

L'« âme » et la continuité de la personne dans la mort¹

Enquête sur le Nouveau Testament dans son contexte

Pour introduire cette réflexion sur la conception de l'homme selon le Nouveau Testament, citons quelques lignes tirées du petit ouvrage écrit par Oscar Cullmann en 1956, qui eut un certain retentissement parmi les exégètes de l'époque : *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts ?* :

Pour les concepts « corps », « âme », « chair », « esprit », pour ne nommer que ceux-ci, les auteurs du Nouveau Testament se servent des mêmes termes que les philosophes grecs. Mais ces concepts ont une signification tout à fait différente pour eux, et nous comprenons tout le Nouveau Testament de travers lorsque nous les interprétons selon leur sens grec. Beaucoup de malentendus proviennent de là².

Cette citation de Cullmann illustre bien le virage qu'ont pris, au vingtième siècle, les études sur l'anthropologie néotestamentaire. Car c'est alors qu'à tort ou à raison, on s'est mis à dénoncer l'influence de la pensée des philosophes grecs sur la compréhension des textes du Nouveau Testament, et cela depuis le temps des Pères de l'Église jusqu'à l'époque moderne en passant par la scolastique et les Réformateurs. « L'anthropologie du Nouveau Testament n'est pas l'anthropologie grecque », souligne Cullmann avec raison, nous semble-t-il ; « elle se rattache plutôt à l'anthropologie juive³. » Or, parmi les erreurs que véhicule l'anthropolo-

¹ Cet article trouve son origine dans une conférence donnée à l'occasion du colloque sur l'âme et le cerveau organisé par la Faculté Libre de Théologie Évangélique les 26 et 27 mars 2008 à Vaux-sur-Seine. L'article a ensuite été très largement révisé et augmenté par l'auteur en vue de son intégration à un ouvrage collectif sur la question de l'âme et du cerveau, à paraître fin 2009 sous la direction de Lydia Jaeger aux éditions Excelsis.

² Oscar CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts ?*, L'Actualité Protestante, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1956, p. 41s.

³ *Ibid.*, p. 41.

gie grecque plaquée sur celle du Nouveau Testament, il y a l'opposition entre le corps et l'âme :

La conception juive et chrétienne de la création exclut tout dualisme grec entre corps et âme. Les choses visibles, corporelles, sont créations divines au même degré que les choses invisibles. Dieu est le créateur de mon corps. Celui-ci n'est pas une prison pour l'âme, mais un temple, selon la parole de Paul, 1 Cor. 6.19 : le temple du Saint-Esprit⁴.

Une telle compréhension des choses n'a pas conduit Cullmann à rejeter toute dualité de l'âme et du corps en l'homme selon le Nouveau Testament. Mais c'est avec Rudolf Bultmann (et d'autres à sa suite) que le rejet du dualisme grec a abouti au rejet de toute dualité de substance entre le corps et l'âme dans la conception néo-testamentaire de l'homme. Nous reprendrons donc ici, dans un premier temps, certains éléments de son dossier biblique car ils illustrent un type d'approche des textes du Nouveau Testament qui s'accorde étonnamment bien avec une compréhension moniste du rapport entre l'âme et le cerveau. Puis, dans un deuxième temps, nous dialoguerons avec Joel Green, théologien d'obédience évangélique, qui tente de concilier son approche moniste de l'être humain avec l'affirmation biblique de la continuité de la personne après la mort.

1. L'anthropologie paulinienne

Le sôma (le « corps »)

Dans sa *Théologie du Nouveau Testament*⁵, Bultmann se concentre sur les écrits de l'apôtre Paul. Or selon lui, l'apôtre n'emploie pas le mot grec *sôma* à la manière du dualisme grec pour désigner le « corps » qui serait, en l'homme, une autre substance que l'âme, mais pour désigner « la personne tout entière⁶ ». C'est ainsi, souligne-t-il, qu'il faut comprendre le mot *sôma* dans, par exemple, les textes suivants⁷ :

Romains 6.12 : « Que le péché ne règne donc pas dans votre corps mortel : n'obéissez pas à ses désirs. »

Romains 12.1 : « Je vous encourage donc, mes frères, au nom de toute la magnanimité de Dieu, à offrir votre corps comme un sacrifice vivant, saint et agréé de Dieu;

⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁵ *Theology of the New Testament*, trad. par Kendrick Grobel, Londres, SCM, 1952, 1956 (éd. originale : *Theologie des Neuen Testaments*, 1^{re} éd., 1948-1953, 6^e éd., Tubingue, 1958). Dans les citations qui suivent, c'est nous qui traduisons.

⁶ *Ibid.*, p. 192.

⁷ Nous citons l'Écriture selon la *Nouvelle Bible Segond*.

voilà quel sera pour vous le culte conforme à la Parole. »

2 Corinthiens 10.10 : « Car ses lettres, dit-on, sont sévères et fortes ; mais, lorsqu'il est présent de corps, il est faible, et sa parole est méprisable. »

2 Corinthiens 4.10 : « Nous portons toujours avec nous, dans notre corps, la mort de Jésus, pour que la vie de Jésus aussi se manifeste dans notre corps. »

Il est intéressant de relever à ce sujet, note Bultmann, qu'en Romains 6.12-14, Paul passe de l'emploi du mot « corps » à celui du pronom personnel « vous » ou « vous-mêmes » comme s'il parlait de la même réalité :

¹²Que le péché ne règne donc pas dans *votre corps* mortel : n'obéissez pas à ses désirs. ¹³Ne mettez pas vos membres à la disposition du péché comme des armes pour l'injustice ; mais mettez-vous *vous-mêmes* au service de Dieu, comme des vivants revenus d'entre les morts, et mettez vos membres au service de Dieu, comme des armes pour la justice. ¹⁴Le péché, en effet, n'exercera pas sur *vous* sa maîtrise, car vous n'êtes pas sous la loi, mais sous la grâce.

Par ailleurs, en 1 Corinthiens 6.13, lorsque Paul affirme que « le corps n'est pas pour l'inconduite sexuelle », il vise de toute évidence le corps comme siège de la vie sexuelle ; mais lorsqu'il ajoute : « le corps est pour le Seigneur, comme le Seigneur pour le corps », le corps est autre chose que le siège de la vie sexuelle. Il faut encore relever que, dans le verset suivant, le mot *sôma* laisse à nouveau la place au pronom « nous » : « Or Dieu, qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance » (6.14). Le *sôma*, affirme Bultmann, est donc bien la personne tout entière⁸ !

Ainsi, déclare Bultmann dont l'affirmation sera très souvent reprise, selon l'apôtre Paul, « l'homme n'a pas un *sôma* ; il *est sôma*⁹ » : l'homme n'a pas un corps ; il est corps. « L'homme est appelé *sôma* », ajoute Bultmann, « en tant qu'il est capable de devenir lui-même l'objet de sa propre action ou de faire l'expérience de lui-même comme étant le sujet de quelque chose qui lui arrive¹⁰. »

Psuchè (l'« âme ») et pneuma (l'« esprit »)

Par ailleurs, écrit Bultmann, « de même que Paul est étranger à la conception gréco-hellénistique de l'immortalité de l'âme (libérée du corps), il n'emploie pas le mot *psuchè* pour désigner le siège ou la puissance de la vie

⁸. *Ibid.*, p. 194-195.

⁹. *Ibid.*, p. 194.

¹⁰. *Ibid.*, p. 195.

mentale qui anime la matière dont l'homme est constitué, ainsi qu'il était devenu courant de le faire parmi les Grecs¹¹ ». En effet, Paul emploie le mot *psuchè* pour désigner, à la manière de l'Ancien Testament, la « vie » ou la « personne » humaine¹² et, en particulier, « cette façon d'être vivant, spécifique à l'homme » qui se caractérise par le fait qu'il est un être intentionnel et volontaire¹³. Telle est, par exemple, la portée des textes où le mot *psuchè* est employé pour désigner le commun accord (« d'une même âme », Ph 1.27 ; 2.2)¹⁴. De même, l'homme « psychique » (1 Co 2.14) ne vise pas « la personne qui n'a que des besoins biologiques, mais celle dont la vie est tout orientée vers ce qui est uniquement terrestre¹⁵ ».

Par ailleurs, ajoute Bultmann, pour Paul, comme pour l'Ancien Testament, *psuchè* et *pneuma* sont largement synonymes¹⁶. Dans les expressions où les deux mots *sôma* et *pneuma* apparaissent ensemble¹⁷, Paul ne divise pas l'homme en « parties » mais désigne, par leur moyen, la totalité de l'être humain¹⁸. Dans certains textes, cependant, *pneuma* se distingue de *psuchè* et son sens est plus proche de celui du grec *nous*, la « pensée »¹⁹. Tel est le cas, par exemple, en 1 Corinthiens 2.11 :

Qui donc, parmi les humains, sait ce qui relève de l'humain, sinon l'esprit [*pneuma*] de l'humain qui est en lui ? De même, personne ne connaît ce qui relève de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu.

Ainsi, selon Bultmann, dans les écrits de Paul, « l'homme est appelé *psuchè* ou *pneuma* en tant qu'il est une personne dont la vie est orientée par une intention et le désir d'atteindre un but, par des choix volontaires et des actes de connaissance²⁰ ».

L'être humain ne peut donc être divisé en deux parties, l'âme et le corps. Il forme, au contraire, une « unité vivante » que l'on peut considérer sous deux angles différents : celui du *sôma* et celui de la *psuchè* (et du *pneuma*). Or, comme

11. *Ibid.*, p. 203-204.

12. P. ex. Rm 11.3 ; 16.4 ; 2 Co 1.23 ; Ph 2.30 ; 1 Th 2.8. Cf. *ibid.*, p. 204.

13. Cf. *ibid.*, p. 205.

14. *Ibid.*, p. 204.

15. *Ibid.*, p. 205.

16. Voir, p. ex., les expressions « un même esprit » et « une même âme » de Ph 1.27.

17. 1 Co 7.34 : « pour être sainte de corps et d'esprit » ; 1 Th 5.23 : « Que le Dieu de la paix vous consacre lui-même tout entiers ; que tout votre être, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé irréprochable pour l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ ! »

18. BULTMANN, p. 205.

19. *Ibid.*, p. 207.

20. *Ibid.*, p. 209.

nous l'avons suggéré plus haut, une telle compréhension du « corps » et de l'« âme » dans le Nouveau Testament s'accorde remarquablement bien avec une approche moniste de la question de l'âme et du cerveau. Mais rend-elle réellement compte des données du Nouveau Testament ?

Une brève critique

Constatons tout d'abord que selon Bultmann lui-même, dans certains passages de ses épîtres, Paul n'emploie pas le mot *sôma* avec le sens qu'il a ailleurs, selon lui, dans ses écrits. Dans ces textes, Paul serait influencé par une façon de penser qui lui est étrangère. Ainsi, en 1 Corinthiens 15, « Paul se laisse entraîner par le type d'argumentation qu'utilisent ses adversaires et a recours à un concept du *sôma* qui n'est pas conforme à celui qu'il emploie ailleurs dans ses lettres²¹ ». En effet, selon Bultmann, dans ce chapitre, « seule l'idée sous-jacente est authentiquement paulinienne : toute existence humaine, quelle qu'elle soit – même dans la sphère de l'Esprit – est somatique ». Mais l'emploi de *sôma* pour désigner diverses « formes » (cf. v. 44-49) n'est pas paulinien²². De même, la distinction que Paul établit entre « l'homme extérieur », qui « se détruit », et « l'homme intérieur », qui « se renouvelle de jour en jour » (2 Co 4.17), « semble dériver de l'anthropologie dualiste hellénistique », quant à son expression en tout cas. Mais, concède Bultmann, en 2 Corinthiens 5, la formulation de Paul « est très proche du dualisme hellénistico-gnostique, non seulement quant à la forme ... mais aussi quant au sens²³ ». Dans ce texte, en effet, Paul considère le corps comme une tente et un vêtement du moi personnel (5.4), qui est l'« homme intérieur » de 2 Corinthiens 4.16²⁴. Une telle compréhension de *sôma* se retrouve en 2 Corinthiens 12.2-4. Là, Paul fait allusion à une expérience extatique dont il dit, à deux reprises, ne pas savoir si elle a eu lieu « dans son corps ou hors de son corps ». « Paul reconnaît ainsi la possibilité pour le moi personnel de se séparer du *sôma* dans la vie présente elle-même, et ce *sôma* ne peut être que le corps physique²⁵. »

Or, il ne nous paraît pas possible de neutraliser la portée de ces textes pauliniens en affirmant, comme le fait Bultmann, que « ce serait une erreur de

²¹ *Ibid.*, p. 192.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 201.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, p. 202.

méthode que de partir de tels passages pour définir le concept du *sôma* qui caractérise la pensée de Paul et détermine ses développements fondamentaux²⁶ ». Ces textes ne sont qu'un indice supplémentaire de la nécessité de remettre en cause l'interprétation globale de la notion de *sôma* dans Paul, que propose Bultmann.

De fait, plusieurs travaux exégétiques, dont ceux de Robert Gundry²⁷, ont montré que les textes, cités par Bultmann, en faveur de sa compréhension de *sôma* (et de *psuchè*) chez Paul, ne sont guère probants. Car dans ces textes, souligne Gundry, comme d'ailleurs dans l'ensemble du Nouveau Testament, dans la Septante ou dans la littérature extra-biblique de l'Antiquité grecque, l'interprétation qui voit dans le mot *sôma* « une désignation de “la personne humaine tout entière” ne trouve pas d'appui convaincant²⁸ » :

Le mot *y* est utilisé pour renvoyer à cette réalité physique qui est le corps de la personne plutôt que la personne tout entière, et là où *sôma* est employé pour toute la personne, il attire l'attention sur son corps et non sur l'ensemble de leur être²⁹.

En effet, même dans les textes pauliniens où *sôma* alterne avec un pronom personnel (« vous », Rm 6.12-14 ; « nous », 1 Co 6.12-14³⁰), le mot ne désigne pas l'ensemble de la personne mais uniquement sa réalité corporelle. Ainsi, le « votre *sôma* » de Romains 6.12 a comme parallèle, au verset 13, l'expression « vos membres », qui renvoie à l'être physique de la personne. La présence de la métaphore des « membres » comme « armes pour la justice » renforce encore cette compréhension corporelle du mot *sôma*. Par ailleurs, au verset 17, Paul souligne que l'obéissance vient du « cœur », mot qui suggère l'intériorité³¹. L'emploi par Paul du pronom « vous-mêmes » dans le verset 13 n'implique donc pas, comme le prétend Bultmann, que *sôma* désigne la personne tout entière. Cet emploi souligne que la personne est pleinement impliquée dans ce qui advient par son corps.

Ces mêmes remarques expliquent le rapport entre l'emploi par Paul du nom *sôma* et celui du pronom « nous » en 1 Corinthiens 6.12-20³². Car l'apôtre ne répond pas à l'inconduite sexuelle des Corinthiens en leur enseignant qu'ils *sont*

²⁶ *Ibid.*, p. 202.

²⁷ Robert H. GUNDRY, *Sôma in Biblical Theology (with Emphasis on Pauline Anthropology)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, Academic Books, Grand Rapids, Zondervan, 1987^{rev.}

²⁸ *Ibid.*, p. 79.

²⁹ *Ibid.*, p. 80.

³⁰ Voir aussi Ép 5.28-29.

³¹ Voir GUNDRY, p. 30-31.

³² Voir *ibid.*, p. 51-80.

leur *sôma* mais en soulignant qu'ils sont pleinement impliqués dans leur façon d'agir avec leur corps. Le verset 18 n'impose-t-il pas, en effet, une telle interprétation : « Fuyez l'inconduite sexuelle. Tout autre péché qu'un homme commet est extérieur au corps; mais celui qui se livre à l'inconduite sexuelle pêche contre (ou dans) son propre corps » ? Car, selon ce verset, la sexualité a cette particularité d'impliquer la personne dans son corps d'une manière qui distingue précisément cette activité humaine de toutes les autres. Dans l'acte sexuel, tout l'être intérieur de l'homme est comme rendu présent dans le corps par le truchement de l'imagination. L'orgasme cristallise merveilleusement l'union de l'homme et de la femme dans le couple, il n'est que trahison et chosification du corps et des personnes dans l'union avec la prostituée³³. Par ailleurs, il faut noter que pour éviter toute conception trop « physique » ou matérielle de l'union du croyant au Christ, Paul souligne que « celui qui s'attache à la prostituée est un seul corps avec elle », mais il précise que « celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul *esprit* » (v. 16-17)³⁴.

On retrouve un tel équilibre de la formulation paulinienne en Romains 12.1-2. La métaphore du sacrifice pousse l'apôtre à exhorter les croyants à « offrir [leur] corps comme un sacrifice vivant, saint et agréé de Dieu », car c'est par son corps que l'être humain est présent au monde, mais il souligne dans le même élan que le renouvellement visé est celui de l'« intelligence ».

Ainsi, dans les écrits de Paul, le mot *sôma* renvoie bien à la nature corporelle de l'homme et non à son être tout entier. Mais si tel est le cas, il existe en l'homme une dualité pour le moins fonctionnelle que désigne, selon la terminologie paulinienne, d'un côté, le mot *sôma*, corps, c'est-à-dire l'homme extérieur, et de l'autre côté, l'expression « homme intérieur » : un homme intérieur, avec une vie intérieure, dont le Nouveau Testament, dans son ensemble, parle au moyen de divers termes : *psuchè* et *pneuma*, que nous avons déjà mentionnés, mais encore *kardia*, le « cœur³⁵ », *nous*, l'« intelligence », la « pensée³⁶ », *nephroi*, les « reins³⁷ ». On trouve aussi quatorze fois le mot *dianoia*, l'« entendement », entre autres chez Paul qui parle des « yeux de l'entendement » (Ép 1.18). Mais il

³³ Cf. Jacques BUCHHOLD, « L'apôtre Paul et la sexualité », dans *Bible et sexualité*, sous dir. Paul WELLS, coll. Terre Nouvelle, Aix-en-Provence - Cléon d'Andran, Kerygma, Excelsis, 2005, p. 50-67, en particulier p. 56-59.

³⁴ Cette distinction du corps et de l'esprit se retrouve dans certains manuscrits minoritaires du v. 20, qui ont : « Glorifiez donc Dieu dans votre corps [et dans votre esprit, qui sont à Dieu] ».

³⁵ P. ex. Mt 22.37 et // ; Ac 28.27 ; 2 Co 1.22.

³⁶ P. ex. Rm 1.20 ; 12.2.

³⁷ Ap 2.23 : « C'est moi qui sonde les reins et les cœurs. »

faut encore mentionner le mot *suneidesis*, la « conscience³⁸ ». Puis le terme *splanchna* qui, au sens propre, désigne les « entrailles » et, au sens figuré, le « siège des affections ». C'est ce mot que Paul emploie en Philémon 1.7, par exemple, lorsqu'il écrit : « J'ai eu, en effet, beaucoup de joie et d'encouragement à cause de ton amour, car par toi, mon frère, les "entrailles" (*splanchna*) des saints ont été tranquillisées. »

Une âme séparée du corps ?

Une question demeure, cependant : la distinction que souligne le Nouveau Testament entre le corps et l'homme intérieur n'est-elle que fonctionnelle ou implique-t-elle aussi une certaine indépendance de l'homme intérieur par rapport au corps, une consistance propre (substantielle) de l'un comme de l'autre ? Cette question peut être posée d'une autre manière : si le *sôma* de l'homme ne désigne pas l'être entier contrairement à ce qu'affirme Bultmann, mais uniquement sa dimension physique, qu'en est-il de sa *psuchè*, de son « âme » ?

Nous tenterons de répondre à cette question en dialoguant en particulier avec Joel B. Green³⁹, professeur de Nouveau Testament au Fuller Theological Seminary (États-Unis). Green, en effet, a publié plusieurs ouvrages et articles sur le sujet⁴⁰ et adopte une interprétation fondamentalement moniste de la nature de l'homme selon le Nouveau Testament, qu'il présente ainsi :

Selon ma façon de comprendre, les données bibliques, prises dans leur ensemble, s'accordent le mieux avec la position philosophique que l'on désigne par l'expression de « physicalisme non-réductionniste » et qui voit en l'être humain une entité physique formant une unité, sans âme distincte et non physique, et ayant des capacités qui ne peuvent être réduites au fonctionnement des cellules nerveuses et de leurs molé-

³⁸. P. ex. Rm 2.15 ; 9.1.

³⁹. Notre choix de dialoguer principalement avec cet auteur tient au fait que, professeur de N.T., il est régulièrement conduit, plus que d'autres peut-être, à discuter de ses choix au moyen de l'exégèse des textes.

⁴⁰. Ceux-ci sont classés par ordre chronologique. Par la suite, nous les distinguerons au moyen de la date de publication : « "Bodies – That Is, Human Lives" : A Re-Examination of Human Nature in the Bible », dans *Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature*, sous dir. Warren S. BROWN, Nancy MURPHY, H. Newton MALONY, Minneapolis, Fortress, 1998, p. 149-173 ; « Scripture and the Human Person : Further Reflections », *Science & Christian Belief (= S & CB)* XI, 1999, p. 51-63 ; « Eschatology and the Nature of Humans : A Reconsideration of Pertinent Biblical Evidence », *S & CB* XIV, 2002, p. 33-50 ; « Science, Religion and the Mind-Brain Problem – The Case of Thomas Willis (1621-1675) », *S & CB* XV, 2003, p. 165-185 ; « What Does-it Mean to be Human ? Another Chapter in the Ongoing Interaction of Science and Scripture », dans *From Cells to Souls – and Beyond. Changing Portraits of Human Nature*, sous dir. Malcolm JEEVES, Grand Rapids, Eerdmans, 2004, p. 179-198 ; « Body and Soul, Mind and Brain », dans *In Search of the Soul. Four Views of the Mind-Body Problem*, sous dir. Joel B. GREEN, Stuart L. PALMER, Downers Grove (IL), IVP, 2005, p. 7-32 ; *Body, Soul, and Human Life. The Nature of Humanity in the Bible*, Studies in Theological Interpretation, Grand Rapids, Baker Academic, 2008.

les. Selon ce point de vue, l'« âme » n'est pas une entité ontologique mais une potentialité et une aptitude, liées au corps, d'entrer en relation avec les autres, avec soi-même et avec Dieu⁴¹.

Une telle approche s'oppose à la compréhension classique selon laquelle l'homme est constitué de deux substances, liées entre elles mais néanmoins distinctes : l'âme (ou tout autre mot qui désigne l'« homme intérieur ») et le corps⁴². C'est en faveur de cette compréhension classique que nous plaiderons dans les pages qui suivent.

Notre dialogue avec Green s'inscrit dans une espérance qui nous est commune : l'espérance de la résurrection des morts. Nous nous concentrerons donc sur la problématique qui est au cœur des débats qui divisent les croyants confessant une telle espérance et qui opposent les partisans du monisme à ceux de la dualité irréductible de l'« homme intérieur » et du corps : *la situation de l'homme après la mort et avant la venue du Seigneur*⁴³. Cette problématique peut être explicitée au moyen de l'alternative suivante que propose Green :

La question est de savoir (A) si les données bibliques envisagent, entre la mort et la résurrection, une période d'attente dont la personne décédée fait l'expérience en étant privée de corps ou (B) si les données bibliques envisagent une résurrection immédiate pour les morts, qui ne dépende pas de la manière dont les personnes comme nous, qui sont liées au temps et à l'espace, expérimentent la progression du temps⁴⁴.

Pour répondre à cette alternative, nous considérerons tout d'abord le double héritage culturel dont bénéficie le Nouveau Testament, puis nous nous arrêterons à certains textes précis néo-testamentaires.

⁴¹. GREEN, 1999, p. 58. Cf. GREEN, 1998, p. 173 : « The dominant view of the human person in the New Testament is that of ontological monism, with such notions as “escape from the body” or “disembodied soul” falling outside the parameters of New Testament thought. »

⁴². C'est la position dichotomiste. Nous ne dirons rien ici de la compréhension trichotomiste des textes du N.T. qui ne concerne pas directement l'évaluation de leur interprétation moniste. Sur cette question, voir Henri BLOCHER, « De l'âme et de l'esprit », *Ichthus*, 1986, 6/139, p. 3-11.

⁴³. On est étonné que Frédéric De CONINCK, *Agir, travailler, militer. Une théologie de l'action*, Perspectives Anabaptistes, Charols, Excelsis, 2006, qui prend très nettement position pour le monisme ontologique, ne dit rien de cet enjeu pourtant essentiel et ne mentionne pas, dans sa section sur le N.T. (« Un parti pris unitaire et non dualiste maintenu pour l'essentiel dans le Nouveau Testament », p. 253-263), les textes bibliques clés que nous allons relever ! Son traitement général du sujet en reste largement à une opposition non fondée (cf. ci-dessous) entre pensée hébraïque et pensée grecque (cf. p. 238, 240).

⁴⁴. GREEN, 2004, p. 191.

2. L'arrière-plan hellénistique du Nouveau Testament

Avec nombre de théologiens contemporains, Green juge que l'opposition de type bultmannienne entre la pensée grecque et la pensée hébraïque n'est qu'une « grossière caricature⁴⁵ ». Avec raison, nous semble-t-il, il reconnaît la présence d'un héritage hellénistique dans les affirmations néo-testamentaires concernant la nature humaine, mais il précise en même temps que « les Grecs n'avaient pas qu'une seule conception de l'âme » : « les philosophes ... de la période hellénistique avaient des compréhensions diverses de la relation du corps et de l'âme⁴⁶ », qui ne se réduisaient pas à la pensée dualiste de Platon ou des néo-platoniciens du I^{er} siècle (ap. J.-C.). Car pour de nombreux penseurs grecs, l'« âme » est « corporelle », engendrée avec le « corps », et ne peut exister en dehors de lui. Au dualisme platonicien, on peut opposer, en particulier, les monismes aristotélicien et stoïcien⁴⁷. Quant à la situation de l'homme lors de la mort, Cicéron répartit les opinions de son temps en deux approches fondamentales et antagonistes : soit le corps et l'âme sont tous deux annihilés lors de la mort soit l'âme se sépare du corps⁴⁸. Ainsi, contrairement à ce que l'on a trop souvent prétendu, la pensée grecque de la période hellénistique ne se « caractérise » pas par son dualisme anthropologique⁴⁹. L'emploi par les auteurs du Nouveau Testament du mot grec *psuchè* n'impose donc pas, par sa seule présence, une approche dualiste de l'être humain. Green a raison, nous semble-t-il, de souligner ce fait et ceci d'autant plus que le contexte dans lequel le mot « âme » et les autres termes renvoyant à l'homme intérieur sont employés dans le Nouveau Testament n'est pas fondamentalement celui des pensées grecques mais celui de son autre héritage : le judaïsme du second Temple ou judaïsme intertestamentaire.

3. Le judaïsme intertestamentaire

Le Nouveau Testament se déclare avant tout l'héritier de l'Ancien Testament, cette Parole de Dieu dont il annonce l'accomplissement. Green juge que l'Ancien Testament véhicule une conception moniste de l'homme⁵⁰ ; cette thèse

⁴⁵. GREEN, 2005, p. 18.

⁴⁶. *Ibid.* ; cf. 1998, p. 160-161 ; 2004, p. 185.

⁴⁷. GREEN, 1998, p. 160 ; 1999, p. 57.

⁴⁸. CICÉRON, *Tusculanes* 1.11.23-24, auquel Green renvoie dans 1998, p. 160, n. 34 ; 2005, p. 18, n. 36 ; la traduction du texte de Cicéron est disponible sur <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Ciceron/tusc1.htm>.

⁴⁹. GREEN, 2005, p. 18-19.

⁵⁰. P. ex. GREEN, 1998, p. 158 ; 2004, p. 186 ; 2005, p. 18.

nous paraît contestable mais nous ne la discuterons pas ici, car ce travail est fait par d'autres dans l'ouvrage dont fait partie cet article⁵¹. Cet héritage fondamental a donné naissance au judaïsme hellénistique qui a pris forme petit à petit, à partir des conquêtes d'Alexandre le Grand (336-323 av. J.-C.). Or, selon John W. Cooper, « le dénominateur commun » des données intertestamentaires juives⁵² est ce qu'il appelle le « dualisme holistique⁵³ », une conception de l'homme qui, tout en soulignant son unité foncière (holisme), reconnaît qu'elle est faite d'une dualité irréductible. C'est l'existence de ce dénominateur commun que Green conteste⁵⁴. En effet, écrit-il,

dans cette littérature [intertestamentaire], on trouve des textes parlant d'immortalité de l'âme, d'existence sans corps dans un état intermédiaire, de résurrection des esprits, de résurrection de la personne comprise comme formant une unité ou d'absence d'une quelconque survie après la mort⁵⁵.

Cette remarque de Green exige, cependant, un commentaire. Car qu'il y ait diversité de points de vue sur le devenir des êtres humains après la mort dans la littérature intertestamentaire, tous et Cooper lui-même le reconnaissent⁵⁶. Mais la question est de savoir si cette diversité s'organise autour d'une compréhension duelle de l'homme (corps et âme) ou si elle va jusqu'à inclure la conception

⁵¹ Cf. Émile NICOLE, « L'Ancien Testament enseigne-t-il la dualité du corps et de l'âme ? », dans l'ouvrage mentionné en n.1. Cf. John W. COOPER, *Body, Soul & Life Everlasting. Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate*, [ci-après COOPER], Grand Rapids, Eerdmans, 1989, p. 36-80 ; Philip S. JOHNSTON, *Shades of Sheol. Death and Afterlife in the Old Testament*, ch. 9, « Communion Beyond Death », Downers Grove (IL), IVP, 2002, p. 199-217.

⁵² COOPER, ch. 4, « The Anthropology of Intertestamental Eschatology », p. 81-103.

⁵³ *Ibid.*, p. 103. Sur le « dualisme holistique » dont Cooper se fait l'avocat, voir p. 40, 179. GREEN, 1999, p. 56, en désignant Cooper comme un partisan du « holisme fonctionnel », ne lui rend pas pleinement justice. Car le « holisme fonctionnel », sans nier la dualité irréductible de l'être humain comme le fait le holisme ontologique (COOPER, p. 51), ne l'affirme cependant pas à la manière du « dualisme holistique » que soutient COOPER, p. 179. Selon ce type de dualisme, « il n'y a ni opposition ni tension radicale entre le corps et l'esprit, comme dans le dualisme orphique ou gnostique. Il n'est pas nécessaire de voir dans le corps et dans l'âme des réalités auto-suffisantes, fonctionnant indépendamment l'une de l'autre, durant cette vie en tout cas ... Ainsi, soutenir que l'anthropologie biblique est dualiste, c'est affirmer une demi-vérité, qui ne rend pas pleinement justice à la compréhension scripturaire de la nature humaine. Mais soutenir sans autre qu'elle est holistique, c'est se rendre coupable de la même erreur. Car seule une combinaison des deux affirmations comme le propose le "dualisme holistique" rend compte de l'ensemble des données bibliques. » Cependant, selon GREEN 2008, p. 10, Cooper, plus récemment, tout en maintenant la même compréhension des données bibliques sur l'homme, « a abandonné la terminologie du dualisme holistique en faveur d'une terminologie qui favorise le thème de l'« unité » pour soutenir que l'âme n'est ni une substance ni une entité » (selon n. 31, p. 10, qui renvoie à John W. COOPER, « Response to *In Search of the Soul: I Don't Think It's Lost* » (exposé présenté à la rencontre annuelle de la *Society of Christian Philosophers*, Philadelphie, 20 nov. 2005). Nous n'avons pas pu consulter ce texte.

⁵⁴ Voir GREEN, 1998, p. 161-163 ; 2002, p. 41-45 ; 2004, p. 190.

⁵⁵ GREEN, 2004, p. 190.

⁵⁶ Cf. les titres de sous-section de COOPER, p. 85 : « Immortality of the Soul » ; p. 86 : « Varieties of Resurrection » ; p. 89 : « The Intermediate State » ; p. 94 : « Hellenistic Dualism ? ». Voir note suivante.

moniste de Green, qui s'accompagne de l'espérance d'une résurrection immédiate⁵⁷.

Annihilationisme ou survie dans le séjour des morts ?

Ce sont les sadducéens de l'époque de Jésus dont l'enseignement sur l'homme pourrait être le plus aisément jugé moniste. Car, comme le rappelle le Nouveau Testament, ils ne croyaient pas en la résurrection (Mt 22.23) et affirmaient qu'il n'y a ni ange ni esprit (Ac 23.8). Josèphe, par ailleurs, rapporte que « la doctrine des sadducéens fait mourir les âmes en même temps que les corps⁵⁸ ». Mais compris de manière moniste, cet enseignement est « annihilationiste ». Car il soutiendrait que la mort entraîne la fin de toute vie et, contrairement au monisme de Green, n'envisage aucune résurrection immédiate de l'être humain. Le Moyne suggère, cependant, que, tout en rejetant la compréhension pharisienne de l'âme humaine et de la résurrection⁵⁹, les sadducéens croyaient en une simple survie des défunts (les *refaïm*) dans le séjour des morts, menant une vie diminuée, comme l'Ancien Testament les décrit parfois⁶⁰. Or, si tel est le cas, l'enseignement sadducéen incluait une certaine survie de « quelque chose » faisant partie de l'homme avant la mort.

Une telle compréhension de l'homme semble se retrouver dans le livre apocryphe du *Siracide* (II^e s. av. J.-C.). Celui-ci, selon Green, maintient l'enseignement traditionnel de l'Ancien Testament : l'homme vient de la terre et retourne à la terre (*Sir.* 17.1 TOB : « Le Seigneur a créé l'homme de la terre et l'y fait à nouveau retourner » ; cf. 40.1), « le fils de l'homme n'est pas immortel » (17.30 ; cf. 44.9), et sa mort est inéluctable (14.12-19)⁶¹. Néanmoins, il faut noter à nouveau que, selon la *Traduction Œcuménique de la Bible*, le texte grec du *Siracide* « exprime une espérance manifeste de survie⁶² » en 48.11 : « Heureux ceux qui t' [= Élie] ont vu et ceux qui se sont endormis dans l'amour, car nous

⁵⁷. Cf. les questions de COOPER, p. 100 : « La variété des eschatologies implique-t-elle une variété d'anthropologies ? Ou leur diversité dérive-t-elle de convictions communes concernant la nature humaine telles que, par exemple, celles qu'enseigne le dualisme holistique ? »

⁵⁸. *Antiquités judaïques*, XVIII § 16.

⁵⁹. Cf. p. 85 ci-dessous.

⁶⁰. Jean LE MOYNE, *Les sadducéens*, Études Bibliques, Paris, Lecoffre, Gabalda, 1972, p. 41, qui est suivi par PUECH, *La croyance des esséniens en la vie future : immortalité, résurrection, vie éternelle ? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien*, vol. I, *La résurrection des morts et le contexte scripturaire*, Études Bibliques 21, Paris, Lecoffre, Gabalda, 1993, p. 208. Les sadducéens s'en tenaient à la *Thora* et rejetaient la tradition orale des pharisiens. Sur les *refaïm* dans le séjour des morts, voir les remarques d'Émile Nicole dans l'ouvrage mentionné n.l.

⁶¹. Cf. GREEN, 2002, p. 42 ; 2004, p. 190. COOPER, p. 84-85, a une approche identique.

⁶². TOB., éd. intégrale, n. a sur 48.11, qui ajoute que 7.17 fait « allusion à des châtiments après la mort ». La n. b sur 48.11 de la BJ a : « C'est une claire affirmation de l'espérance. »

aussi nous vivrons sûrement. » L'espérance qui s'exprime dans ce verset ne semble pas se limiter à la survie après la mort et envisage la résurrection ; or celle-ci ne peut être immédiate mais uniquement future car elle est liée au retour d'Élie (cf. Mt 3.23-24).

Immortalité des âmes ?

Chez Philon d'Alexandrie (13 av. J.-C. - 45/50 ap. J.-C.), la résurrection du corps n'a pas sa place. Sa pensée est en effet marquée par un dualisme du corps et de l'âme d'origine grecque et retravaillé à la lumière des données bibliques. Selon Philon, « l'homme est à la limite de la nature mortelle et de la nature immortelle, dans la mesure où il participe nécessairement de l'une et de l'autre et qu'il est à la fois mortel et immortel, mortel selon le corps, mais selon la pensée, immortel⁶³ ». L'âme fidèle, arrachée à la prison du corps⁶⁴, est appelée à être transportée parmi les espèces immortelles⁶⁵ pour devenir semblable aux étoiles et aux anges.

Certains textes du judaïsme du second Temple pourraient aussi enseigner la survie des âmes sans résurrection des corps. Selon l'avis de plusieurs, tel est le cas du livre apocryphe de la *Sagesse* car celui-ci ne mentionne pas explicitement l'espérance de la résurrection⁶⁶ :

Les âmes des justes, elles, sont dans la main de Dieu et nul tourment ne les atteindra plus. Aux yeux des insensés, ils passèrent pour morts, et leur départ sembla un désastre, leur éloignement, une catastrophe. Pourtant, ils sont dans la paix. Même si, selon les hommes, ils ont été châtiés, leur espérance était pleine d'immortalité (3.1-4).

Cependant, l'espérance des croyants se limite-t-elle à cette « immortalité » des âmes ? La question est de savoir si les versets qui suivent (3.7-8) concernent toujours et uniquement ces âmes ou si le « jour de l'intervention de Dieu » est celui de la résurrection finale, ce que la description de l'état qui en résultera (« ils jugeront les nations et domineront sur les peuples ») pourrait suggérer⁶⁷ :

[...] Au temps de l'intervention de Dieu, ils resplendiront, ils courront comme des

⁶³. *De opificio mundi* 135.

⁶⁴. *De migratione* 9.

⁶⁵. *De posteritate Caini* 43.

⁶⁶. Selon plusieurs, le livre de la *Sagesse* enseignerait la préexistence des âmes humaines : « J' [= Salomon] étais, certes, un enfant bien né et j'avais reçu une âme bonne ; ou plutôt, étant bon, j'étais venu dans un corps sans souillure » (8.19-20 TOB).

⁶⁷. Ainsi que le pense C. LARCHER, *Le Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, I, Études Bibliques NS 1, Paris, Lecoq, Gabalda, 1983, p. 284-289, suivi par PUECH, p. 96. Voir Sg 5.16-23.

étincelles à travers le chaume. Ils jugeront les nations et domineront sur les peuples, et le Seigneur sera leur roi pour toujours.

La *Lettre d'Hénoch*, en 1 *Hénoch* 91-108⁶⁸, de même, insiste sur la joie des « âmes » ou des « esprits » des justes après leur mort ainsi que sur l'angoisse et le jugement des « âmes » des défunts impies :

Des biens, la félicité et l'honneur sont tenus prêts et inscrits pour les âmes des fidèles défunts. Ils seront dans la joie, et leurs esprits ne périront pas, non plus que leur mémoire, devant le Grand, pour toutes les générations des âges ... Quant à vous pécheurs défunts ... sachez qu'on fera descendre vos âmes dans le Shéol et qu'elles y seront dans une grande angoisse, dans des ténèbres, dans des liens, dans une flamme brûlante, et qu'elles subiront une peine rigoureuse pour toutes les générations du monde (103.3-4, 7-8).

Mais il n'est pas sûr, à nouveau, que la perspective de cet écrit se limite, pour les croyants, à l'immortalité des âmes⁶⁹. Car plusieurs passages de la *Lettre d'Hénoch* semblent faire allusion à la résurrection des croyants, suite au châtement des méchants. Alors, en effet, « le juste ... se lèvera de son sommeil, la sagesse se lèvera aussi et leur sera donnée » (91.10) ; ainsi, « à la génération finale ... le juste se lèvera de son sommeil ... Mais le péché disparaîtra dans les ténèbres, pour toujours, et on ne le verra plus, dès ce jour et à jamais » (92.1, 3, 5).

Résurrection des corps et état intermédiaire

Il est clair que les divers textes ou auteurs que nous venons de citer s'opposent au monisme de Green, car ils enseignent l'« immortalité » des « âmes » ou leur survie après la mort, alors qu'elles connaissent, pour les unes, la joie du salut et, pour les autres, l'angoisse de la perte – dans l'attente éventuelle, selon la compréhension des textes, de la résurrection.

Car il faut le souligner : l'espérance qui s'exprime le plus couramment dans la littérature du second Temple est celle de la résurrection des justes⁷⁰, précédée d'un temps intermédiaire pendant lequel l'âme des défunts attend l'intervention finale du Seigneur.

⁶⁸. Sauf mention contraire, nous suivons la traduction des textes proposée par *La Bible. Écrits intertestamentaires*, sous dir. André DUPONT-SOMMER, Marc PHILONENKO, La Pléiade, Paris, NRF, Gallimard, 1987.

⁶⁹. Contre COOPER, p. 85, qui s'appuie sur George W.E. NICKELSBURG, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamentary Judaism*, HthStudies 26, Cambridge, Harvard University Press, 1972, p. 175, et D.S. RUSSELL, *Between the Testaments*, Philadelphie, Fortress, 1960, 1965, p. 24, 84, 148. Nous suivons PUECH, p. 114s.

⁷⁰. Nous n'aborderons pas ici la question de la « résurrection » des impies. Souvent ceux-ci sont décrits comme n'ayant pas part à la résurrection des justes ; leur sort, c'est la mort dans le séjour des morts.

Les pharisiens soutiennent une telle vision du sort des individus ainsi que le relève Josèphe :

Ils croient en l'immortalité de l'âme et à des récompenses et à des peines décernées sous terre à ceux qui pendant leur vie ont pratiqué la vertu ou le vice, ces derniers étant voués à une prison éternelle pendant que les premiers ont la faculté de ressusciter⁷¹.

Les *Psaumes de Salomon* (63-37 ? av. J.-C.), dont l'origine pourrait être pharisienne⁷², soulignent que les impies « hériteront le Shéol, les ténèbres et la perdition, on ne les trouvera plus au jour où les justes obtiendront miséricorde. Mais les saints du Seigneur hériteront la vie dans la félicité » (14.9). Car « tel est le lot des pécheurs pour l'éternité. Mais ceux qui craignent le Seigneur ressusciteront pour la vie éternelle, et leur vie, dans la lumière du Seigneur, n'aura plus de fin » (3.12).

Le *Livre des antiquités bibliques*⁷³ date du I^{er} siècle (ap. J.-C.). Ses « meilleurs parallèles se rencontrent dans le Targoum palestinien du Pentateuque et dans les commentaires rabbiniques⁷⁴ ». Son milieu de rédaction pourrait donc être, lui aussi, pharisien⁷⁵. Or, parlant de la mort des justes, Dieu dit, selon le texte : « Je prendrai vos âmes et je les placerai en paix jusqu'à ce que soit accompli le temps du monde » (23.13) car, dans le séjour des morts, il y a « les demeures des âmes » (32.13). Mais, dit aussi Dieu, « quand ... seront accomplies les années du monde ... Je ferai vivre les morts et je ferai lever de terre ceux qui dorment. L'enfer rendra son dû et l'abîme restituera son dépôt, pour que je rende à chacun selon ses œuvres ... Le monde cessera, la mort s'éteindra et l'enfer fermera sa bouche » (3.10).

Les esséniens, eux aussi, croyaient en un temps intermédiaire pour les âmes des défunts, au séjour des morts, et en la résurrection des justes lors de l'intervention de Dieu à la fin des temps. L'*Apocalypse messianique* (4Q521 ; 100-80 av. J.-C.), en effet, évoque clairement la résurrection des morts dans un texte qui annonce l'action du Messie de Dieu. Cette résurrection sera l'œuvre du Seigneur : « Il guérira les malades, fera revivre les morts, proclamera de bonnes

⁷¹. *Antiquités judaïques* xviii § 14 ; cf. Ac 23.6-8 ; 26.8.

⁷². PUECH, p. 125 ; Pierre GRELOT, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, Jésus et Jésus-Christ 62, Paris, Desclée, 1994^{rev}, p. 118. D'autres ont discerné une origine essénienne, p. ex. PHILONENKO, *La Bible. Écrits intertestamentaires*, « Introduction générale », p. LXXXII-LXXXIII.

⁷³. Aussi appelé *Pseudo-Philon*.

⁷⁴. GRELOT, p. 158. LAB est daté du milieu du I^{er} s. av. J.-C. dans *Écrits intertestamentaires*, p. 1227.

⁷⁵. PUECH, p. 131, qui, comme GRELOT, p. 158, rejette l'interprétation essénienne de PHILONENKO, p. CIX-CX.

nouvelles aux humiliés⁷⁶. » Elle aura lieu lors du Jugement, semble-t-il, car, faisant suite au passage que nous venons de citer, le fragment 6 précise au sujet des « maudits » : « Ils seront pour la Mort », et au sujet des « bénis » : « Le Vivificateur ressuscitera les morts de son peuple⁷⁷. » Auparavant, cependant, lors de leur mort, les justes et les impies connaissent, chacun pour leur part, leurs récompenses ou leurs châtements⁷⁸. Ainsi, le livre de *1 Hénoch*, qui est bien attesté à Qumrân⁷⁹, offre des descriptions développées des âmes au séjour des morts, en particulier dans le *Livre des Veilleurs* [= des anges] (ch. 1-36) :

Et maintenant, voici que les âmes des victimes crient et font monter leurs accusations jusqu'aux portes du ciel (9.10).

Quatre cavernes s'y ouvraient, profondes et (aux parois) parfaitement lisses. Trois de ces cavernes étaient ténébreuses, la quatrième était lumineuse, avec une source au milieu ... Raphaël, l'un des saints anges qui m'accompagnaient, m'a répondu : « Ces cavernes doivent rassembler les esprits des morts, c'est à cela même qu'elles sont destinées ; toutes les âmes humaines y seront recueillies. Ces cavernes sont destinées à être leur prison ... jusqu'au jour où ils seront jugés, jusqu'au moment du jour final, celui du grand Jugement qui sera exercé sur eux. [...] Je lui ai demandé alors pourquoi toutes les cavernes étaient séparées l'une de l'autre. Il m'a répondu : « Ces trois-ci ont été créées pour séparer les esprits des morts. Ainsi, il a été réservé aux esprits des justes celle où jaillit la source lumineuse. Ainsi, il en a été créé une (pour les esprits) des pécheurs morts et enterrés sans avoir subi de jugement durant leur vie : leurs esprits y sont mis à part pour (subir) ce cruel supplice, jusqu'au jour du Jugement, des flagellations et du supplice de ceux qui sont maudits pour l'éternité ; c'est la rétribution (due à) leurs esprits : on les enchaînera ici pour l'éternité. Ainsi, il en a été réservé une pour les esprits de ceux qui accusent, dénonçant le meurtre dont ils ont été victimes au temps des pécheurs. Ainsi, il en a été créé une pour les esprits de ceux qui [...] <ils> ne seront pas des saints, mais des pécheurs ... et participeront au sort

⁷⁶. Lawrence H. SCHIFFMAN, *Les manuscrits de la mer Morte et le judaïsme. L'apport de l'ancienne bibliothèque de Qumrân à l'histoire du judaïsme*, 1994, trad., révisé et mis à jour par Jean Duhaime, Bibliothèque Nationale du Québec, Fides, s.l., 2003, p. 383. Pour une étude détaillée, voir Émile PUECH, *La croyance des esséniens en la vie future : immortalité, résurrection, vie éternelle ? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien*, vol. II, *Les données qumrâniennes et classiques*, Études Bibliques 21, Paris, Lecoq, Gabalda, 1993, p. 627-692.

⁷⁷. PUECH, vol. II, p. 651 = fragment 7 + 5 II dans *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, vol. 2, (4Q274-11Q31), sous dir. Florentino Garcia MARTINEZ, Eibert C. Tigchelaar, Leyde, Brill, 1998, p. 1044-1047.

⁷⁸. Voir PUECH, vol. II, p. 736-737, pour les nombreuses références tirées des manuscrits de la « secte ». « En général, ces passages esséniens ne parlent pas de l'âme à l'exception de 1QH XI 20 (= III 19), leur langage donne à penser que la personne est visée, sans précision conceptuelle, non qu'ils ignorent le retour du corps périssable à la poussière » (p. 737). Cf. JOSËPHE, *Guerre des Juifs* II § 154-155 : « En effet, est bien établie chez eux [= les esséniens] la croyance que les corps sont corruptibles et que leur matière n'est pas permanente, mais que les âmes, immortelles... dès qu'elles sont délivrées des liens de la chair... se réjouissent alors et se portent vers les hauteurs... Mais aux âmes mauvaises, ils assignent une cavité ténébreuse et tempétueuse, pleine de tourments incessants » (cité d'après PUECH, vol. II, p. 705).

⁷⁹. On y a trouvé des fragments de tous les ouvrages qui le composent à l'exception des *Paraboles* (1 Hén 37-71). Les copies qumrâniennes les plus anciennes du *Livre des Veilleurs* remontent au II^e s. av. J.-C. ; l'original est antérieur.

des impies. Parce qu'ils souffrent ici, leurs esprits seront moins (sévèrement) punis, ils ne seront pas châtiés au jour du Jugement, mais ils ne se réveilleront pas davantage d'ici. (22.2-4, 8-13)⁸⁰.

Nombre d'autres écrits juifs de la période du second Temple témoignent d'une espérance identique⁸¹.

Résurrection immédiate ?

Il est clair, selon ce que nous avons vu, qu'il existe une certaine diversité concernant l'espérance de survie après la mort au sein du judaïsme intertestamentaire, qui constitue l'environnement culturel au sein duquel le Nouveau Testament a été écrit. Mais y trouve-t-on, comme le suggère Green, l'expression d'une foi en « une résurrection immédiate pour les morts, qui ne dépende pas de la manière dont les personnes comme nous, qui sont liées au temps et à l'espace, expérimentent la progression du temps⁸² » ?

Les deux écrits intertestamentaires principaux que Green mentionne pour appuyer son propos sont le *Testament d'Abraham* et l'*Apocalypse de Sophonie*⁸³ qui pourraient dater, l'un et l'autre, du I^{er} siècle avant Jésus-Christ au I^{er} siècle après Jésus-Christ.

Seul un quart du texte de l'*Apocalypse de Sophonie* a été préservé⁸⁴. Le livre parle du « périple » de Sophonie auquel il est donné de voir, du ciel (10.2) et de la Jérusalem céleste (5.4), les « âmes souffrant du châtement divin dans l'Hadès » (2.8-9), lequel se présente comme une mer dans laquelle les âmes souffrent et se noient (10.4). Au ciel, Abraham, Isaac et Jacob prient le Seigneur pour ceux qui connaissent ces tourments (11.6).

Green renvoie à ce texte dans son traitement de la parabole du riche et du pauvre Lazare (Lc 16.19-31), que Luc situe aussi dans l'« Hadès » (16.23)⁸⁵. Car, relève Green, les personnages de la parabole et de l'*Apocalypse de Sophonie* y sont décrits de manière analogue, avec des traits physiques :

⁸⁰. 1 Hén 25.4-6 pourrait faire allusion à la résurrection, ce qui est aussi le cas de 91.10 et 92.3-5.

⁸¹. Voir, entre autres, 2 *Maccabées* 7.9, 11, 14, 22 ; 2 *Baruch* (*Apocalypse syriaque de Baruch*) 30.1-5 ; 4 *Esdras* 7.78-91.

⁸². GREEN, 2004, p. 191 ; cf. p. 79 ci-dessus.

⁸³. GREEN, 2002, p. 43-44 ; 2008, p. 161-163.

⁸⁴. Pour une présentation du livre et son texte (en anglais), voir O.S. WINTERMUTE, « Apocalypse of Zephaniah (First Century B.C.-First Century A.D.). A New Translation and Introduction », dans *The Old Testament Pseudepigrapha, Apocalyptic Literature & Testaments*, vol. I, sous dir. James H. CHARLESWORTH, Londres, Darton, Longman & Todd, 1983, p. 497-515. Les *Écrits intertestamentaires*, Pléiade, ne contiennent pas l'*Ap. So.*

⁸⁵. GREEN 2002, p. 44.

Et j'en vis d'autres [parmi les âmes tourmentées] qui avaient des cheveux. Je dis : « Ainsi, il y a des cheveux et des corps en ce lieu ? » Il [= le grand ange] dit : « Oui, le Seigneur leur donne un corps et des cheveux comme il l'entend » (10.12-14).

Ce passage ne confirme-t-il pas, souligne Green, que les conceptions de l'Hadès étaient très diverses dans le judaïsme du second Temple ? Car, contrairement à ce que l'on trouve dans plusieurs textes cités plus haut selon lesquels l'Hadès recueille toutes les âmes des défunts, dans l'*Apocalypse de Sophonie*, l'Hadès se présente comme étant « exclusivement le lieu du châtement des méchants⁸⁶ ». Cependant, il faut souligner que ce sont bien des « âmes » qui y sont tourmentées, et seules certaines d'entre elles (« d'autres ») sont munies d'un corps et de cheveux. La diversité des compréhensions juives de l'Hadès ne valide donc nullement le monisme de Green !

Le second texte, cité par Green à l'appui de sa compréhension, est le *Testament d'Abraham*. « Au chapitre 11 du *Testament*, écrit-il, il est question de deux portes, l'une pour les justes qui entrent au Paradis (ou au ciel, 20.12), l'autre pour les pécheurs qui sont destinés à la destruction et au châtement éternel, et dont le jugement a lieu au moment de la mort et non lors de la Fin⁸⁷. »

Il faut cependant ajouter que celles qui passent par ces deux portes, ce sont, d'un côté, « un grand nombre d'âmes que des anges poussaient devant eux et qu'ils faisaient passer par le chemin large » et, de l'autre côté, « d'autres âmes en petit nombre que des anges faisaient passer par la porte étroite » (11.5). Abraham, lui-même, est ainsi averti « que le moment est venu où il doit sortir de ce monde de vanité, où il doit quitter son corps pour aller vers son propre Souverain parmi les bons » (1.7 ; cf. 20.11-12). Ainsi, un jugement a bien lieu dès après la mort, comme l'indique Green, mais il concerne les « âmes » des défunts, hors de leur « corps » ! Par ailleurs, Green omet de relever que le *Testament d'Abraham* annonce pour plus tard « un ultime jugement, une rétribution éternelle et immuable sur laquelle personne d'autre ne pourra revenir ». Lors de ce jugement, « tout homme sera jugé par Dieu, le Souverain de tous » (13.4, 7), et c'est très certainement à ce moment-là qu'aura lieu la résurrection des corps selon ce que déclare la recension courte du *Testament*, en 7.16-17 : « Abraham

⁸⁶. *Ibid.* Il faut noter que le texte mutilé de l'*Ap. So* annonce, dans les derniers versets qui sont en notre possession, la manifestation de la colère de Dieu et la destruction de la terre et des cieux pour les temps à venir (12.5-8). Le châtement dans l'Hadès ne semble pas être le fin mot du jugement divin.

⁸⁷. *Ibid.*

est emporté dans les cieux, mais son corps reste sur la terre jusqu'à ce que s'achève six mille [*var.* sept mille] ans. À ce moment-là, toute chair ressuscitera⁸⁸. »

Ainsi, non seulement l'anthropologie du *Testament d'Abraham* s'oppose manifestement au monisme de Green, mais son enseignement contredit aussi ce que Green lui fait dire au sujet du jugement des justes et des pécheurs.

Que conclure ?

Au terme de notre enquête sur la littérature juive du second Temple, que pouvons-nous conclure au sujet du deuxième héritage dont bénéficie le Nouveau Testament concernant la vie après la mort ? Cet héritage est assez divers ; on trouve aux deux extrémités du spectre qui le compose, d'un côté, l'annihilationisme (ou la survie minimale) sadducéen et, de l'autre côté, l'immortalité de l'âme philonienne avec, entre les deux, différentes conceptions de la survie de l'âme (ou de l'esprit ou d'une partie de l'homme), dans l'espérance de la résurrection, sous une forme plus ou moins glorieuse, à la fin des temps. Ce sont ces conceptions médianes, maintenant la dualité de l'être humain, qui représentent « les croyances communes des Juifs de l'époque⁸⁹ » ; le témoignage des textes est massif en faveur d'une telle compréhension de ce « dénominateur commun⁹⁰ ».

En revanche, nous n'avons trouvé aucun texte intertestamentaire alliant le monisme de Green (absence de survie d'une partie de l'être humain après la mort) à son espérance d'une résurrection immédiate. En particulier, lorsque l'espérance de la résurrection est présente, celle-ci s'inscrit toujours dans le cours de l'histoire et est attendue pour les temps de la fin.

C'est dans un tel contexte que s'inscrit l'enseignement de Jésus et des apôtres. Certes, ceux-ci se sont régulièrement et volontairement démarqués de leur héritage sur nombre de points, et l'on peut même soutenir que, dans une certaine mesure, l'enseignement du Nouveau Testament s'oppose à celui du judaïsme du second Temple. C'est ce conflit idéologique, lié à l'interprétation de l'Ancien Testament, qui a entraîné le rejet de Jésus par son peuple, puis la rupture entre la synagogue et l'Église. Cependant, le judaïsme du second

⁸⁸. *Écrits intertestamentaires*, Pléiade, *Testament d'Abraham*, n. sur 7.2-9, p. 1664. Voir PUECH, vol. I, p. 143.

⁸⁹. SCHIFFMAN, p. 383, qui dit ceci au sujet des actions de Dieu, à la fin des temps, dont parle 4Q521 (cf. p. 85-86 ci-dessus).

⁹⁰. Cf. p. 80 ci-dessus.

Temple constitue l'environnement culturel principal dans lequel il faut situer la prédication de Jésus. Or, il faut constater que si la thèse moniste de Green était avérée, celle-ci constituerait une réelle et radicale innovation théologique pour le judaïsme du I^{er} siècle.

Qu'en est-il donc des textes néo-testamentaires⁹¹ qui font allusion à la situation des hommes après leur mort ? Favorisent-ils la thèse commune, en milieu juif, du « dualisme holistique » ou l'innovation moniste, liée à la foi en une résurrection immédiate, que soutient Green ?

Les textes que Green prend en compte sont essentiellement Matthieu 10.28, Luc 16.19-31, Luc 23.40-43, 1 Corinthiens 15 et 2 Corinthiens 5.1-10⁹². Brian Edgar⁹³, dont Green cite l'article⁹⁴ et qui plaide, lui aussi, pour une résurrection immédiate après la mort, ajoute, à la liste des textes à considérer, Jean 11.25, 2 Corinthiens 4.7-15, Philippiens 1.23, 1 Thessaloniciens 4.13, Hébreux 12.22, Apocalypse 6.9 et 20.13⁹⁵. Après avoir resitué ces textes et leur enseignement dans le contexte juif de leur temps, nous nous arrêterons aux passages pauliniens, que Green exploite tout particulièrement en faveur de sa compréhension moniste de l'homme.

4. Nouveau Testament et littérature intertestamentaire

Certains textes du Nouveau Testament semblent faire écho à la manière dont la littérature intertestamentaire envisage la vie après la mort. On y retrouve, d'une part, une terminologie commune (« âme » et « esprit » pour désigner les défunts ; « géhenne » ; etc.) et, d'autre part, des descriptions apparentées.

Matthieu 10.28

Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut faire disparaître et l'âme et le corps dans la géhenne (Mt 10.28).

⁹¹. Sur toute cette section, voir COOPER, ch. 6, « Anthropology and Personal Eschatology in the New Testament : The Non-Pauline Writings », p. 121-146, et ch. 7, « Anthropology and Personal Eschatology in the New Testament : The Pauline Epistles », p. 147-172.

⁹². GREEN, 1998, p. 162-173 ; 1999, 58-62 ; 2002, p. 41-50 ; 2004, p. 191-193 ; 2005, p. 18.

⁹³. Brian EDGAR, « Biblical Anthropology and the Intermediate State : Part I », *Evangelical Quarterly* LXXIV, 1, janv. 2002, p. 27-45 [ci-après EDGAR, part I] ; « Biblical Anthropology and the Intermediate State : Part II », *Evangelical Quarterly* LXXIV, 2, avril 2002, p. 109-121.

⁹⁴. GREEN, 2005, p. 21, n. 42.

⁹⁵. EDGAR, Part I, p. 30-38.

Matthieu 10.28 oppose l'action des hommes, qui tuent le corps, à celle de Dieu, qui seul peut tuer l'âme et faire disparaître l'âme et le corps dans la géhenne. Selon Green, ce texte « a recours à un dualisme métaphorique plutôt qu'ontologique, qui sert à distinguer les aspects "intérieurs" et "extérieurs" de l'être humain dans le but de minimiser le pouvoir de ceux qui en viendraient à persécuter les croyants ». Le parallèle, en Luc 12.4 (« Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui, après cela, ne peuvent rien faire de plus. »), pourrait suggérer que Matthieu « se contente de dire que ceux qui sont persécutés devraient trouver un encouragement dans le fait de savoir que le martyr marque uniquement la fin de l'existence dans le monde présent, et non la fin de la vie⁹⁶ ».

Cependant, la parole de Matthieu reprend la terminologie de l'époque de Jésus, dont la littérature intertestamentaire est le témoin, comme le suggère la présence du mot « géhenne »⁹⁷. En effet, selon *4 Esdras* 7.36-38, c'est dans cette géhenne que seront jetés ceux qui ressusciteront pour être condamnés :

La terre rendra ceux qui dorment dans son sein, la poussière, ceux qui y reposent et les demeures rendront les âmes qui leur ont été confiées... La fosse du tourment apparaîtra ; on verra la fournaise de la géhenne ... Alors le Très-Haut dira aux nations ressuscitées : « ... Regardez d'un côté et de l'autre : Ici la joie et le repos, là le feu et les tourments. » (*4 Esd* 7.32, 36-38)

N'est-ce pas ce Très-Haut que Jésus nous appelle à craindre en Matthieu 10.28 car, dit-il, il « peut faire disparaître et l'âme et le corps dans la géhenne » ? Ne faut-il donc pas comprendre ici le mot « âme », comme dans le début du verset, avec le sens qu'il a dans tant de textes intertestamentaires où il désigne la partie de l'homme qui demeure après la mort et qui est à nouveau réunie à son corps lors de la résurrection ? Le « dualisme » de ce verset peut, en effet, difficilement se réduire à un « dualisme conceptuel⁹⁸ » car comment est-il possible de tuer l'une des parties (le corps) d'un dualisme uniquement conceptuel sans porter atteinte à l'autre (l'âme) ?

⁹⁶. GREEN, 1999, p. 59. De CONINCK, p. 262, n. 18, adopte cette interprétation, de même que EDGAR, part I, p. 30-31. On constate, chez GREEN, 1999, un changement, dans l'exégèse de Mt 10.28, par rapport à ce que GREEN, 1998, p. 162, écrivait : « Dans ce texte [Mt 10.28], le mot grec *psyche* désigne probablement l'âme séparée du corps qui continue de vivre après la mort. » R.T. FRANCE, *L'évangile de Matthieu*, CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 2000, t. I, p. 208, rejette, lui aussi, l'interprétation « dualiste » du verset qui enseignerait que « les hommes peuvent mettre fin à [leur existence animale] mais ils ne peuvent atteindre la personne profonde ».

⁹⁷. La géhenne est le lieu du Jugement et du supplice des damnés par le feu (*1 Hénoch* 26-27 ; 90.26-27 ; *2 Baruch* 59.10 ; 85.13 ; *4 Esdras* 7.36).

⁹⁸. EDGAR, part I, p. 30, qui oppose « dualisme conceptuel » (qui s'appuie sur un monisme anthropologique) et « dualisme anthropologique ».

Apocalypse 6.9-11 et 20.4-6

Quand il ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui avaient été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils avaient porté. Ils crièrent : Jusqu'à quand, Maître saint et vrai, tardes-tu à juger, à venger notre sang en le faisant payer aux habitants de la terre ? Une robe blanche fut donnée à chacun d'eux, et il leur fut dit de se tenir en repos quelque temps encore, jusqu'à ce que soient au complet leurs compagnons d'esclavage et leurs frères qui allaient être tués comme eux (Ap 6.9-11).

Je vis des trônes. À ceux qui s'y assirent fut donné le pouvoir de juger. Je vis aussi les âmes de ceux qui avaient été décapités à la hache à cause du témoignage de Jésus et de la parole de Dieu, et ceux qui ne s'étaient pas prosternés devant la bête ni devant son image et qui n'avaient pas reçu la marque sur le front ni sur la main. Ils reprirent vie et ils régnèrent avec le Christ pendant mille ans. Les autres morts ne reprirent pas vie jusqu'à ce que les mille ans soient achevés. C'est la première résurrection. Heureux et saint qui a part à la première résurrection ! Sur ceux-là la seconde mort n'a pas de pouvoir, mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ, et ils régneront avec lui pendant les mille ans (Ap 20.4-6).

Ces deux passages du livre de l'Apocalypse, que Green, étonnamment, ne mentionne pas, ont recours, eux aussi, à la terminologie des écrits intertestamentaires du genre apocalyptique. Ils concernent tous deux les « âmes » des martyrs et leur situation après la mort. Celles-ci se trouvent dans la présence de Dieu, « sous l'autel » (6.9) du Temple céleste (cf. 8.3, 5 ; 9.13 ; 11.1 ; 14.18 ; 16.6-7), et « avec le Christ » (20.4)⁹⁹.

Le premier passage (6.9) rappelle *1 Hénoch* 9.10, que nous avons déjà cité plus haut et qui concerne les « âmes » des victimes des titans (des géants) qui sont nés de l'union des anges déchus et des « filles des hommes de la terre » (*1Hén* 9.7 ; cf. Gn 6.4-5) : « Et maintenant, voici que les âmes des victimes crient et font monter leurs accusations jusqu'aux portes du ciel (9.10) ». La « robe blanche » (Ap 6.11), qui est donnée aux « âmes » des croyants martyrs pour leur témoignage et dont les membres de la grande foule d'Apocalypse 7.9 et 13 sont revêtus¹⁰⁰, symbolise la pureté ; c'est d'un tel vêtement que les anges élus eux-mêmes sont habillés selon les *Paraboles d'Hénoch* :

Ensuite, il arriva que mon âme fut enlevée et élevée dans les cieux. J'ai vu les saints

⁹⁹. Cf. Jacques BUCHHOLD, « II. Le ciel aussi a une histoire », dans « Le ciel » (p. 117-142), *Théologie Évangélique* V, 2006, p. 126-134.

¹⁰⁰. La vision d'Ap 7.9-17 se situe dans le Temple céleste de Dieu (v. 11-12, 15) ; les membres de la foule sont les croyants « qui viennent de la grande tribulation » (v. 14) et renvoient donc aux « âmes » de 6.9. L'instauration ultime du Royaume de Dieu n'est encore que future (v. 16-17).

êtres angéliques marcher sur des flammes de feu, tout revêtus de blanc et le visage brillant comme du cristal (1 Hén 71.1).

Ainsi, contrairement à ce que suggère Edgar, ces « robes » ne sont pas une indice de corporalité¹⁰¹, une métaphore du corps glorieux de résurrection, car si « l'image du vêtement peut avoir ce sens ailleurs, lorsque ce sens est présent, il n'est jamais précisé que le vêtement est "blanc"¹⁰² ». Ces robes, au contraire, sont le symbole de l'état de pureté dans lequel il a été donné aux « âmes » des martyrs de demeurer dans l'attente du Jugement dernier (Ap 6.11).

Le second passage (Ap 20.4-6) a donné lieu à diverses interprétations que nous ne chercherons pas à discuter ici¹⁰³. Nous nous contenterons de quelques remarques. Comme Apocalypse 6, ce texte traite de la situation des « âmes » des martyrs après leur mort (v. 4) dans l'attente de l'intervention ultime de Dieu, lors de la résurrection des défunts (des corps) et du Jugement de tous les hommes (20.11-15). Mais pour cette attente, les « âmes » d'Apocalypse 20 ne sont pas revêtues de pureté, comme en Apocalypse 6 ; elles reçoivent la vie : « Ils reprirent vie ... C'est la première résurrection¹⁰⁴ » (v. 4, 6). Cette entrée dans la vie des « âmes » des croyants décédés dans le séjour des morts a, comme nous l'avons vu plus haut, plusieurs parallèles dans les écrits intertestamentaires. Ainsi, le *Testament d'Abraham* déclare que la « porte étroite » par laquelle passent les âmes des justes après leur mort « conduit à la vie ; ceux qui la traversent vont au paradis » (11.10) ; et le *Testament d'Aser* : « Mais si elle [= l'âme] est paisible, dans la joie, elle fait la connaissance de l'ange de la paix qui l'introduit dans la vie éternelle » (6.5-6). Et selon le texte de l'Apocalypse, cette entrée des âmes des croyants (martyrs ?) décédés dans la vie se manifeste par une existence consciente dans la présence de l'Agneau qui les associe, d'une manière ou d'une autre, à son règne (v. 4, 6) ! Finalement, relevons la mention des « mille ans » (v. 5, 6), qui suggère que les âmes ressuscitées ne vivent pas hors du temps dans la présence céleste de l'Agneau.

¹⁰¹ EDGAR, part I, p. 36.

¹⁰² G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 394, qui renvoie à 1Hén 62.16 ; 2Hén 22.8 ; Ascension d'Ésaïe 4.16 ; 8.14 ; 9.9.

¹⁰³ Nombreux sont ceux pour lesquels ce texte enseigne un règne de 1000 ans du Christ sur la terre pour y établir une « époque de paix universelle, de prospérité, de longévité, où la justice prévaudra. [...] Il associera à Son règne les saints de tous les temps » (*Bible Scofield*, n. 2 et 3 sur Ap 20.2 et 3). Dans ce but, les saints ressusciteront corporellement avant ce millénium, les réprouvés ne ressuscitant qu'au terme de ces 1000 ans (*Ibid.*, n. 1 sur Ap 20.5). Quant à nous, nous suivons une interprétation amilléariste de ce texte (cf. notre texte).

¹⁰⁴ Il est donc erroné, nous semble-t-il, de déduire de la seule présence du mot « résurrection » l'idée qu'il s'agit d'une résurrection des « corps ».

Hébreux 12.22-24

Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste ; de dizaines de milliers d'anges ; de la réunion et de l'assemblée des premiers-nés inscrits dans les cieux ; de Dieu, juge de tous ; des esprits des justes portés à leur accomplissement ; de Jésus, le médiateur d'une alliance neuve ; et du sang de l'aspersion qui parle mieux que celui d'Abel (Hé 12.22-24).

Par sa mention de la montagne de Sion, cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, des dizaines de milliers d'anges et de la réunion et de l'assemblée des premiers-nés inscrits dans les cieux, ce passage de l'épître aux Hébreux reprend plusieurs thèmes fréquents dans les écrits pseudépigraphes et qumrâniens¹⁰⁵. La mention des « esprits des justes » n'est pas non plus sans précédents dans cette littérature dans laquelle elle désigne les croyants décédés. En effet, parlant des « justes », les *Jubilés* disent : « Leurs os reposeront en terre, mais leurs esprits auront une grande joie, et ils sauront que c'est le Seigneur qui a exercé le jugement et qui fait grâce aux centaines et aux milliers, à tous ceux qui L'aiment » (23.31). Ainsi que nous l'avons relevé plus haut, dans le livre de *1 Hénoch*, les mots « âmes » et « esprits » sont employés comme synonymes pour désigner les croyants décédés : « Des biens, la félicité et l'honneur sont tenus prêts et inscrits pour les âmes des fidèles défunts. Ils seront dans la joie, et leurs esprits ne périront pas » (103.3-4). Par ailleurs, l'auteur précise, quelques versets plus haut, qu'il s'agit des « âmes des justes défunts, des justes et des fidèles¹⁰⁶ » (102.4). En fait, selon un passage du livre déjà cité, ces « âmes des justes » sont dans la caverne « réservé[e] aux esprits aux esprits des justes ... où jaillit la source lumineuse » (22.9). Or, il est intéressant de relever que dans ce dernier texte de *1 Hénoch* comme en Hébreux 12.4, il est question d'Abel et de sa mort :

J'ai vu là l'esprit d'un mort qui accusait et sa plainte montait jusqu'au ciel. Il criait et accusait. J'ai demandé à Raphaël, le saint Veilleur qui m'accompagnait : « À qui appartient cet esprit qui accuse ainsi et dont la voix accusatrice monte jusqu'au ciel ? » Il m'a répondu : « C'est l'esprit qui a quitté Abel, assassiné par son frère Caïn. Abel accuse pour cela jusqu'à ce que la race (de Caïn) disparaisse de la face de la terre et de la race humaine » (22.5-7).

¹⁰⁵. Voir William L. LANE, *Hebrews 9-13*, WBC 47B, Dallas, Word, 1991, p. 464-472.

¹⁰⁶. Voir *II Baruch (Apocalypse syriaque de Baruch)* 30.2 : « Il arrivera en ce temps-là (de la résurrection, v. 1) que s'ouvriront les trésors, dans lesquels étaient gardé le nombre des âmes des justes ; elles sortiront et la multitude des âmes apparaîtra... » ; *Sagesse* 3.1 : « Les âmes des justes, elles, sont dans la main de Dieu et nul tourment ne les atteindra plus. »

Comment ne pas déduire de l'existence de ces parallèles que l'auteur de l'épître aux Hébreux partage, avec les hommes de son temps, la croyance en une continuation de la personne après sa mort, qu'il nomme « esprit¹⁰⁷ » ?

Une parabole : Luc 16.19-31

Il y avait un homme riche qui s'habillait de pourpre et de fin lin, et qui chaque jour faisait la fête et menait brillante vie. Un pauvre couvert d'ulcères, nommé Lazare, était couché à son porche ; il aurait bien désiré se rassasier de ce qui tombait de la table du riche ; au lieu de cela, les chiens venaient lécher ses ulcères. Le pauvre mourut et fut porté par les anges sur le sein d'Abraham. Le riche aussi mourut et fut enseveli. Dans le séjour des morts, il leva les yeux ; et, en proie aux tourments, il vit de loin Abraham et Lazare sur son sein. Il s'écria : Abraham, mon père, aie compassion de moi ! Envoie Lazare tremper le bout de son doigt dans l'eau pour me rafraîchir la langue, car je souffre dans ces flammes. Mais Abraham répondit : Mon enfant, souviens-toi que tu as reçu ton bien durant ta vie et qu'au lieu de cela Lazare, lui, a eu le mal ; maintenant, ici, il est consolé, tandis que toi, tu souffres. En plus de tout cela, un grand gouffre a été mis entre nous et vous, afin que ceux qui voudraient passer d'ici vers vous ne puissent le faire, et qu'on ne traverse pas non plus de là-bas vers nous. Le riche dit : Alors, je te demande, père, d'envoyer Lazare dans la maison de mon père ; car j'ai cinq frères. Qu'il leur apporte son témoignage, afin qu'ils ne viennent pas, eux aussi, dans ce lieu de tourment ! Abraham répondit : Ils ont Moïse et les Prophètes ; qu'ils les écoutent ! L'autre reprit : Non, Abraham, mon père, mais si quelqu'un de chez les morts va vers eux, ils changeront radicalement. Et Abraham lui dit : S'ils n'écoutent pas Moïse et les Prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, même si quelqu'un ressuscitait d'entre les morts.

Jésus, dans ces versets, raconte une parabole ; la formule introductive, qui se retrouve régulièrement dans ce genre littéraire¹⁰⁸, signale ce fait : « Il y avait un certain homme... » (Lc 16.19). Il ne faudrait donc pas trop solliciter le texte pour tirer des enseignements de chacun de ses détails...

Green relève que « la continuité de l'identité personnelle est évidente, le lien entre le genre de vie qu'un individu mène pendant son existence terrestre et la nature de son expérience après la mort y est clairement soulignée ». Cependant,

¹⁰⁷. La mention, en 1 P 3.19, des « esprits en prison » a parfois aussi été interprétée comme désignant des personnes décédées, « emprisonnées » dans le shéol en vue du jour du Jugement. Il nous semble préférable de comprendre ce passage à la lumière de Gn 6.4 qui fait allusion à des comportements angéliques (« fils de Dieu ») condamnables. Voir Samuel BÉNÉTREAU, *La première épître de Pierre*, excursus IV, « Descente aux enfers et évangélisation des morts ? L'interprétation de 3.19 et 4.6 », CEB, Vaux-sur-Seine, Édifac, 1984, p. 225-239 ; Mike MCGOWAN, « La structure en chiasme de 1 Pierre 3.17-4.2 », *Théologie Évangélique* I, 2002, p. 61-73.

¹⁰⁸. « Un certain homme était riche » (litt.) ; cf. 16.1 : « Un certain homme était riche » ; 15.11 : « Un certain homme avait... » ; 14.16 : « Un certain homme fit... » ; etc.

précise-t-il, « les personnages [de la parabole] agissent comme des êtres humains bénéficiant d'une existence corporelle (ils peuvent avoir soif, parler et, probablement, puiser de l'eau)¹⁰⁹ ». « Il ne serait donc guère sage de penser, conclut-il, que Jésus nous livre ici une description d'une existence sans corps, se situant dans le temps et l'espace, entre cette vie et la vie à venir¹¹⁰. »

Nous avons déjà fait part plus haut de notre critique de l'usage que Green fait de l'*Apocalypse de Sophonie* et du *Testament d'Abraham*¹¹¹ comme soutien de son interprétation de cette parabole. Nous nous limiterons à deux remarques. La première est plus générale et concerne le littéralisme très sélectif de Green. Car c'est à partir de quelques détails de la description « corporelle » de Lazare et de l'homme riche que Green en vient à penser que les morts ressuscitent dès leur décès, sans passer par un état intermédiaire hors du corps, pour entrer dans une réalité autre, où la conscience du temps et de l'espace est différente. Mais que faire alors de tous les autres éléments physiques, spatiaux et temporels de la parabole : le riche voit Abraham de loin, il souffre dans le feu, sans être consumé, il y a de l'eau, un abîme sépare Lazare du riche, le verset 25 suggère qu'il y a un passage de l'auparavant au « maintenant » et le dialogue entre le riche et Abraham suit la logique de l'écoulement du temps, etc. ? Ces données textuelles renvoient-elles à des descriptions réalistes de la vie de résurrection dont parle Green ou doivent-elles être prises, toutes ensemble, comme des façons de parler imaginées d'une réalité qui nous est étrangère : la situation des défunts après la mort ? Car – on est surpris que Green ne le relève pas – c'est de cette manière imagée que tous les écrits intertestamentaires décrivent la vie des « âmes » sans corps dans le séjour des morts, avant la résurrection et le Jugement dernier¹¹² !

Notre deuxième remarque est la suivante. S'il était vrai que les morts ressuscitent dès leur décès selon cette parabole, comment devrions-nous en comprendre les derniers versets (v. 29-31) ? Car il est écrit :

L'autre reprit : Non, Abraham, mon père, mais si quelqu'un de chez les morts va vers eux, ils changeront radicalement. Et Abraham lui dit : S'ils n'écoutent pas Moïse et les Prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, même si quelqu'un ressuscitait d'entre les morts.

¹⁰⁹. GREEN, 2008, p. 161.

¹¹⁰. *Ibid.*, p. 163.

¹¹¹. *Ibid.*, p. 161-163.

¹¹². Cf. les textes cités plus haut, qui parlent de portes, de cavernes, de prisons, de source d'eau, d'âmes qui souffrent, brûlent sans se consumer, sont flagellées ou enchaînées, se reposent, se réjouissent. Selon l'*Apocalypse de Sophonie*, quelques-unes ont des corps, mais cela est exceptionnel. Abraham ou Hénoch les voient et décrivent leur situation.

Abraham y affirme en effet que les croyants ne sont pas encore ressuscités¹¹³ ! Pour mieux comprendre le monisme de Green, cherchons donc à évaluer le fondement biblique de sa compréhension de la résurrection immédiate.

5. L'apôtre Paul et la résurrection

Les deux textes principaux auxquels Green se réfère pour étayer son point de vue sur la résurrection sont 1 Corinthiens 15 et 2 Corinthiens 5.1-10¹¹⁴.

1 Corinthiens 15 et 1 Thessaloniens 4.13-18

Green relève avec raison, nous semble-t-il, qu'en 1 Corinthiens 15 Paul souligne avec force qu'il existe un lien étroit entre la vie présente et la vie éternelle avec Dieu, et que Paul envisage la vie éternelle comme une vie de résurrection, avec un corps glorieux, « identique à notre corps actuel et pourtant différent de lui¹¹⁵ ».

Cependant, dans ce passage, l'apôtre ne dit-il réellement rien des âmes des croyants décédés, comme le soutient Green¹¹⁶ ? Toute la question est de définir l'erreur qui conduisait certains Corinthiens à affirmer qu'« il n'y a pas de résurrection des morts » (15.12). Or, ainsi que Green le suggère lui-même, celle-ci devait considérer « le salut comme une fuite hors du monde physique¹¹⁷ ». Cette dévalorisation du corps, semble-t-il, poussait certains Corinthiens à voir dans la libération de leur enveloppe physique la dernière étape de la rédemption acquise en Jésus-Christ et par l'Esprit¹¹⁸. Ainsi, à leurs yeux, le salut ultime de l'homme est celui de l'« âme », de l'être humain hors du corps. C'est à une telle compréhension du salut comme « immortalité de l'âme » que Paul répond, et l'on est surpris de constater qu'il ne nie ni son existence ni sa survie après la mort, ce qu'il aurait pu faire s'il avait été moniste ! Mais à la permanence de la seule âme, il oppose la résurrection des corps : le salut de l'homme tout entier.

¹¹³ Abraham ferait-il allusion à une résurrection passagère à la manière des quelques croyants qui venaient de dé céder, à Jérusalem, lors de la mort de Jésus (Mt 27.52-53) ? Mais cela voudrait dire, si l'on suit Green, qu'un croyant déjà ressuscité pour la gloire (Lazare est « sur le sein d'Abraham ») peut aussi ressusciter de manière passagère.

¹¹⁴ GREEN, 1998, p. 170-173 ; 1999, p. 60-62 ; 2002, p. 47-50 ; 2008, p. 170-178.

¹¹⁵ GREEN, 2008, p. 173.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 172 : « Paul n'annonce pas non plus la résurrection des corps morts qui pourraient servir de réceptacle aux âmes qui auront quitté le corps lors de sa mort. »

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 171.

¹¹⁸ Voir Jacques BUCHHOLD, « 1 Corinthiens : une Église en crise. Étude d'un cas », *Fac-Réflexion* 35, 1996, p. 25-32.

Par ailleurs, Paul présente cette résurrection comme future. Elle n'aura lieu qu'à « la fin », « quand il [= le Christ] remettra la royauté à celui qui est Dieu et Père, après avoir réduit à rien tout principat, toute autorité, toute puissance » (15.24). C'est alors que la mort sera détruite (v. 26). En effet, « lorsque le périssable aura revêtu l'impérissable, et que le mortel aura revêtu l'immortalité, alors se sera accomplie la parole qui est écrite : La mort a été engloutie dans la victoire » (v. 54). Mais serait-il possible de considérer cette résurrection comme future uniquement pour nous qui vivons dans le temps présent alors qu'elle est, en fait, immédiate pour ceux qui entrent dans la vie éternelle, lors de leur mort¹¹⁹ ? Le texte nous l'interdit, nous semble-t-il, car il déclare que tous, morts et vivants, « nous serons changés, *en un instant, en un clin d'œil, à la dernière trompette*. Car elle sonnera, et les morts se réveilleront impérissables, et nous, nous serons changés. » Il est intéressant de noter à ce sujet que Green, dans son article de 1998, maintenait encore que « ce changement aurait lieu lorsque le Christ reviendra. À ce moment-là, et les vivants et les morts seront changés¹²⁰ ». Tel n'est-il pas aussi l'enseignement d'1 Thessaloniens 4.16-17, qui associe la résurrection des chrétiens déjà décédés à celle des croyants encore vivants en soulignant qu'ils ressusciteront les uns et les autres, dans cet ordre, le jour où « le Seigneur lui-même, avec un cri de commandement, avec la voix d'un archange, avec le son de la trompette de Dieu, descendra du ciel » (v. 16) ?

2 Corinthiens 4.16-5.10

2 Corinthiens 4.16-5.10 joue un rôle essentiel dans l'exégèse de ceux qui plaident en faveur d'une résurrection immédiate lors de la mort, qu'ils soient dualistes ou monistes.

Ainsi, selon Bruce, c'est en 2 Corinthiens 5.1-10 que Paul, ayant fait face à la mort de très près (1.8-9), envisage pour la première fois qu'il ne sera certainement plus en vie ici-bas lors du retour du Seigneur¹²¹. Il s'interroge donc dans ces versets sur ce que sera « sa situation entre la mort et la parousie », ce qui le conduit à « modifier sa compréhension de la mort et de la résurrection¹²² » ; il

¹¹⁹. Cf. le raisonnement de GREEN, 2002, p. 46, à propos de la parabole de Lc 16.19-31, qui nous invite à distinguer la perspective « linéaire » des frères de l'homme riche qui sont encore vivants et celle de Lazare et de l'homme riche, qui vivent au delà de la mort.

¹²⁰. GREEN, 1998, p. 171-172.

¹²¹. F.F. BRUCE, *Paul, Apostle of the Free Spirit*, Carlisle, Paternoster, 1995, p. 309-310 ; *I, II Corinthians*, NCBC, Grand Rapids, Eerdmans, 1980, p. 200.

¹²². BRUCE, *Paul, Apostle...*, p. 310.

va « une étape plus loin dans sa pensée sur la vie de résurrection telle qu'il l'avait développée en 1 Corinthiens 15¹²³ ». Ne peut-on pas envisager, semble se demander Paul, que les croyants qui ne demeureront pas en vie jusqu'à la parousie soient pourvus de leur corps de résurrection dès leur mort ? Certes, relève Bruce, l'apôtre n'affirme pas que tel sera le cas – la raison en est, très certainement, qu'il n'a reçu aucune révélation claire à ce sujet – mais il n'est pas loin de le faire¹²⁴. En effet, n'exprime-t-il pas son assurance avec force (« nous avons ») lorsqu'il écrit, au verset 1 :

Nous savons, en effet, que si notre demeure terrestre, qui n'est qu'une tente, est détruite, *nous avons* dans les cieux une construction qui est l'ouvrage de Dieu, une demeure éternelle qui n'a pas été fabriquée par des mains humaines (2 Co 5.1)¹²⁵ ?

Bruce pense pouvoir résoudre la « tension » entre la résurrection à la fin des temps dont parle 1 Corinthiens 15 et la résurrection immédiate qu'enseignerait 2 Corinthiens 5.1-10 : 1 Corinthiens 15 traiterait du moment de l'accomplissement eschatologique vu de la terre, avec la venue du Seigneur accompagné des croyants ressuscités, alors que 2 Corinthiens 5.1-10 nous révélerait ce qui attend les croyants décédés dès leur mort. Ainsi, souligne Bruce, « dans la conscience du croyant décédé, aucun intervalle de temps ne sépare le moment où il se dévêt du corps présent et celui où il revêt le corps spirituel, quelle que soit la durée de cet intervalle quand on l'évalue au moyen du calendrier de l'histoire humaine d'ici-bas¹²⁶ ».

Selon Green, qui cite cette affirmation de Bruce à diverses reprises en l'approuvant¹²⁷, le dualisme qu'enseigne 2 Corinthiens 5.1-10 n'est pas anthropologique (corps / âme) mais eschatologique : il oppose l'existence corporelle actuelle à une « nouvelle forme d'existence corporelle, qui s'accorde à l'éternité avec Dieu, au ciel¹²⁸ ». Le vif désir de Paul dans sa condition présente n'est pas de s'en dévêtir, mais de « revêtir [son] domicile céleste par-dessus l'autre » (5.2), dès la mort, pour ne pas être « trouvé nu » (5.3), comme un condamné exposé aux regards de tous, lors du Jugement dernier (5.10)¹²⁹.

2 Corinthiens 4.16-5.10 est un texte difficile, qui a donné lieu à d'impor-

¹²³ BRUCE, *I, II Corinthians*, p. 200.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 204.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 201-202.

¹²⁶ BRUCE, *Paul, Apostle*, p. 312, n. 40, repris dans *I, II Corinthians*, p. 204.

¹²⁷ GREEN, 2002, p. 35, n. 9 ; 2008, p. 152.

¹²⁸ GREEN, 2008, p. 176.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 176-177.

tants débats exégétiques¹³⁰. L'espérance ultime, que Paul y exprime, est celle de la résurrection. Mais il ne nous paraît guère possible de gommer du passage toute allusion à un état intermédiaire « hors du corps ». Car, pour employer la terminologie de Green, le dualisme n'y est pas seulement eschatologique, il semble bien aussi anthropologique. L'apôtre, en effet, n'y oppose pas seulement la condition actuelle à la condition future, mais « l'homme intérieur » à « l'homme extérieur » (4.16). L'image du corps actuel que Paul appelle « notre demeure terrestre, qui n'est qu'une tente » (5.1 ; cf. v. 4) suggère, elle aussi, l'existence d'une dualité entre la « tente » et celui qui l'habite, suggestion que les thèmes du vêtement (5.4) et celui de l'exil « loin du corps » des versets 6 à 8 ne font que renforcer :

Nous sommes donc toujours pleins de courage, sachant que tant que nous sommes chez nous, dans le corps, nous sommes en exil loin du Seigneur – car nous marchons par la foi et non par la vue. Nous sommes cependant pleins de courage et nous aimons mieux être en exil loin du corps pour être chez nous auprès du Seigneur.

Ainsi, en 5.1-5, Paul exprime son espérance fondamentale de la résurrection et non du dépouillement du corps : il désire non pas se « dévêtir », mais se « revêtir », « pour que le mortel soit englouti par la vie » (v. 4) ; mais en 5.6-8, il souligne que dans l'attente de cette résurrection, la présence auprès du Seigneur, « loin du corps », est ce qu'il y a encore de préférable. Or, une telle façon de comprendre contredit non seulement le monisme de Green mais aussi l'espérance de la résurrection immédiate après la mort de Bruce (et de Green)¹³¹.

En fait, il s'agirait ici de montrer que l'idée même de la résurrection immédiate des croyants après la mort s'oppose à l'enseignement biblique de manière plus globale. Nous nous contenterons de relever quelques données scripturaires. S'il est vrai que les croyants ressuscitent dès leur mort, cela a dû être le cas de tous ceux dont parle l'Ancien Testament, en particulier d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et de Moïse et d'Élie. Jésus, en effet, affirme que les trois patriarches étaient vivants de son temps (Mt 22.32-33), et Moïse et Élie se sont entretenus avec lui sur le mont de la Transfiguration (Mt 17.4). Mais alors, comment maintenir l'enseignement de Paul qui voit en Jésus les « prémices » des ressuscités, le premier ou le prototype d'entre eux (1 Co 15.23 ; Col 1.18) ? Par

¹³⁰. Pour une brève présentation des principales exégèses de 2 Co 5.1-10, voir Peter JONES, *La deuxième épître de Paul aux Corinthiens*, Vaux-sur-Seine, Édific, 1992, p. 100-102.

¹³¹. Pour une étude plus approfondie de ce passage, cf. Christophe PAYA, « L'être humain : intériorité et extériorité, unité et déchirement (2 Co 4.16-5.10) », dans l'ouvrage mentionné en n.1.

ailleurs, la thèse de la résurrection immédiate des croyants nécessite de lire nombre de textes de l'Écriture avec une réserve mentale qui en limite la portée à une perspective terrienne. En effet, ce n'est qu'en considérant les choses à partir du monde d'ici-bas que la mort peut toujours être appelée « le dernier ennemi qui sera réduit à rien » (1 Co 15.26), si les croyants ressuscitent dès leur décès. De même, ce n'est qu'en apparence, vu sous l'angle de ceux qui seront encore vivants sur terre, que Paul peut affirmer que « notre corps humilié » sera rendu semblable au « corps glorieux » du Seigneur Jésus lors de son retour (Ph 3,20 s). Car, si la résurrection est immédiate, cette transformation a réellement lieu dès notre mort. Les exemples de la nécessité d'une telle lecture des textes pourraient être multipliés. Par ailleurs, comment appliquer cette doctrine de la résurrection immédiate à l'expérience du Seigneur ? Car, dans son cas, c'est son corps, qui est demeuré sans vie du vendredi au dimanche et qui ne s'est pas décomposé dans la tombe (Ac 2.24-28), qui est ressuscité. Et que dire des incroyants ? Ceux-ci ressuscitent-ils aussi au moment de leur mort, car plusieurs textes situent leur retour à la vie au même moment que celui des croyants (Dn 12.3 ; Jn 5.28 ; Ap 20.12-15) ? En fait, la doctrine de la résurrection immédiate détruit la solidarité qui nous lie, par notre corps, à la création matérielle dont nous faisons partie et dont la délivrance sera concomitante à la nôtre, lors de la résurrection (Rm 8.21-23).

6. La continuité de la personne

Cependant, l'enjeu principal que soulève la question de l'état intermédiaire ou de la résurrection immédiate après la mort est celui de la continuité de la personne lors de son décès.

Cet enjeu concerne tout homme, bien entendu. Mais relevons trois cas que le Nouveau Testament mentionne explicitement, en plus de ceux que nous avons rencontrés précédemment (le riche et Lazare ; les « âmes » des croyants décédés de l'Apocalypse). Il y a tout d'abord le brigand, crucifié avec Jésus, auquel le Seigneur a déclaré : « Amen, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis » (Lc 23.43). Puis il y a Paul, qui écrit aux Philippiens :

Car, pour moi, la vie, c'est le Christ, et la mort est un gain. Toutefois, s'il est utile pour mon œuvre que je continue à vivre dans la chair, je ne sais que préférer. Je suis enfermé dans ce dilemme : j'ai le désir de m'en aller et d'être avec le Christ, ce qui serait, de beaucoup, le meilleur ; mais, à cause de vous, il est plus nécessaire que je demeure dans la chair (Ph 1.21-24).

Et finalement, il y a Jésus lui-même, au sujet duquel le *Credo* rappelle : « Il a été crucifié, il est mort et il a été enseveli, il est descendu aux enfers (le séjour des morts) », et ce n'est que « le troisième jour [qu']il est ressuscité des morts » !

La continuité de la personne du brigand repentant, de Paul ou de Jésus se conçoit aisément par le truchement de l'âme¹³² ; mais comment Green envisage-t-il cette continuité par le moyen du corps¹³³ ? Il pense la garantir en soulignant que les expressions « en Christ » ou « avec Christ », si chères à Paul, montrent que notre existence et la permanence de notre identité personnelle doivent être comprises en termes de relations et non de substances¹³⁴. Mais comment envisager une telle continuité relationnelle si celle-ci ne met « rien » de nous (p. ex. l'« âme ») en relation avec le Christ lors de notre mort ? Le corps de résurrection immédiate peut-il assurer cette relation, faire que notre identité ne soit pas perdue dans le passage de la mort ? Mais si ce corps de résurrection immédiate, que nous devenons à notre mort, ne se forme qu'à partir de notre relation au Christ et de ce que nous sommes dans la pensée de Dieu, ne serons-nous pas éternellement de glorieux clones de nous-mêmes ou plutôt de simples doubles (car le clone se fabrique à partir d'une « substance » - cellule, gène, etc. - de l'être cloné !) ? Une telle explication ne peut en tout cas pas rendre compte de la continuité de la personne humaine du Christ, nouvel Adam. Car comment expliquer la continuité de l'incarnation du *Logos*, le Dieu Parole et Sagesse, dans la personne indivisible de Jésus, si son humanité était réduite à son seul cadavre durant les longues heures séparant sa mort de sa résurrection ?

Ainsi, la mort, cette destructrice de l'unité foncière de l'être humain, met en évidence que la dualité de l'homme intérieur et de l'homme extérieur, qu'exprime une multitude de mots dans le Nouveau Testament¹³⁵, n'est pas qu'une réalité psychologique, fonctionnelle ou métaphorique ; elle renvoie à deux « parties » qui composent l'homme et garantissent la richesse de son expérience spirituelle dans un monde « corporel ». Le renouvellement de l'intelligence, dont parle Romains 12.2, est le renouvellement d'une vraie intériorité, distincte du corps avec lequel elle « fait système ». C'est pourquoi, « même si chez nous l'homme extérieur dépérit, l'homme intérieur se renouvelle de jour

¹³². Voir COOPER, p.185-195.

¹³³. GREEN, 2008, p. 177 : « Relevons un dernier problème : si la *continuité* réside en l'existence corporelle dans cette vie et dans la résurrection, une question demeure: comment le "moi" qui est réellement "moi" passe-t-il de cette vie à la vie de résurrection ? »

¹³⁴. *Ibid.*, p. 178.

¹³⁵. Cf. p. 77-78 ci-dessus.

en jour » (2 Co 4.16), et cet homme intérieur renouvelé ne se dissoudra pas avec l'homme extérieur lors de la mort. Il y a quelque chose de nous-mêmes – auquel l'Esprit de Dieu témoigne (Rm 8.16), dans lequel l'Esprit gémit et par lequel nous gémissons nous-mêmes dans l'attente de la libération de la mort (Rm 8.23, 26) et que l'Esprit fortifie en y suscitant le discernement (Col 1.9, 11) – qui ne se réduit pas à notre corps !

Trois versets, détournés de leur sens originel, nous permettront de conclure.

« Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Mt 19.6) : le mariage de l'âme et du corps, de l'esprit et du cerveau, ont été voulu de Dieu lors de la création. Ils ne font qu'« une seule chair » ! Leur séparation ? « C'est un ennemi qui l'a fait » (Mt 13.28) : la mort¹³⁶. Nous ne savons pas nous-mêmes ce qui est de l'âme et du cerveau ; l'une grandit avec l'autre, ils réagissent ensemble et s'enrichissent mutuellement. C'est l'œuvre de la mort en nous qui nous fait découvrir, chaque jour, qu'alors que notre homme extérieur dépérit, notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour. Mais nous faisons constamment l'expérience de notre âme, sans jamais pouvoir l'isoler de notre corps. Ainsi, l'apôtre Paul « fut enlevé au paradis et... entendit des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme d'énoncer » ; mais il était incapable de dire s'il avait vécu cela « dans son corps ou sans son corps¹³⁷ ». Mais qu'importe ! « Ne crains pas, crois seulement » (Mc 5.36). Quelle que soit la part de l'âme et celle du cerveau, Dieu guérira l'un et l'autre en son Temps !

Jacques BUCHHOLD

¹³⁶. 1 Co 15.26.

¹³⁷. 2 Co 12.3-4.