

La résurrection de la nature corporelle de l'homme selon saint Thomas d'Aquin

Cette communication vient prolonger et développer deux études antérieures récentes, l'une du P. Louis-Marie Couillaud en 2019, qui concernait les corps glorieux dans le livre IV du *CG*, et l'autre de votre serviteur en 2023, qui traitait des qualités d'un corps glorieux dans le *Commentaire des Sentences* et le *Compendium theologiae*¹. Ici je voudrais m'attacher à la conception thomassienne du corps de gloire, plus précisément de sa nature matérielle dans les questions *quodlibétales* et dans le *Commentaire de la première épître aux Corinthiens*.

Quatre textes quodlibétiques concernent notre sujet : trois tirés des *quodlibet* VII, VIII, XI pour la période 1256-1259 d'une part, et un tiré du *quodlibet* I, et un autre du *Commentaire de la première épître aux corinthiens*, pour la période 1268-1271, d'autre part. Deux moments clés dans la production thomassienne, le moment initial de 1256-1259, et le moment ultime de 1268-1271.

Première période 1256-1259

D'abord examinons trois textes sur l'état du corps des damnés ressuscités, *corpora damnatorum resurectorum*, dans les *quodlibet* XI, VII et VIII.

Il est de foi que tous les hommes ressusciteront à la fin des temps, mais que seuls les justes seront glorifiés. Saint Thomas distingue très nettement la résurrection universelle et la glorification corporelle des justes.

Dans le ***Quodlibet* XI, q. 6, a. un.** Saint Thomas affirme, comme il l'a fait ailleurs de manière constante, que le corps ressuscité *idem numero*, numériquement le même, que le corps terrestre : « Pour que quelque chose soit numériquement identique il est nécessaire que ses principes essentiels soient identiques (*identitas principiorum essentialium*). [...] Dans un individu, si les accidents varient et changent, les principes essentiels demeurent. Or ces principes sont l'âme et le corps, et puisque la même âme et le même corps ressuscitent, il faut dire que les corps des hommes ressusciteront identiques numériquement ». Quand saint Thomas parle d'identité du corps, il s'agit de la matière en ses dimensions, celle dont tout corps sublunaire est fait². Pas de matière déterminée sans quantité dimensionnelle. Ressusciter, c'est avoir son corps dans une nouvelle condition d'existence matérielle, ce n'est pas changer de corps ; or un corps est toujours quantifié, le corps ressuscité est donc quantifié. Le premier accident des substances, composées d'âme et de corps, la quantité, et avec lui les autres propriétés matérielles qui en découlent, comme la figure, manifestent le corps, ils font sa visibilité localisable. Un corps ressuscité n'est pas immatériel ou dématérialisé parce que « spirituel ». Si résurrection corporelle signifie l'accession à un mode de vie selon un autre espace/temps, le corps ressuscité est à la fois matériel et quantifié, mû et se mouvant, soit positivement pour le corps de gloire, soit négativement pour le corps de damnation. Le corps, réunifié et ressaisi par l'âme, resuscite

¹ Louis-Marie COUILLAUD, « Les corps glorieux d'après l'enseignement de saint Thomas d'Aquin dans la Somme contre les Gentils (Lib. I, cap. 7981) », *RT* 112 (2019), p. 247-297 ; Ph.-M. MARGELIDON, *Eschatologie*, De novissimis, « BRT », Parole et Silence, 2023, p. 190-205.

² C'est-à-dire la matière « signée de quantité », la matière soumise à des dimensions qui la délimitent, est principe d'identité numérique par la forme.

incorrupible. Dans le *Quodlibet VII*, q. 5, a. 1-3, saint Thomas affirme que tous ressusciteront incorruptibles, c'est-à-dire incapables de mourir lors du jugement dernier. L'incorrupibilité est l'effet ultime de la résurrection du Christ. Tous les hommes recevront dans leur corps la récompense ou le châtement de leurs péchés, qui ont déjà été jugés dans leur âme, mais qui se déploient dans leurs ultimes conséquences, historiques et cosmiques³. Le corps sera incorruptible, conformément à la justice divine, qui rétribue les pécheurs selon leur état, soit comme éternellement et infailliblement prédestiné *ante praevisa merita*, soit comme réprouvé *post praevisa demerita*⁴. L'incorrupible n'est pas une récompense, un propriété d'un corps glorieux, comme le sont les quatre dotes du corps glorieux : ****. Elle est l'effet universel de la résurrection, comme recreation, comme justification pour les justes et châtement pour les injuste, selon la sentence définitive du jugement de Dieu : « La cause première et principale de l'incorruption est la justice divine qui maintiendra les corps des damnés dans des peines perpétuelles, *in perpetuis poenis* »⁵. La cause secondaire et instrumentale de cet effet est la résurrection du Christ. Il y a donc deux causes de l'incorrupibilité, comme il y a deux peines, comme il y a deux aspects d'un même péché, formel et matériel, la coulpe et la peine.

Le péché mortel, pour lequel le pécheur n'aura manifesté aucune contrition, pas même de crainte, entraînera avec lui deux peines étroitement corrélées : la peine principale du dam et la peine secondaire du sens, dont l'instrument est principal est le feu. La passibilité du corps ressuscité est le premier effet de la peine du sens. Rappelons que cette n'est que le retentissement et le prolongement corporel de la peine du dam. Ainsi le feu de l'enfer a pour effet, non pas tant de bruler, que de lier perpétuellement les corps passibles sans les dissoudre. Il s'agit donc d'un feu réel, qui n'est pas destructeur, mais afflictif. C'est donc à la fois du dedans, de l'âme, et du dehors, par le feu, que le damné est châtié. L'âme souffre ainsi doublement de son corps. Saint Thomas insiste sur le fait que le caractère perpétuel de la double peine est totalement dans l'âme, laquelle est perpétuellement fixée dans son péché, incapable de vouloir et de pouvoir faire pénitence, d'émettre une quelconque contrition. C'est le refus irréversible du pécheur qui est la cause de la perpétuité de la peine corporelle. Car, et saint Thomas y insiste, le corps est toujours l'instrument du péché de l'âme, qu'il y participe, il est donc juste qu'il soit puni comme l'âme, à laquelle il est substantiellement uni, avec laquelle il ne fait qu'un. L'homme c'est l'âme et le corps, l'âme sans son corps n'est pas la personne, or le châtement est personnel, de sorte que le châtement concerne la sujet humain dans ses deux composants⁶. « Si l'âme seulement était punie, celui qui a péché ne serait pas puni, à savoir l'homme »⁷. La sanction ultime et définitive concerne l'homme tout entier⁸.

³ Selon la cosmologie ancienne dont saint Thomas hérite, le mouvement du ciel (*motus caeli*) est la cause matérielle et secondaire, *quasi coadjuvante*, de la corruption des corps ; ce mouvement cessant à la fin des temps, les corps ne seront plus corruptibles. La cause instrumentale efficiente et formelle (exemplaire) de l'incorrupibilité des corps ressuscités est le Christ ressuscité. La cause principale est la justice divine, non sa miséricorde. Il est dû à tous en justice que les corps soient incorruptibles.

⁴ Sur la question de la prédestination chez saint Thomas d'Aquin, voir Basile VALUET, *Dieu Joueur d'échec ?* et notre livre *De la grâce à la gloire*, p. 365-414, et *De la prédestination à la réprobation*, Un débat inachevé entre Jacques Maritain et Jean-Hervé Nicolas, « Croire et savoir, 69 », Téqui, 2021.

⁵ Cf. *Quodlibet VII*, q. 5, a. 1, c.

⁶ *Ibid.*, ad 2-3.

⁷ *Ibid.*, ad 3.

⁸ Cf. *ibid.*, ad 4.

Ce corps passible sera difforme, au sens où la difformité de l'âme sera la difformité du corps⁹. Qu'entend saint Thomas par difformité ?

Un corps ressuscité incorruptible ne peut être de soi difforme, si on entend par là qu'il est *sine defectu*. Le corps des justes et des méchants est intègre, au *corpus integrum* rien ne manque. Il est récompensé ou puni dans ce qui constitue son être corporel, *esse corporale*. Tous les défauts de la nature – *qui ex vitio naturae acciderunt*¹⁰ – seront réparés par l'auteur de la nature et sa puissance. En revanche, tous les défauts qui procèdent de la volonté mauvaise, de son péché demeureront dans les réprouvés (*in reprobis remanerunt*). C'est pourquoi le corps sera proportionné à l'âme du méchant en aura tous les défauts ; sous ce rapport, les défauts de l'âme (*defectus animae*) seront ceux du corps (*defectus corporis*). En cela le corps du damné est difforme.

Quant à savoir si le corps de damnés sera rongé par des vers (*verme*) et affecté de pleurs corporels (*fletu corporali*)¹¹, comme le dit l'évangile de saint Matthieu (13, 50), saint Thomas se montre réservé dans sa réponse, pour ne pas dire embarrassé. À la différence du feu, qui est corporel, les vers, quoique réels, ne sont pas matériels. Ils affectent perpétuellement le corps des damnés, sans que l'on puisse savoir comment ; de même pour les pleurs : ils sont réels, mais non corporels. La physique du monde des damnés échappe à l'investigation du théologien, parce qu'elle est une physique négative. Ou bien, comme le pense saint Augustin¹², les vers et les pleurs sont des métaphores, ils signifient spirituellement (sens spirituel), *vermis et fletu spiritualis*, quelque chose, à savoir une douleur de l'âme (*dolor animae*), dit saint Thomas, qui s'accompagne d'une indisposition corporelle correspondante : le corps pâtit ce que souffre l'âme : *dispositio qua corpus disponitur, anima dolente*¹³.

Dans le **Quodlibet VIII, q. 8, a. un.**, qui traite là encore des châtiments corporels des damnés, *de poena corporali damnatorum*, saint Thomas précise que les damnés ressuscités souffriront par le dehors des éléments qui composent le cosmos : la terre, l'eau, l'air, et autres choses du même genre (*huiusmodi*). Le monde nouveau leur sera désagréable et pénible (*foeculentum et poenosum*). Ces éléments matériels produisent une diversité de peines, *varietate poenarum*, qui s'impriment dans les corps. Il s'agit d'effets qui s'impriment dans le corps par une action spirituelle, des effets qui sont des qualités (*qualitates*) permanentes. Le corps ne devient pas eau et feu, mais il en subit l'effet négatif. Le monde des damnés est l'envers asymétrique et opposé du monde de la gloire.

En revanche, un corps ressuscité mais glorieux, cad le corps des élus et des bienheureux, reçoit et participe à la béatitude des saints, *beatitudo sanctorum*. Dans le **Quodlibet VIII, q. 9, a. 1**, où saint Thomas s'interroge sur la nature de la *gloria beatorum*, de la gloire des bienheureux, il souligne qu'elle est béatitude parfaite de l'homme en son âme et en son corps, sans lequel cette béatitude terminale est incomplète.

La béatitude réside d'abord dans la vision de Dieu, à ce titre elle concerne l'âme, et d'abord l'intellect, puissance de saisie, secondairement mais nécessairement la volonté qui en jouit.

⁹ *Ibid.*, a. 2.

¹⁰ Il s'agit des défauts qui affectent la nature pour des raisons externes à elle, pas des défauts inhérents à la nature. Ce qui a été fait par Dieu est bien fait.

¹¹ *Ibid.*, a. 3. « Les pleurs et les grincements de dents », cf. Lc 13, 28 ; Mt 8, 12 ; 13, 42.50 ; 22, 13 ; 24, 51 ; 25, 30 ; « Les vers », cf. Mc 9, 48 (Is 66, 24).

¹² *De civitate Dei*, Lib. X,

¹³ *Quodlibet VII*, q. 5, a. 3, c., *in fine*.

Pour le dire saint Thomas utilise alternativement du vocabulaire de la *fruitio et delectatio*. La vision de Dieu est un acte de l'intelligence, mais il n'en est pas vrai que formellement, subjectivement, en son achèvement, *completive* écrit saint Thomas, la béatitude est dans la délectation de la volonté. Ainsi la béatitude est *visio* et *fruitio*. Si on le dit en termes de mérite, et de charité selon laquelle l'homme mérite, alors la béatitude relève d'abord de la volonté, car elle est la faculté selon laquelle et par laquelle l'homme veut atteindre sa fin. Il la désire intellectuellement, d'un désir naturel¹⁴, mais il la prend pour fin que s'il la veut. Dans le ***Quodlibet* VIII, q. 9, a. 2**, saint Thomas souligne que la contemplation permanente des bienheureux consiste à voir dans un seul acte un double objet, Dieu et l'humanité du Christ, selon un ordre de perfection descendant : *per prius*, Dieu dans l'unité de son essence et la trinité de ses personnes, et, *per posterius*, l'humanité glorifiée du Christ unie au Verbe. L'acte est formellement un et matériellement double. C'est dans la contemplation ordonnée des deux objets que le bienheureux trouve sa délectation¹⁵.

Deuxième période (1268-1272),

Nous disposons de deux textes significatifs tirés du *Quodlibet* I (1270-1271) et du commentaire du chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens (1272-1273)

Dans le ***Quodlibet* I, q. 10, a. 1-2**, saint Thomas souligne que les justes ressuscités possèdent le bien de la gloire (*bonum gloriae*), ou au pluriel, les biens de la gloire (*boni gloriae*). En effet, le bien ultime de la gloire comporte plusieurs dimensions, spirituelles et corporelles. Ces biens de l'âme et du corps caractérisent la vie du monde nouveau. Tout d'abord le bienheureux reçoit en récompense de ses mérites le bien de la gloire, qui est une participation à la gloire divine (*gloria divinae*), c'est-à-dire à la vie divine *ad intra*, elle est l'achèvement de la *supernaturalis participatio divinae vitae*, qui est déjà celle de la grâce ici-bas¹⁶. Dieu est par identité sa gloire, comme il est sa propre essence et sa propre vie¹⁷. Il y a donc deux façons de parler de la gloire de Dieu : d'abord en tant qu'elle est le rayonnement de Dieu lui-même, autrement dit de sa perfection *ad extra*. Entre Dieu et sa gloire, il n'y a ici qu'une distinction de raison ; ensuite la gloire se dit de ce qui est communiqué aux créatures, participé par elles de la perfection intratrinitaire, ce à quoi elles sont assimilées. Participer à sa gloire, c'est donc lui ressembler, en passant de l'*imago creationis* à l'*imago recreationis, secundum similitudinem gloriae*, selon la lumière de gloire. L'homme est en son âme assimilée à Dieu, conformée selon l'intensité et le degré de ses mérites. Saint Thomas dit que le *bonum gloriae* est la perfection de l'homme, la cause de sa béatitude spirituelle. La gloire de l'âme est celle du corps, par participation, réfraction. La gloire du corps est le prolongement extensif et intensif de celle de l'âme. Pour saint Thomas l'ordination à la fin parfaite de l'univers, *ad finem universum perfectum*, n'est rien d'autre l'ordination de toute la création à la gloire, ce qu'il appelle l'*ordine ad gloriam*, or celle-ci implique la matière et le corps.

¹⁴ Le désir naturel de voir Dieu est un désir intellectuel, ontologique et quasi inné. ; voir « Désir naturel de voir Dieu », *DPTT...*, et MARIE DE L'ASSOMPTION, ***.

¹⁵ Voir dans notre *Eschatologie, De novissimis*, « BRT », Parole et Silence, 2023, p. 83.

¹⁶ Cette gloire est *impassibilitatis* ; cf. *Super Heb* [rep. vulgata], cap. 2, l. 3.

¹⁷ La *gloria Dei* n'est ni un genre ni un accident.

Ici saint Thomas développe une théologie de la gloire eschatologique. Rappelons que saint Thomas ne fait de la gloire un attribut divin¹⁸. Elle est certes une perfection, nous l'avons dit, puisqu'elle est la plénitude de la bonté divine, dit-il en passant¹⁹. Elle n'est que le rayonnement *ad extra* de sa bonté, de la perfection de son être qui est bonté. C'est pourquoi elle est l'objet de la fruition des bienheureux : *gloria divinae fruitionis*²⁰. La gloire objective des bienheureux, *gloria beatorum*, ce n'est pas autre chose que la béatitude subjective des saints, *beatitudo sanctorum*²¹. Voir Dieu, c'est voir sa gloire, Dieu dans sa gloire, et voir sa gloire c'est être heureux. Dieu est heureux parce qu'il est la plénitude de sa gloire²². Sa gloire se répand dans tout l'univers, elle se manifeste au dehors, d'abord en créant puis en sanctifiant les créatures, anges et hommes : *gloria sanctificationis*²³, ce qu'est déjà la vie de la grâce *in via*, la grâce étant *participatio inchoativa gloriae* ; puis en perfectionnant les créatures spirituelles jusqu'à cet état de gloire que constitue la béatitude du ciel. La gloire est créée, comme la grâce, dont elle est l'achèvement²⁴.

Il y a donc la gloire incrée – mais on ne trouve pas le mot *gloria increata* chez saint Thomas –, comme il y a la bonté (*bonitas increata*), ou la vérité incrée (*veritas increata*), d'une part, et la gloire créée, *gloria creata*, qui perfectionne la créature, sans la changer substantiellement. Cette *perfectio gloriae* se réalise de deux manières d'abord spirituellement, dans l'âme intellectuelle, c'est la *gloria animae*, et ensuite corporellement dans le corps ressuscité, c'est la *gloria corpus*, ce corps de gloire, rendu parfait. La *perfectio spiritualis* de l'âme (ou *perfectio animae*) qui est *visio* et *fruitio Dei* devient pour la matière corporelle, la *perfectio corporis ultima*. Saint Thomas dit à plusieurs reprises que la *gloria finali* se dit du corps de gloire. Il est informé par l'âme de telle manière, que sous son emprise, le corps est délivré de toutes les pesanteurs de la vie terrestre et des conséquences du péché d'Adam. Il est transfiguré par sa conformité au corps glorieux du Christ. n'oublions pas que dans la physique aristotélico-thomiste la figure est cette qualité de la quatrième espèce qui résulte de la matière déterminée. La *figura* se dit de la forme quantifiée par la matière en ses dimensions, la *forma quanti*. La gloire est donc un effet de la seule vertu divine, *ex sola virtute divina*. qui concerne l'âme et la matière, c'est-à-dire l'homme en sa totalité qualitative et quantitative. Elle est plus un attribut de l'homme (*gloria homini*) plus que de Dieu, elle est la récompense corporelle des justes. Au corps glorieux doit correspondre un monde lui-même glorieux, celui de la *gloria mundi*. Dans le cosmos renouvelé et recréé de fond en comble, les saints sont les habitants, ils résident dans le *domus gloriae*, la maison de gloire.

¹⁸ Pas plus ne fait-il de la sainteté une perfection divine. Dieu est saint, Dieu est glorieux en lui-même, en vertu de la perfection de son essence incrée. Jamais saint Thomas ne considère ces perfections bibliques de Dieu pour elles-mêmes. Son registre est métaphysique. Pour la Bible, voir art. : « Gloire », « Saint », *VTB*, Cerf, ³1984 (1970), col. 504-511, 1178-1884 ; L. BOUYER, « Gloire », *Dictionnaire théologique*, Desclée, 1963.

¹⁹ Cf. *CG*, I, cap. 28, n° 9.

²⁰ *ST*, III^a, q. 8, a. 4, c.

²¹ Sur la théologie de la gloire, voir A. MICHEL, « Gloire », *DTC*, t. VI (1920), col. 1386-1432 (1393-1426). Les expressions béatitude ou gloire essentielle, c'est-à-dire constitutive, qui en fait le cœur, le centre, et béatitude ou gloire accidentelle, c'est-à-dire qui s'y ajoute, qui est donnée par surcroît, ne sont pas chez saint Thomas, mais l'idée y est présente lorsqu'il distingue la récompense essentielle (*praemium essentielle*) et la récompense accidentelle (*praemium accidentale*).

²² *ST*, I^a, q. 26, a. 2, s.c : *esse gloriosum significat esse beatum*.

²³ *Super Heb* [rep. Vulgata], cap. 2, l. 3.

²⁴ La gloire de Dieu en Dieu est incrée. Mais la gloire participée est créée.

C'est donc que la gloire divine enveloppera et contiendra toute la création matérielle, et pas seulement l'homme. Elle la contiendra en la pénétrant de part en part, non pour la changer en nature, mais lui procurer un ultime achèvement. Ainsi, ce qui est spirituelle, la gloire rayonnante de la divinité, par sa puissance, envahira tout le créé et en fera le monde nouveau, c'est ce que saint Thomas appelle la *novitas mundi futura*, celle que Dieu a déjà manifesté dans le Christ ressuscité, prémices du monde à venir. Cette nouveauté à laquelle l'homme accédera c'est celle de l'*immortalia corpora*, de la vie incorruptible, la *vita incorruptibilis*, expression que saint Thomas emprunte à saint Paul.

La *glorificatio* corporelle est plus que la simple *resurrectio*, ou *suscitatio*, ou *ressuscitatio*, c'est-à-dire le retour à la vie *ante mortem*, *resurrectio ad vitam naturalem*, mais elle est *vera et perfecta resurrectio*²⁵. Elle n'est pas à proprement parler une *transformatio*, saint Thomas le dit de l'amour, pas du corps ; en revanche, elle est une *transfiguratio*, non pas temporaire, comme dans le fut la transfiguration du Chris in via, mais une transfiguration définitive, un changement réel, qualitatif de la matière, mais un changement substantiel de nature. C'est pourquoi les corps glorieux ne pourront s'interpénétrer et coexister dans un même lieu. À chaque corps correspond un lieu propre. La physique du monde nouveau n'inverse pas les lois de la nature, ne les transgresse pas non plus. Les propriétés d'un corps glorieux sont les propriétés d'un corps localisé et qui a des dimensions. Quand le Christ ressuscité apparaît à ses disciples toutes portes closes, c'est un miracle. La physique du monde nouveau n'est pas une physique miraculeuse. Certes, Dieu peut par sa puissance suspendre l'effet naturel d'un être en ses dimensions corporelles. Ce ne peut être un effet permanent, connaturel au monde à venir, mais ponctuel (cf. (a. 2, c.).

La résurrection des corps (*resurrectio corporum*) suppose la résurrection des âmes. Celle-ci est la première résurrection, ce que saint Thomas appelle la *prima resurrectio animarum*, qui est résurrection de l'âme au péché : *resurgere a peccato*. La justification est déjà résurrection, celle-ci s'achève dans la glorification corporelle, elle y tend dans l'âme des justes, c'est l'inclination du poids de la gloire, *pondus gloriae*.

Le *In I Cor*, cap. 15, 12-58, l. 2-9, n° 911-1023, fournit quelques ultimes compléments sur la nature des corps glorieux, c'est dans ce commentaire du chapitre paulinien que saint Thomas est le plus abondant et le plus suggestif à propos des fameux *dotes*, des qualités inhérentes à un corps glorieux. La doctrine des dots des corps glorieux du commentaire de la première épître de saint Paul est parallèle à celle du *Compendium theologiae* (c. 168), douze ans auparavant, en plus explicite pourrions-nous dire.

Tout d'abord il insiste sur le fait qu'il n'y a pas de résurrection sans immortalité de l'âme²⁶, plus encore, nier la résurrection des corps c'est nier l'immortalité de l'âme, car l'âme, subsistante et incorruptible, est naturellement unie au corps ; elle est par essence sa forme. S'il n'y a pas de résurrection, l'âme ne peut être par-delà la mort ce qu'elle est, à savoir la forme substantielle du corps humain²⁷. L'âme n'est séparée du corps que *per accidens*, à cause du péché originel. L'état de séparation est contre nature, reconnaît saint Thomas, et place l'âme

²⁵ Cf. *Sum. theol.*, III^a, q. 53, a. 3, c.

²⁶ *In I Co*, n° 924.

²⁷ Cf. *CG*, IV, cap. 79.

dans un état d'imperfection et d'incomplétude²⁸. La perfection de l'âme c'est le corps, dit-il c'est l'union au corps. Le salut du corps est donc aussi celui de l'âme.

Tous les hommes ressusciteront en même temps soit pour une résurrection de vie (*resurrectio vitae*), glorieuse, soit pour une résurrection de jugement (*resurrectio iudicium*). La mort ainsi détruite, Dieu régnera en tous, ressuscitant les justes à la vie éternelle, et les damnés pour une vie de ténèbres.

La vie éternelle est corporelle pour les âmes saintes. Le corps, numériquement le même, sera incorruptible, pour une vie plus haute et plus parfaite²⁹. Le corps glorieux « sera proportionné aux mérites de celui qui meurt »³⁰. Le poids de gloire est mesuré intensivement et extensivement par les mérites de la créature³¹. Ce poids de gloire se traduit dans le corps par quatre qualités majeures³², qui n'ont rien d'ornemental. Elles découlent de la béatitude de l'âme, laquelle rayonne et se manifeste dans le corps par : 1. l'impassibilité ; 2. la clarté ; 3. l'agilité ; 4. la subtilité.

Pour saint Thomas un corps glorieux, totalement soumis à l'âme (*totaliter animae subditum*), doit être disposé à lui servir d'instrument de relation et d'expression parfaites. Il doit posséder les qualités surnaturelles requises, ces *qualitates corporis gloriosi*, ou propriétés corporelles, *proprietaes corporalis*, qui l'ajustent à ce nouvel état d'existence.

1. Puisqu'un corps ressuscité est incorruptible, dans la mesure où il est glorieux, il est impassible. L'impassibilité ajoute à l'incorruptibilité l'impossibilité de toute « atteinte nuisible, soit du dedans soit du dehors »³³. L'impassibilité était déjà un privilège préternaturel du corps avant le péché, dans l'état de justice originel³⁴, mais ici dans l'état de gloire, cette qualité est définitive, inamissible. La *dot* d'impassibilité (*impassibilitas*) implique que le corps incorruptible – immortel³⁵ – est affranchi « de toute souffrance nuisible, soit du dedans soit du dehors »³⁶. Plus rien ne peut atteindre un corps glorieux tangible et palpable, il ne peut être affecté par la douleur, il ne peut subir aucune diminution, souffrir quoi que ce soit de pénible. Ainsi affranchi, le ressuscité glorifié n'en est pas capable d'éprouver des passions. Impassibilité ne veut pas dire insensibilité. Saint Thomas dit que les justes « se serviront de leur sens pour le plaisir, dans ce qui n'est pas incompatible avec l'état d'incorruptibilité »³⁷.

2. Un corps glorieux possède la clarté : « Le corps des saints est revêtu de clarté et d'éclat », il n'est plus « sujet aux difformités et aux multiples misères »³⁸. Cette *claritas* fait la beauté du corps, son resplendissement et son rayonnement. La clarté corporelle est celle de la gloire qui l'investit. La gloire c'est l'éclat de la divinité au-dehors. La clarté renvoie à la lumière dont

²⁸ Dieu, post-mortem, supplée à ce qui lui manque.

²⁹ Cf. *ibid.*, n° 970.

³⁰ Cf. *ibid.*, n° 974.

³¹ Cf. *ibid.*, n° 976. Les justes, ce sont les bons, ceux qui vivent selon la raison ; les méchants, ce sont ceux qui vivent d'après leur sens. Les méchants, ce sont les vicieux, les justes ce sont les vertueux. La définition du juste et du méchant est morale : le méchant est immoral, puisqu'il selon ses vices ; le juste est moral, puisqu'il vit selon les vertus. Rien n'est dit sur la vie selon les vertus théologiques.

³² Il y en a sept pour l'âme et le corps, mais saint Thomas n'en reconnaît pour les corps que quatre.

³³ *In 1 Co*, n° 980.

³⁴ Cf. *Le péché originel*, avec Thomas d'Aquin..., p. 66-67.

³⁵ Voir *CG*, IV, cap. 82.

³⁶ *Commentaire...*, n° 980.

³⁷ *CG*, IV, cap. 86, n° 4.

³⁸ *In 1 Co*, n° 981. Cette clarté manifestée dans l'événement de la transfiguration du Christ est une propriété transcendante de toute beauté créée ou incréée. Voir art. : « Beau », *DPTT*...

l'éclat resplendit. Un corps glorieux est éclatant de lumière, au-dedans, par la parfaite assimilation de l'âme à Dieu ; au-dehors, par son rayonnement. Ainsi, l'âme jouissant de la vision de Dieu sera remplie d'une certaine clarté spirituelle, de même, par un certain rejaillissement de l'âme sur le corps, ce dernier sera revêtu et pénétré de la clarté de la gloire³⁹. L'opacité du corps sera vaincue pour laisser place à sa clarté qui lui viendra de la parfaite assumption du corps par l'âme, remplie de la divinité et instrument de la puissance divine.

3. Un corps glorieux est agile. L'agilité, c'est le corps se mouvant sous l'impulsion de l'âme, libérée des pesanteurs de la matière corporelle en sa condition postlapsaire⁴⁰. La félicité (*felicitas*) de l'âme aura pour correspondant la facilité (*facilitas*) du corps⁴¹. Le mouvement corporel sera sans lenteur, sans faiblesse et sans fatigue. « Il ressuscitera dans la puissance (cf. 1 Co 15, 43), c'est-à-dire « qu'il pourra se mouvoir sous l'impulsion de l'âme sans manifester la moindre difficulté dans son mouvement »⁴². La vie du ciel, le repos éternel, n'a donc rien d'inerte, non que le mouvement soit nécessaire à cette vie, mais les corps glorieux ont ce pouvoir⁴³.

4. Un corps glorieux est subtil, c'est-à-dire spirituel. De tous les dots (*dotes*), la subtilité (*subtilitas*) est la qualité qui retient longuement l'attention de saint Thomas. Elle signifie que le corps glorieux, tout matériel qu'il est, conservant ses dimensions, est spiritualisé ; non pas qu'il devienne esprit, une sorte de substance spirituelle, mais il participe parfaitement à la vie de l'esprit. Saint Thomas le caractérise, plus qu'il ne le définit, par deux notes négatives : d'abord un corps spirituel, ce n'est pas un corps devenu esprit, ce qui est contradictoire avec l'idée même de corps⁴⁴ ; ensuite, un corps subtil n'est pas un corps sans dimension ou extension (étendue). Tout corps occupe un lieu, le corps spirituel tout autant. L'interpénétrabilité des corps est métaphysiquement et physiquement impossible, sauf miracle. Ce n'est pas la propriété d'un corps glorieux, spirituel et subtil, d'occuper le lieu d'un autre corps. Il y a possiblement coexistence des corps en deux lieux conjoints, mais non simultanément de la présence de deux corps en même lieu ; si cela se produit, c'est un miracle : « Être simultanément avec un autre corps en un même lieu ne peut provenir de la *dot* ou d'une qualité d'un corps glorieux »⁴⁵. Qu'un corps puisse traverser, ou plutôt être dans un lieu qui normalement implique de traverser d'autres corps, un mur par exemple – comme un passe-muraille – ne peut être que miracle⁴⁶. La glorification des corps matériels doit être pensée selon une autre physique, qui ne peut être le contraire de la nôtre, mais sa transposition à un plan plus élevé. Plus la matière est soumise à sa forme, plus elle est parfaite en sa nature, fait remarquer saint Thomas⁴⁷. Spiritualisé, veut dire perfectionné, mais non dématérialisé, comme un corps sans quantité ni dimension. Si saint

³⁹ *Ibid.*, n° 2.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, n° 982 et 988.

⁴¹ Saint Thomas cite le jeu de mots de saint Augustin dans l'*Euchiridion*, XXIII, 91 (BA, 9, p. 264-265).

⁴² *Commentaire...*, n° 982.

⁴³ « Le mouvement n'est pas en eux par nécessité, puisque ceux qui possèdent Dieu n'ont besoin de rien, mais cela prouve leur pouvoir » (CG, IV, cap. 86, n° 3).

⁴⁴ Cf. 1 Co n° 984.

⁴⁵ *Commentaire...*, n° 983 ; de même dans CG, IV, n° 87, n° 3.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, n° 983. Voir la note 4 du *Commentaire*, p. 495. Si le corps du Christ est entré toutes portes closes dans le cénacle après sa résurrection (cf. Jn 20, 19), Grégoire et Augustin, saint Thomas à leur suite, ce ne peut être que par miracle. Voir aussi, *In Joannem*, n° 2527.

⁴⁷ CG, IV, n° 87, n° 5.

Thomas termine son exposé des *dotes* par la perfection de subtilité, c'est que celle-ci manifeste le caractère nouveau de la vie corporelle dans le monde recréé⁴⁸.

Conclusion

Saint Thomas insiste sur le fait que les « propriétés [du corps glorieux] procèdent de la puissance de l'âme glorifiée »⁴⁹, et non d'autre chose⁵⁰. Tout est contenu dans l'âme, la corporalité de l'homme y a son principe. L'individuation de l'âme par la matière n'y change rien, si l'on se souvient que pour Thomas d'Aquin, la matière est principe matérielle de la constitution de l'homme, et l'âme est son principe formel, sa cause ultime. Plus l'âme est parfaite, c'est-à-dire que plus elle a mérité cette perfection par ses vertus sous la motion et la forme de la grâce, plus le corps sera parfait. Si d'abord l'âme donne au corps d'être, « quand elle sera au sommet de sa perfection, elle lui donnera d'être spirituel ». La nature corporelle de l'homme est *in fine* spiritualisée. La matière reçoit de l'âme glorifiée un achèvement inespéré. Sa parfaite adéquation à l'âme procède de l'âme elle-même. La nature humaine n'est donc pas d'abord à considérer par le corps, mais selon l'âme, puisque c'est l'âme qui est cause et principe de la nature humaine. La nature corporelle a pour fin l'âme, et l'âme a pour fin celui qui l'a créée. Ainsi par elle c'est toute la nature qui est récapitulée et ordonnée à Dieu Trinité.

fr. Philippe-Marie Margelidon, op

Dominicain de la province de Toulouse, professeur de théologie dogmatique, directeur de la Revue thomiste. Il est l'organisateur du triple centenaire saint Thomas en France (1223-1225/2023-2025). Il est l'auteur d'un quinzaine d'ouvrages et de nombreux articles de métaphysique et de théologie.

⁴⁸ Cf. *I Co*, n° 986-987.

⁴⁹ *Ibid.*, n° 988.

⁵⁰ Elle ne procède pas de la lumière corporelle qui serait une quinte essence, un composant du corps, qui serait virtuellement le principe interne des quatre propriétés, mais dont Dieu serait l'agent efficient et principal, si l'on suit ALEXANDRE DE HALES, *Summa theologiae*, III^a, q. 23, n. III., Quarachi, t. IV, p. 282. Cf. l'allusion à cette opinion que saint Thomas juge frivole, au n° 988.