

Michel Henry: Paroles du Christ

À PROPOS D'UN OUVRAGE RÉCENT¹

Ultime témoignage de Michel Henry décédé le 3 juillet 2002, *Paroles du Christ* se laisse découvrir comme une pure écoute des paroles prononcées par le Christ Jésus, telles que les transmettent, en concordance avec les autres textes de l'Écriture Sainte, les quatre évangiles. Avant d'en aborder le contenu, il convient de souligner le style de cet ouvrage, de comparer ce style à celui des deux livres précédents, parus chez le même éditeur. Eux aussi sont relatifs à la révélation du Christ.

C'est moi la Vérité, publié en 1996, recourt principalement, dans l'évangile selon saint Jean, aux paroles que le Christ dit de lui-même en tant qu'il est le Fils de Dieu, adresse aux hommes en tant qu'ils sont fils dans le Fils. La phénoménologie de la vie, élaborée et mise en œuvre par l'auteur au long de ses réflexions antérieures sur l'essence origininaire de la manifestation, rejoint la prétention du Christ à être la Vérité, la Révélation absolue de la Vie, le premier Vivant en qui tout vivant advient à la vie, c'est-à-dire à soi-même: le sous-titre de l'ouvrage est «Pour une philosophie du christianisme».

Publié en 2000, *Incarnation* porte comme sous-titre «Une philosophie de la chair». Le fil conducteur en est désigné dès l'introduction: le prologue de l'évangile johannique sur le Verbe de Vie (cf. Jn 1,4), sur le Verbe qui s'est fait chair (cf. Jn 1,14), affirme l'union du Verbe et de la chair dans le Christ. Comment, de notre côté, ne pas évoquer en même temps le concile d'Éphèse (en 431), qui proclame l'unité du Verbe et de sa chair? L'ouvrage développe sa réflexion sur la façon dont la chair est révélation, sur la façon dont la révélation s'accomplit dans la chair. Eu égard à la confession chrétienne ainsi qu'à l'élucidation de notre condition incarnée, l'auteur tient compte des enseignements fondamentaux de quelques Pères de l'Église (notamment Irénée, Athanase,

1. HENRY M., *Paroles du Christ*, Paris, Seuil, octobre 2002, 158 p. ISBN 2-02-055758-4.

Augustin) et reprend, dans cet ouvrage de synthèse, les grands thèmes de sa recherche philosophique.

Paroles du Christ mentionne d'emblée, par une référence indirecte au concile de Chalcédoine (en 451), les deux natures du Christ². L'auteur cite la nature humaine en premier lieu, pour en déclarer immédiatement la condition finie. «En revêtant notre condition, il (le Christ) en a assumé du même coup la finitude. Cette finitude est précisément celle de la chair», laquelle est vouée à entretenir la vie qui s'éprouve en elle dans ses besoins comme dans son dynamisme (p. 7). En même temps, c'est la parole du Christ qui se trouve marquée par la dualité de la nature humaine et de la nature divine. «Cette dissociation essentielle entre la parole d'un homme et celle de Dieu doit faire l'objet d'un examen rigoureux» (p. 9). Le plan du livre est ainsi tracé. Il s'agit d'étudier, progressivement, les paroles que le Christ, homme, adresse aux hommes en leur parlant d'eux (chapitres 1 à 3), puis celles qu'il leur adresse en parlant de lui-même (chapitres 4 à 6), lorsqu'il s'affirme le Messie, le Fils du Père, le Verbe de Dieu. Il s'agit alors d'examiner les caractères essentiels de cette Parole de Dieu qu'est le Christ, distincte de la parole humaine en général (chapitres 7 et 8), et la façon dont les hommes sont à même d'entendre une telle Parole qui n'est plus la leur mais celle de Dieu (chapitres 9 et 10, conclusion).

Si l'évangile de Jean demeure capital dans «l'autojustification des paroles du Christ sur lui-même» comme «Verbe de Dieu» (selon l'intitulé du chapitre 8), les évangiles de Matthieu, de Marc, de Luc mettent en relief le passage — qui caractérise l'ouvrage et son déploiement — de ce que les hommes pensent et disent d'eux-mêmes à ce qu'ils sont pour Dieu. L'auteur les cite abondamment, en recourant fréquemment à la comparaison synoptique (cf. p. 55, note). Son exégèse, simple et aigüe, n'est traversée d'aucune référence théologique, excepté les citations

2. Voici le début de l'*introduction*: «Selon la théologie chrétienne (nous nous interrogerons plus loin, d'un point de vue philosophique, sur sa vraisemblance ou sa légitimité), la nature du Christ est double, humaine et divine à la fois. Dans la mesure où le Christ est l'Incarnation du Verbe de Dieu, c'est ce Verbe, et ainsi Dieu lui-même, qui habite en lui. Mais parce que la chair en laquelle le Verbe s'est incarné est semblable à la nôtre, alors le Christ est un homme comme nous» (p. 7).

L'expression «la nature double» ne doit pas être tirée hors de son contexte, car elle serait alors ambiguë. L'auteur nomme ailleurs «les deux natures» du Christ (cf. p. 85).

d'Irénée (p. 27) et d'Eckhart (p. 105 et 140); elle est libre, aussi, de toute technicité philosophique. Contrairement aux deux livres précédents, celui-ci ne comporte pas de sous-titre relatif à la philosophie. «La possibilité pour l'homme d'entendre la parole du Christ en son cœur, c'est identiquement celle de comprendre les Écritures» (conclusion, p. 146).

Cela ne signifie nullement que l'intelligence philosophique soit mise en veilleuse. Au contraire. C'est elle qu'une fois encore, une dernière fois, les lecteurs assidus de Michel Henry reconnaissent, éclairée, humble et cordiale. C'est elle qui, écartant les «obstacles» à l'écoute de la Parole de la Vie (cf. p. 147), rend explicite «le bouleversement de la condition humaine par la parole du Christ» (selon l'intitulé du chapitre 3), — et ensuite, selon la promesse de l'introduction, offre au théologien une juste compréhension de l'énoncé de Chalcédoine, — et enfin, en en mesurant l'importance, ordonne les enseignements de maître Eckhart sur notre génération dans le Verbe, sur notre connaissance de Dieu. Nous mettrons en valeur ces trois thèmes, retenus parmi d'autres également remarquables, dans le parcours du livre qu'à présent nous entreprenons, chapitre par chapitre.

* * *

On peut relever, dans les évangiles, plusieurs propos du Christ qui constituent une sagesse humaine. Celle-ci est traversée par la distinction entre l'extérieur et l'intérieur, le visible et l'invisible, la gloire du monde et le secret du cœur: ainsi l'homme est-il conduit à la singularité de sa condition (chapitre 1).

Cependant, cette condition même est bouleversée par un ensemble de paradoxes qui semblent mettre en œuvre une autre logique: le discours des Béatitudes, par exemple, ou l'appel à aimer les ennemis, viennent disqualifier l'existence sociale telle que les hommes la comprennent naturellement (chapitre 2).

Cette compréhension, en effet, a pour fondement la «réciprocité», laquelle ne fait intervenir, dans les relations humaines, rien d'autre que les termes de la relation — à savoir les hommes. Or le Christ, en excluant la réciprocité ainsi entendue, «désigne la génération immanente de notre vie finie dans la vie infinie de Dieu» (p. 46) et, de la sorte, fonde en lui une «nouvelle réciprocité» (chapitre 3).

Puisqu'une telle relation dépend du Christ, ce sont les «paroles du Christ sur lui-même», poursuit Michel Henry, «qu'il convient

maintenant d'analyser» (p. 52). De notre côté, marquons un temps d'arrêt pour souligner les présupposés rationnels de cette deuxième étape. Une pensée philosophique soucieuse de dégager les conditions de l'intersubjectivité humaine peut accéder à l'idée du médiateur, à l'hypothèse christologique. Toutefois, un tel transcendentalisme ne suffit pas à la phénoménologie qui, dans la possibilité et ses conditions, perçoit toujours une effectuation d'ores et déjà à l'œuvre. Non seulement Michel Henry insiste sur le bouleversement de la condition humaine par l'effet du Christ et de sa parole, mais encore, il justifie notre réception de ce que le Christ dit de lui-même, de sa condition divine, par la reconnaissance de la Vérité qui vit en nous.

*

Celui qui prononce les Béatitudes ne connaît pas seulement la nature du Royaume et celle de notre rapport à lui; voici qu'il intervient lui-même dans ce rapport: «bienheureux êtes-vous... à cause de moi». Dès lors, «si le Christ s'inscrit dans la relation intérieure de l'homme à Dieu au point de s'identifier à elle, définissant ainsi la voie qui mène au Royaume, c'est bien de le suivre qu'il s'agit pour chacun de ceux qui cherchent le Royaume» (p. 61). D'où la question que tous, à un moment ou à un autre, lui posent: qui es-tu, que dis-tu de toi-même? (chapitre 4).

L'ensemble des évangiles relate les ultimes déclarations de Jésus sur sa condition, qui font l'enjeu de son procès. «L'identification de Jésus au Christ, au Messie, est son identification au Fils de Dieu, et son identification au Fils de Dieu est son identification à Dieu lui-même» (p. 70-71). Deux voies s'ouvrent à tout homme qui cherche à légitimer une affirmation aussi catégorique. La première a déjà été suivie aux chapitres 3 et 4: parce que la condition humaine «n'est plus saisissable dans une généalogie naturelle mais divine», tout ce qui concerne l'homme «doit procéder de l'origine dont il dérive, de sa relation à Dieu» (chapitre 5).

À ce propos, il convient de nous interroger brièvement sur la «vraie nature» des hommes, constituée par leur «généalogie divine», sur l'«anéantissement» de la «nature humaine» qu'ils conçoivent spontanément (cf. p. 55). Michel Henry s'écarterait-il de la confession de l'une et de l'autre natures du Christ par la théologie chrétienne, qu'il continue pourtant de mentionner (cf. p. 85) comme fil conducteur de sa recherche? En réalité, lorsqu'il définit que la nature humaine est unie à la nature divine

dans la personne du Christ, le concile de Chalcédoine professe notre accès à la vie divine, et les Pères de l'Église décrivent notre divinisation, notre filiation, la grâce. Il n'y a pas, en régime chrétien, de *natura pura* humaine.

La deuxième voie d'une légitimation de la parole humaine du Christ sur sa condition divine consiste à recourir au témoignage. «C'est la carence propre à toute parole d'homme que la Loi tente de surmonter en exigeant la pluralité des témoignages. C'est cette même carence qui conduit le Christ à récuser, en ce qui le concerne, tout témoignage humain» (p. 84). Celui qui l'a envoyé — le Père — témoigne pour lui, avec lui, et lui-même ne fait qu'un avec le Père. Autrement dit, nous sommes conduits à entendre, du Christ, sa parole divine — celle qui lui revient en tant qu'il est le Verbe de Dieu (chapitre 6).

*

Pour aborder cette troisième étape, il faut revenir à la distinction entre la «parole du monde» et la «parole de la vie». Par la première, nous désignons les choses du monde, tout ce qui apparaît à l'extérieur de nous-mêmes; cela implique le caractère référentiel du langage et la différence entre le Dire et son dit. Par la seconde, la vie parle d'elle-même, se révélant à soi-même; dans chacune des tonalités de notre vie advient l'identité infrangible du Dire et du dit, l'auto-révélation originaire de la Vie (chapitre 7).

La pensée grecque a inauguré la théorie du langage du monde. La culture religieuse qu'on dénomme le judéo-christianisme relève de la parole de la vie. Dans tous les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'homme est défini par son lien à la Parole de Dieu, qui est Parole de la Vie. Or le prologue de l'évangile johannique éclaire l'un et l'autre Testament en même temps qu'il résume les paroles du Christ sur lui-même: ayant identifié Dieu à la Vie, Jean décrit comment cette Vie absolue s'engendre elle-même en engendrant en elle le premier Vivant. D'où la légitimation dernière des paroles du Christ: elle est absolue comme cette Vie absolue dont il est l'auto-révélation — lui qui, en tant que Verbe, «n'est rien d'autre que la connaissance que Dieu a de lui-même» (chapitre 8).

Au cours du chapitre 8, Michel Henry cite Eckhart: chacun de nous, vivant dans la vie, est «un homme qui connaît Dieu (*ein Gott wissender Mensch*)» (p. 105). On sait l'importance qu'il accorde à l'enseignement du maître rhénan. Or celui-ci n'exténue-t-il pas le mouvement de l'analogie qui passe des choses créées

et de leurs perfections à l'affirmation de Dieu? Thomas d'Aquin fonde la possibilité d'un tel mouvement dans la primauté de Dieu, de qui les perfections passent dans les créatures. La "mystique" d'Eckhart nous reconduit à notre vérité originare dans le Verbe de Dieu: en lui nous connaissons notre génération éternelle et, par là, l'univers de la création.

*

Le Christ sait «la difficulté pour les hommes d'entendre sa Parole». Il utilise la parabole, dont le projet est «d'établir une analogie entre deux univers, celui du visible et celui de l'invisible, celui du fini et celui de l'infini, de telle façon qu'une série d'événements se produisant dans le premier nous incite à concevoir le second, le règne de Dieu» (p. 116). Dans la parabole du semeur, il dévoile la possibilité de l'écoute, mais aussi les obstacles qui s'y opposent. Les différentes figures du mal sont rassemblées en celle-ci: l'homme, «toujours déjà donné à lui-même dans la vie» se fait «maître de lui-même» (p. 121). Et lorsque le mal ne se reconnaît pas tel, s'en prend à la lumière de la Vérité quand il entre en elle, il devient le péché (chapitre 9).

Verbe qui s'est incarné pour sauver ce qui était perdu, le Christ sait aussi «la possibilité pour les hommes d'entendre sa Parole». Comme la Vie divine répète pour chaque vivant l'œuvre qu'elle a accomplie pour elle-même, générant le premier Vivant qui est sa révélation, son Verbe, un nouveau caractère de la parole du Christ se découvre à nous: la toute-puissance de son action. Le Christ donne la vie, la guérit, la ressuscite; il purifie le coeur, pardonne le péché qui fait obstacle au déferlement de la vie divine. À l'approche de la mort, sa parole revêt la forme d'une prière au Père (cf. Jn 17): que la relation d'amour du Père et du Fils soit étendue à tous les vivants! (chapitre 10).

«Écouter la Parole. Ce que le Christ a dit à la synagogue de Capharnaüm». C'est l'intitulé de la *conclusion*, laquelle signale une sorte de cercle dans la possibilité de l'expérience religieuse libératrice: «Seule l'écoute de la Parole peut nous délivrer du mal, mais le mal a rendu impossible l'écoute de la Parole» (p. 154). Sachant cela, le Christ procède, pour ainsi dire, à un «coup de force». Il presse ceux qui l'écoutent, dans la synagogue de Capharnaüm, de manger le pain vivant qui est sa chair et de boire son sang afin de vivre par lui (cf. Jn 6,47-59). De telles paroles «ne sont plus celles d'un enseignement mais du salut» (p. 155).

Elles sont à l'opposé des paroles des hommes au pouvoir plus que limité, sinon trompeur:

À l'opposé, la toute-puissance de la Parole divine est celle de la Vie absolue. L'institution de l'Eucharistie dont les synoptiques font le récit exhibe ce pouvoir: "Ceci est mon corps". Lors du mémorial ininterrompu de cette institution à travers les siècles, c'est, répétée par le prêtre, la parole souveraine du Christ qui consacre l'offrande.

À Capharnaüm, l'économie du salut est exposée en toute clarté. La toute-puissance de la Parole est l'invincible venue en soi de la Vie absolue se révélant à soi en son Verbe. Parce que le Verbe s'est incarné en la chair du Christ, l'identification à cette chair est l'identification au Verbe — à la Vie éternelle.

Et Michel Henry d'achever son œuvre par les paroles du Christ en Jean 6,54.

"Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et moi je le ressusciterai au dernier jour" (p. 155).

B-1150 Bruxelles
Rue du Collège Saint-Michel, 60

Pierre PIRET, S.J
Institut d'Études
Théologiques