffrante et jouissante. Cette révélation se passe dans le lieu du cœur par l'écoute de cette Parole de la Vie, proférée par le Verbe. Son action éthique découle tout entière de cette écoute devenant accomplissement de la volonté de Dieu. Il reçoit de cette révélation cette vérité, qu'il n'est pas à lui-même son propre fondement.

Finalement, accueillant la lumière de la Vie, le Christianisme peut faire naître un système de « décomposition de l'humain³⁸ » pour une transformation intime de la vie qui devient vérité, étant greffée sur l'origine, là où la Vie absolue s'engendre dans l'Amour.

3. Une christologie philosophique qui s'est construite

Xavier Tilliette s. j. dans son ouvrage intitulé *Le Christ des philosophes* fait le point³⁹ sur la relation entre philosophie et Christ au cours de l'histoire. Il en arrive à examiner la position de Michel Henry et sa Christologie philosophique et voilà ce que nous pouvons en retenir :

Pour Xavier Tilliette sa Christologie philosophique est l'aboutissement d'un long itinéraire de pensée, très cohérent, voué opiniâtrement à élucider la subjectivité intime, la vie en tant qu'affection transcendante et pathos de l'existence.

Dans son ouvrage *C'est Moi la Vérité*, il présente « la philosophie du Christianisme ». Michel Henry a trouvé dans l'Évangile de Jean, le plus spéculatif, le plus spirituel, la vérité et la garantie qu'il cherchait. La Vie s'origine dans le Verbe de Vie, ou le Monogène, engendré avant les temps, plus exactement dans la relation qu'est cette génération absolue, du Père au Fils et du Fils au Père, dont le mystère natal emplit la conscience du Christ. Authentifiée par la Parole souveraine et indiscutable de l'Évangile, et en particulier du Prologue de Jean, la philosophie de la Vie s'identifie au kérygme et l'essence de la Manifestation devient le contenu de la Révélation. Cet ouvrage avait pour but de montrer que la foi est le secret dévoilé d'une philosophie qui se cherchait depuis toujours dans l'immanence. Car cette vie jaillissante et

³⁸ Expression de l'auteur dans *Paroles du Christ*

³⁹ http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=ETU_944_0477

souffrante, qui ne cesse de palpiter chez les vivants que nous sommes, n'est autre que la vie filiale, la vie des fils qui a son origine dans la source du Fils Unique de Dieu. La Vérité du Christianisme, à savoir la divinité du Christ et la filiation adoptive, y est affirmée avec une force impressionnante et l'essence de la vie n'est pas le souffle biologique, mais bien la vie de l'Esprit, la vie divine en tout vivant humain. Quelques critiques y ont vu un déficit d'incarnation parce que l'Incarnation du Verbe en Jésus-Christ allait de soi, présumée et non thématifiée.

Pour réagir à ces critiques, Michel Henry a entrepris un nouveau livre, intitulé précisément *Incarnation*, et sous-titré : « une philosophie de la chair ». En effet, « le Verbe s'est fait chair », et le développement de la notion de chair dans la philosophie contemporaine a été l'occasion d'approfondir sa Christologie. Ce livre est consacré à la philosophie de la chair ou phénoménologie de l'incarnation, avec un très petit développement sur l'Incarnation proprement dite. Dans les préalables, il y réalise une réflexion de la phénoménologie, il insiste sur la subjectivité invisible de la vie. Il établit dans la chair sensible, intelligible et spirituelle, le lieu d'origine et d'élection de la Vie, et par conséquent le Premier Vivant. Il y a donc une sorte de recouvrement entre la phénoménologie de la chair et la théologie Christologique. De celle-ci le philosophe a tout accepté : le réalisme de l'Incarnation, la double nature, les souffrances, la mort et la résurrection, l'Eucharistie, le Corps mystique. Toutefois, semble-t-il, il suffisait au Fils de prendre chair. Michel Henry ne voit pas la nécessité de l'événement ignominieux et douloureux de la Passion pour la Rédemption, la vie des ressuscités n'est possible qu'après la mort, étape aveugle de cette philosophie. Il faut noter que cette phénoménologie de la chair rend service à la théologie en habilitant la Christologie johannique et l'eschatologie paulinienne. Cette philosophie anticipe la Parousie : engendrés dans le Christ, les hommes possèdent déjà la Vie éternelle. La phénoménologie non seulement dispose, mais introduit au Christianisme. Dans cet ouvrage, il y a une originalité à noter c'est l'intérêt que Michel Henry porte à l'autre incorporation, mystique, spiritualisation de la chair, le statut des « fils dans le Fils », par droit de naissance transcendantale dans le Premier-né de toute création. Le Fils consubstantiel au Père co-naît une multitude de frères, ou de fils – coengendrés. Ainsi s'achève et se parachève une grande œuvre qui renoue – à son insu ? – avec l'ambition des plus hautes philosophies, le dialogue et l'alliance avec le Christianisme.

Michel Henry confirmera cette idée de l'incorporation des Fils dans le testament posthume que constitue, « *Paroles du Christ* ». Ce texte s'inscrit dans la perspective philosophique des volumes antérieurs : *C'est moi la vérité, Pour une philosophie du Christianisme et Incarnation, Une philosophie de la chair*, parus aux Éditions du Seuil. Il s'agit pour l'auteur de penser philosophiquement la vie - celle qui s'éprouve en l'homme et que l'homme éprouve en tant que vivant - en référence à Dieu Trinité qui est lui-même vie absolue infinie. C'est avec cette « phénoménologie fondamentale » de la vie que Michel Henry se propose d'ouvrir et de lire les Évangiles. En philosophe, il retrouve la figure, les paroles et les actions du Christ. Celui-ci, à distance du logos grec fondant toute intelligibilité dans l'horizon du monde, est Verbe divin, à savoir autorévélation de la Vie de Dieu. De cette Vie, il témoigne devant les hommes déconcertés et enfermés dans l'extériorité du langage du monde. La venue du Christ dans la vie est celle du premier des vivants en laquelle Dieu lui-même se donne comme Vie absolue. Premier des vivants dans la Vie de Dieu, le Christ, en son incarnation, révèle à tout homme sa filiation divine transcendant sa génération naturelle. Ainsi l'homme ne

se définit pas par sa nature inscrite dans l'extériorité visible du monde, mais par la Vie de Dieu en laquelle il s'éprouve comme dans une naissance intemporelle. La révélation du Christ, Verbe et Fils identifié à Dieu, ne cesse de susciter la haine venue des hommes qui absolutisent leur « ego » en ce monde. Cependant, sa révélation est Parole de vie, adressée au cœur de tout homme, délivrant toute vie finie de sa propre finitude. Cette Parole de vie, transcendant la parole du monde, vient à l'homme jusque dans la chair lui révélant au plus profond de son intériorité invisible la vie éternelle en son absolue vérité. Ce livre est d'une grande force, il nous donne à découvrir dans l'aboutissement (la troisième partie de la trilogie) de sa phénoménologie du Christianisme une Christologie philosophique séduisante même si elle risque de nous isoler de nos frères car elle nous centre sur nous-mêmes.

En bref, la Christologie de Michel Henry est le fruit d'une démarche de recherche longue et permanente qui tient compte des réactions engendrées par ses ouvrages. Il nous fait pénétrer dans la richesse de l'évangile de Jean, découvrir que cette Vie de Dieu nous l'avons déjà en nous de par notre état de fils de Dieu et qu'elle nous délivre de notre vie finie. Il redonne son importance à la chair pour accéder à la connaissance de Dieu, une connaissance qui n'est pas intellectuelle : le Christ a révélé sa parole de Vie, Vie qui s'éprouve en l'homme et que l'homme éprouve en tant que vivant. Aurait-elle connu d'autres évolutions si l'auteur était encore vivant ? Voilà une question.

II. Un ouvrage en résumé

L'ouvrage qui a permis aux séminaristes d'approfondir la philosophie de Michel Henry s'intitule *Paroles du Christ*. Après une brève introduction, il y développe sa pensée en dix chapitres, en voici la table de matières :

Introduction

Chapitre I : Paroles du Christ considéré comme un homme s'adressant aux hommes dans le langage qui est le leur et leur parlant d'eux-mêmes.

Chapitre II : Décomposition du monde humain par l'effet des paroles du Christ.

Chapitre III : Le bouleversement de la condition humaine par la parole du Christ.

Chapitre IV : Paroles du Christ s'adressant aux hommes dans leur langage et leur parlant non plus d'eux mais de lui-même. L'affirmation de sa condition divine.

Chapitre V : Paroles du Christ sur lui-même : réaffirmation de sa condition divine.

Chapitre VI : La question de la légitimation des paroles prononcées par le Christ au sujet de lui-même.

Chapitre VII : Parole du monde, parole de la vie

Chapitre VIII : Le Verbe de Dieu. Autojustification des paroles prononcées par le Christ sur lui-même.

Chapitre IX : Paroles du Christ sur la difficulté pour les hommes d'entendre sa Parole.

Chapitre X : Paroles du Christ sur la possibilité pour les hommes d'entendre sa Parole

Conclusion : Écouter la Parole. Ce que le Christ a dit à la synagogue de Capharnaüm.

Les séminaristes les ont résumés, ces condensés devraient permettre au lecteur de la revue de s'appropriier les thèses de l'auteur sans avoir à lire l'ouvrage tout au moins dans un premier temps. Nous avons retenu ces condensés à partir du chapitre IV.

Chapitre IV : Paroles du Christ s'adressant aux hommes dans leur langage et leur parlant non plus d'eux mais de lui-même. L'affirmation de sa condition divine

Michel Henry nous rappelle comment les relations humaines basées sur la réciprocité peuvent apparaître suffisantes à elles-mêmes mais ne résistent pas au paradoxe de la non-réciprocité de la relation de l'homme à Dieu, comme le suggèrent les Béatitudes. L'auteur parle de « l'immanence de la Vie absolue en chaque vivant », cette vie toute-puissante venant de la filiation divine de chaque être vivant : fils de Dieu, les hommes n'ont qu'un seul Père dans « la substitution d'une généalogie divine à la généalogie naturelle ». Le Christ est lui-même concerné par cette filiation divine mais Michel Henry lui octroie une place différenciée. Pour cela il reprend l'hypothèse en théologie de la nature double du Christ, divine et humaine. Humaine ici désigne déjà la nature humaine de généalogie divine. Divine se réfère à une relation encore plus étroite entre le Christ et Dieu. La révélation du Christ dans « le discours inaugural », les Béatitudes dépasse l'entendement d'un simple homme ou d'un prophète. Le Christ est partie prenante de cette révélation du royaume : « Il constitue lui-même l'accès au Royaume, parce qu'il est la porte ». Michel Henry note ici une « césure définitive » au cœur des Béatitudes. L'affirmation de la filiation divine de chaque homme ne suffit pas, il faut encore comprendre comment le Christ le sait, comment connaît-il que Dieu nous engendre et que cette Vérité est absolue.

La question centrale des évangiles « Qui est le Christ ? » s'impose alors comme clé de cette connaissance. C'est le Christ lui-même qui progressivement se révèle, par l'autorité de son enseignement, puis par son implication directe dans le jugement de Dieu : « ...de moi...à cause de moi...plus que moi...digne de moi... », jusqu'au paradoxe extrême de qui perdra sa vie « pour moi » la sauvera (page 61). Michel Henry considère que cette révélation sépare dans la généalogie Divine, le Christ des hommes. Les paroles du Christ sont égales à celles du Père : le Christ est le Verbe de Dieu.

Le quatrième chapitre isole le Christ dans la filiation divine de tout homme et assume une nature Divine propre au Christ, qui se devine dans ses paroles l'impliquant directement dans le projet de Dieu pour les hommes. Tous les hommes ont en communion une généalogie divine mais un homme est plus divin que les autres car il est à la fois homme et Dieu. Ce raisonnement s'appuie sur les « logia » du Christ mais aussi sur l'assertion de départ que le Christ a une nature double. La conclusion rejoint le postulat ; mais loin d'être un raisonnement fermé, cette approche éclaire l'Ipséité du Christ : Il est la Vie divine et en même temps le premier Vivant. Cette distance du Christ avec les autres hommes montre qu'il n'y a pas une simple gradation des généalogies humaine, divine et encore plus divine. Le Christ révèle l'Ipséité propre de l'homme qui naît dans et grâce à la Vie divine. Différent de la phénoménologie Husserlienne, le point de départ de la révélation divine n'est pas au niveau de la conscience de l'homme ; tout naît du Christ et de son unité avec Dieu proclamée par le Christ lui-même.

Ainsi Michel Henry montre à travers les paroles du Christ adressées aux hommes dans leur langage mais parlant du Christ lui-même, comment cette révélation de la vraie et unique Vie de l'homme est un don absolu du Christ ; le reconnaître est le fondement de toute conversion chrétienne.

Chapitre V : Paroles du Christ sur lui-même : réaffirmation de sa condition divine.

Dans le chapitre précédent le Christ révèle aux hommes que leur généalogie divine est leur vraie nature. C'est donc à l'intérieur de la généalogie divine elle-même que la différence entre le Christ et l'homme doit être saisie. En effet il y a une ligne de démarcation qui l'isole : « Il est le Fils » qui au même titre que le Père est détenteur de la vraie vie. Dans ce chapitre V, Michel Henry analyse les paroles du Christ sur lui-même réaffirmant sa condition divine. Il rapporte les paroles du Christ, qui révèle sa condition divine d'une manière progressive : A la Samaritaine il propose la *vie infinie de Dieu*. Dans les Béatitudes, il dévoile aux hommes *les moyens d'accéder à cette vie infinie de Dieu* qu'on appelle le Royaume. Il est « *la Relation* » entre Dieu et les hommes. Dans Matthieu et Luc *il s'identifie au Père à titre de « Fils unique »*, identité consistant dans la connaissance réciproque et exclusive l'un de l'autre. *Le Christ se place ensuite lui-même à l'intérieur des relations humaines* les rendant ainsi possibles. Pour l'homme le choix de « la Vie » doit être radical. C'est « La Vie » qui fait de l'homme un Vivant et « cette Vie » c'est le Verbe caché dans la vie de chacun. C'est cette « Vie » qui anime de l'intérieur la réalité humaine l'unissant par là à la divinité et faisant des hommes des « fils ».

Nous approchons ici ce que formule le Concile de Chalcédoine sur les deux natures du Christ. Loin d'enlever quoi que ce soit d'humain à Jésus, la personne divine du Fils valorise la nature humaine qu'elle assume. Le Christ a été l'homme le plus profondément, le plus complètement homme ; sa personne divine épanouissant tout l'humain en Lui. Le Christ est parfait en sa divinité et parfait en son humanité.

Dans l'Évangile, le Christ révèle d'une manière à peine voilée sa condition divine. Il se déclare au-dessus de la Loi. Il se dit également plus grand que le Temple, plus que Jonas et plus que Salomon. Il demande à ses disciples de ne rien dire, à personne quand Pierre déclare qu'il est le Messie, le Fils du Dieu Vivant. Ultime déclaration lors de son procès : « *C'est toi qui le dis* » à la question posée : « *Es-tu le Messie, le Fils de Dieu* ». L'identification de Jésus à Dieu lui-même c'est cela qui provoque la colère de ses accusateurs et fait l'enjeu du procès et c'est bien sur elle, que le Christ est sommé de s'expliquer.

Pour conclure ce chapitre, Michel Henry affirme que l'homme ne peut être véritablement lui-même que par son rapport au Christ lui révélant la vérité ultime de ce qu'il est : « fils de Dieu » Cependant l'homme est dans le monde et peut oublier sa condition de fils livré à la superficialité d'une nature essentiellement matérielle. Il s'en suit alors une sorte de jungle où tous sont contre tous. Seule la parole du Christ peut éviter l'engrenage de la haine.

Chapitre VI : La question de la légitimation des paroles prononcées par le Christ au sujet de lui-même

Dans la suite du chapitre V du Livre « Paroles du Christ » qui concerne les « *Paroles du Christ sur lui-même : réaffirmation de sa condition divine* », nous abordons le chapitre VI qui pose « la question de la légitimation des paroles prononcées par le Christ au sujet de lui-même ».

Les paroles du Christ, prononcées lors de ses enseignements, ou liées à ses actes ou signes de sa condition divine, implicites ou plus explicites, qui seraient de « quelqu'un qui est plus qu'un homme, quelqu'un qui n'est plus seulement un homme », sont-elles simple affirmation ou vont-elles poser à son auditoire, ou à une fraction de son auditoire, la question de leur légitimation ? C'est l'approche d'une réponse à cette question qui occupe le chapitre VI du Livre de l'auteur de « Paroles du Christ ». Michel Henry propose d'abord une réflexion sur les affrontements générés par les paroles du Christ. Il considère un double affrontement : d'une part, l'impact de ses paroles sur les « gardiens » de la loi religieuse avec leurs objections : « De quel droit dis-tu cela ? », et d'autre part, l'affrontement de ces mêmes personnalités avec ceux de son auditoire, dont ses disciples, qui sont au contraire *fascinés* par ses paroles et par ses actes. Il appuie sa réflexion sur quelques textes évangéliques des Synoptiques et de l'Évangile de Jean qui font l'objet de deux paragraphes distincts portant sur les controverses et la légitimation de ce que Jésus dit au sujet de lui-même.

Controverses et autorité de Jésus

La guérison de l'aveugle de naissance en Jean 9, 8-34 provoque la division et des interrogations : D'où vient-il celui qui a guéri l'homme qui était aveugle ? Ceux qui croient, à la suite de l'homme qui est guéri, que c'est Jésus qui a opéré la guérison, disent : Si cet homme ne venait pas de Dieu il ne pourrait rien faire... ! D'autres, des pharisiens, sont persuadés du contraire : Cet homme Jésus ne vient pas de Dieu puisqu'il n'observe pas le Shabbat. Nous ne savons pas d'où il vient... La question est celle-ci : Qui est-il celui-là qui se place au-dessus de la Loi ?

Dans Mt 21, 23-27 et ses parallèles en Marc et Luc, se pose la question de la légitimité de l'autorité de Jésus : Par quelle autorité fais-tu cela et qui t'a donné cette autorité ?

Dans le texte de la femme adultère (Jn 8, 3-11), les pharisiens et les scribes qui tentent de prendre Jésus au piège de la Loi, sont contraints de capituler. Il se passe un « renversement d'autorité ».

Reprenant le chapitre 21 de Matthieu et ses parallèles, Michel Henry rapporte la parabole des vigneronniers homicides et montre par là que Jésus affirme de plus en plus sa situation de Fils. « La pierre que les maçons ont rejetée est devenue la pierre angulaire » (Ps 118, 22-23).

Au chapitre 22 de Matthieu (v. 41-46), c'est Jésus lui-même qui pose la question de son identité à ses interlocuteurs récalcitrants : Que pensez-vous au sujet du Messie ? L'allusion au Ps 110 montre de nouveau que la condition de Jésus en tant que Christ et Seigneur renvoie à la question de sa légitimité.

Témoignages

Avec l'Évangile de Jean, Michel Henry nous fait entrer dans une réflexion plus élaborée. Dans les Synoptiques, Jésus réfutait les arguments de ses adversaires et montrait son autorité, une autorité qui venait de plus loin que lui. Jean va au-delà et en profondeur dans l'affirmation des paroles de Jésus en tant que Messie et Fils. Avec Jean, nous entrons dans un langage théologique et religieux en rapport avec le témoignage.

Dans les controverses qui suivent il y a une gradation du témoignage : Tu te rends témoignage à toi-même, ce n'est pas un vrai témoignage, disent les adversaires de Jésus (Jn 8, 13). Dans un premier temps, Jésus acquiesce : mon témoignage est sans valeur. Mais ce n'est que pour mieux rebondir : Dans sa double condition d'homme et de Verbe de Dieu (Jn 1, 1s), le témoignage du Christ ne peut être limité par un témoignage humain.

Le problème est qu'il y a une ambiguïté du langage entre Jésus et ses interlocuteurs : Vous croyez savoir qui je suis ? demande Jésus.... mais, vous ne savez pas d'où je viens... vous ne connaissez pas mon Père.... Quelqu'un d'autre me rend témoignage...

Le Christ peut recevoir beaucoup de témoignages, celui des Écritures avec Moïse, celui de Jean le Baptiste, mais la parole des hommes est précaire : *Je n'ai pas à recevoir le témoignage d'un homme.* (Jn 5 et 8). Le Père qui m'a envoyé témoigne pour moi... (Jn 5).

Pour Michel Henry, « c'est bien la question du Père qui est posée » (p. 85).

En conclusion de ce chapitre VI, l'auteur souligne que l'on pourrait encore approfondir la recherche de l'affirmation radicale par le Christ de sa condition divine, mais il est une autre voie dont il a été question précédemment. La théologie rejoint la philosophie, à savoir le recours à la « phénoménologie de la vie » (p. 31). Il y a le langage du monde et le langage de la Vie. Nous avons vu combien il y a une ambiguïté de langage entre les paroles du Christ et celles de ses interlocuteurs. C'est un langage de sourds. Pourtant Jésus, en tant qu'homme, parle le langage des hommes, mais ses interlocuteurs sont hermétiques à son témoignage : « Si vous ne croyez pas lorsque je vous parle des choses de la terre comment croiriez-vous si je vous disais les choses du ciel ? » (Jn 3, 12). C'est bien ce qui se passe lorsque Jésus parle « des choses du ciel » c'est-à-dire lorsqu'il fait référence à la condition divine à laquelle il appartient, condition qui n'est plus du domaine de « l'apparaître », mais qui est la manifestation du Verbe de vie, de la Parole au delà de toutes paroles. Si la nature du Christ est double (Introduction du livre et p. 85), double aussi est sa Parole, parole humaine, et parole divine en tant que « Verbe de Dieu » (*Incarnation*, de M. Henry p. 28).

Chapitre VII : Parole du monde, parole de la vie

Le Christ est à la fois homme et Dieu, a-t-il une parole humaine et une parole divine ? L'auteur commence par caractériser la parole des hommes à partir des Écritures. Elle y est présente sous deux formes : celle des évangélistes qui relatent des faits historiques concernant la vie du Christ et celle du Christ qui interrompt le récit. Elle utilise le langage du monde qui désigne les choses du monde et tout ce qui se montre à nous. Elle en parle dans cette extériorité qu'est le monde.

Michel Henry nous expose ce qui rend possible cette parole et la caractérise. Elle est possible dans l'apparaître du monde qui est un milieu d'extériorité, autre et différent de nous, qui est indifférent au monde et incapable de poser son existence. Elle tient ses caractères de l'apparaître du monde. L'application des théories du langage à ce langage des hommes met en évidence son caractère référentiel, donc non productif de réalité. Ainsi il présente un caractère d'indigence et, pour toutes ces raisons, l'auteur nous propose de l'appeler langage du monde.

Or, selon ces mêmes théories, le langage du monde est le seul à exister alors que Jésus a enseigné que nous ne sommes pas des êtres de ce monde et nous a donné une généalogie divine : l'homme est un vivant engendré dans la vie qui est unique et vient de Dieu, il est Fils de Dieu. Ce monde où nous apparaissions n'exhibe pas notre réalité véritable qui réside dans le secret où Dieu nous voit.

Dans cette relation à Dieu, l'auteur examine la présence d'une autre parole. Il commence par nous expliciter sa notion de la vie. La vie n'est pas une chose, un être ou un genre d'êtres ou un ensemble de phénomènes insensibles ou biologiques, réduits à des processus matériels. Elle est quelque chose qui s'éprouve en nous, c'est une auto-révélation où révélateur et révélé ne font qu'un. C'est un trait décisif et incontestable de la condition humaine.

Il démontre que s'il y a une relation entre parole et apparaître, cette parole ne peut parler que de ce qui se manifeste à elle. Or, la vie étant une révélation, elle a une parole propre : se révélant à soi-même, la vie parle d'elle-même. Les grecs appelaient logos la possibilité de parole. Le Christianisme fait paraître un autre logos : un logos « revelatio », auto-révélation de la vie. Cette parole dont la possibilité est la Vie elle-même, dans laquelle la vie parle d'elle-même en se révélant à elle-même et où notre propre vie se dit constamment à nous (voir prologue de Jean)

Pour l'auteur la relation entre parole et vie est de l'ordre de l'expérience irrécusable : dans la souffrance par exemple, seule la souffrance nous permet de connaître ce qu'est la souffrance. Ainsi cette parole de vie et ce qu'elle nous dit ne font qu'un. Il en est ainsi pour toutes les modalités de la vie : joie, tristesse, angoisse, désespoir.

Il nous expose les différences de cette parole avec la parole du monde. La parole de vie est incapable de mentir alors que la parole du monde peut feindre, affirmer ce qui n'est pas, elle contient ses conditions de possibilité. Pour bien faire comprendre ces différences il s'appuie à nouveau sur l'expérience de la souffrance. Ainsi la vie nous parle dans toutes les tonalités que nous éprouvons qui ne sont que les diverses manières selon lesquelles la Vie se révèle et nous parle.

De plus, cette parole présente un caractère particulier qui est la relation entre vérité et vie. La vérité de chacune de ces tonalités, en lesquelles notre existence ne cesse de changer et de nous parler, est la Vérité de la Vie. En Christianisme, la relation entre la vérité et la vie est essentielle et originale, elle est le substrat sur lequel se fonde l'évangile de Jean. La vie est vérité parce qu'elle se révèle à elle-même et que cette autorévélacion constitue le fondement de toute vérité concevable. Ainsi toutes les propriétés attribuées à la vérité ne sont que des expressions de cette autorévélacion qui ne s'accomplit que dans la Vie et qui est sa Parole, cette Parole de Vérité qui ne ment jamais.

L'auteur s'interroge sur ce processus d'autorévélation en laquelle la Vie parle d'elle-même. Après avoir rappelé ce qui caractérise la parole du monde et la parole de vie, il reprend une nouvelle fois l'exemple de la souffrance pour expliciter ce processus. La souffrance nous parle en elle-même sans sortir de soi. Cette façon de demeurer en soi-même sans sortir de soi, la philosophie la nomme immanence. L'affectivité en laquelle la vie s'éprouve soi-même et jamais dans le monde, est une réalité « impressionnelle » et affective. C'est uniquement parce qu'elle s'éprouve elle-même et se révèle à soi de manière pathétique, dans l'immanence de cette affectivité, que la Vie est une Parole et une Parole qui parle d'elle-même.

L'auteur conclut en notant que si cette parole de vie est celle de Dieu, c'est cette parole du Christ en tant que Verbe de Dieu qui va légitimer les paroles déconcertantes qu'Il a prononcées sur Lui-même et dans lesquelles Il affirme être Lui-même cette parole de Dieu.

Chapitre VIII : Le Verbe de Dieu. Autojustification des paroles prononcées par le Christ sur lui-même

Michel Henry amène le lecteur à une triple question : Comment la Parole de Dieu diffère-t-elle de la parole humaine ? Comment s'exprime-t-elle ? Que dit-elle ? Ces questions sont structurantes pour le propos de Michel Henry.

Comment la Parole de Dieu diffère-t-elle de la parole humaine ? Pour y répondre, il reprend son analyse de la parole du monde. Dans la conception du langage ordinaire, il note que le langage est marqué par son caractère référentiel où le Dire et son Dit sont dissociés. Or, la tradition judéo-chrétienne propose une autre voie, celle de la Parole de Dieu. Dès lors, une autre Parole est possible. C'est la parole propre à la Vie qui unifie le Dire et le Dit.

Comment s'exprime-t-elle ? Pour apporter des éléments de réponse, il questionne l'histoire. La Parole de Dieu est créatrice dans la Genèse et donnée à l'homme tout au long de l'Ancien Testament. C'est ainsi qu'elle a parlé par les prophètes avant que le Christ ne s'affirme comme étant lui-même cette Parole, le Verbe de Dieu. Dès lors, Michel Henry accorde une place particulière au prologue de Jean qui se trouve en quelque sorte « à la frontière des deux testaments, éclairant l'un et l'autre » (p. 103).

Que dit-elle ? La clé que nous propose Michel Henry pour le comprendre, est l'analyse du prologue de Jean. L'élément central du début de l'écrit johannique est l'affirmation de Dieu comme vie absolue qui s'auto-engendre et s'auto-révèle. Alors que la Parole de Dieu était jusqu'à présent dans un mouvement qui s'extériorise, elle est ici intériorisée dans un mouvement trinitaire immanent où le Père est dans le Fils et où le Fils demeure dans le Père. Cette intériorité réciproque « est une intériorité d'amour, qui est leur Amour commun, leur Esprit » (p. 108).

Cet éclairage du Prologue nous permet de comprendre rétrospectivement la création de l'homme dans la Genèse. Au lieu de la voir comme la création d'un simple être du monde tel que le définit la science, la création de l'homme se comprend comme l'engendrement d'une vie finie dans l'auto-génération de la Vie infinie : Dieu fit l'homme à son image (Gn 1, 26-27 et Gn 9, 6).

En réalité, le prologue de Jean est à la fois la clé du 4^e évangile et son résumé. Plus encore, il confirme les paroles du Christ, tout en étant confirmé par ces dernières. Cette justification mutuelle éclaire les paroles même du Christ qui est la Parole même de la Vie.

Ainsi, une première justification peut être donnée au discours du Christ : Il connaît Dieu à cause de son origine même. Consubstantielle à la Vie, c'est elle qui parle par le Christ. De ce fait, le témoignage du Christ se suffit à lui-même, nul besoin d'autre : « Celui qui m'a envoyé dit la vérité et c'est de lui que j'ai entendu ce que je dis (Jn 8, 28) » (p. 21).

La dissociation apparente du discours du Christ que l'on peut voir dans l'évangile entre sa propre parole et celle de Dieu est l'effet d'une sorte de pédagogie du Christ pour introduire dans la compréhension du mystère. D'ailleurs, l'unicité de la parole de Dieu et celle du Christ est bien réelle et elle est affirmée dans Jn 10, 30 : « Moi et le Père nous sommes un ».

En définitive, le Verbe est bien l'autorévélation de la Vie. Non seulement le Christ parle une toute autre parole que la parole du monde, mais Il est cette parole de la Vie. Michel Henry termine le chapitre VIII en poursuivant sa réflexion par une question : « Où réside pour nous cette légitimation dernière que le Christ est en lui-même ? » (p. 114).

Chapitre IX : Paroles du Christ sur la difficulté pour les hommes d'entendre sa Parole

L'auteur s'interroge sur la difficulté pour les hommes de recevoir et comprendre le message du Christ.

Le Christ nous révèle le mal. Pour y parvenir, il utilise des paraboles. Michel Henry commence par s'interroger sur la motivation du Christ de parler en paraboles. Si le Christ parle en paraboles c'est qu'elles sont, par l'analogie, le moyen de parler de l'invisible au travers du visible. Puis il quitte cette analyse pour s'engager dans une parabole particulière, celle du semeur à partir de laquelle il met en relief les trois « *figures* » du mal qui participent à l'étouffement de la parole. Cependant, alors qu'il vient de commenter les deux premières « *figures* », s'il mentionne la troisième, de manière étonnante, il la quitte aussitôt, pour passer dès la seconde phrase à l'auto-donation de la vie en rappelant le don de Dieu exprimé dans son introduction (Jn 4, 11).

Le Christ nous révèle que la liberté est un don de Dieu. Ce don de Dieu, l'auteur va l'examiner au travers de « *l'exemple* » de la liberté de la chair, liberté éprouvée et vécue dans la mise en œuvre de son pouvoir. L'argumentaire de Michel Henry se développe en trois temps. Dans le premier est affirmé que ce pouvoir qui réside dans l'homme, dans son moi, il ne se le donne pas mais il lui est donné, donné en même temps que la vie et son propre moi dans l'auto-donation de la Vie absolue. Dans le second, si ce pouvoir qui réside en l'homme lui est donné alors l'homme est, vis-à-vis de celui-ci, dans une situation « d'impuissance radicale » comme l'affirme le Christ. Michel Henry, posant l'interrogation du sens de cette « impuissance radicale », y répond immédiatement : c'est notre condition de fils. Mais l'homme s'illusionne sur ce pouvoir car, dans la mesure où il en fait l'expérience sensible, il s'imagine que ce pouvoir lui appartient et, en conséquence, se croit maître de lui-même : « Ma vie est à moi ».

Michel Henry poursuit pour formuler son interprétation de la cause de l'incompréhension par l'homme de la parole du Verbe. Tout d'abord, parce qu'il s'illusionne sur sa propre nature et donc sur le monde qui l'entoure, le cœur de l'homme devient sourd à toute parole qui vient à lui, dans la mesure où il est centré sur son ego qu'il « *idolâtre* ». Vivant dans le système de l'égoïsme et donc de la réciprocité, plus rien ne lui importe que lui-même. Mais aussi en raison du mal de l'égoïsme que Michel Henry va s'attacher à expliciter en introduisant l'idée de violence de l'auto-donation. L'auto-donation est violence, car en même temps qu'elle révèle la vie, elle nous révèle la vérité sur nous-mêmes, c'est-à-dire, en déclarant ce que nous sommes, nous soumet à la violence du jugement. Enfin Michel Henry nous explique que ce jugement de notre réalité, dans l'auto-donation de la vie, conduit l'homme à haïr, d'une part, cette vérité et, d'autre part, le Verbe, car Il est révélation de cette vérité. Et donc, c'est lorsque le mal est confronté à cette vérité qu'il devient péché

Chapitre X : Paroles du Christ sur la possibilité pour les hommes d'entendre sa Parole »

La Parole du Christ, qui est Parole de Vie, a été interprétée à tort comme parole du monde. Cette parole du Christ, dans son affirmation qu'il est le Verbe de Dieu, a été interprétée comme « parole du monde » : ceci parce que les hommes identifient spontanément toute parole humaine à la parole du monde. Dans cet ordre de parole, la Parole du Christ, qui est la Parole de la Vie absolue, est en effet inaudible.

La parole originare de l'homme est la parole de la vie, et non la parole du monde. En tant que l'homme est un vivant, généré dans la Vie, Fils de Dieu, il porte en lui une parole originare, « la parole de la vie qui ne cesse de dire à chacun sa propre vie » (p. 128) ; cette parole parle constamment « sous » la parole du monde, qui n'en est qu'une expression.

L'homme est donc capable d'entendre et de comprendre la Parole du Christ. Il y a donc une « affinité décisive » entre la Parole du Christ et la parole qui parle en nous, comme étant toutes deux des paroles de la Vie. L'homme qui est né de la Vie est donc « prédestiné » à entendre la Parole de Dieu (Rm 8, 29). Cette capacité humaine à entendre la Parole de Dieu traverse tout l'Ancien Testament (exemple : dialogue de Dieu avec Caïn) jusqu'à sa pleine révélation dans la Parole du Christ.

La compréhension par l'homme de la Parole de Dieu ne résulte pas d'une faculté intellectuelle, mais de sa condition de Fils. La compréhension ne renvoie pas ici, comme dans le discours mondain, au fait de pouvoir saisir des enchaînements d'idées. Il s'agit d'une « possibilité consubstantielle » liée à la condition de Fils de Dieu, à la « naissance intemporelle » (p. 131), par laquelle chaque vivant advient à lui-même dans la Parole de la Vie, qu'est la Parole du Christ.

Mais le lieu de la naissance à la condition de Fils de Dieu, c'est le cœur, « ce cœur dont procède le mal » (p. 131). C'est la Parole du Christ qui construit la relation à Dieu, dans le cœur. Mais en même, elle la compromet, puisqu'en illuminant le cœur, sa Vérité démasque le mal qui s'y tient (Jn 8, 45). Cependant, le fait que le mal haïsse la vérité prouve la persistance du lien du cœur avec la Parole qui l'engendre à la Vie.

La relation du vivant à la Vie dépend de la nature de la Parole de la Vie qui l'a engendré ; elle ne peut être rompue aussi longtemps qu'il vit. La Vie absolue (Dieu) s'auto-révèle dans son Verbe ; elle demeure en lui et lui en elle. De même, chaque vivant est donné à soi dans ce Premier Soi vivant ; il demeure dans le Christ et le Christ demeure en lui. Ce lien, c'est « l'immanence de la Vie en chaque vivant » (p. 132), qui ne peut être rompue tant qu'il vit.

Comment et où entendre cette Parole de la Vie ? Il ne s'agit pas d'entendre, d'écouter, ou de parler dans le sens limité donné par la parole du monde, dans une extériorité à soi, dans « l'apparaître du monde ». La Parole de la Vie ne parle ni du monde, ni dans le monde. Elle « parle la Vie » et le vivant ne peut l'entendre que dans le silence. Elle parle dans le cœur, qui est le lieu unique de la réalité et de la vérité de l'homme, le lieu du Soi.

Il y a finitude du vivant. La médiation du Verbe opère dans l'engendrement de tout vivant à la vie et ce Verbe est identique au Père. Pour autant, ce Soi est fini, tout comme la parole de la vie qui parle dans la parole humaine. Nul vivant ne peut s'apporter lui-même dans la vie. Il est donné à lui-même, engendré, dans l'autorévélation de Dieu qui est son Verbe : « inévitable médiation du Verbe en toute génération d'un vivant dans la Vie » (p. 137). Le pouvoir du Verbe de donner la Vie est le même pouvoir que celui que déploie en lui le Père (prologue de Jn).

Le pouvoir du Christ s'exerce, le plus souvent, sur le cœur de l'homme, pour y restaurer la relation avec Dieu. La purification du cœur entraîne la guérison. Le Christ revendique le pouvoir de remettre les péchés, pouvoir de restaurer la vie, qui est l'apanage de Dieu.

Le Christ a ainsi le pouvoir de donner la vie, de la rendre, de la ressusciter (Jn 11, 25). De l'unité du Verbe et de Dieu dans la génération éternelle de la Vie découlent l'identité du Fils au Père, la divinité du Christ (évangile de Jean).

Le dynamisme de cette « intériorité réciproque d'amour » (p. 140), c'est son extension à tous les vivants, que demande le Christ au Père (Jn 17). C'est cela le salut, « le partage à tous les vivants d'une joie sans limites » (p. 140).

Conclusion : Écouter la Parole. Ce que le Christ dit à la synagogue de Capharnaüm

Le plan de cette *Conclusion* nous semble être le suivant. L'auteur répond dans un premier temps à la question et au problème posés en *Introduction* (§1), puis il rappelle les conditions de recevabilité de cette réponse (§2 et 3), enfin il examine les trois derniers problèmes pendents et solutions à ces problèmes (§4 à 32)

En *Introduction*, Michel Henry présentait le problème motivant la recherche et l'examen menés dans le livre. Pour lui, il s'agit de « voir si [oui ou non, les paroles du Christ] sont capables de légitimer une telle assurance : proférer la Parole de ce Dieu que le Christ dit être lui-même » (p. 14). Le §1 de la *Conclusion* répond directement à ce problème : « Le Christ a légitimé les déclarations extraordinaires qu'il a formulées à son propre sujet et qui se ramènent à l'affirmation de sa condition divine ». Autrement dit : selon M. Henry, l'examen phénoménologique des paroles du Christ mené tout au long du livre permet de lever tout doute et de conclure à la légitimité de l'assertion par le Christ non seulement de son humanité mais aussi de sa divinité.

Dans un second temps (§2 et 3), Michel Henry rappelle que cette réponse au problème général motivant l'enquête ne se laisse entendre que sous la condition de souscrire à un concept de la vérité qui n'est pas le concept ordinaire (pour lequel la vérité d'un énoncé est constituée lorsque cet énoncé vient correspondre à un objet extérieur, objet dont l'énoncé prétend dire quelque chose). La Parole du Christ s'autolégitime car elle n'est pas extérieure à son objet, c'est au contraire elle qui fait advenir son objet, lequel objet lui est intérieur. Elle n'est pas *parole sur la vie*, elle est *parole de vie* (à la fois au sens où, en elle, la vie se donne et s'exprime mais aussi au sens où elle donne la vie, le génitif « de vie » dans le groupe nominal « parole de vie » est en même temps objectif et subjectif).

Il termine en examinant les trois derniers problèmes pendants et en donnant les solutions à ces problèmes.

Premier problème : Comment ne pas rester extérieur à cette vérité vivifiante définie plus haut ? Pour y répondre Michel Henry énonce les conditions à remplir pour ne pas rester extérieur à la vérité vivifiante des Paroles du Christ – et donc aussi pour résoudre le problème. Il faut tout d'abord comprendre ce que signifie « appartenir à la vérité » et savoir le définir, mais aussi ce que signifie la « Vérité » vivifiante à laquelle il s'agit de ne pas rester extérieur et savoir la définir (en donner le concept, bref en produire la philosophie) (§ 7) et encore que le lieu d'un rapport intériorisé à la Vérité est le « cœur » (§9). D'intéressantes comparaisons avec la conception pascalienne du cœur seraient à faire car il est clair que pour Henry, le cœur a ses raisons que la raison non seulement peut connaître mais encore ne doit pas méconnaître, sous peine de ne pas être tout à fait humain ! Il faut aussi nous mettre en état de lire les Ecritures de sorte de les comprendre à partir de leur lieu propre, le cœur. Ceci nécessite le silence, l'expérience de l'auto-affection, l'écoute de la voix des prophètes et du Christ, la juste conception des possibilités et impossibilités du langage humain, la juste expérimentation de l'autoréférence de la Vie en nous.

Deuxième problème : Comment comprendre la phrase « seul l'Esprit permet de connaître l'Esprit » ? Il y a là comme le notait Dominique Janicaud (dans *Le Tournant théologique de la Phénoménologie française*) une tautologie dans le raisonnement de Michel Henry. Par ailleurs, comment expliquer que l'Esprit ne parvienne pas à être reconnu par tous ceux qui en participent ? (§ 19). Michel Henry montre que l'explication est à trouver dans le mal : le mal existe et se définit comme « surdité », soit ce qui rend possible et effective une incompréhension de la Vérité, un rapport non intériorisé à elle (§20). C'est l'existence du mal qui explique que l'Esprit ne soit pas reconnu par ceux-là même qui participent de l'Esprit. Nous pouvons découvrir dans cette conclusion les enjeux de l'écoute de la Parole. Il y va du « destin de l'homme » (§21), du « fruit » réel de sa vie et de ses actions (§22 et §23), de sa « conversion » et de sa « régénération » (§24), et aussi de l'humanité elle-même et de la définition qu'on doit en donner. L'expérience religieuse étant pour Henry la preuve de l'humanité et de la liberté de l'homme, on pourrait parler ici de preuve anthropologique : l'homme se définit pour Henry comme « celui qui pourra éprouver et expérimenter en lui la vérité de la Parole du Christ sur lui-même » (p. 153) (ce qui pose le délicat problème – auquel il n'est pas répondu- de savoir si ceux qui ne connaissent pas cette expérience religieuse sont bien humains...). (§25, §26)

Troisième problème : Ne sommes-nous pas condamnés à rester extérieurs à la Vérité et à la Parole du Christ ? Il y a un cercle persistant : Si « seule l'écoute de la Parole peut nous délivrer du mal » et si le mal empêche l'écoute de la Parole qui pourrait nous condamner à rester extérieurs à la Vérité et à la Parole du Christ ? Pour Michel Henry, la réponse à cette question et la solution à ce problème ont été données par l'Incarnation du Christ et son advenue dans l'Histoire. La Parole s'est faite chair (Jean 6, 47-57) et ce qu'il nous en est laissé est et reste pour nous chair substantiellement nourrissante (conséquence déductible des assertions de Henry : les Protestants ont tort alors de voir dans le pain et le vin de simples symboles). Pain, vin de l'eucharistie, Écritures, sont substantiellement chair du Christ et donnent la Vie. La manducation du Christ est évoquée §29 à §32 avec un réalisme étonnant.

Un questionnement

Collectif

I. Quelques réactions spontanées des séminaristes

La lecture par les séminaristes de l'ouvrage a suscité des découvertes et des interrogations. Les découvertes concernent la Parole de Dieu : les difficultés rencontrées pour sa réception, le don qu'elle représente, l'évangile de Jean sous un jour nouveau. Les interrogations portent toujours sur la Parole de Dieu : son actualité, sa position par rapport à notre corps, son statut avec notre corps, les raisons de son incompréhension.

1. Des découvertes

La Parole de Dieu a rencontré plusieurs fois dans l'histoire des difficultés pour sa réception

La connaissance et la compréhension que l'on a du Christ et de sa Parole ont connu des fortunes diverses au cours des premiers siècles du Christianisme : Au Ve siècle, le débat se centre sur la personne du Christ ; après le mystère de la Trinité, c'est logiquement celui de l'Incarnation qui suscitait les interrogations. Successivement, la crise nestorienne, puis la crise monophysite, en quelque sorte symétrique, en seront l'illustration.

Pourquoi rappeler ici ces hérésies ? Sans doute pour dire la fragilité de Celui qui porte la Parole, toujours à la merci de nos divergences d'interprétation des textes et des variations de notre manière de concevoir l'Homme-Dieu, tantôt privilégiant l'homme et oubliant Dieu, tantôt privilégiant Dieu et édulcorant l'homme. Bien que les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine aient réglé ces questions, on se retrouve encore aujourd'hui, dans un contexte culturel bien sûr différent, en prise à ces interrogations récurrentes, pour peu que l'on soit confronté, par exemple lors des préparations aux sacrements, aux questionnements et aux incompréhensions autant des enfants que des adultes.

Nous constatons souvent combien l'herméneutique et la transmission de la foi sont liées, tellement la juste interprétation des Paroles du Christ et une communication adaptée sont essentielles pour diffuser le message, pour faire connaître le Verbe de Dieu dans notre culture scientifique et sécularisée. Mais c'est cependant dans ce monde-là qu'il est urgent de proposer les Paroles du Christ au plus grand nombre.

La Parole de Dieu nous apparaît comme un don.

Ainsi Michel Henry montre à travers les paroles du Christ adressées aux hommes dans leur langage mais parlant du Christ lui-même, comment cette révélation de la vraie et unique Vie de l'homme est un don absolu du Christ ; le reconnaître est le fondement de toute conversion chrétienne.

L'évangile de Jean nous apparaît sous un jour nouveau.

Michel Henry donne à entendre l'évangile de Jean dans une perspective saisissante et tout à fait originale (par rapport à la dimension poétique ou mystique qu'on lui prête souvent). Sa démonstration de la puissance d'engendrer sans cesse la Vie que le Père partage avec le Fils présente une très grande cohérence. Il procède à un recentrement et à un renforcement de la notion de Révélation, autorévélation de la Vie qui ne peut pas s'éprouver elle-même autrement qu'en diffractant, en faisant rejaillir cette vie en plénitude sur son Verbe, puis, en Lui, sur tous les vivants, donnés à eux-mêmes comme fils de Dieu dans le Fils

2. Des interrogations

La Parole de Dieu peut-elle encore être entendue aujourd'hui ?

Aujourd'hui, elle n'est plus transmise dans nos écoles, elle n'influe pas l'organisation de nos démocraties. Le bruit de notre civilisation consumériste ne nous permet plus de l'entendre. La Révélation de la Parole de Dieu semble déphasée par rapport à la prétention de la science à la vérité. Dans ce contexte, les hommes peuvent-ils entendre cette Parole ? Si nous comprenons bien notre condition humaine, nous le pourrions et nous entrerions dans cette relation à la Vérité et à l'Amour qu'est Dieu.

La Parole de Dieu est-elle externe à notre corps de chair ?

La mise en évidence de la Parole de vie, une parole qui s'éprouve en soi, donne une place très importante au corps et à la chair sur la voie de la connaissance de Dieu. Elle nous fait prendre conscience de la présence de Dieu en chacun de nous, à tous les instants. Cependant le caractère d'immanence de cette Parole de vie ne risque-t-il pas de nous faire oublier ce que la création dit de Dieu et ce que nos frères nous disent de Dieu ? Cette Parole nous est donnée par Dieu. Chrétiens nous sommes Fils de Dieu, ne nous faut-il pas essayer d'être parole de Vie pour nos frères ?

Quel est le statut des paroles auxquelles Michel Henry fait référence ?

Cette question mériterait une analyse. S'agit-il d'« *Ipsissima verba* » ou paroles relues dans la foi ? Mais alors, une seconde question surgit. Quel est le nouveau statut du témoignage dans la perspective henryenne ? Car cette parole de vie manifestée en un lieu et un temps c'est au travers du témoignage que nous y accédons, dans une parole d'homme, pour des hommes, dans le langage des hommes.

Quel est le fondement de l'incompréhension de la parole du Christ ?

Nous découvrons dans l'ouvrage de Michel Henry qu'au-delà de la stricte incompréhension de la parole du Christ, il y a le refus, la haine de cette parole. C'est donc à ces deux niveaux qu'il nous paraît nécessaire de nous interroger, celui de l'incompréhension et celui du refus.

L'incompréhension de la parole du Christ, c'est d'abord l'incompréhension même de la vie. En effet, c'est parce que l'homme ne fait pas ou n'a pas fait l'expérience de la vie, c'est-à-dire qu'il vit sans éprouver la vie, qu'il ne peut entendre la parole de la vie qui lui parle. Pourquoi cette vie qui se manifeste en nous et nous parle ne l'entendons-nous pas ? Parce que

nous ne la regardons pas. Nous vivons sans savoir que nous vivons, nous vivons une vie qui ne subsiste que l'instant d'une jouissance provisoire, dans l'oubli de la vie.

Qu'en est-il du second niveau ? Michel Henry nous mène au travers de son livre vers sa conclusion dans la haine de la parole de vie. Mais un préalable s'impose : pour haïr la parole de vie, il faut au moins la reconnaître, du moins reconnaître la vie, avoir fait l'expérience de la vie éprouvée et donc ne rien vouloir entendre de son témoignage. Ne rien vouloir entendre de son témoignage, c'est mettre entre cette parole de la vie et nous-mêmes une distance. Et cette distance n'est rien d'autre que soumission de cette parole à notre propre raison, c'est-à-dire notre jugement. Ainsi s'établit entre nous et la vie une barrière infranchissable, celle du jugement, l'acte transgressif fondamental (Gn 2, 16-17). C'est cet acte transgressif qui, au fond de notre être, nous rend incompréhensible le témoignage de la vie. Et dans la mesure où juger c'est séparer, mettre à distance (le bien, le mal - le beau, le laid.) nous sommes condamnés à vivre une séparation d'avec la vie, la nôtre, celle des autres, celle du monde, c'est-à-dire vivre dans l'égoïsme comme produit de notre propre jugement. Et cette séparation, conséquence du jugement, nous conduit nécessairement à la domination (ou au pouvoir) car elle en est le simple corollaire. Nous établissons ainsi un rapport de pouvoir entre nous et la vie (Gn 3, 4). Et ce pouvoir devient donc source de mort car il est négation de la vie véritable manifestée en nous. Nous sommes ainsi condamnés à mourir. En jugeant, nous sommes donc jugés. Le salut n'est donc pas quelque mirage lointain qui se profilerait dans l'éternité du temps, mais la reconnaissance simple et humble, ici et maintenant (Lc 23, 43), de cette vie qui est en nous, de cette vie qui nous parle et qui nous est révélée en Christ. Car il est la Vie, la Vie qui nous fait vivre et nous appelle à la plénitude de sa propre vie, vie dont il se vide (Ph 2, 7), pour nous et en nous, sur sa croix, nous libérant ainsi de l'entrave qui nous rendait incompréhensible la Vie.

II. Les questions examinées par les séminaristes

Quatre questions ont été proposées par le frère Michel Van Aerde aux séminaristes pour approfondir la pensée de Michel Henry le sens profond. Pour ce numéro de la Revue, nous avons choisi de nous concentrer sur les questions ci-dessous :

Question 1 : Que faut-il penser de la distinction chez Michel Henry, du Christ « en tant qu'homme » et du Christ « en tant que Dieu » . ?

Question 2 : Que faut-il penser des affirmations sur la nature humaine, sur la capacité des disciples à faire plus, sur la différence entre le Christ et les hommes, sur le Verbe caché et la condition de Fils. ?

Question 4 : Le Christianisme de Michel Henry n'est-il pas henryen lui aussi, plus que chrétien ?

Question 1 : Il est question, chez Michel Henry, du Christ « en tant qu'homme » et du Christ « en tant que Dieu ». Qu'en pensez-vous ?

Avant d'aller plus loin, il nous faut constater que Michel Henry nous propose une Christologie phénoménologique. Dans son ouvrage Christ est considéré comme un phénomène à étudier et l'étude est poussée jusqu'à montrer que Christ n'est pas seulement un phénomène particulier : il est la condition de possibilité (ou la source) universelle de toute phénoménalité en général, il est - parce qu'il est la Vie- celui en qui tout sujet qui applique la méthode phénoménologique peut en droit se reconnaître vivant. Michel Henry, dans sa méthode s'appuie sur des distinctions de raison qui, sur le plan des manifestations, font sens pour le sujet qui les produit et dont il use pour produire son enquête et engendrer de nouvelles distinctions, etc. Dans l'Introduction, Henry précise aussi que son ordre d'étude relève de telles distinctions, et non pas d'un ordre chronologique ni d'un ordre dogmatique ("ordre de fondation", axiomatique, déductif).

Le fait de proposer une Christologie phénoménologique induit un questionnement : la théologie peut-elle se permettre de n'être que dogmatique ? nous dit Jean-Luc Marion. Les propositions de la foi sont-elles, aujourd'hui, ce dont on doit partir ou bien ce à quoi il s'agit d'arriver ? Historiquement, ni l'Eglise ni la chrétienté ne sont triomphantes (si elles l'ont jamais été... cependant, il faut convenir que lorsqu'existait une papauté temporellement puissante, c'était bien le cas, au moins en Occident). Eglise et chrétienté ne peuvent plus imposer la foi et les dogmes, cela en réclamant une obéissance interprétée comme soumission (ou même en présentant les dogmes comme des axiomes et la dogmatique comme une axiomatique d'où il faut partir pour former un rapport à Dieu et à son Fils). Il semble plutôt qu'elles doivent gagner les humains à Dieu et à la foi à partir des limites humaines de ces derniers. Il leur faut reconsidérer l'injonction du « Shéma, Israël », la réinterpréter en réinterprétant ce qu'est l'obéissance. En effet, il s'agit non pas d'abord d'obéir, mais d'abord de comprendre, au sens « ne plus rester extérieur à » la parole de Dieu, quand aujourd'hui, il est si facile de demeurer dans l'extériorité à toute forme de foi et de religiosité reconnues. La phénoménologie n'exige de l'homme que de faire attention à ce qui apparaît, à ce qui est phénomène pour lui (mais ajouter « pour lui » est un pléonasme, il n'y a de phénoménalité que pour un sujet). Les paroles du Christ sont phénomènes auxquels les hommes peuvent être attentifs. Pour un théologien phénoménologue (ou un phénoménologue théologien), il s'agit de s'appuyer sur ce phénomène pour élaborer les propositions de la foi, remonter jusqu'à elles. C'est ce que fait Michel Henry.

Mais cette théologie ne laisse pas de place à la Croix, pourquoi ? Peut-être peut-on trouver explication elle-même phénoménologique de cela. Cette explication se trouve dans la nature du phénomène de la mort. Il y a un problème très difficile à résoudre et peut-être insoluble pour un phénoménologue dans le phénomène de la mort. En effet, la mort est sans doute le phénomène le plus paradoxal de tous, le plus étrange de tous, car il est inexpérimentable par le sujet, sinon de l'extérieur (en voyant autrui mourir ou mort). Nul n'a expérimenté la mort de l'intérieur pour en rapporter une description rationnellement recevable. On peut expérimenter de l'intérieur l'auto-affection, le rapport de soi à soi constitué dans la vie et qui nous fait être 'vivants'. Mais on ne peut pas expérimenter la dissolution de ce rapport que constitue la mort, car, si on le pouvait, cela signifierait que le rapport n'est pas dissout et que nous ne sommes pas morts.

Cette distinction vous semble-t-elle pertinente ?

Les réponses des séminaristes à cette question sont variées. L'un d'entre eux nous explique en quoi consiste l'opération de distinction. Un autre s'interroge sur le sens de la question, un autre encore rappelle que cette distinction n'est pas une séparation. Cependant comme nous l'explique un séminariste, cette distinction est à comprendre et Michel Henry peut nous y aider et un autre séminariste y voit une méthode pédagogique. Malgré tout cette distinction est nécessaire comme le montre un séminariste, elle reste toujours mystère comme nous le rappelle un autre.

Les catégories de distinction sont multiples

Avant de répondre à la question, une distinction doit d'abord être établie entre différentes catégories de distinctions. Classiquement (on pourra ici consulter Descartes, "Principes de la philosophie" I, § 60, § 61, qui reprend des catégories scolastiques), trois catégories peuvent ici être évoquées :

- La distinction réelle : deux ou plusieurs choses sont substantiellement séparées, ce sont deux ou plusieurs choses distinctes en soi et dont la différence prend effet dans l'ordre réel des choses, quoi que nos esprits ou nos raisons en pensent ou s'en représentent. Il y a, en ce cas, réelle pluralité de substances.
- La distinction de raison : une différence entre deux choses est produite et aperçue par notre esprit ; que cette différence prenne ou non effet dans l'ordre des choses lui-même, notre raison a besoin ici des différences aperçues pour pouvoir travailler à éclaircir ses connaissances et sans ces distinctions elle reste dans la confusion.
- La distinction modale : une même chose exprime sa substance selon des modalités différentes.

Il nous semble que Michel Henry propose entre Christ en tant qu'homme et Christ en tant que Dieu une distinction de raison qui ne préjuge en rien de l'existence ou de l'inexistence d'une distinction réelle. Il se place du point de vue de la raison car son approche est premièrement philosophique.

On pourrait ajouter que, du point de vue de la méthode phénoménologique, il semble difficile de commencer par faire reposer les considérations sur des distinctions réelles. La méthode phénoménologique exige la considération des phénomènes, de ce qui apparaît au sujet réfléchissant. Ce qui apparaît au sujet réfléchissant, ce sont d'abord les distinctions qu'il aperçoit à partir de lui-même et de sa propre réflexion, sans préjuger de l'existence ou l'inexistence d'un ordre des choses extérieur à cette phénoménalité.

En quoi cette distinction est-elle pertinente ?

S'agit-il de dire que l'utilisation de ces deux expressions est pertinente pour exprimer l'être du Christ ? Ou bien entendons-nous la pertinence de ces expressions comme moyen d'accéder à la compréhension de sa double nature, c'est-à-dire l'homme Jésus dans sa filiation divine ?

En qualifiant Jésus-Christ soit « en tant qu'homme » soit « en tant que Dieu » l'on a tendance à juxtaposer ses deux natures. Le danger est alors grand de dissocier en Jésus-Christ sa nature humaine et sa nature divine et d'être renvoyé selon le cas à des formes qui privilégient sa divinité ou son humanité avec toutes les difficultés que cela comporte. D'autant que c'est

bien tout le contraire que nous faisons en disant « Jésus-Christ ». En effet, lorsque nous disons « Jésus-Christ » nous disons tout à la fois : Jésus est le Christ et le Christ est Jésus, formules dont la traduction matérielle est le « trait d'union » qui associe les deux termes pour ne former qu'un seul nom. Est-ce alors à dire que nous devons rejeter la pertinence de ces deux expressions ? Pas forcément. Car en parlant de Jésus-Christ « en tant qu'homme » et « en tant que Dieu » c'est, nous semble-t-il, à une manière différente d'aborder le mystère Christique que nous sommes invités à nous engager. C'est-à-dire à découvrir la nature de Jésus-Christ au travers de son annonce « en tant qu'homme » sur les routes de Judée et de Galilée afin de le reconnaître « en tant que Dieu ». Il ne s'agit plus d'aborder sa double nature en partant de sa divinité pour comprendre son humanité mais, au contraire, partir de son humanité pour comprendre sa divinité. Car c'est bien dans son annonce, ses comportements et ses attitudes, son appel à le suivre et l'expression de son rapport exclusif à son Père (W. Kasper *Dieu des chrétiens* p. 251-254), c'est-à-dire sa manifestation en actes et en paroles dans le champ humain, que s'exprime l'union de cette humanité et de cette divinité.

Une distinction n'est pas une séparation.

Le projet de Henry n'est pas du tout de séparer en nature l'humanité et la divinité du Christ. Il est, tout au contraire, de les distinguer en raison pour montrer comment elles s'articulent et se relient. Il est impossible de penser une relation quelconque si on n'a pas aussi distingué ce qui est relié. C'est la seule manière de faire si l'on veut penser avec rigueur et éviter de rester dans des confusions. Par ailleurs, le cas particulier est ici d'une puissance de relation (Dieu) qui produit elle-même la distinction réelle de ses relais personnels (Père, Fils, Esprit). Ce n'est que dans la relation (en Dieu) que les personnes divines reliées trouvent à se définir et se distinguer réellement. On ne saurait mieux dire que distinguer n'empêche pas de produire la relation, puisque c'est la relation qui ici produit les distinctions. N. B. Ce qui précède n'est intelligible qu'à condition de distinguer deux sortes d'ontologie de la relation. Une première ontologie de la relation fait naître cette dernière de termes distincts qui la précèdent. Cette ontologie de la relation est intuitivement celle que nous pratiquons dans la vie ordinaire quand nous composons des ensembles ou des groupes avec des éléments ou des individus qui préexistent à ces ensembles ou ces groupes.

Une seconde ontologie de la relation fait au contraire naître des termes distincts d'une relation qui les précède. Les termes sont alors des coproductions corrélées qui n'ont pas d'existence hors de la relation qui les engendre en même temps qu'elle les unit. Les sciences (les mathématiques et la physique, notamment), la philosophie et la théologie nécessitent le développement de ce second type d'ontologie de la relation.

Pour finir : Henry ne fait pas que distinguer un Christ humain et un Christ divin. Dans ces trois premiers chapitres, il distingue aussi (en les hiérarchisant) au moins trois définitions possibles de l'humanité.

Cette distinction est à comprendre

Nous pouvons éclairer notre compréhension avec Michel Henry lui-même en ouvrant son ouvrage « *C'est Moi la Vérité*, Le Seuil, 1996 ». Il y explicite la phénoménologie du Christ : Sa naissance n'appartient au monde et elle est de l'ordre de l'invisible. La Vie n'apparaît dans

aucun monde, « Personne n'a jamais vu Dieu ». D'où le rejet violent par le Christ de sa généalogie humaine : « Avant qu'Abraham fut, Moi je suis. » Cette conception de la naissance qui fait du Christ un étranger au monde et à sa temporalité propre est cause du drame dont le Christianisme est l'histoire car, dans la vérité du monde, le Christ n'est qu'un homme parmi les autres et ce qu'il dit passe pour blasphème. Le Prologue de Jean explique la Trinité dans cette perspective d'une phénoménologie de l'invisible : le Verbe est l'accomplissement de la révélation, auto-engendrement de la vie qui « se fait chair » sous la forme d'une personne le Christ, Premier Vivant, aussi ancienne qu'elle. La proposition, « En lui était la Vie », désigne l'intériorité phénoménologique réciproque du Père et du Fils, ce qui n'existe jamais dans la génération humaine. En Christianisme, il s'agit de rendre le Père manifeste, révélation qui se fait dans un mouvement sans fin grâce au Fils incarné, le Christ ne disant rien d'autre que ce que dit « Celui qui m'a envoyé ». Mais pas plus que le Père, le Fils ne peut se montrer dans le monde en tant que tel. Le système autarcique constitué par la relation de la Vie et du premier vivant signifie qu'il n'est d'accès au Christ que dans la Vie. Le Christianisme n'enseigne rien d'autre que cela et défait la conception de l'homme comme être du monde, il est Fils de Dieu.

Cette distinction est pédagogique

A première lecture, la position de Michel Henry va à l'encontre des décisions des conciles relatives à la nature de Jésus. Mais si on y regarde de plus près, Michel Henry ne perd pas l'idée d'unité de la personne de Jésus, il a utilisé cette distinction pour clarifier son propos sur les Paroles du Christ et bien distinguer ce qui se manifeste dans le monde (parole du monde) et ce qui se révèle dans le cœur (parole de vie, vie de Dieu)

Les théologiens ont élaboré deux orientations : une Christologie « d'en bas » et une Christologie « d'en haut ». Les exégètes reconnaissent un double mouvement dans la Christologie du Nouveau Testament. Le premier est celui de la genèse en la foi apostolique, de la foi en Jésus Christ, Seigneur, Sauveur... dont le point de départ est son existence terrestre dans un mouvement qui va vers sa mort et son exaltation. C'est l'ordre de la découverte ou de la manifestation. Après Pâques s'est développé un mouvement d'avant en arrière, la fin de la vie de Jésus, son exaltation renvoie au commencement ; élevé sur la croix Jésus monte vers le Père et révèle ainsi d'où Il vient, sa préexistence originelle. C'est un approfondissement de la foi qui part d'en haut. C'est l'ordre de la réalité, de la réalisation.

Ce double mouvement opère une boucle où ils sont complémentaires. Les théologiens du XX^e ont systématisé à l'extrême une Christologie d'en bas et une d'en haut. La Christologie d'en bas ou ascendante considère l'homme historique que fut Jésus pour suivre la démarche par laquelle les disciples en sont venus à confesser l'origine de Jésus. C'est une Christologie possible qui a une grande valeur sur le plan pédagogique car elle nous fait entrer dans le cheminement des apôtres et puis elle rejoint aussi la sensibilité de notre temps pour l'histoire et pour l'humanité dans ce qu'elle a de plus concret. Son risque est que, pour atteindre son point d'arrivée, elle doit faire intervenir la foi en la divinité, si on regarde seulement l'histoire on ne peut pas aboutir à la divinité de Jésus, le danger est donc de faire une « jésulogie » et non plus une Christologie.

La Christologie d'en haut ou descendante décrit un enseignement sur le Christ qui part de la préexistence du Verbe et dont le pivot est l'incarnation. Cette Christologie est abondamment

présente dans la tradition patristique. La grande valeur de cette Christologie c'est sa capacité à dévoiler pleinement le sens de ce que Jésus a dit et fait et le sens de sa mort. Son risque c'est que si elle n'est pas pratiquée de manière complémentaire à l'autre elle risque de négliger une attention suffisante à l'humanité de Jésus, c'est ce qui a conduit au monophysisme.

La Christologie que veut défendre Michel Henry se distingue de ces deux orientations. Il nous parle du Christ en tant qu'homme et du Christ en tant que Dieu.

- Christ en tant qu'homme, Michel Henry se rapproche de la Christologie d'en bas. Sa Christologie est de l'ordre de la découverte ou de la manifestation mais il ne laisse pas ou peu de place à l'événement Passion Résurrection.
- Christ en tant que Dieu, Michel Henry se distingue de la Christologie d'en haut car son point de départ n'est pas l'événement Passion Résurrection mais l'événement Incarnation associé à la préexistence du Verbe. Sa Christologie est de l'ordre de la réalité : Jésus vient du Père, il affirme, sa préexistence originelle, il nous révèle notre génération divine.

La question de la pertinence de cette distinction est délicate mais nécessaire

Le débat Christologique des premiers siècles en est une belle illustration. Elle est délicate car d'une manière ou d'une autre, la personne du Christ va au-delà de notre propre entendement et de nos propres catégories. Et pourtant, elle apparaît nécessaire car c'est en fin de compte, la valeur de notre salut qui se joue. En effet, si le Christ agit parfois comme un homme et parfois comme une personne divine, quel statut a sa mort ? S'agit-il de la mort d'un simple homme innocent ou s'agit-il de l'œuvre de Dieu qui se donne totalement dans un acte qui crie à l'homme « je t'aime » ? La croix serait-elle une fumisterie où le Messie jouerait à cache-cache entre sa nature humaine et divine ? D'ailleurs, c'était notamment le risque du nestorianisme qui affirmait que deux personnes distinctes, l'une humaine, l'autre divine, coexistent dans le Christ. Michel Henry semble au premier abord emprunter cette voie lorsqu'il écrit : « le Christ en raison de sa double nature, ne s'adresse-t-il pas à nous de deux façons différentes, tantôt comme une parole d'homme, tantôt comme la Parole même de Dieu ? ». S'il y a 2 paroles, y a-t-il deux personnes ?

Le concile de Chalcédoine lors de sa 5ème session, le 22 octobre 451, a proposé une définition dogmatique sur les deux natures. C'est le texte célèbre ci-après :

« ...nous confessons un seul et même Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, le même parfait en déité, le même parfait en humanité, le même vraiment Dieu et vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la déité et le même consubstantiel à nous selon l'humanité, en tout semblable à nous sauf le péché, avant les siècles d'une part engendré du Père selon la déité, au dernier jour, d'autre part, le même à cause de nous et pour notre salut engendré de la Vierge Marie, Mère de Dieu selon l'humanité, un seul et le même Christ Fils seigneur monogène reconnu comme étant en deux natures sans confusion, sans mutation, sans division, sans séparation, la différence des natures n'étant nullement supprimée à cause de l'union, la propriété de chacune des natures étant bien plutôt sauvegardée et concourant à la formation d'une seule personne et d'une seule hypostase, un seul et même Christ ne se fractionnant ni ne se divisant en deux personnes mais étant un seul et même Fils monogène, Dieu, Verbe... »

D'autre part, la relecture de l'acte d'union entre l'école d'Antioche (l'évêque Jean d'Antioche) et celle d'Alexandrie (Cyrille d'Alexandrie) en 433 peut nous éclairer :

Cette formule de foi insiste sur l'union et affirme que Marie est mère de Dieu. Il reconnaît la « communion des idiomes » (Ce que fait Jésus -il pleure devant Lazare mort-, c'est Dieu qui le fait ; ce que fait Dieu - il ressuscite Lazare-, c'est l'homme Jésus qui le fait) et un seul Fils. Ce sont là les quatre arguments de la théologie alexandrine. Mais d'un autre côté on affirme aussi que Jésus-Christ est Dieu parfait et homme (pas chair) parfait, qu'il est le salut des hommes et que c'est pour cela qu'il s'est incarné, qu'il y a une dualité des natures dans l'union, que la mère de Dieu est reconnue, mais parce que le Verbe s'est fait chair et s'est fait homme. Ce sont là les points qui étaient défendus par Nestorius et par les antiochiens.

Ainsi la double nature du Christ n'exclue pas une unité dans son agir. Le concile de Constantinople III (680-681) élève la problématique de Chalcédoine au niveau de la question plus subtile de la liberté et de la volonté humaine du Christ qui correspond, par la spontanéité de sa liberté obéissante au Père, à sa liberté divine. La double volonté ou liberté du Christ tendent à faire communion.

Des théologiens comme Karl Rahner et Karl Barth se soucient des deux natures. Par exemple, K. Rahner poursuit cette logique au niveau Trinitaire lorsqu'il énonce son axiome fondamental : « La Trinité économique est la Trinité immanente, et réciproquement ». En résumé, bien que Dieu ne se résume pas à l'histoire du salut, tout ce que Dieu fait pour nous dans l'histoire du salut, son économie dans toutes ses manifestations, l'exprime authentiquement. Nous pouvons nous élever à partir de la Trinité économique à une connaissance de la Trinité immanente.

Pour sa part, K. Barth explore la notion de la pro-existence (l'homme pour les autres). Il s'agit d'affirmer que nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. Mais ce dessaisissement est le fruit d'une volonté libre, comme Jésus le précise lui-même en Jn 10, 18 : Personne ne m'enlève (la vie), mais je m'en dessaisis de moi-même.

Le Christ est Fils de Dieu et donne sa vie pour son peuple. De plus, Jésus étoffe cette mission théologique par la densité existentielle de son engagement total humain et divin. Jésus a vécu avec une même passion la cause de Dieu et de l'homme, existant seulement pour leur médiation. Dès lors, Le Christ ne fait pas d'ombre entre Dieu et l'homme. Il est tout entier l'un et tout entier l'autre simultanément.

Les paroles du Christ nous apparaissent dans cette même dynamique. C'est tout l'entier du Christ qui proclame la Bonne Nouvelle du Royaume. La parole humaine du Christ assume la parole divine. Quand Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ, sa toute-puissance n'a rien fait exploser de la nature humaine. Sa nature humaine assume sa nature divine, délivre la même révélation et réciproquement.

Dans le livre *Incarnation*, M. Henry rappelle quelques-unes des difficultés rencontrées lors des premiers siècles, par exemple, celle relative à l'union des deux natures, à l'union des deux séries de propriétés (les unes appartenant à Dieu, les autres à l'homme), ou encore les discussions pour savoir en quel sens le Christ peut s'approprier des propriétés humaines et en

quel sens il peut s'approprier des propriétés divines. Cela n'est pas sans rappeler la « séparation » des paroles du Christ (en tant que Dieu et en tant qu'homme).

Toutes ces difficultés, Jean les rompt, selon Michel Henry, pourquoi ? Parce que le devenir-homme de Dieu (le « se faire chair » du Verbe) n'ajoute rien à la définition de l'homme comme chair. En se faisant chair, le Verbe « a habité parmi nous ».

Dès lors, l'habitation transforme en tension l'opposition de deux séries de propriétés divines et humaines dans la personne du Christ. Cette tension est en réalité celle du salut : le devenir-homme de Dieu fonde le devenir-Dieu de l'homme. C'est en cela que consiste le salut chrétien : la *déification* (notion que l'on retrouve fortement dans Paroles du Christ). Celle-ci est possible, parce que l'homme porte en lui la vie divine qui est éternelle et lorsqu'il s'identifie à cette vie, il échappe à la mort. En d'autres termes, si le devenir-homme de Dieu réside dans l'Incarnation du Verbe, en s'identifiant à la chair du Verbe, le chrétien s'identifiera à Dieu. Le salut, et l'on retrouve l'affirmation johannique relative à l'Incarnation « le Verbe s'est fait chair », le salut donc relève de l'unité de la chair avec la chair du Christ. Mais cela suppose que l'unité du Verbe et de la chair soit possible et qu'elle se réalise là où le Verbe se fait chair, dans le Christ.

Ainsi, la séparation des Paroles du Christ serait en quelque sorte une séparation pédagogique. Dans la mesure, où l'homme est appelé à être élevé et déifié (l'homme doit être compris dans une dynamique de génération et non de création nous dira Michel Henry), les paroles du Christ en tant qu'homme seraient déjà de fait dans cette dynamique. Ainsi, ces différentes paroles ne seraient non pas « antagonistes » mais assumées l'une et l'autre...

Cette distinction fait mystère

Que Jésus soit vrai Dieu et vrai Homme, est une grande révélation. Que ses Paroles aient deux natures : Divine et Humaine, c'est encore un « grand cadeau venant d'une révélation progressive » La distinction n'est peut-être pas pertinente. Pourquoi ? Grâce à ce don de la foi reçu, grâce aux paroles de saint Augustin « croire afin de mieux comprendre », nous pouvons saisir la chose dans nos limites humaines. Nous croyons en Jésus Christ, vrai Dieu et vrai Homme, de même nature que le Père, engendré depuis toute l'éternité, adoré au même niveau que le Père. Cette foi ne perturbe pas notre connaissance, mais plutôt la complète.

La voie possible pour découvrir les deux natures de Jésus (vrai Homme et vrai Dieu) repose sur sa vie, sa mission, sa passion et sa résurrection (sans oublier ses propres Paroles). En elles on découvre sa nature humaine : sa faim...Mc 11 :12-13, sa fatigue...Mc 4 :38, sa colère.... Mc 3 :5, ses émotions.... Jn 11 :35 et même son angoisse.... Mt 27 :46. Dans certaines circonstances, Jésus, vrai homme a eu une expérience de la vie humaine semblable à la nôtre aujourd'hui. D'un autre côté, les Paroles du Christ nous invitent à aller plus loin et à voir en elles sa nature divine. En employant les paroles que voici :

JE SUIS le pain vivant descendu du ciel.... Jn 6 :35, JE SUIS la vie, JE SUIS le chemin, JE SUIS la vérité.... Jn 14 :6 et qu'avant qu'Abraham ne soit, JE SUIS.... Jn 8 :58...., Il (Jésus) veut nous montrer qu'il est plus qu'un homme.

Les deux natures de Jésus restent un grand mystère pour l'homme. D'après les Ecritures, il nous semble que les auditeurs de Jésus ne sont pas d'accord : à la fois avec lui, à la fois avec

ses Paroles : Quelques-uns le regardent comme l'un des leurs ...Mt 13 :53-56, d'autres pensent que ses propos sont durs ...il n'est qu'un homme et il se prétend Fils de Dieu.... Jn 10 :33. Pourquoi ses auditeurs ne le comprennent pas ? « Pourrions-nous dire que philosophiquement les deux natures du Christ sont trop liées ? » et que les auditeurs de Jésus ne sont pas des philosophes...donc incapables de le comprendre ?

Sur quels critères reconnaître l'homme, reconnaître le Dieu ?

Cette question présente des difficultés mais il est possible d'apporter quelques éléments de réponse, c'est ce que nous propose un séminariste.

Il existe des critères de reconnaissance

C'est en partant de son humanité, c'est-à-dire de sa manifestation dans le champ humain que nous pouvons tenter de définir des critères, c'est-à-dire les référents, les signes qui permettent de reconnaître l'homme et reconnaître Dieu en Jésus-Christ. Cette question réclamerait un développement important difficile à envisager dans le cadre de ce séminaire. Nous nous limiterons donc à un exposé un peu schématique, sans références précises aux textes néotestamentaires.

Une première question se pose : ce que nous savons de Jésus et donc de sa nature, nous ne le savons pas directement, nous ne le savons qu'au travers du témoignage de ceux qui l'ont connu, témoignage transmis au travers des Évangiles. Mais disant cela, nous sommes renvoyés à une nouvelle interrogation. Non pas que ce témoignage puisse être mis en doute (même si cela peut être envisagé par certains), mais que ce témoignage n'est pas un simple compte rendu des actes et des paroles de Jésus, mais qu'il est le témoignage de cette vie et de cette mort de Jésus au travers de la résurrection. C'est-à-dire que c'est la résurrection qui en projetant une lumière nouvelle sur la vie de Jésus donne à ce témoignage d'être empreint de la reconnaissance de Jésus comme Christ et Seigneur.

Mais alors deux nouvelles questions se posent. D'abord, comment a-t-on pu arriver aussi rapidement à concevoir Jésus comme homme et comme Dieu, dire que Jésus de Nazareth est Christ et Seigneur ? Et revenant à notre question initiale : Sur quels critères les premiers chrétiens ont-ils pu se fonder pour affirmer aussi rapidement cette double nature ? Nous disons aussi rapidement, car cette affirmation est bien antérieure aux récits évangéliques et l'hymne au Christ de Philippiens en est une trace indéniable. Ensuite à propos de la résurrection. Si la résurrection explique l'action de Dieu sur l'homme Jésus, elle n'explique pas à elle seule la double nature. En effet, dire que Jésus est ressuscité n'implique aucunement qu'il soit homme et Dieu, l'hérésie adoptianiste qui ne voit en Jésus qu'un homme « adopté » par Dieu ne nie aucunement la résurrection. Tout comme le fait de ne reconnaître en Jésus une seule nature divine ne s'oppose pas à la résurrection. Or, dans l'un comme dans l'autre cas, la double nature est niée. Si l'on veut tenir à cette double nature humaine et divine, il faut nécessairement faire appel à autre chose qu'uniquement à l'événement du tombeau vide, quelque chose qui fasse que Jésus puisse être pensé tout autant « en tant qu'homme » qu' « en tant que Dieu ». Si la résurrection est un critère nécessaire, elle n'est pas un critère suffisant. En effet, la résurrection est un critère nécessaire, car sans la résurrection c'est toute la mission de Jésus, sa vie et sa mort qui sont invalidées et qui se dissolvent dans l'histoire humaine.

Mais si elle n'est pas suffisante à la compréhension de la double nature alors comment face au tombeau vide l'évangéliste a-t-il pu dire de l'apôtre « il vit et il crut » ? Il faut nécessairement que l'événement ait déjà été compris au moins confusément à l'intérieur même de la vie et de la mort de Jésus. Il fallait donc que Jésus avant sa croix ait déjà manifesté cette double nature humaine et divine et que cette manifestation ait été comprise comme telle, même si cette compréhension était entachée d'incertitudes, de doutes ou d'hésitations voire d'incrédulité. En somme, il fallait qu'il ait révélé cette double nature, car sans cela cette détermination originelle dans la foi chrétienne de l'affirmation de la double nature serait difficilement compréhensible. Le critère qui allait donc permettre de reconnaître cette double nature dans la résurrection s'ancrait donc dans la vie et la mort de Jésus de Nazareth. La vie et la mort de Jésus devenaient donc le lieu de compréhension de son être même. C'est donc dans cette traversée de la mort que la révélation par Jésus de son être prenait sens, mais c'est aussi par cette révélation que la résurrection était comprise. C'est donc dans un double mouvement celui de la parole et des actes vers la résurrection et celui de la résurrection vers la parole et les actes que se fondent les critères de reconnaissance de sa double nature. Il suit de cela que pour aborder méthodologiquement la question de la double nature, il faut d'une part remonter à la lumière de la vie et de la mort du Christ vers la résurrection et inversement aller de sa résurrection vers sa vie et sa mort pour comprendre en quoi les disciples ont reconnu la double nature du Christ. Mais ce faisant, il faut alors, pour aborder le mystère du Christ clarifier les deux perspectives, celles du Christ comme parole de Dieu manifestée aux hommes et celle du Christ crucifié ou en terme plus technique la Christologie du Logos et la Christologie de la kénose.

Peut-on situer philosophiquement ce départage ?

Pour situer ce départage deux séminaristes nous proposent de partir de l'Évangile de Jean et le deuxième s'appuie aussi sur la Tradition et la Parole et laisse une place au mystère de la croix

A partir de l'évangile de Jean

Dans le quatrième évangile, des questions reviennent souvent : « Qui est-il ? D'où vient-il ? Où va-t-il ? » Ce questionnement est posé par Jésus lui-même : « Pour vous, qui suis-je ? »

Il y a donc la possibilité de rencontrer l'homme Jésus et de deviner qu'il est habité par une lumière qui vient d'ailleurs jusqu'à reconnaître en lui le Christ de Dieu. Le travail des conciles a été progressivement d'arriver à discerner dans cet homme Jésus, le Christ de Dieu, une seule personne en deux natures. La tendance a été de majorer son humanité aux dépens de sa divinité, ou à l'inverse de valoriser sa divinité en minimisant cette incarnation réelle. Deux écoles ont dominé le débat : l'école d'Antioche soulignant la dualité et l'école d'Alexandrie soulignant l'unité du Verbe incarné. En lisant l'évangile, nous pouvons voir comment le Christ est vraiment homme : il pleure, il mange, il est fatigué, il souffre, il travaille etc... Les signes de sa divinité, de Celui qui est déjà rempli de la Vie infinie de Dieu est qu'il pardonne les péchés et qu'il fait des miracles, qu'il a pouvoir sur la création et ressuscite un mort, et surtout sa parole est autre, elle vient d'ailleurs, elle vient du Père : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme ». La distinction reste inséparable de la considération de l'unique Personne du Christ Verbe : Né de

Dieu et né d'une femme, c'est le même qui parle. La difficulté est donc de maintenir l'unité de la Personne du fils sans nier les distinctions des natures.

De la double nature du Christ, Michel Henry passe à une nature double de la parole : parole divine, parole humaine. On peut dire que la parole du Christ peut être accueillie humainement par autant d'hommes qui discerneront une sagesse humaine, restant dans l'horizontalité de ce monde. A partir du moment où le Christ parle de lui-même et révèle son identité, il y a un changement de niveau, une autre écoute.

Situer philosophiquement ce départage entre l'humanité et la divinité de Jésus nous conduit à penser qu'un philosophe a des concepts sur l'approche de Dieu : Il est immortel, impassible, invisible, tout-puissant, omniscient etc. Penser le Christ en tant que Dieu suscite une confrontation face à ces attributs de l'idée de Dieu et face à l'accueil d'une révélation. L'immortel se fait mortel, l'immuable entre dans la temporalité, etc. L'impuissance à penser deux réalités opposées a pu conduire à l'athéisme. Comment la révélation d'un Dieu infini peut-elle dépendre d'un événement contingent ?

La réflexion s'élargit au salut : comment l'humanité est-elle sauvée ? Toute cette élaboration du dogme n'est-elle pas pour manifester par conséquence la vérité de notre divinisation ? Dans l'expérience d'une vie finie, mortelle, pécheresse, nous espérons une vie infinie, immortelle, rachetée, filialisée et ceci n'est possible que par le Médiateur, en LUI. Donc, nous pouvons réfléchir à la manière d'exister du Christ qui est le mode de la filiation.

Le Christ est le Vivant en qui se croisent la vie humaine dans sa finitude assumée et la vie divine dont il est porteur en son origine et en son accomplissement. En lui, nous avons accès à cette filiation et nous sommes fils de la Vie. A partir de cette unité du Vivant le Christ, nous voyons en son existence comment il vit son humanité et comment il est traversé par la lumière de la vie éternelle qui rayonne au cœur de son apparition d'homme. Pensons à la Transfiguration.

Celui qui est la Vie et la résurrection assume la mort de sa vie humaine et expérimente un écartèlement entre cette Vie absolue qu'il reçoit du Père et son humanité qu'il assume en sa finitude jusqu'à la défiguration.

Jean et la Tradition et la Parole

Michel Henry paraît bien se situer dans cette perspective d'une Christologie du logos, c'est-à-dire d'aborder la problématique du Christ à partir de sa parole. La tradition théologique d'approcher la nature du Christ à partir du concept de parole de Dieu, qui est essentiellement ancrée dans l'Évangile de Jean, n'est pas récente et trouve son origine dans la relecture de la tradition philosophique grecque du logos et particulièrement de Platon. Cette tradition philosophique sera reprise par Augustin et menée à un certain accomplissement par Thomas d'Aquin. Et, comme le fait remarquer W. Kasper, c'est au travers du rapport parole 'intérieure' et parole extérieure de la perspective platonicienne que va progressivement s'élaborer cette réflexion théologique. On retrouve là cette double polarité dans le discours de M. H. qui, de ce fait, s'inscrit dans une tradition longue. Toutefois, comme le fait toujours remarquer W. Kasper « Est-ce que la Christologie classique du logos met suffisamment en valeur les intentions de la théologie biblique de la parole, telles qu'elles apparaissent dans le Prologue de Jean ? Est-elle

en mesure de montrer que le Prologue de Jean culmine dans l'affirmation de « la parole s'est faite chair » ? » (Dieu des chrétiens page 278). C'est tout l'effort de Michel Henry. Comment réintroduire la chair dans le discours Christique, dans cette révélation que le Christ nous fait de lui-même dans son rapport au Père dans l'Esprit ? En somme, comment réinsérer l'événement de la Croix dans la parole et donc la souffrance de Dieu ? Comment maintenir cette transcendance du logos dans le drame de la Croix ? C'est-à-dire sortir du champ d'une théologie à caractère métaphysique pour comprendre Dieu au travers de la Croix. On trouvera un exposé très complet de la problématique chez W. Kasper dans Dieu des chrétiens pages 278-290 et particulièrement 282-284 avec le bouleversement institué par Luther avec sa « theologia crucis » puis les développements relatifs à l'idéalisme allemand (Hegel) et sa critique au siècle dernier. M. H. réintroduit-il cette perspective au moyen de la Vie ? Ce sera probablement l'un des sujets futurs. Mais cela étant dit et, pour revenir à notre sujet relatif à cette distinction du Christ « en tant qu'homme » et « en tant que Dieu », notre interrogation initiale peut-elle trouver un dénouement ?

Comme nous l'avons dit précédemment, si cette compréhension de la double nature doit s'inscrire à la fois dans la parole et dans la croix alors ne sommes-nous pas renvoyés à penser ces deux expressions dans ce drame de la Croix, dans ce cri comme ultime parole du Christ ? Ces deux expressions peuvent-elles tirer une certaine légitimité en cet ultime instant ? Car c'est bien dans cet instant, au moment même où le Christ « se vide » de cet Esprit d'amour et de vie du Père dont il est emplis pour le répandre sur la multitude et qui le fait Dieu et que sa vie toute humaine est broyée, écartelée et exposée à la vindicte humaine, qu'il prononce cette parole sémantiquement inaudible qui retentit pourtant comme l'expression la plus complète de sa nature et dans laquelle se manifeste l'union la plus absolue de sa divinité et de son humanité. Car dans cet instant où il perd tout à la fois sa divinité pour nous la donner et son humanité que nous lui prenons, sa double nature se révèle au moment même où elle le quitte. C'est donc au crible de ce cri que toute expression de sa double nature doit être passée. Quelles expressions humaines peuvent traverser ce cri ? Celui-ci est-il homme ? Est-il Dieu ? « Oui, vraiment cet homme, était Fils de Dieu ».

Ce cri n'est pas le moyen de parler de la double nature, mais il est l'expression de l'humano-divinité du Christ. En somme, qu'en soi, cette unité des deux natures est inexprimable. Est-ce alors à dire que les deux natures ne puissent pas s'exprimer ? Si Jésus de Nazareth a deux natures, l'une humaine et l'autre divine, alors l'une et l'autre doivent être exprimées au travers du témoignage des Evangiles. Mais si, ces deux natures sont également intimement unies au point qu'elles soient inséparables, il faut alors que dans l'une comme dans l'autre de nos paroles humaines il y ait un lien qui assure cette interpénétration des natures.

Comment le Christ est-il qualifié ? Sa nature divine l'est de manière assez nette soit par Pierre soit par le centurion romain, il est Fils de Dieu. Mais comment, ceux qui ne reconnaissent pas cette nature divine le qualifient-ils ? L'épisode de Nazareth est révélateur : « N'est-il pas le fils de Joseph. ». En somme, quand la nature humaine de Jésus est formulée, elle l'est au travers de sa filiation humaine. Et comment Jésus se qualifie-t-il lui-même si ce n'est au travers de l'expression « Fils d'homme ». D'un côté est donc affirmée sa nature divine, au travers de la filiation comme Fils de Dieu et sa nature humaine au travers de la filiation comme fils de l'homme.

Ce qui fait unité en Christ, c'est sa filiation. Dans le champ humain c'est sa filiation humaine, dans le champ divin c'est sa filiation divine. Dire le Christ c'est d'abord le dire fils. C'est la filiation qui institue l'unité en Christ. On ne saurait donc exprimer cette double nature par seulement l'une ou l'autre de ces deux expressions, mais bien par l'une et l'autre. Jésus-Christ est fils de Dieu et fils d'homme.

C'est donc dans cette mise entre parenthèses de la filiation comme lien d'unité que la formulation henryenne peut prêter à interrogation voire à confusion. La difficulté ne tient donc pas tant au fait que Michel Henry parle de Jésus « en tant qu'homme » ou « en tant que Dieu », elle tiendrait au fait, et c'est ce qu'il faudrait analyser pour rendre illégitime son expression, qu'il parle de l'homme en le considérant différent du Verbe et du Verbe en le considérant différent de l'homme. Il serait donc condamnable qu'il parle de l'homme comme si cette parole n'était qu'humaine, mais tout aussi condamnable s'il parlait de Dieu comme si sa parole n'était que divine. Le problème a d'ailleurs été posé par Cyrille d'Alexandrie concernant l'hérésie nestorienne au 4^o point de ses anathèmes contre Nestorius (Denzinger 255) « 4. Si quelqu'un répartit entre deux personnes ou hypostases les paroles contenues dans les évangiles et les écrits des apôtres, qu'elles aient été prononcées par les saints sur le Christ ou par lui sur lui-même, et lui attribue les unes comme à un homme considéré séparément à part du Verbe issu de Dieu, et les autres au seul Verbe issu du Dieu Père parce qu'elles conviennent à Dieu, qu'il soit anathème. »

Peut-on proposer d'autres formulations qui éviteraient de « séparer ce que Dieu a uni » en lui-même : l'humanité et la divinité ?

Deux séminaristes ont fait des propositions. L'un propose de parler du Christ « manifesté » et du Christ « révélé voir auto-révélé », l'autre nous suggère de parler du Christ « même que nous et autre que nous ».

Christ « manifesté » et Christ « révélé voir auto-révélé »

Michel Henry dans son propos distingue deux paroles pour le Christ alors qu'il y a une totale unité des natures et cela peut nous gêner. Les deux paroles du Christ s'adressent aux hommes.

Comme le dit Karl Rahner :

« Dieu veut que tous les hommes soient sauvés (1 Tm 2, 4). Cette volonté ne peut être réduite à un souhait ou une velléité. Elle n'est sujette à aucune condition autre que la libre acceptation par chaque personne humaine de l'automanifestation et du don de soi gratuits de Dieu. Le genre humain a été depuis le début créé et appelé par Dieu à partager la vie divine... cela fait partie de la tradition chrétienne... offre qui s'étend aussi loin que s'étend l'histoire de la liberté humaine... et le changement recherché est seulement une différence de perception de l'acte de Dieu lié à la Grâce ».

Chaque personne est ainsi orientée vers une autorévélation et un don de soi divins qui doivent être reçus librement et avec reconnaissance. La révélation n'est pas un message ni la communication de vérités que nous ne saurions connaître par le seul usage de l'intelligence. La révélation, c'est Dieu qui se donne à l'homme, c'est Jésus, la Parole de Dieu, Dieu qui sauve. Dieu a tant aimé le monde qu'il a envoyé son fils dans le monde pour que le monde soit sauvé par lui (Jn 3).

Le mystère du Christ est partout où Dieu entre dans la vie des hommes et où sa présence est expérimentée, mais il demeure aussi anonyme pour qui n'a pas été rendu capable grâce à la révélation de le reconnaître dans la condition humaine de Jésus le Nazaréen.

Nous pouvons risquer l'approche suivante autour du titre et du propos de Michel Henry :

Avec la parole du monde, Jésus se manifeste concrètement aux hommes : il parle, il enseigne, il guérit, ... Avec la Parole de Vie, il s'auto-révèle en tant que Dieu. A la place de la formule de Michel Henry, du Christ « en tant qu'homme » et du Christ « en tant que Dieu ». Nous proposons de parler du Christ « manifesté » et du Christ « révélé voir auto-révélé ».

Christ « même que nous et autre que nous » (Altérité divine)

Pour éviter de séparer ce que Dieu a uni, la catégorie de l'altérité peut être une possibilité. Nous confessons que le Christ est le même que chacun d'entre nous (identité humaine) et autre que nous (son altérité divine). Cela permet de rejoindre l'avènement de la résurrection qui éclaire les Ecritures. Or le témoignage apostolique rapporte que Celui qui a cheminé avec les apôtres, avec qui ils ont mangé et bu, celui qui a été condamné et qui est mort en croix est bien le même en son apparition glorieuse. Il apparaît vivant avec les plaies de sa passion et il se fait reconnaître, comme le même et comme différent car la mort n'a plus sur lui aucun pouvoir. Il est dans la gloire du Père.

Peut-être que Michel Henry, dans sa présentation du Christ, accentue-t-il trop fortement la différence des natures. La distinction devient alors séparation quand on lit : « Le Christ en raison de sa double nature ne s'adresse-t-il pas à nous de deux façons différentes, tantôt dans une parole d'homme, tantôt comme la Parole même de Dieu » (p. 12) et « Si profondes cependant que soient les paroles du Christ concernant la condition humaine... si vraies qu'elles doivent apparaître aujourd'hui à tout individu capable d'une authentique réflexion en lui-même, ce n'en sont pas moins des paroles humaines. » (p 25)

Est-ce que son intuition phénoménologique l'amène à dire cela, pour lui permettre d'argumenter sa pensée ? Il nous semble que c'est l'être humain qui, selon son cheminement, reconnaît ou non en toute parole rapportée par les Ecritures, la Parole de Dieu, le souffle de l'inspiration. L'ensemble des paroles du Christ, même celles qui peuvent sembler les plus banales, peuvent se trouver un jour en nous, porteuses d'un sens inouï, spirituel et donc divines.

En général les philosophes ont tendance à réfléchir plus à partir de l'Evangile de Jean, délaissant les synoptiques, moins élaborés dans un type de discours conceptuel. De fait l'auteur est dans la perspective d'une Christologie d'en Haut, du type Verbe-chair qui part du logos et s'efforce de situer, en rapport avec lui, son humanité. Parfois, n'y-a-il pas un risque de sélectionner ce qui est de Dieu, ou ce qui est de l'homme, en oubliant cette unité de la Personne du Christ.

Question 2 : Que faut-il penser des affirmations sur la nature humaine, sur la capacité des disciples à faire plus, sur la différence entre le Christ et les hommes, sur le Verbe caché et la condition de Fils

Comment comprenez-vous l'affirmation : « Il n'y a pas de nature humaine » p 55

Les réponses des séminaristes à cette question sont très variées. Un séminariste soutient la thèse d'un fondement de l'affirmation négative sur une philosophie. Plusieurs séminaristes trouvent des fruits à cette affirmation négative qui nous fait découvrir l'origine de l'homme et la place de Dieu dans l'être de l'homme qui lui ressemble, cependant cette affirmation reste choquante même si elle ouvre une réciprocité entre le Christ et nous et nos frères.

Une affirmation qui repose sur une philosophie

Il nous semble que tout d'abord Michel Henry conteste qu'il faille raisonner sur l'humain et le définir en employant les catégories de substance et d'essence (ou nature) venues de la métaphysique grecque (d'Aristote). Lorsqu'on emploie ces catégories en gardant à l'esprit leur sens technique, on veut dire que c'est la nature qui a fixé ce qu'est substantiellement l'homme, comment il doit se définir et ce qu'il doit être en ses propriétés pour être humain et être pleinement reconnu comme tel. La nature, la *physis*, est alors le principe déterminant de l'humanité et la définition de l'homme lui est subordonnée. L'homme doit être ce que la nature et sa nature lui commandent d'être. Le naturalisme reste aujourd'hui une attitude très courante. Les conceptions objectivistes ou matérialistes de l'homme, qui font de ce dernier un simple produit de l'organisation de la matière physique sont des variantes uniformément répandues de ce naturalisme. Michel Henry dénonce ces conceptions lorsqu'il dit que l'homme n'est pas un objet et que, des trois anthropologies déjà distinguées dans les chapitres II et III, l'anthropologie objectiviste est la plus insuffisante de toutes.

D'autres philosophes influencés par la phénoménologie contesteraient comme Henry la notion de nature humaine comprise en ce sens. Il y a une telle contestation chez Sartre, bien explicitée dans *L'existentialisme est un humanisme*. Sartre oppose nature humaine conçue sur des présupposés métaphysiques et condition humaine conçue phénoménologiquement. Mais la différence entre Sartre et Henry, c'est que pour Sartre, c'est à l'homme qu'il revient de construire ce qu'il est et doit être. Pour Sartre, l'homme est ce qu'il se fait et rien de plus. L'homme est le produit de l'homme. Il n'y a pas à espérer de secours divin dans la production de l'humain. Il n'y a pas lieu de reconnaître non plus phénoménologiquement quelque participation structurelle et réelle de la divinité dans la production de l'humanité. L'humanité n'est pas une donnée, elle est entièrement à produire à partir des conditions phénoménologiques que sont la liberté, l'intersubjectivité, la mortalité et la nécessité de l'action. C'est cet humanisme athée, développé à partir de la phénoménologie, qui me semble particulièrement visé par Henry lorsque ce dernier dénonce les insuffisances de l'anthropologie philosophique qui fait pourtant droit à l'idée que l'homme est bien un sujet qui existe d'abord dans et par l'invisible liberté d'esprit et de sentiment de soi qui sont les siennes et non pas une chose réduite à n'être qu'un objet du monde. Pour Henry, l'humanité est bien une donnée, au sens obvie du mot : c'est la relation intérieure au Christ qui donne pleinement l'homme à lui-même en même temps qu'il se reconnaît fils de Dieu, lui permettant d'échapper à des définitions de lui-même insuffisantes à partir desquelles il ne

peut rencontrer qu'une caricature d'humanité. C'est en Christ et par le Christ, que l'homme peut se rencontrer et se comprendre à hauteur de sa dignité anthropologique et ontologique propre.

Une affirmation qui nous fait découvrir l'origine de l'homme

Pour M. Henry, c'est de la Vie absolue et en elle que chacun des vivants que nous sommes tient sa vie, ce pouvoir de se donner à soi et de s'éprouver dans sa chair – ce qui s'appelle vivre. En réalité, toute vie renvoie à la Vie absolue. Il n'est de vie que dans et par la Vie. A la différence de notre vie, Dieu est la Vie absolue, c'est-à-dire une vie qui ne se reçoit d'aucune autre, une vie qui est source primordiale. Elle est Source-Principe. Ce jaillissement pur est source de Vie.

Au-delà de la biologie, la pensée occidentale, héritée des Grecs, reprise à l'époque moderne à partir de Galilée et de Descartes, ignore dans son ensemble la vie, et l'homme en tant que vivant. Pour elle, la vie se résume ou se réduit à la vie biologique. La Vie, au sens de Michel Henry et du Christianisme, s'éprouve soi-même dans son vivre. Non seulement, la Vie est constitutive de l'essence de Dieu mais elle est aussi l'essence de l'homme, de l'homme comme vivant. Pour sa part, le Fils est engendré dans le dynamisme d'un auto-engendrement de Dieu, de la Vie absolue.

En quoi l'homme est-il différent du Christ ? Attention, il existe une différence fondamentale entre l'homme et le Christ. Le Fils est né de Dieu, engendré et non créé, de même nature que le Père et de même substance que lui (consubstantiel). L'homme, lui, est aussi engendré de Dieu – et non pas « créé », du moins au sens fort du mot, qui implique une séparation d'avec Dieu. L'homme est de la même nature divine que lui, fait « à son image », mais sans lui être consubstantiel. Les Pères de l'Eglise parlaient de « *filis dans le Fils* » (expression reprise dans « C'est moi la Vérité » de Michel Henry).

Il n'y a donc pas de nature humaine. L'homme ne se définit que dans son rapport à Dieu et au Christ. « D'homme qui en soit un, qui puisse être un homme, d'homme qui soit Individu, un Soi et un moi, il n'en est en effet que dans le Christ, à savoir dans l'Ipséité originelle co-engendrée par la Vie dans son auto-engendrement ». (C'est moi la Vérité). En définitive, selon Michel Henry, le Christianisme définit l'homme comme relation essentielle à Dieu.

Une affirmation qui met en lien Dieu et l'homme qui lui ressemble

Cette affirmation nous fait sursauter. Nous avons eu l'habitude en effet de penser une nature humaine, créée, séparée de Dieu, autonome, mouvement qui a abouti à l'homme sans Dieu, qui a l'illusion d'être source et fondement de lui-même. En disant qu'il n'y a pas de nature humaine, Henry introduit un bouleversement qui, pour lui, vient de la vérité du Christianisme. La nature est humaine parce qu'elle est en relation essentielle à Dieu qui est Vie. La nature de l'homme est filiale, c'est une vie reçue dans une passivité radicale. L'homme est donc engendré dans cette Vie absolue qu'il reçoit et qui fait de lui un vivant, un fils de la Vie. Il n'est donc pas un être de la nature ou un être du monde mais fils de Dieu. Tous les hommes étant fils de Dieu par adoption, ils sont constitués frères dans une nouvelle réciprocité. M. Henry parle de la « substitution d'une généalogie divine à la généalogie naturelle ».

Nous avons tellement l'habitude de penser l'homme séparé de Dieu et loin de lui, en vis-à-vis de lui que cette réflexion bouleverse nos habitudes. Elle situe l'homme non plus dans une

extériorité mais dans l'intériorité d'une vie divine qu'il ne fait que recevoir et qu'il croit pouvoir être par lui-même dans l'illusion d'un pouvoir autonome. L'étymologie du mot nature se rapportant à la naissance, nous pourrions réfléchir à ce thème de la naissance, de la nouvelle naissance, au devenir humain comme nouvelle naissance divine. Ceux qui ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir d'homme sont nés de Dieu, ils sont fils de la Vie.

Une affirmation choquante qui ouvre une réciprocité entre le Christ et nous et nos frères

La radicalité de cette affirmation peut frôler l'inacceptable : elle paraît déposséder l'homme de tout ce qui constitue son être, et notamment sa liberté, son libre-arbitre. Et en effet, pour Michel Henry, la conception d'une nature humaine autonome, auto-suffisante, auto-référée, se situant au fondement du monde et suscitant des relations qui n'ont que l'apparence de la réciprocité, se trouve totalement disqualifiée par la Révélation du Christ. Il n'y pas de nature humaine parce que l'homme ne peut s'apporter dans la vie, pas plus qu'il ne peut donner la vie à un autre. Il reçoit sa vie de la Vie absolue, de Dieu. Ce que le Christ nous révèle, c'est que la condition humaine se définit par cette relation intérieure que chaque vivant a avec Dieu, relation qui lui donne la vie et le maintient dans la vie. Le Christ annonce la nouvelle condition humaine, qui est celle de Fils de Dieu ; tous fils d'un même et unique Père.

Dès lors, les relations que nous avons entre nous ne procèdent pas d'une prétendue nature humaine que nous partagerions, mais de cette relation intérieure que chacun de nous a avec Dieu, et qui nous met, naturellement et originairement, en relation et en communion de vie les uns avec les autres. C'est ce passage d'une généalogie naturelle à une généalogie divine qui signe "l'effondrement du système humain" (p. 72), permettant l'éclosion d'une nouvelle réciprocité, en vérité, car fondée dans cette nature divine que nous partageons avec le Christ et entre nous, et qui nous est donnée à chaque instant. (Pour autant, nous ne sommes pas tous "des Christs" ! Le Christ détient et donne la Vie, au même titre que le Père.)

Cette démonstration de Michel Henry de la non-pertinence de la notion de 'nature humaine' montre bien que la distinction 'paroles du Christ en tant qu'homme/paroles du Christ en tant que Dieu', posée au départ, ne constituait qu'une étape de son raisonnement, et non une volonté théologique de séparer nature humaine et nature divine.

Ces positions de Michel Henry nous évoquent la pensée d'Emmanuel Levinas : cette philosophie du Visage d'Autrui qui nous convoque, nous assigne à une responsabilité inconditionnelle et incessible ; nous permettant par là même d'accéder à la condition de sujet en même temps qu'à la liberté. Pour Emmanuel Levinas, l'appel à la responsabilité qu'Autrui nous adresse, de façon singulière et irremplaçable, nous fait entrer dans une relation où le souci de réciprocité ne saurait avoir cours. Nous n'avons pas à attendre un retour de sa part, autre que ce don qu'il nous fait de notre propre existence, par le simple fait qu'il nous convoque à la responsabilité. Certes nous sommes, nous aussi, l'autre pour lui, et en ce sens il est lui aussi appelé à la responsabilité à notre égard, mais "la réciproque, c'est son affaire", dit le philosophe (*Ethique et Infini*, p. 105). Cette position est évidemment assez extrême. Mais nous pouvons nous interroger pour savoir si la condition de possibilité de cette conception d'une responsabilité totalement désintéressée ne pourrait pas résider justement dans l'existence de cette réciprocité fondamentale prenant source dans notre condition de fils de Dieu dont nous parle Michel Henry.

Expliquez, en y rattachant les paroles du Christ qui peuvent l'illustrer : « C'est à l'intérieur de la génération divine elle-même que la différence entre le Christ et les hommes doit être saisie » (p. 60)

Les séminaristes ont pu découvrir les conséquences de cette génération divine. Plusieurs séminaristes s'interrogent sur ce qui fait la différence entre le Christ et les hommes : sont-ils fils de Dieu de la même manière, qu'est-ce qui distingue la vie de Dieu et la vie de l'homme ? En conclusion, un séminariste montre qu'homme et Christ reste différent même s'ils sont tous les deux de généalogie divine.

Christ et homme, fils de Dieu ?

Si les hommes sont fils de Dieu et que le Christ est fils de Dieu lui aussi, il est assez clair que c'est bien à l'intérieur de cette filiation divine que notre statut d'homme peut être compris. Mais alors une question surgit : sommes-nous fils au même titre que le Fils ? Ou bien y a-t-il une différence entre notre propre filiation divine et celle du Christ ? Différence il y a, et pourtant cette différence n'existe pas. En effet, et St. Jean est très explicite à ce sujet, nous sommes fils par notre incorporation au Fils unique. C'est dans la mesure où nous demeurons en Christ, comme lui en nous, que nous sommes fils : « *Demeurez en moi comme moi en vous* » Jn 15, 4 et au verset suivant « *Je suis la vigne vous êtes les sarments* ». Mais ce texte du discours d'adieu va encore plus loin au chapitre 17 en particulier aux versets 20 à 23 : « *Je ne prie pas pour eux seulement, mais aussi pour ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi, afin que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé. Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité, et que le monde reconnaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé* ». C'est probablement les versets les plus explicites sur notre incorporation au corps du Christ et donc au sein même de l'intimité trinitaire (St. Paul reprendra cette thématique de l'incorporation au travers de l'expression « *membre du corps du Christ* » ou « *ce n'est plus moi qui vit, mais le Christ qui vit en moi* »). Ainsi, il n'y a pas une multitude de fils, mais une multitude dans le Fils. Aussi c'est dans la mesure où nous sommes incorporés au Fils que nous sommes insérés dans cette généalogie divine. Notre généalogie divine ne tient que dans le Christ dont nous sommes les membres. Mais alors la question à laquelle nous sommes renvoyés et confrontés est celle de la vérité que l'on accorde à cette parole de Jésus lorsqu'il s'identifie au Fils. Ce sera précisément celle-là dans laquelle Michel Henry s'engage plus loin.

Vie de Dieu et vie de l'homme

Ce qui semble difficile à comprendre finalement c'est cette notion de vie. Il est entendu que pour Michel Henry le Père est la Vie absolue et que le Fils est engendré éternellement de cette Vie, il est le premier Vivant. Et c'est au cœur de cette relation que nous pouvons penser la différence entre les vivants que nous sommes et la Vie Absolue qui est Dieu. Si comme le dit S. Paul, « *Il nous a élus en Lui dès avant la création du monde* » (Eph), si l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn), l'homme est par nature ouvert à un mystère qui le relie à Dieu, il reçoit dans ce mystère, une dignité qui le fait autre que tous les êtres naturels du monde créé. Michel Henry écrit : « *Semblable à Dieu, l'homme n'est rien du monde. L'homme*

n'a jamais été posé hors de Dieu. » (*Incarnation*, p. 327. Et « L'essence d'où l'homme tire sa provenance est celle de la réalité elle-même, de cet absolu qu'est la vie » (*Incarnation*, p. 32.

Or la condition humaine s'éprouve mortelle en sa finitude, douloureuse, pécheresse et séparée de Dieu. Le Christ en son incarnation vient partager cette condition humaine en s'inscrivant dans une histoire. Il devient ce qu'il n'était pas. Penser la continuité entre ce Verbe de Vie et chacun des vivants ne peut se faire sans une certaine rupture qui est l'espace de notre condition créée. Notre chair est devenue la proie du péché et de la mort. Le philosophe l'explique dans *Incarnation*, p. 335 : « En s'incarnant, le Verbe a pris sur lui le péché et la mort inscrits dans notre chair finie et il les a détruits en mourant lui-même sur la Croix. » Ce qui est restauré alors c'est la condition originelle de l'homme, sa naissance transcendantale dans la Vie divine hors de laquelle aucune vie n'advient à la vie. Mais cette restauration n'est possible que si c'est le Verbe lui-même qui s'est incarné dans cette chair devenue pécheresse et mortelle, de telle sorte, que de sa destruction, émerge le Verbe lui-même et avec lui notre génération en lui, dans l'étreinte de la Vie absolue, génération dont la création biblique est la première formulation. L'auteur parle de dissymétrie entre Dieu et les hommes, qui marque un écart infini et qui apparaît bien dans les paroles du Christ.

« C'est en tant que l'Archi-fils engendré avant la création du monde que le Christ, semble-t-il, se sépare radicalement des hommes qui eux "viennent au monde" et ainsi n'apparaissent qu'en lui. Mais lorsque selon l'enseignement du Christianisme, l'homme est compris à son tour en tant que Fils, son essence étant ainsi rattachée à la vérité du monde et ressaisie comme celle de la vie, l'opposition du Christ et des hommes ne peut plus reposer sur l'autorité naturelle de ces derniers. Précisément ce ne sont plus des êtres naturels, ils n'appartiennent plus au monde et ne se montrent plus en lui. L'homme naturel est barré dans le moment où sa condition de Fils est posée. C'est alors sur le plan de la vie elle-même que se creuse l'abîme qui sépare le Christ des hommes, c'est sur ce plan qu'il doit être compris. » C'est moi la Vérité, p. 162-163.

Michel Henry écrit que l'homme ne peut être compris dans l'idée de création mais dans celle de génération. La création est celle du monde, elle consiste dans l'ouverture de cet horizon d'extériorité, de ce Dehors, comme extérieur, autre différent. La création est toujours extrinsèque, elle pose ce qu'elle crée en dehors d'elle. Or, Michel Henry veut nous faire basculer dans le Dans, dans l'intériorité de la Vie où toute la création est créée dans le Verbe. La vie est incréée. De plus, Henry parle d'une perte de cette condition de Fils et d'une possibilité de la retrouver. L'homme, fils prodigue a oublié sa condition de fils mais peut retourner au Père qui est sa source et qui ne cesse de le donner à lui-même.

« Il est le Verbe caché dans la Vie de chacun de ceux auxquels en délivrant leur vie il confère la condition de Fils. »

Il s'agit donc de la conversion au logos de vie, qui est la Vie phénoménologique et qui n'apparaît pas dans l'horizon du monde. Le sujet se découvre un Soi 'transcendental' qui le relie au premier Vivant dans ce lieu du cœur. Il est délivré de cette illusion de l'ego, du système de l'égoïsme. « La vérité vous rendra libre ». (Jn) Ainsi, la vie délivrée se manifeste par une autre éthique, un autre agir, qui n'est plus celui de la réciprocité mais signe de l'invisible. Cette phrase nous rappelle que nous sommes porteurs de Dieu, au plus intime, que Dieu demeure en nous et que notre vie est cachée avec le Christ en Dieu. La relation au Christ Médiateur, à l'Archi-Fils est celle qui nous filialise et qui nous permet d'accéder à la vraie Vie qui est Résurrection

« Comme le Père ressuscite les mots et leur redonne vie, ainsi le Fils donne vie à qui il veut » (Jn 5, 21). Le Christ vient dévoiler à l'homme l'illusion de sa vie qui est une mort, et lui montrer la vie véritable : il s'agit de passer de la mort à la vie (Jn 5, 25) en mangeant le pain de vie (Jn 6, 35).

Le Christ est aussi de généalogie divine mais reste différent de l'homme.

La substitution de la généalogie divine à la généalogie naturelle qui signe la disparition de la nature humaine et la nouvelle naissance de l'homme comme fils de Dieu, engendré à la vie dans la Vie de Dieu, "à son image, selon sa ressemblance" (Gn 1, 26), vaut aussi pour le Christ qui vient porter aux hommes cette révélation. Ce qu'il dit aux hommes de leur véritable nature "rejaillit sur lui" (p. 55). Pour autant, si le Christ participe de la même génération divine que les hommes, il occupe une place à part ; il n'est pas un fils parmi d'autres ; il est le "le Premier Soi Vivant. " (p. 106), "celui en lequel la Vie absolue dit ce qu'elle est,.. le Verbe de Dieu,... sa Parole. " (p. 109).

Certaines paroles du Christ posent cette différence assez brutalement : Mt 9, 11 : "Si donc, vous qui êtes mauvais... ". Mc 7, 21-23 : "C'est du cœur des hommes que sortent les intentions mauvaises... Tout ce mal sort de l'intérieur et rend l'homme impur. ". L'homme oublie sa condition originelle de fils de Dieu, la dénature ; mais le Christ a le pouvoir de restaurer la relation à Dieu et la vie, car il a le pouvoir de pardonner les péchés : Mc 2, 9-11 : "Qu'y a-t-il de plus facile, de dire au paralysé : 'Tes péchés sont pardonnés', ou bien de dire : 'Lève-toi, prends ton brancard et marche' ?". Comme exprimé de façon frappante dans les Béatitudes, le Christ est la porte d'accès au Royaume : Mt 5, 11 : "Heureux êtes-vous lorsque l'on vous insulte, que l'on vous persécute et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi... votre récompense est grande dans les cieux. ". Il est le sauveur : Mt 16, 22 : "Vous serez haïs de tous à cause de mon Nom. Mais celui qui tiendra jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé" ; ou en Jn 10, 7 : "Je suis la porte : si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé. ". Ce qui explique pourquoi, paradoxalement, sauver sa vie, c'est y renoncer pour se mettre à la suite du Christ : Lc 9, 24 : "Celui qui veut sauver sa vie la perdra ; mais celui qui perdra sa vie pour moi la sauvera. ".

Le Christ est la condition de possibilité de la relation de Vie qui nous lie à Dieu. Jn 14, 6 : "Je suis le chemin, la vérité et la vie. Personne ne va au Père si ce n'est par moi. " ; Jn 17, 23 : "moi en eux comme toi en moi. " ; Jn 20, 17 : "Va trouver mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu. ".

C'est en lui que nous accédons à la condition de fils de Dieu : Jn 1, 12 : "A ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir de devenir enfant de Dieu. Ceux-là ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir de chair, mais de Dieu. ".

Le Christ se différencie des hommes et même des plus grands prophètes, car Lui seul connaît Dieu. Il y a, au sein de la vie divine, une intériorité réciproque de connaissance et d'amour, entre le Père et le Fils, la Vie et le Premier Vivant, : Lc 10, 22 : "Tout m'a été remis par le Père, et nul ne connaît qui est le Fils, si ce n'est le Père, ni qui est le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler. " ; Lc 9, 48 : "Qui m'accueille accueille Celui qui m'a envoyé. ".

Au même titre que le Père, le Fils unique a le pouvoir de donner la vie : Jn 4, 14 : "L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissante en vie éternelle. " ; Jn 11, 25 : "Je suis la Résurrection et la Vie ; celui qui croit en moi, même s'il meurt vivra ; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais.

Commentez : « Il est le Verbe caché dans la vie de chacun de ceux auxquels, en délivrant leur vie, il confère la condition de Fils » p 67

Cette phrase a engendré des commentaires très variés de la part des séminaristes. L'un y voit le signe d'une relation d'amour entre le Verbe et nous et même pour une intériorité réciproque d'amour. Un autre encore trouve dans cette phrase un questionnement autour de l'identité de Jésus. Enfin un dernier émet l'idée que cette phrase peut nous conduire à une meilleure compréhension des sacrements en commençant par le baptême.

Une relation d'amour

Dans ce contexte, il ne s'agit pas des « semences cachées du Verbe » mais c'est le Verbe qui est caché dans le Christ, et caché est le Christ vivant en ceux qui accueillent sa VIE (Ga 2), faisant d'eux des fils de Lumière, rayonnant sa Lumière, aimant de son amour. « Aimez-vous comme Je vous ai aimés » dit Jésus à ses disciples (Jn 13). Il ne s'agit pas d'imitation, le « comme » de la phrase pourrait nous induire en erreur, mais de se laisser emplir de l'Amour même du Christ, cet Amour qu'il reçoit Lui-même de son Père... ainsi s'établit la relation filiale et amoureuse des fils avec le Père dans le Christ.

Une intériorité réciproque d'amour

C'est dans le Christ, le Premier Vivant, que nous sommes engendrés à la vie divine. Il est détenteur de la vie, au même titre que le Père, puisque le Père s'auto-révèle en lui. C'est en lui que nous sommes sans cesse donnés à nous-mêmes, que nous advenons à cette condition de Fils de Dieu (Jn 1, 12). Et c'est lui qui restaure en nous cette relation lorsque nous l'avons pervertie. C'est ce que M. Henry désigne comme "l'immanence de la Vie en chaque vivant". (p. 132). Le Christ demeure en nous comme lui-même demeure dans le Père et le Père en lui (Jn 17, 23). Par la présence du Verbe de Dieu dans nos cœurs, cette "intériorité réciproque d'amour" qui existe entre le Père et le Fils est étendue à tous les vivants, à tous les fils, et entre les fils.

L'identité de Jésus !

Il nous semble que la question principale ici concerne l'identité de Jésus, le Verbe incarné.... Qui est-il ? Le maître ou bien le serviteur ? Est-il celui qui sert ou bien celui qui est servi ? Est-il celui qui commande ou bien celui qui obéit ? Est-il celui qui loue ou bien celui qui est loué ? Est-il celui qui donne la vie ou bien celui qui la reçoit ?

Cette question reçoit plusieurs réponses de la part de ses auditeurs, ses disciples / Apôtres : Il est l'un de prophète...Mc 6 :15, il est Jérémie...Mt 16 :14, il est Jean Baptiste.... Luc 9 :19, il est le messie...Jn 4 :29.

Mais, que dit-il de lui-même ? Je suis l'envoyé du Père...Jn 5 :37, Je suis uni au Père et le Père est uni à moi...Jn 17 :21, Je suis celui qui est venu pas pour être servi, mais, pour servir et donner sa vie pour la rançon de tous...Mt 20 :28, Je suis celui qui donne sa vie pour les

siens...Jn 15 :13. Je suis celui qui est descendu du ciel pour donner la vie au monde...Jn 6 :51, Je suis celui qui manifeste la miséricorde de Dieu et qui appelle à tous ceux qui sont les fils de Dieu de vivre et pratiquer la miséricorde...Luc 6 :36.

Jésus n'est pas le maître, ni le chef, ni celui qui commande. Il est plutôt, le Verbe Incarné, la source de vie, la lumière de ce monde, par qui tous ceux qui veulent, reçoivent le titre magnifique de « fils du Dieu très haut ». Pour ceux-ci, il est le Verbe caché dans leur vie, qui ne fait que générer la vie du Père en eux. Cette vie est vécue dans la relation authentique du Père qui veut que tous lui soient unis.

Commentez Celui qui croit en moi fera lui aussi les œuvres que je fais ; et il en fera même de plus grandes, parce que je vais vers le Père. " Jn 14, 12.

Cette citation de Jean peut surprendre à première lecture, comment un chrétien peut-il faire des œuvres plus grandes que celles du Christ ? Un des séminaristes explique cette possibilité de faire des œuvres plus grandes par le fait que le Christ habite chaque chrétien et agit avec lui. Un autre exprime l'hypothèse qu'avec l'Eglise on passe des œuvres du Christ aux œuvres des membres de son corps.

Les œuvres se déploient dans le temps et dans l'espace

Les Pères de l'Église ont aussi interprété cette parole dans un sens géographique large alors que Jésus lui-même n'a accompli « ses œuvres » (erga), que Jean désigne par « signes » (semeion) dans son Évangile, que sur un territoire limité. Mais on peut aller plus loin. L'expression comparative « œuvres plus grandes » qu'accompliront « ceux qui croiront en Lui », expression que l'on retrouve en Jn 1, 50 et 5, 21 (même terme), serait alors moins une question quantitative qu'une participation intime de « celui qui croit » à l'œuvre de salut du Christ.

De même que le Christ est à l'œuvre dans une parfaite communion avec le Père, de même les croyants sont, dans cette même communion du Père et du Fils, à l'œuvre avec le Christ vers une « surabondance » spirituelle du Don de Dieu qu'est la Vie.

Les œuvres en lesquelles les croyants sont appelés à se dépasser, et même à dépasser les œuvres du Christ, sont plus l'engagement à une œuvre unique d'accomplissement de salut de Dieu proposé aux hommes.

Nous pouvons résumer ainsi ces versets dont il est question en Jn 14, 12s : Ils contiennent un appel à croire. Jésus poursuit l'œuvre du Père, qui est son œuvre, à travers les croyants. Il y a là une promesse d'œuvres « plus grandes », « à cause de son départ vers le Père ». Dans une communion parfaite avec le Père, le Christ continue d'agir. Ils recèlent une promesse de l'assurance de la Présence du Christ par le Don de l'Esprit donnée aux croyants. Une mission est toujours accompagnée de la promesse de la Présence : « Je suis avec toi ». Jésus « est la cause » souligne Frère Michel de « son propre dépassement par nous ». Il en est la cause puisqu'il est l'acteur.

Mais comment comprendre que le Christ lui-même « puisse être dépassé par nous ? » Si on prend l'extension des œuvres au sens géographique et spatial, on peut le comprendre puisque la mission de Jésus a été très limitée et qu'aujourd'hui l'Église est présente sur tous les

continents. Mais si on prend le comparatif « plus grand » dans le sens d'une œuvre de salut du Christ, en communion avec le Père, pour un accomplissement de l'être humain ouvert à la vie divine, donc davantage dans le sens d'une intériorité, peut-Il être dépassé par nous puisqu'Il est en nous l'acteur de ses propres œuvres ? Nous ne prenons pas la place du Christ, nous vivons « en communion » avec Lui pour accomplir ce que nous recevons chacun comme tâche, communion, il faut le dire, mystérieuse autant que discrète du Christ en nous mais qui nous oblige à un dépassement, le nôtre, nous qui sommes souvent dépassés par les « œuvres engagées », « en son Nom ». Il faut dire que communion avec Dieu par la médiation du Christ et de son Église, suppose, prière, attitude contemplative, amour d'adoration, vie fraternelle, foi en sa parole, alors oui les fruits peuvent être abondants.

Des œuvres du Christ aux œuvres des membres de son corps

Ce verset fait partie du second temps du premier discours d'adieu (Jn 13, 31-14, 31) à la suite du lavement des pieds qui ouvre le cycle de la Passion. Le second temps s'organise lui-même en quatre temps autour des apôtres Pierre, Thomas, Philippe et Judas (frère de Jacques). La phrase s'inscrit dans la réponse à la question de Philippe : « Seigneur montre-nous le Père et cela nous suffit ». La réponse de Jésus se développe de 14, 9 à 14, 21 en deux périodes, d'abord celle de la foi (14, 9-14) et ensuite celle du Paraclet (14, 15-22). Dans 14, 9-14 on distingue trois temps dans la réponse de Jésus : Celui des trois questions qu'il pose à Philippe 14, 9-10 puis celui de l'affirmation de son lien avec le Père (14, 11) enfin celui la foi en son lien avec le Père (14, 12-14). C'est notre verset qui ouvre le troisième temps en 14, 12.

Sur quoi se fonde le verset 14, 12 ? Sur le verset précédent dans la foi aux œuvres de Dieu. La question se pose alors : que sont ces œuvres de Dieu ? Le problème des œuvres est un vaste sujet dans l'Évangile de Jean. On ne saurait donc dans cette brève note que l'effleurer. Sans prétendre à aucune exhaustivité, disons : Dans une première perspective, la réponse est donnée au verset 6, 29 par Jésus : « Ceci est l'œuvre de Dieu, que vous croyez en celui qu'a envoyé celui-là (c. a. d le Père) ». Mais cette réponse de Jésus paraît poser problème et la foule lui pose alors la question en 6, 30 « A quoi œuvres-tu ? ». La réponse de Jésus se développe alors dans le discours sur le pain de vie dont la première partie se conclue par « Ceci en effet est la volonté de mon Père, que tous ceux contemplant le Fils et croyant en lui aient la vie éternelle et moi je le ressusciterai le dernier jour » (Jn 6, 40).

L'œuvre de Dieu est donc la vie de l'homme, l'œuvre de Jésus est que l'homme aie la vie et la vie en abondance (Jn 10, 10) qui n'est autre que l'expression johannique du salut. Dans une seconde perspective les œuvres ou l'œuvre de Jésus c'est la glorification mutuelle du Père et du Fils (13, 31 ; 17, 1) « Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils pour que le Fils te glorifie ». Car la glorification du Père se manifeste dans l'œuvre du Fils (« Moi je t'ai glorifié sur la terre en menant à son terme l'œuvre (singulier) que tu m'as donné à faire » (17, 4).

Il y a donc un lien intime entre l'œuvre terrestre (l'économie du salut) et la glorification mutuelle du Père et du Fils (la relation intra-trinitaire). L'œuvre de Dieu se développe donc « pour la gloire de Dieu et le salut du monde » comme nous le disons à chaque eucharistie. Et cette œuvre nous en sommes dorénavant les dépositaires afin de la répandre dans le monde : « Moi, je leur ai donné ta parole... » (7, 14). « Sanctifie les dans la vérité, ta parole est vérité (7, 17). Comme tu m'as envoyé dans le monde, de même moi je les envoie dans le monde

(7, 18) ». On notera que cet envoi est réitéré en 20, 21 avec le don de l'Esprit en 20, 22. L'œuvre à nous remise est donc celle de la proclamation de sa parole, proclamation qui se réalise dans l'Église. Si donc c'est dans l'Église que se réalise l'œuvre de Dieu, c'est bien dans des œuvres bien plus grandes encore que se manifeste l'œuvre de Dieu. Car si le Christ est venu apporter sa parole à ceux que le Père lui avait donnés (Chapitre 17) et que l'œuvre de Dieu s'est manifesté en eux, en eux s'origine une nouvelle source de manifestation de l'œuvre du salut qui ne touche plus simplement quelques hommes ou femmes dans l'espace et le temps de Jésus, mais bien la multitude dans le temps du monde. Œuvre bien plus grande donc en terme que l'on pourrait qualifier de numéraire, mais bien plus grande encore grâce au don du Paraclet pour lequel Jésus retourne au Père afin qu'il soit répandu sur nous. St. Paul s'exprimant à sa manière parlera du corps du Christ. De même que dans son œuvre Jésus a fait ses disciples les membres de son corps, alors c'est à l'Église dans l'Esprit de faire une œuvre plus grande encore : faire de la multitude les membres de son corps.

Question 4 : Le Christianisme de Michel Henry n'est-il pas henryen lui aussi, plus que chrétien et sa phénoménologie fournirait-elle des outils intellectuels pour un dialogue interreligieux renouvelé plus authentiquement spirituel ?

Le Christianisme de Michel Henry n'est-il pas henryen lui aussi, plus que chrétien ?

Cette question sur le Christianisme de Michel Henry a captivé l'attention des séminaristes qui lui ont apporté des réponses variées. Un premier pense que Michel Henry nous propose plutôt une relecture du Christianisme davantage chrétienne. Un deuxième s'interroge sur ce qui définit le Christianisme. Un autre voit dans le Christianisme de Michel Henry, une voie qui mène au Christ. Un autre encore fait remarquer que le Christianisme de Michel Henry donne la première place au Christ, il est chrétien.

Une relecture du Christianisme davantage chrétienne ?

Nous privilégierons cette option. La lecture de M. Henry est certes fort originale, déjà du fait qu'elle se fonde sur une approche phénoménologique. Mais elle nous paraît fondamentalement chrétienne, car vraiment centrée sur le Christ ; non seulement comme la révélation du visage de Dieu, l'"intermédiaire" entre Dieu et l'homme, mais comme celui en lequel nous sommes engendrés à la Vie, et qui donc permet pour chacun de nous le rapport à soi, et par là même, l'accès aux autres. (*C'est moi la vérité*, pp. 147-148).

Par ailleurs, cette lecture s'articule autour de la définition de la condition humaine comme la condition de Fils de Dieu. L'originalité du Christianisme me semble être justement ce souci de dire la relation entre l'homme et Dieu en termes de filiation. Pour moi, sa force est de jeter une passerelle, de réconcilier une démarche raisonnée et logique, et ce que nous ressentons intérieurement comme étant vraiment ontologique, constitutif de notre vérité ultime : par exemple, cette "affinité décisive" entre la Parole du Christ et la parole qui parle en nous dans notre propre vie (p. 129), cette "possibilité consubstantielle" d'entendre la Parole de la Vie dans le silence du cœur (p. 131). Ces impressions, ces intuitions, nous les expérimentons, et elles se situent au-delà, ou en-deçà du dogme, et même des mots que nous posons. Elles parlent

réellement de la Vie qui nous est sans cesse donnée, même si nous la mettons parfois sous le boisseau ou avons de la peine à lui faire confiance.

La lecture de M. Henry (notamment la lecture de l'évangile de Jean, qui fait émerger de ce texte une densité de pensée étonnante, au-delà de son caractère poétique ou mystique) est un approfondissement de la notion de Révélation, révélation du mystère de notre vie en Jésus, par rapport à notre soi et dans la relation aux autres, révélation du mystère de vie du Christ avec Dieu.

Qu'est-ce qu'un Christianisme ? Celui de Michel Henry serait-il henryen plus que chrétien ?

Pour répondre à la question, il nous semble indispensable de nous poser encore quelques questions préalables ? Qu'est-ce qu'un Christianisme ? Sur quelle base se fonde un tel Christianisme ? Quelle est la pensée de Michel Henry par rapport au Christianisme (comme nous le connaissons ?) Peut-on parler de Christianisme de Michel Henry ? Et donc le Christianisme d'un tel ou un tel ? Si oui, Quel est donc le Christianisme de Michel Henry (différent de celui des autres ?)

Y-a-t-il vraiment lieu d'opposer Christianisme henryen et chrétien ?

Michel Henry en regardant l'œuvre de Marx nous fait découvrir la place de l'individu vivant, moteur de toute organisation sociale. M. Henry avance que « Marx est l'un des premiers penseurs chrétiens de l'Occident », malgré son athéisme et « matérialisme » affiché. Il y parvient en s'attachant à ce que « pensent les textes qu'il a écrits », il y découvre une « métaphysique de l'individu », une phénoménologie de la vie individuelle, une « philosophie de la vie immanente », ce qui rapproche la pensée de Marx de l'intuition fondamentale du Christianisme définissant notre condition d'être charnel et spirituel vivant d'une vie visible et invisible.

Michel Henry ne nous donne pas une vision globale du Christianisme, il n'insiste pas trop sur la dimension communautaire. Il nous donne un éclairage, il met un coup de projecteur sur l'homme et sa capacité à éprouver la vie, à avoir accès à quelque chose qui à première vue est invisible. Cette capacité, l'homme la tient de son origine, de sa généalogie divine. Un peu comme pour Marx, c'est en s'attachant aux paroles du Christ qu'il nous fait découvrir cette généalogie que nous avons à vivre dans notre chair en Christianisme. Ce n'est pas quelque chose d'extérieur à l'homme. Le Christ vient révéler qu'il nous communique la vie intime de Son Père en se projetant dans le monde, en se rendant visible.

Le coup de projecteur sur l'individu rend peut-être le Christianisme de Michel Henry plus chrétien. En effet dans notre monde d'aujourd'hui n'entend-on pas nos papes successifs intervenir depuis Rome ou dans des instances internationales pour défendre la dignité de l'homme, ne voit-on pas des chrétiens dans des ONG au service d'une plus grande justice et équité dans le monde ?

Michel Henry, une voie qui mène au Christ

Qu'est-ce que le Christianisme ? Les voies qui mènent au Christ ne sont pas uniques et transparentes. Michel Henry en ouvre une. De façon anecdotique je peux vous donner l'exemple

d'un questionnaire que les enfants que j'accompagne pour leur confirmation ont posé à des chrétiens de la mission catholique de langue française de Zürich (y compris les pères dominicains). Une des questions était : A quoi sert de prier ? Et les réponses ont été « à rien » mais aussi « à vivre comme respirer ». Le langage du monde ne peut vraiment pas dire ce qu'est être Chrétien. Je pense qu'il y a des humains qui transforment leur Vie en entendant les paroles du Christ, que tous les humains sont appelés à cette écoute « Qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende » (Mc, 4, 9), l'invitation est pour tous. Le Christianisme regroupe tous ces humains et le curseur entre les sourds, les entendants et ceux qui écoutent et font fructifier la Parole est variable, il est probable même qu'il n'existe pas dans la miséricorde de Dieu. Le Christianisme de Michel Henry est à la fois henryen et Chrétien. Michel Henry lui-même semble se situer ainsi, quand il écrit « Dieu voit dans le secret » (p 130). Il faut une disposition à écouter les paroles du Christ, et la parabole du semeur, choisie par Michel Henry pour identifier trois sources du mal, peut être aussi entendue comme autant de passages et d'allers-retours dans notre cheminement vers la bonne terre. Nous sommes tous de filiation divine mais aussi nous nous exprimons dans le monde.

Michel Henry démontre, par des exemples choisis des Paroles du Christ et de l'évangile de Jean, ce que certains chrétiens ont témoigné ou témoignent dans leur vie sans savoir le dire, l'expliquer ou le démontrer philosophiquement. Dire que la lecture phénoménologique henryenne des paroles du Christ, éclaire le chrétien et permet de nommer, rationaliser ce qu'il éprouve ou approche dans sa vie ? Oui certes. Mais ce n'est qu'un éclairage parmi d'autres et il n'est que partiel même s'il touche au profond. Aussi nous ne pensons pas que le Christianisme de Michel Henry soit davantage chrétien.

L'évangile de Marc est peu cité par Michel Henry. Pourtant il illustre bien le Mal décrit par Michel Henry dans le chapitre 9. Les démons reconnaissent toujours le Christ en Jésus alors que les disciples restent stupides. Jésus doit toujours leur expliquer, leur faire comprendre. C'est à la lumière de la Vérité que le mal s'en prend : le péché suprême est la négation de Dieu. (p 126). Au chapitre 10 la parabole du semeur est reprise et Michel Henry écrit « C'est parce qu'elle le démasque que le mal rejette la Vérité » (p 131). Plus loin Michel Henry pose la question « la relation du cœur à la Vérité subsiste-t-elle au cœur de l'abîme ? ». Pour moi cette question rejoint la non-finitude du Christianisme dans la miséricorde de Dieu.

Il est probable que Michel Henry aurait eu une lecture henryenne des autres religions, mais on ne peut pas savoir s'il y aurait adhéré et se serait laissé transformer comme il nous le montre dans la Vérité du Christ. Nous aurions tendance à penser que non quand on lit page 134 « on n'accède pas à la vie, à sa propre vie, à celle des autres, à celle de Dieu, par le moyen des sens ». Le récit de la transfiguration pour nous reste le plus fort à cet égard. Bien qu'il y soit fait allusion aux sens, ce qu'on éprouve à cette lecture est au-delà des sens, on touche ici à une révélation, une communion et le texte nous illumine à chaque fois différemment. Il nous arrive d'éprouver de tels moments de transfiguration dans nos vies. Et nous sommes pratiquement sûrs que ce fut le cas aussi pour Michel Henry. Est-ce que cette approche suffirait à renouveler le dialogue interreligieux ? D'un côté nous pouvons dire oui quand Michel Henry parle de transformation radicale, de l'importance du pardon et de l'extension à tous les vivants de la relation intérieure d'amour du Père et du Fils (P 140). D'un autre côté, et en particulier dans la conclusion, Michel Henry rappelle la supériorité du faire sur le dire dans l'éthique chrétienne

et l'institution souveraine de l'Eucharistie, et nous pouvons dire que le dialogue sera long... La phénoménologie henryenne fournit certainement des outils pour un dialogue interreligieux renouvelé dans ce qu'il appelle « le phénomène de l'expérience religieuse » (p 153).

Phénoménologie de la vie de Michel Henry et théologie biblique ont quelques liens. La langue hébraïque est concrète voire même charnelle. Cette langue, dans laquelle les Livres de la Bible hébraïque ont été écrits, est bien le vecteur de la vie d'un peuple où tout être parle avec son corps, avec les membres de son corps, que ce soient les yeux, les oreilles, le visage, la gorge, les pieds et jusqu'aux organes internes, qui sont le lieu par lequel Dieu interpelle l'homme et lui révèle son Nom. Pensons par exemple à l'épisode du « Buisson Ardent » (Ex 3, 1-15) :

Qu'est-ce qui apparaîtrait aux yeux de Moïse, un familier du montage ? Cette chose insolite, un buisson en flamme qui ne se consume pas (le texte dit « le buisson », ce n'est pas n'importe quel buisson). Tout le corps de Moïse est alors en mouvement, du regard au déplacement pour aller voir de plus près, « faire le tour », pas seulement de ce buisson, mais aussi de la question : Moïse, porteur de toute une tradition, est à l'écoute de cette « grande chose à voir », c'est toute sa « chair » qui est interpellée : « Pourquoi le buisson ne brûle-t-il pas ? » ... Alors Dieu appelle l'homme par son nom à deux reprises. Le nom n'est-il pas constitutif de la personne ?

Moïse devra se mettre pieds nus pour entrer dans le champ sacré de Dieu. Dieu se fait à la fois distinct et proche. Dieu dialogue avec l'homme, jusque dans sa chair, pour lui demander sa collaboration.

Mais Moïse a besoin de connaître le Nom de son Interlocuteur divin, Celui, dont il apprend en lui-même, que Seul il peut allumer un feu qui brûle sans consumer et qui ne s'éteint pas !

Dans le judaïsme, la Torah de Moïse est appelée « Torah de feu » (Dt 33, 2), feu permanent, loi de la connaissance qui guide le peuple.

Jésus, fait aussi référence à ce feu de la Parole qui lui tarde de voir allumer (Lc 12, 49-50).

C'est bien dans sa chair « juive » que Jésus à l'instar de Moïse et au-delà de Moïse, a vécu sa mission au milieu des hommes et la poursuit en tant que Verbe.

Le Christianisme de Michel Henry donne la première place au Christ, il est chrétien

L'œuvre de Michel Henry et notamment, Paroles du Christ, nous permet de comprendre que l'Incarnation du Verbe ne concerne pas seulement le Christ, mais tous les hommes. Parce que c'est le Verbe qui s'est incarné, il nous porte dans sa chair, il assume toute la nature humaine. Nous lui sommes unis « physiquement », comme aimaient le dire les Pères de l'Église.

De plus, puisque l'homme est un vivant, il provient de la Vie même, de la vie divine. En créant l'homme à son image, Dieu a donné à l'homme sa propre essence de vie. Il ne l'a pas créé, si l'on comprend par création du monde l'ouverture de l'horizon transcendantal, et par création de l'homme sa position dans l'extériorité. L'homme n'est pas séparé de Dieu, car le vivant n'est pas séparé de la vie. Évidemment l'homme apparaît avec sa fragilité et ses limites mais sa réalité se teint dans la vie invisible dans laquelle tout homme est engendré comme fils

de Dieu. C'est l'idée henryenne de comprendre l'homme dans un mouvement de la génération... Le Christ restant naturellement le Premier Vivant, le Fils Premier-né.

La démarche de Michel Henry élève l'homme non pour lui-même mais pour le rendre plus proche de Dieu. Cette démarche très « Christique » n'est-elle pas l'attitude de Jésus proclamant le Bonne Nouvelle du Royaume. L'appel d'il y a 2000 ans, ne résonne-t-il pas comme une invitation à mieux se tourner vers ce Dieu qui appelle l'homme et le libère. C'est pourquoi, il nous semble que Michel Henry propose un cheminement propre à ce qu'il est, un philosophe phénoménologue, qui est en fin de compte un cheminement très Christique ! Oui le Christianisme de Michel Henry est chrétien !

Le Verbe-Parole « s'est fait chair », Il s'est fait « pain-nourriture » pour nourrir notre vie de sa Vie divine, pour être Révélation du Père. C'est bien ce qui a interpellé M. H. et qu'il a voulu transmettre à partir de sa lecture de l'Évangile de Jean. Dans cet espace, au-delà de nos conceptions plus habituelles, sa philosophie rejoint la théologie biblique.

Conclusion

Nous pouvons en quelques lignes mentionner quelques-uns des acquis les plus importants des séminaristes. Ils ont pu découvrir la pensée de Michel Henry et, dans l'ouvrage *Paroles du Christ*, ils ont approché sa Christologie phénoménologique. Cette proposition nous interroge sur les évolutions possibles de la théologie et sur la place à accorder à la phénoménologie.

Michel Henry a distingué les paroles de Jésus en tant qu'homme et en tant que Dieu. Ce fait qui à première vue a pu choquer s'avère utile pour comprendre qui est le Christ, une seule personne, deux natures, un mystère à découvrir chaque jour. Pour situer ce départage, les séminaristes se sont placés sur le plan philosophique, en s'appuyant sur l'Évangile de Jean, la Tradition, la Parole et le mystère de la Croix.

Michel Henry nie l'existence de la nature humaine. Cette affirmation qui paraît choquante, en fait en cache une autre, elle a fait découvrir aux séminaristes l'origine de l'homme et la place de Dieu dans l'être de l'homme qui lui ressemble et qui ouvre une réciprocité entre le Christ et nous et nos frères.

Michel Henry nous dit que le Verbe est caché en chacune de nos vies et lui confère la qualité de fils. Les séminaristes y voient le signe d'une relation d'amour entre le Verbe et nous. Ils y pressentent une voie pour arriver à une meilleure compréhension des sacrements en commençant par le baptême.

En s'appuyant sur l'évangile de Jean, Michel Henry affirme que le chrétien peut faire des choses plus grandes que le Christ. Cette citation de Jean a surpris les séminaristes qui se sont mis à l'écoute de saints ou de bienheureux comme Paul, Augustin, Jean Chrysostome et Jean-Paul II pour comprendre. Les séminaristes ont proposé deux explications : le chrétien est habité par le Christ qui agit en lui et le rend capable de faire des œuvres plus grandes, de plus avec l'Église, corps du Christ, on passe des œuvres du Christ aux œuvres des membres de son corps.

Quand les séminaristes ont examiné le Christianisme de Michel Henry pour répondre à la question de savoir si ce christianisme n'est pas plus « henryen » que « chrétien », ils ont répondu que cette approche philosophique est une voie qui conduit au Christ, lui donnant la toute première place, et qu'elle est donc tout à fait chrétienne.

Au terme de ce bilan, nous invitons les séminaristes et les lecteurs de la Revue à réexaminer quel serait l'apport possible de cette phénoménologie henryenne dans le dialogue interreligieux. Nous pouvons imaginer deux nouvelles voies où la phénoménologie de la vie, proposée dans *Paroles du Christ*, pourrait porter des fruits. La première étudierait les sacrements, comme mystère de vie à découvrir toujours davantage (théologie), et comme communication de vie d'une génération à la suivante et d'une culture à l'autre (pastorale). La deuxième approfondirait le mystère de l'Église, Corps du Christ, en utilisant les thèmes du corps et de la chair que développe Michel Henry.

DOMUNI-PRESS

maison d'édition de DOMUNI UNIVERSITAS

« Le livre grandit avec le lecteur »

L'Université

Domuni Universitas a été fondée en 1999 par les dominicains français, pour offrir des bachelors, masters of arts et PhD en ligne, tout à distance, ainsi que des cours à la carte et des certificats, en philosophie, théologie, sciences religieuses, sciences sociales (diplômes d'État et canoniques). Elle accueille sur sa plate-forme d'enseignement plusieurs milliers d'étudiants, en cinq sections linguistiques : français, anglais, espagnol, italien, arabe, accompagné par plus de trois cents professeurs et tuteurs. Ancrée dans l'Ordre des prêcheurs, Domuni Universitas bénéficie de sa tradition multiséculaire d'études et de recherche. Innovante, elle constitue un réseau international, présente par Internet en de multiples lieux dans le monde.

En savoir plus sur Domuni : www.domuni.eu

La maison d'édition

Domuni-Press diffuse la recherche et édite des ouvrages dans les domaines de Domuni Universitas : théologie, philosophie, spiritualité, histoire, religions, droit et sciences sociales. Inscrite dans une communauté de recherche vivante, au cœur du réseau dominicain, Domuni-Press vise à rapprocher les lecteurs au plus près des textes, en rendant possible, via le numérique, un accès immédiat, tout en assurant une édition papier de qualité. Chaque ouvrage est édité sous les deux formes. Le maître mot est simplicité. Les sujets sont abordés avec une ligne éditoriale claire : la qualité universitaire, accessible à tous, pour diffuser la richesse de la pensée chrétienne. Les collections : théologie, philosophie, spiritualité, Bible, histoire, droit, théologie et société. Domuni-Press a sa propre librairie en ligne : www.domunipress.fr. Ses ouvrages sont également présents sur les principaux sites de vente à distance, Amazon, Fnac.com et dans plus de 900 librairies et points de vente par le monde.

En savoir plus sur la maison d'édition : www.domunipress.fr

