

Prêcher aujourd'hui l'espérance au-delà de la mort

I. Introduction¹

L'espérance chrétienne face à la mort ne figure certainement pas parmi les thèmes favoris de la piété évangélique actuelle. Pour s'en rendre compte, il suffit de consulter les recueils contemporains de cantiques ou de se rappeler les prédications qu'on a entendues dernièrement. Une discussion informelle récente à la suite d'un ensevelissement en rend un témoignage parlant : après que l'officiant (d'une Église pluraliste) venait de donner à l'espérance chrétienne une interprétation limitée à l'ici-bas, des serviteurs évangéliques chevronnés ont avoué qu'ils éprouvaient souvent, eux aussi, une gêne dans l'annonce de l'espérance de la résurrection.

Quelles sont les causes de la difficulté ressentie devant l'enseignement biblique sur l'au-delà ? Il n'est guère possible d'apporter à cette question une réponse exhaustive, tant les causes en sont multiples, à la fois d'ordre historique, sociologique, psychologique et spirituel. L'article se propose simplement de réfléchir à un certain nombre de résistances que l'annonce de l'espérance chrétienne face à la mort rencontre dans notre contexte culturel de société occidentale «post»-moderne (ou sans doute mieux : de modernité tardive). Il

1. L'article élabore une étude présentée à la retraite du personnel de l'Institut de théologie évangélique le 18 septembre 2001 à Vaux-sur-Seine. Je remercie Jacques Émile Blocher de m'avoir encouragée à réfléchir à la résurrection des morts, en analogie avec l'étude de Wolfgang BECKER sur les difficultés de prêcher aujourd'hui l'expiation (« Die Predigt von der Sühne », in *Warum das Kreuz? : Die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu*, sous dir. Volker GÄCKLE, Wuppertal, Brockhaus, 1998, p. 199-221). Plusieurs remarques des participants à la suite de mon exposé ont enrichi cet article.

ne peut, bien évidemment, être question de « prouver » la résurrection ; la réflexion présupposera, de fait, la vision chrétienne du monde et cherchera à montrer comment articuler la réponse chrétienne, d'une manière pertinente, face aux résistances qu'elle affronte. De fait, la défense de la foi ne peut jamais être une démonstration rationnelle, prétendument neutre, de la vérité de l'espérance chrétienne. L'apologie de la foi consiste bien plutôt dans la mise en lumière de la cohérence du message évangélique, et de sa pertinence face aux aspirations les plus profondément humaines.

II. Quelques zones de résistance

1. L'absence de la mort

On peut penser que de tout temps l'homme a essayé de refouler la conscience de sa mortalité. Mais il est certain que nous avons poussé le déni de notre limite temporelle plus loin qu'aucune civilisation qui nous a précédés. Un symptôme évident en est la disparition quasi totale de l'habit de deuil : alors que la génération de nos (grands-)parents rendaient encore public le souvenir du décès d'un proche par ce biais, porter du noir est aujourd'hui devenu banal. Seules quelques personnes, peu nombreuses, le font encore pour signifier la mort d'un proche.

Grâce à l'allongement considérable de la durée de vie, dans les sociétés occidentales modernes, nous pouvons plus facilement oublier notre finitude ; et les personnes qui pourraient nous la rappeler – les malades et les personnes âgées – sont la plupart du temps confiées à des institutions spécialisées. Ainsi on meurt rarement aujourd'hui dans son cercle domestique et familial. Le repli sur la famille cellulaire, voire l'éclatement des liens familiaux, prive souvent l'individu de l'expérience de la mort chez ses proches. On vit aujourd'hui, beaucoup plus qu'autrefois, dans des groupes d'une même tranche d'âge. Cette tendance se trouve encore renforcée dans les grandes villes ; car beaucoup, au moment de la retraite, quittent les grands centres urbains et reviennent dans leur milieu d'origine, petite ville ou campagne.

Dans notre société, la mort fait surtout partie du monde virtuel, et du coup, elle est la mort d'un autre, loin de soi, ressortissant d'un pays sous-développé, ou habitant d'un monde de fiction. Tous ces facteurs, d'ordre surtout sociologique, rendent difficile d'évoquer sa propre mort ou celle de son interlocuteur. Comment alors avoir l'occasion opportune d'annoncer

l'espérance chrétienne ? Apporter l'enseignement biblique sur l'au-delà peut paraître comme un manque de décence, et s'en abstenir devient (presque) un devoir de politesse.

2. L'absence de vérification expérimentale

En dépit d'une certaine prise de conscience des problèmes écologiques et de la menace que font peser les armes nucléaires, chimiques et biologiques sur l'humanité, la science, qui a permis les exploits de la technique moderne, continue à jouir d'une grande estime dans les sociétés modernes. Beaucoup considèrent sa démarche d'investigation empirique, sinon comme le seul accès, au moins comme la voie royale pour atteindre un savoir sûr.

Il faut reconnaître que, plus que pour toute autre doctrine chrétienne, nous dépendons des promesses divines quant à notre connaissance sur l'au-delà. Aucune expérience n'en est possible ; les témoignages des personnes ayant été cliniquement mortes ne peuvent guère être invoqués, dans la mesure où elles sont justement pas mortes, au sens plénier du terme. La doctrine de la résurrection occupe ainsi une position précaire, si on lui applique les règles de la démarche scientifique. Alors que les doctrines du péché et du salut ont une certaine correspondance avec notre expérience actuelle, et que l'on peut invoquer des preuves historiques pour la résurrection du Christ, l'espérance chrétienne face à la mort se dérobe à un quelconque examen « scientifique ».

3. La peur de vivre dans l'illusion

L'absence de vérification expérimentale, plus le fait que l'homme rechigne à sa finitude, peut faire naître la crainte que l'espérance chrétienne face à la mort ne soit qu'une consolation à bon marché. L'attente d'une survie au-delà de la mort ne serait-elle pas une invention humaine pour rendre supportable la perspective de la mort ? Un tel questionnement surgit non seulement face à la dimension individuelle de l'enseignement biblique sur l'au-delà : l'Écriture promet également un monde où justice, paix et amour caractériseront la vie de l'humanité. Après l'injustice et les malheurs qui semblent bien souvent frapper aveuglément notre monde, une telle espérance est certainement la bienvenue. Mais comment s'assurer qu'il ne s'agit pas seulement d'un rêve ? Le philosophe sceptique anglais David Hume avait déjà au dix-huitième siècle contesté cette possibilité de fonder une telle espérance sur notre expérience actuelle : si notre idée de Dieu n'est dérivée que de l'expérience du

monde actuel, les attributs divins sont à la mesure de ce monde. Rien ne nous permet alors de penser que sa bonté et justice inaugureront un monde meilleur¹.

4. La difficulté d'imaginer la vie éternelle

A l'opposé de ceux qui considèrent l'espérance de la vie éternelle comme une consolation trop facile, d'autres la rejettent parce que, pour eux, la vie éternelle n'est ni possible ni souhaitable. Comment, en fait, comprendre une existence éternelle de l'individu et du monde ? Si l'éternité équivaut à un temps illimité, tous les événements finiront par se répéter – l'ennui paraît alors inévitable. Si l'on comprend l'éternité plutôt comme un état fixe, un pur présent, la fixité même de cette situation ne la rend guère attrayante. De plus, les données bibliques semblent nous orienter vers une conception plus dynamique de l'état final ; la compréhension (certes traditionnelle) de l'éternité comme pur présent ne peut guère faire justice à cette dimension du témoignage biblique sur l'au-delà².

Les difficultés de se représenter la vie éternelle vont de pair avec celle d'imaginer concrètement l'intervention directe du Seigneur, qui ouvre une ère nouvelle, dépassant tout ce que nous connaissons dans notre état actuel.

5. La difficulté d'articuler les deux mondes

Les attentats du 11 septembre 2001 nous ont rappelé brutalement que l'attente d'une survie au-delà de la mort peut induire des comportements fanatiques et dangereux ici-bas. Rien ne laisse penser que les chrétiens évangéliques occidentaux seraient tentés d'adopter à leur tour un comportement suicidaire, pour défendre leurs causes. Mais il existe peut-être également parmi nous des conduites irresponsables que l'on cherche à justifier en faisant appel à la vie éternelle. Je me rappelle avoir entendu de la bouche d'un jeune chrétien qu'il n'était pas nécessaire de mettre un casque en faisant de la moto : le seul risque encouru était d'aller plus vite au ciel. Dans la même veine, on m'a rapporté la réponse d'un responsable de la construction d'une Église : on l'interrogeait sur le choix d'un matériau peu cher, mais de mauvaise qualité.

1. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 1777, § 11.

2. Cf. pour la question de la juste compréhension des données bibliques concernant le rapport entre l'éternité et le temps : Henri BLOCHER, « Yesterday, today, forever : Time, times, eternity in biblical perspective », *Tyndale Bulletin* 52.2, 2001, p. 184-202.

« Dans la mesure où le Seigneur reviendra bientôt, pourquoi investir des fonds dans l'achat de matériaux durables ? » a-t-il répondu.

Ces exemples mettent en lumière la nécessité de bien réfléchir à l'articulation entre le monde actuel et celui à venir. Sinon, l'espérance de la vie éternelle reste un savoir théorique, sans influence sur notre existence aujourd'hui, ou alors nous détourne de nos engagements « terrestres ». Chacun de nous a probablement besoin de faire sienne plus souvent la prière de Moïse : « Enseigne-nous à compter nos jours » (Ps 90.12) ; cependant il faut encore bien en comprendre la portée. Comment intégrer la perspective de l'éternité dans notre existence chrétienne, sans pour autant arriver à considérer que notre vie actuelle est sans importance ?

La difficulté d'accorder la juste valeur à la fois à cette vie d'ici-bas et au monde à venir se reflète dans une tension apparente au sein des données bibliques elles-mêmes : d'un côté, ce monde est issu de l'acte créateur divin, et est ainsi bon et précieux, de sorte que nous sommes appelés à en prendre soin (Gn 1.31 ; 2.15 ; 1 Tm 4.4). De l'autre côté, ce qui est visible n'a qu'une existence passagère, et la gloire à venir doit primer sur les joies de la vie présente (2 Co 4.18 ; Rm 8.18 ; Hé 11.25s.).

En ce qui concerne notre témoignage auprès des incroyants, il est certain que toute présentation de l'Évangile qui n'accorde pas de valeur positive à la vie présente risque de rencontrer une ferme résistance chez l'homme moderne en Occident. Non seulement il n'est guère préoccupé par la question de sa destinée éternelle, et encore moins par la perspective du jugement divin, mais encore il aime cette terre ; elle n'est plus, pour lui, la « vallée des pleurs ». De plus, il apprécie la richesse et diversité du monde d'ici-bas, en contraste avec l'au-delà réduit au noir et blanc – la félicité éternelle des bienheureux et la damnation en enfer.

III. Quelques pistes pour surmonter les résistances

Sans prétendre proposer des solutions complètes, découvrons des pistes sur lesquelles nous pouvons espérer trouver de l'aide, afin de vaincre les résistances rencontrées lors de l'annonce de la vie éternelle.

1. L'absence de la mort

Pour lutter contre le refoulement de la mort dans nos sociétés occidentales, il faut avant tout travailler à une plus grande intégration de l'expérience de la

mort (réelle et non virtuelle) à notre vie. Le respect des valeurs chrétiennes nous oriente justement vers un style de vie qui le permet. Ainsi l'honneur dû aux parents, même devenus âgés – premier commandement assorti d'une promesse, comme le rappelle l'apôtre Paul (Ex 20.12 ; Ép 6.2) – devrait nous amener à construire des liens familiaux stables, englobant plusieurs générations.

La fragmentation dénominationnelle du monde évangélique occulte parfois l'idéal néotestamentaire de l'Eglise comme communauté de personnes aux origines sociales diverses. Il n'est pas rare de voir quelqu'un choisir une Eglise, parce que sa tranche d'âge y est particulièrement bien représentée. Même si certainement il n'est pas indiqué de faire complètement abstraction d'affinités humaines, je me demande parfois comment les apôtres réagiraient devant une telle attitude ; leur souci semble bien plutôt avoir été l'accueil de la différence au sein de l'Eglise (cf. Rm 14.1–15.13 ; 1 Co 11.17-22 ; Ga 3.28).

Ainsi la vie chrétienne normale implique-t-elle des relations stables, s'inscrivant dans la durée, avec des personnes d'âges divers ; du coup, le croyant côtoie la maladie et la mort dans un réseau relationnel plus étendu et plus diversifié que dans la moyenne de la population. La sollicitude envers le faible – valeur typiquement chrétienne au point que presque toutes les institutions caritatives de nos sociétés occidentales ont été commencées par des croyants – rapproche encore plus le chrétien des personnes dans l'épreuve, l'épreuve suprême étant le passage à l'autre rive. De même, la dimension internationale de l'Eglise nous empêche de confondre mort au loin avec mort virtuelle : savoir que plusieurs centaines de milliers de personnes ont été massacrées dans la région des Grands Lacs est une chose ; apprendre qu'un ancien collègue d'études et frère burundais, qui m'avait impressionnée par son témoignage de paix et de sagesse, a été sauvagement tué et brûlé, avec ses deux enfants, en est une autre.

Prendre conscience de la dimension internationale du peuple de Jésus-Christ nous amène également à prendre en compte la persécution, pouvant aller jusqu'au martyre, comme faisant partie de l'expérience chrétienne. Il est significatif que l'apôtre Paul, dans sa grande apologie de la résurrection des morts à l'intention des Corinthiens, s'y réfère expressément (1 Co 15.29-32¹). Le courage des martyrs est un témoignage éloquent en faveur de la solidité de

1. En ce qui concerne le baptême pour les morts, mentionné au v. 29, voir Henri BLOCHER, « Le baptême "pour les morts" (1 Corinthiens 15.29) », *Fac-Reflexion* 53, 2000, p. 58-62. L'auteur y souligne la multitude d'interprétations du passage – au point que celle que je favorise n'est même pas parmi celles signalées dans l'article : les nouveaux chrétiens se font baptiser « pour les morts », c'est-à-dire ils occupent, par leur intégration à l'Eglise, les places laissées vides par le décès des martyrs.

l'espérance chrétienne face à la mort. Peut-être le message de la résurrection nous est-il devenu étranger parce que nous n'avons justement plus l'impression d'être « les plus malheureux de tous les hommes si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ » (1 Co 15.19). Au fond, nous nous sommes bien installés dans ce monde. L'attente de la vie éternelle serait-elle inversement proportionnelle au degré de confort et à l'absence de sacrifice ?

2. L'absence de vérification expérimentale

Que dire de la vérification expérimentale de la résurrection ? Une stratégie de réponse double est sans doute la plus sage. D'un côté, il vaut mieux reconnaître franchement l'impossibilité, de ce côté du voile, de soumettre l'espérance chrétienne à un examen selon les canons de la science empirique. A ce propos, il est significatif qu'aucune des personnes ressuscitées, d'après le témoignage biblique, n'a témoigné des expériences qu'elle aurait faites dans l'au-delà. Rendre plus ferme notre attente de la vie auprès du Seigneur passe donc par un affermissement de notre confiance dans les Ecritures. Telle est bien l'approche de Paul dans son enseignement aux Corinthiens, ébranlés dans leur foi à la résurrection finale : il leur rappelle qu'une telle mise en cause de l'espérance chrétienne revient à traiter les apôtres de menteurs (1 Co 15.14s.). Derrière la prédication apostolique se dessine l'autorité du Seigneur Jésus qui a lui-même enseigné la résurrection des morts (Lc 20.35-38 ; Jn 5.21ss).

Le choix entre soumission aux Ecritures et rejet de leur enseignement est, certes, au centre de la démarche de foi même. Nous pouvons néanmoins aider notre interlocuteur non-croyant si nous nous référons à certains arguments en épistémologie contemporaine qui cherchent à redonner une place plus grande au *témoignage* comme moyen d'accès à la connaissance. Nous ne saurions que très peu de choses si nous n'ajoutions foi aux paroles de nos semblables : seule la confiance accordée aux témoignages nous permet d'avoir connaissance de sujets aussi variés que l'identité de nos parents ou le résultat des dernières élections législatives. L'investigation empirique ne donne en fait accès qu'à une petite partie de la réalité, et nous employons, dans la vie quotidienne comme dans la pratique scientifique, d'autres moyens pour élargir notre connaissance ; l'appui pris sur les paroles de nos semblables en est un exemple éloquent¹. La

1. Cf. p.ex. Frederick SCHMITT, « Social Epistemology », in *The Blackwell Guide to Epistemology*, sous dir. John GRECO, Ernest SOSA, Oxford, Blackwell, 1999, p. 354-382.

très haute dignité de l'Auteur de la Bible justifie alors de lui faire confiance même sur des sujets dépassant de loin toute expérience humaine.

D'un autre côté, nous pouvons invoquer un fait historique que l'on peut considérer comme une preuve expérimentale de la résurrection des morts, même s'il s'agit d'une preuve indirecte. Paul lui-même établit le lien entre la résurrection du Christ, événement accessible à l'investigation historique, fondé sur le témoignages de plusieurs, et la résurrection des morts : « S'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité, » écrit-il aux Corinthiens (1 Co 15.13). Certes, l'argument de Paul est elliptique ; comment envisage-t-il précisément de fonder la résurrection finale sur celle du Christ ? Il voit dans cette dernière les prémices de la rédemption finale (v. 23), à cause d'un lien de solidarité unissant tous les hommes entre eux et avec le Christ. La notion d'Adam et de Christ comme chefs de deux humanités n'est sans doute pas très éloignée de la pensée de l'apôtre (v. 21s, 48s.). La résurrection du Fils de Dieu constitue en tout cas une victoire triomphale sur la mort. Ainsi est démontrée sa seigneurie sans limites, qui lui permettra d'anéantir le règne de la mort à la fin des temps (v. 54s.).

3. La peur de vivre dans l'illusion

La crainte de succomber au charme d'une consolation illusoire n'est guère apaisée par le recours à une défense de la foi qui se fierait aux seules ressources de la raison et de l'observation humaines. Nous devons peut-être même être reconnaissants à Hume d'avoir exposé les arguments trompeurs d'une telle apologétique. Si notre foi ne reposait que sur une induction à partir des « faits » de l'investigation humaine, l'espérance d'une existence au-delà de la mort ne paraîtrait guère assurée¹ (bien que la même prudence soit aussi de rigueur pour tout argument qui chercherait à nier toute survie).

Le statut reconnu à la révélation scripturaire décide, en fin de compte, de l'attitude qu'on adopte face à la doctrine de la vie éternelle. On peut néanmoins invoquer deux arguments qui tendent à montrer que la peur de se bercer d'une illusion, trop belle pour être vraie, ne concerne justement pas le message biblique concernant la mort. Premièrement, le thème de la survie après la mort, sans être absent de l'Ancien Testament, y est peu mis en valeur.

1. Cf. la discussion des arguments de Butler, éminent représentant de l'apologétique empiriste au dix-huitième siècle, par Cornelius VAN TIL, *Christian-Theistic Evidences*, Philadelphie, Westminster Theological Seminary, 1961, p. 5-9.

Même si à l'occasion, le croyant de l'ancienne alliance exprime sa confiance dans le Dieu qui le gardera dans l'épreuve de la mort (Ps 73.24-26 ; Jb 19.25-27), il ne semble guère préoccupé par son sort final et son attention première se porte sur la vie avec son Dieu *sur cette terre*. Il suffit de se rappeler la place importante que les préparatifs en vue de l'existence après la mort occupaient, par exemple, dans la pratique religieuse égyptienne, pour se rendre compte du contraste très marqué entre le peuple hébreu et ses voisins. La thèse selon laquelle la religion biblique serait née du souci de trouver une consolation devant la mort manque ainsi de tout appui dans les textes.

Deuxièmement, la vision biblique de la mort ne comporte pas seulement des traits réconfortants. Elle reconnaît la mort comme une réalité négative : elle est le salaire du péché (Rm 6.23). L'Écriture se démarque même ainsi d'une certaine forme courante de piété chrétienne qui parle de la mort comme d'un simple passage vers une existence meilleure. Ainsi, le réalisme biblique se démarque des deux consolations que l'homme a inventées face à la mort : la mort n'est ni « rien » – simple passage vers un ailleurs – ni la fin pure et simple de la vie (déjà Épicure tirait consolation de l'idée que nous ne pourrions plus rien ressentir dans la mort, vu que nous ne serions plus). Pour la pensée biblique, la mort reste le dernier ennemi qui doit encore être vaincu (1 Co 15.26).

L'annonce du jugement dernier coupe court à toute consolation que l'on voudrait tirer à bon marché des perspectives eschatologiques. On peut lire dans la condamnation du pécheur inconverti la manifestation définitive du mystère du mal. L'enfer constitue, en fait, une perspective bien trop douloureuse pour que l'on puisse sincèrement accuser l'espérance chrétienne de succomber à la tentation d'échafauder un monde de rêves. Là encore, les données bibliques nous obligent à un plus grand réalisme.

4. La difficulté d'imaginer la vie éternelle

La difficulté d'imaginer l'au-delà n'est pas propre à l'homme moderne. Déjà les Corinthiens s'interrogeaient sur le comment de la résurrection. Imprégnés du dualisme grec, avec son mépris de la matière, ils avaient en particulier du mal à imaginer que le corps participe à la rédemption finale (1 Co 15.35). Paul ne s'en montre guère impressionné ; il traite celui qui se retranche derrière cette difficulté, pour nier la résurrection, d'« insensé » (v. 36). Sa réponse consiste ensuite à souligner la distance entre notre existence actuelle et le monde à venir et à mettre en exergue des analogies

créationnelles qui révèlent des différences au sein de la création, ce qui peut aider à accepter plus facilement la différence entre la création actuelle et le monde renouvelé après la résurrection finale (v. 36-41).

Il reste que les contours du monde à venir échappent à notre compréhension ; mais est-ce surprenant, vu la radicale nouveauté du monde à venir ? Tout éclairage que l'on peut apporter sur le rapport entre temps et éternité se montre, certes, très utile. Disons seulement ici que la conception de l'éternité comme temps illimité n'implique pas nécessairement la perspective de la répétition ennuyeuse de tout événement. Les mathématiques connaissent plusieurs qualités d'infini (il y a des ensembles qui sont plus grands, dans un sens précis, que l'ensemble, pourtant infini, des nombres entiers). Ainsi, il suffit que la trame des événements soit plus complexe que la structure du temps pour qu'un déroulement historique puisse garder sa pertinence, même dans un laps de temps infini. Les surprises que la cosmologie moderne réserve au paramètre temps devraient, de toute manière, nous garder d'être trop dogmatiques sur ce qui est possible et ce qui ne l'est pas dans ce domaine.

Acceptons donc humblement que notre entendement est dépassé. Plus que peut-être aucun autre écrivain, C.S. Lewis peut nous apporter une aide précieuse dans notre difficulté d'imaginer l'au-delà. Il n'a jamais eu la prétention de décrire le monde à venir tel qu'il sera – qui oserait aller au-delà des visions bibliques ? Mais avec une imagination nourrie de la foi, C.S. Lewis nous propose des fresques de mondes où se dessinent certains traits de l'espérance chrétienne¹. Il peut ainsi nous aider à exercer les « muscles » de notre propre imagination, pour ne pas confondre les limites de ce qui est possible avec ce que nous voyons dans le monde actuel.

Reconnaissons surtout que la possibilité d'une chose n'est pas une donnée absolue, mais dépend de notre vision plus large du monde. Si notre monde est le fruit d'une fluctuation du vide quantique et que la vie, et en particulier l'existence humaine, n'est que l'aboutissement de processus aussi immanents qu'aveugles, il n'y a aucune raison d'attendre une survie au-delà de la mort ; l'homme meurt alors vraiment comme la bête (Qo 3.19). Si au contraire ce monde est issu de la création divine et que la mort est le résultat de la rupture entre le Créateur et la créature humaine, appelée originellement à la communion avec le Dieu vivant, comment

1. Pex. *Le grand divorce entre le ciel et la terre*, Le Mont-Pélerin, Éd. Raphaël, 1998 (éd. originale 1944).

imaginer que le Seigneur laisserait détruire son œuvre définitivement par la mort ? C'est ainsi qu'il faut comprendre l'argument de Jésus quand il s'appuie sur le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, pour prouver la résurrection aux Sadducéens : si le Dieu de la vie accepte d'entrer dans une relation d'alliance avec des hommes, il les appelle à la vie éternelle (Lc 20.37s.). L'apôtre Paul va jusqu'à dire que ce corps corruptible *doit* revêtir l'immortalité (1 Co 15.53).

La résurrection des morts se voit ainsi reliée au centre de notre foi : l'accepter ou la refuser dépend finalement de notre conception de Dieu et de l'homme. Quand on se place à l'intérieur de la pensée biblique, *il faut* que les morts ressuscitent. Ceux qui nient la résurrection « ne connaissent pas Dieu » (1 Co 15.34 ; cf. Mt 22.29).

5. La difficulté d'articuler les deux mondes

Étant donné la « performance » des sociétés occidentales modernes réalisent en matière de refoulement de la finitude humaine, nous ne devons pas être surpris si le chrétien éprouve une difficulté aiguë à intégrer des perspectives eschatologiques dans sa vie actuelle. Au-delà de ces facteurs sociologiques (et chaque pécheur, même converti, apporte sa pierre à cette construction de refoulement !), il est pourtant peut-être possible de rattacher cette tension au mystère du mal : même si d'aucuns (et non des moindres) considèrent que déjà l'état paradisiaque n'était qu'une étape probatoire vers une existence meilleure¹, je ne vois pas quelles données bibliques appuieraient l'idée que l'homme ait été créé pour un autre monde que cette terre, issue de la première création. La mort, et avec elle la dualité du monde présent et du monde à venir, n'intervient qu'après la rupture entre le premier couple humain et son Créateur. Dieu l'avait, bien entendu, prévu, et n'a pas été pris de court par la désobéissance humaine. Mais la prescience divine ne prive pas de pertinence le déroulement de l'histoire dans le temps ; il y a un lien causal entre le mal introduit par la chute et la dualité entre monde actuel et monde à venir. C'est pourquoi on doit s'attendre à ce que nous ayons des difficultés à intégrer harmonieusement l'espérance de l'au-delà dans notre raisonnement et dans notre vécu ; car

1. Ainsi John STOTT, *La croix de Jésus-Christ*, Bâle, ebv, 1988, p. 53, suggère l'enlèvement d'Énoch et d'Élie comme analogie possible de la « fin plus noble » que Dieu avait originellement prévue pour l'homme sur terre. Louis BERKHOF, *Systematic Theology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1938, p. 216, considère, dans la ligne de la théologie réformée habituelle, qu'Adam aurait accédé à un état de gloire, supérieur à son état premier, s'il avait obéi au commandement divin.

elle ne faisait pas partie de la création originelle et est liée à la présence du mal dans le monde actuel. S'il est juste de lier ainsi l'attente eschatologique au caractère déchu de notre monde, la tension que nous pouvons ressentir entre notre statut « dans le monde » et l'addition, sans être « du monde », se comprend aisément.

Il me semble possible de faire même un pas de plus : non seulement nous pouvons comprendre pourquoi nous nous heurtons à une difficulté dans l'articulation des deux mondes, mais le schéma eschatologique chrétien est aussi le seul à accorder une réelle signification au monde présent, sans l'absolutiser pour autant (comme le ferait la suppression pure et simple de toute espérance face à la mort). Car dans la vision biblique, l'état final n'est pas étranger à la situation présente. Il se caractérise par la continuité dans la nouveauté ; il est à la fois restauration de la création, abîmée par le péché, et son dépassement. Ainsi Jean voit-il bien un nouveau *ciel* et une nouvelle *terre* (Ap 21.1) – la structure même du monde à venir rappelle celle de l'ancien. La doctrine de la résurrection de la chair met également en lumière la continuité entre l'économie actuelle et celle à venir ; car elle montre que l'œuvre de rédemption concerne l'homme dans toutes les composantes de son être¹. De même, l'espérance chrétienne ne se limite pas au sort de l'individu, mais comporte une dimension collective : les visions de l'Apocalypse trouvent leur apogée dans la fresque de la nouvelle *ville* Jérusalem ; et ce sont *les nations* qui marcheront à sa lumière (Ap 21.24). Car l'espérance chrétienne ne se contente pas d'un avenir individuel pour l'âme sauvée ; le projet de Dieu est bien la constitution d'une nouvelle humanité (cf. 1 Co 15.47-49). Ces différentes facettes qui caractérisent l'attente du croyant pour la fin des temps rendent ainsi un témoignage éloquent à la fidélité du Seigneur qui n'abandonne pas l'œuvre de ses mains (Ps 138.8).

En dépit des éléments de rupture également présents, la continuité marque donc l'attente eschatologique du chrétien. Ainsi non seulement le monde actuel se voit conférer la dignité d'être création de Dieu, mais il a également une destinée éternelle. Il est donc faux d'opposer les deux mondes ; l'attente eschatologique du chrétien ne comporte pas la menace

1. Cf. mon article « Je crois... la résurrection de la chair et la vie éternelle », *Les Cahiers de l'Institut Biblique de Nogent* 105, 1999, p. 3-10.

d'une dépréciation du monde présent, qu'on pourrait déceler dans des visions rivales. Elle ne limite pas non plus son espérance à certains aspects seulement de l'économie actuelle, comme le fait la conception grecque de l'immortalité de l'âme ; elle ne prêche pas davantage un détachement du monde similaire à celui qu'inspire le *nirvâna* bouddhiste. On peut même arguer qu'en fin de compte, la vision biblique tient ce monde en meilleure estime que la vision matérialiste qui l'absolutise et, du coup, lui enlève toute assise sur laquelle fonder sa valeur.

En ce qui concerne la difficulté de concevoir un état final peint en noir et blanc, damnation et salut, il convient de souligner d'abord que le propre même du jugement consiste à mettre fin à la confusion. Le Seigneur intervient à la fin des temps pour rendre évident aux yeux de tous ce que sa longanimité actuelle risque de faire oublier (cf. Ps 9.20s. ; Pr 21.11) : tout péché est révolte contre Lui, et son *juste* salaire est la mort éternelle. S'il y a, à côté des perdus, une deuxième catégorie d'hommes jouissant pour l'éternité de la communion avec leur Créateur, cela relève uniquement de la grâce divine ; aucun effort humain ne peut effacer la dette du péché. Dépendant de l'œuvre de la Croix, le salut ne peut alors qu'être entier : comment imaginer que Dieu ne nous donne pas tout dans son Fils (Rm 8.31) ? Nier toute transition possible entre l'état de perdition et l'état de grâcié revient alors à affirmer le salut par la foi et la foi seule. L'opposition tranchée qui caractérise l'état final nous renvoie, de fait, au cœur même de l'Évangile.

Dans un deuxième temps, il faut pourtant relever les données bibliques qui laissent penser qu'il y a une gradation à la fois dans le salut et la damnation définitifs. Le Nouveau Testament promet à plusieurs reprises des récompenses aux chrétiens s'étant appliqués fidèlement au service (Lc 19.15ss ; 1 Co 3.11-15) ; il laisse de même apercevoir une gradation dans les peines éternelles, en fonction de l'endurcissement du pécheur (Mt 10.15 ; 11.24 ; Lc 12.47-48). Ainsi est assurée la justice du jugement, car le Seigneur l'exercera en fonction des œuvres de chacun et mettra ainsi fin à toute injustice (2 Co 5.10 ; Rm 2.16 ; Mt 12.36-37)¹.

1. Les récompenses posent un problème délicat dans la mesure où elles interviennent sur fond de grâce faite au pécheur, et rétribuent, en fin de compte, l'œuvre de l'Esprit Saint dans le cœur du chrétien. Cf. le traitement plein de finesse de cette question par Frédéric SÉPARI, « La réussite et les récompenses dans le Nouveau Testament », *Fac-Réflexion* 42-43, 1998, p. 24-37.

IV. Conclusion

A la fin de notre réflexion concernant les résistances que l'espérance chrétienne rencontre aujourd'hui, nous ne pouvons faire mieux que de nous rappeler un argument de notre Seigneur Jésus en faveur de la résurrection : que l'on appelle Dieu du nom Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob garantit à l'homme son immortalité (Lc 20,37). Ce qui peut d'abord paraître comme un détour de la pensée inopportun se révèle à la réflexion être le fruit d'un discernement profond ; car l'argument s'appuie sur le fait « qu'une relation intime avec Celui qui *est* (absolument parlant), telle que celle qu'implique l'expression : "*son* Dieu" [,] garantit à l'homme l'immortalité¹. » Bien que prononcé il y a presque 2000 ans, l'argument de Jésus parle à l'homme de la modernité tardive ; car, loin d'adopter une argumentation rationaliste, le Christ invoque un argument de type relationnel. Du coup, il nous invite à dépasser la spéculation sur l'au-delà, qui ne nous engage pas personnellement, et à entrer en relation avec le Dieu des vivants, qui seul peut nous garantir l'espérance face à la mort. Nulle part ailleurs nous ne pourrions trouver de fondement inébranlable à l'espérance chrétienne.

Lydia JAEGER

1. Frédéric GODET, *Commentaire sur l'Évangile de Saint Luc*, tome 2, Neuchâtel, Monnier, 1969, p. 391.