



# **Cette mort n'est pas à la fin. Penser l'immortalité d'après les eschatologies de Romano Guardini et Joseph Ratzinger**

Grégory Woimbée

## **► To cite this version:**

Grégory Woimbée. Cette mort n'est pas à la fin. Penser l'immortalité d'après les eschatologies de Romano Guardini et Joseph Ratzinger. Bulletin de Littérature ecclésiastique, 2019. <hal-02494762>

**HAL Id: hal-02494762**

**<https://hal.science/hal-02494762v1>**

Submitted on 3 Mar 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

# Cette mort n'est pas à la fin

Penser l'immortalité d'après les eschatologies de Romano Guardini et Joseph Ratzinger

Grégory Woimbée

L'idée d'immortalité que nous respirons n'est plus l'espérance d'une vie après la mort, mais plutôt celle d'une disparition de la mort comme fait brutal qui ne débouche sur rien de bon, limite suprême à nos programmes individuels de toute-puissance. Aussi préférons-nous à la mort qui s'annonce et oblige aux adieux, la mort qui prend par surprise et nous les évite. Le rite mortuaire lui-même se désocialise et prend la forme d'une dissolution *express*. Soit, en philosophes, nous essayons d'accepter la mort comme la fin de tout, soit en scientifiques, nous rêvons d'en repousser le moment. Nous avons cette tendance à la croire inhérente à la vie, c'est-à-dire nécessaire, naturelle, les uns pour l'accepter parce qu'elle est nécessaire, les autres pour la refuser parce que tout nécessaire devient inacceptable dans un monde si riche des promesses de la biotechnologie. Peu de nos contemporains « espèrent » au sens chrétien du terme ou croient que leur mort, dans la mort et la résurrection du Christ, les ouvrira, le moment venu, à une vie humaine et éternelle, à un état vivant inédit et définitif. Et même de nombreux chrétiens font difficilement le lien entre l'immortalité de l'âme et la résurrection charnelle.

Notre société est traversée par une double injonction contradictoire : « vouloir ne plus mourir », parce qu'on ne se résout pas au noir complet, au clap de fin, « ne plus vouloir vivre », parce que ce noir complet, ce clap de fin est la seule issue à notre déchéance. Dans le monde des insatisfactions et des précarités de toutes sortes, toute-puissance et désespoir se font face, s'enlacent et se consomment dans des noces toujours macabres. Les Chrétiens ne font pas exception, la question des fins dernières ayant déserté le terrain de la prédication ecclésiale. Comment pourraient-ils accueillir ce qu'ils n'ont pas d'abord entendu, ou entendre ce qui n'a pas été d'abord proclamé ? Beaucoup disent croire en Jésus sans croire en sa résurrection ; et lorsqu'ils entendent saint Paul leur dire que sans elle notre foi, la leur, est vaine et qu'ils font ainsi mentir jusqu'aux témoins du Ressuscité, ils continuent à réciter machinalement leur *Pater* sans sourciller. Pas plus nécessaire à leurs yeux que l'attirail de la divinité ou de la conception virginale, la résurrection est pour eux comme un printemps après l'hiver, la figure poétique de jeunes pousses hissées au dehors par la lumière du jour. Ils oublient qu'elles ont également besoin d'eau. Et que si la résurrection n'est qu'un printemps, leur vie de foi est un désert. On leur a fait croire qu'à continuer de prendre ces dogmes au pied de la lettre, ils étaient stupides, et de fait, ils le sont devenus à ne plus le faire.

Que peut-on dire, d'un point de vue de théologie fondamentale, de la mort et de l'immortalité ? Elle peut nous aider à prendre au sérieux l'avertissement de l'Apôtre des Nations au sujet de la résurrection du Christ et saisir le *rapport intrinsèque*, enseigné par toute l'Écriture Sainte, qu'il y a entre notre survie consciente après la mort, la résurrection charnelle de Jésus et la vie éternelle à laquelle nous ouvre le Premier Né d'entre les morts. Nous nous proposons ici de reprendre le dossier à partir d'une mise en dialogue de la position chrétienne avec d'autres positions, de manière à faire ressortir son caractère non seulement spécifique mais hautement crédible, quand bien même on ne peut y souscrire pleinement que par un acte de foi surnaturelle<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Dans *Les fins dernières* (Versailles, Saint-Paul, 1999, p.11), Romano Guardini parle d'une différence « incisive » entre les conceptions courantes et la conception chrétienne de la mort.

Une telle entreprise requiert des maîtres en théologie qui ont su engager un dialogue fécond avec la raison. Romano Guardini et Joseph Ratzinger – dont les vies, les pensées et les personnalités sont liées par une amitié et une affinité qui transpirent par les pores de leurs théologies respectives – nous guideront pas à pas. A un moment qui les y poussait, ils n’ont pas abandonné le propos eschatologique de la tradition chrétienne, ils en ont perçu le caractère architectonique et la place centrale dans la foi chrétienne et ils en ont montré l’importance et l’actualité pour toute vie chrétienne. S’en inspirer consiste aussi à partager un véritable état d’esprit.

Après avoir dressé un état des lieux de notre relation contemporaine au phénomène de la mort et fait le constat d’une sortie métaphysique de cette relation (I), nous envisagerons le problème de l’immortalité en lien avec celui de la résurrection (II), pour revenir, après ce détour nécessaire par la résurrection, au sens de la mort qui s’en dégage (III).

## I – Notre relation problématique à la mort

« C’est en face de la mort que l’énigme de la condition humaine atteint son sommet<sup>2</sup>. » Ce face-à-face a profondément changé dans nos sociétés développées, au détriment d’une relation intérieure à la mort. La mort a besoin du silence, elle a besoin d’être considérée à partir du centre profond qui constitue notre être et qui est, paradoxalement, l’antidote à l’ensauvagement contemporain de la mort.

Nous prenons « immortalité » dans le sens que le mot désigne classiquement : la croyance selon laquelle l’être humain – ou au moins ce que nous appelons son âme immatérielle ou son principe spirituel – survit consciemment à sa mort et commence une vie qui n’a pas de fin. Nous laisserons ici de côté l’idée d’une perpétuation sans fin de la vie présente. S’agissant de l’immortalité ainsi comprise, on peut recenser six grandes théories à propos de ce qui arrive lorsque nous mourons<sup>3</sup>.

Pour le *matérialisme*, la vie post-mortem n’existe pas. La mort est ma fin, seule demeurent la postérité ou le souvenir de moi que les vivants conservent. Cette croyance en complète généralement une autre : l’athéisme.

Le *paganisme* considère que la vie post-mortem est une forme altérée d’existence faite d’ombres, de demi-soi fantomatiques<sup>4</sup> résidant en un lieu des morts, sombre, souterrain. Dans le judaïsme ancien, la notion de *shéol* en porte encore la trace.

La *réincarnation* postule que l’âme individuelle survivante est réincarnée dans un autre corps. Dans les religions orientales, la réincarnation est connexe au *karma* : l’âme accomplit un itinéraire historique d’illumination jusqu’à sa complète absorption dans le grand tout.

Plus largement, le *panthéisme* estime que la mort biologique ne change rien puisque tout être est inclus dans un grand tout divin. Le mysticisme oriental tient pour illusoire la mort ou le temps.

Pour les tenants de la thèse de *l’immortalité naturelle de l’âme*, ne survit que l’âme individuelle qui poursuit sa destinée éternelle.

Liée à Platon, elle se distingue clairement de la position *monothéiste* – spécialement chrétienne – selon laquelle l’immortalité de l’âme est inconcevable indépendamment de la résurrection du corps. A la mort, l’âme est séparée du corps pour être réunie à la fin des temps à son corps surnaturellement ressuscité.

Cherchant à élaborer ce qu’il appelle une « théologie de la mort<sup>5</sup> », autrement dit de dégager les traits spécifiques d’un concept pleinement chrétien de l’expérience universelle de la

---

<sup>2</sup> *Catéchisme de l’Eglise Catholique* (CEC) n°1006.

<sup>3</sup> Cf. Kreeft, Peter J., Tacelli, Ronald K., *Handbook of Catholic Apologetics : Reasoned Answers to Questions of Faith*, San Francisco, Ignatius Press, p.239-240.

<sup>4</sup> *Id.*, p.239 : « *A ghost image on a TV set : a pale copy of the lost original.* »

mort, ce que son maître Guardini avait appelé le « sens chrétien » de la mort<sup>5</sup>, Joseph Ratzinger souligne le caractère contradictoire de notre relation occidentale à la mort. La mort est en même temps tabou et spectacle, ce que l'on cache et ce que l'on exhibe. Ces deux excès traduisent ce que les sociologues ont appelé, à partir d'une étude des rites mortuaires, un ensauvagement. Ratzinger montre qu'elle est le fruit d'un double développement.

Du philosophe chrétien Josef Pieper il reprend l'analyse au sujet du libéralisme, cette imposition par la bourgeoisie de ses valeurs. Son idéal d'une vie fondée sur l'enrichissement la porte à cacher ce qui lui retire toute consistance ici-bas. Sa méthode qui procède par l'affaiblissement du corps social au profit apparent des individus, du moins de ceux que cet affaiblissement ne laisse pas dans un état de vulnérabilité extrême, par le rejet des institutions et des corps intermédiaires – de tout ce dont la raison d'être requiert l'existence d'un bien commun et d'une communauté qui le perçoit comme tel – précipite ce phénomène de séparation entre la mort et la vie. La figure symbolique de cette occultation est la *ville*, œuvre de la bourgeoisie par excellence fondée pour son service sur le rapport à l'argent, là où le village est l'œuvre de paysans, de pêcheurs, d'éleveurs ou de vignerons fondée sur le rapport à la terre, à la mer, au cycle annuel des saisons. Le village est un « pays », la ville est un « marché ». En ville, l'institution familiale se resserre et se réduit de plus en plus à la cellule mononucléaire et aux recompositions transitoires produites par les couples successifs que constituent des individus pour un temps. Elle n'est plus le lieu identique où l'on naît et meurt, mais un moment particulier. Cette désocialisation (ou changement extérieur) est le corollaire d'un changement intérieur. La conscience de soi à la mort change. La mort n'est pas seulement privatisée ou réduite à une expérience individuelle, elle est aussi occultée par l'expérience individuelle. Ce point est capital, parce qu'il exprime une sortie métaphysique de la mort qui est par nature un phénomène à la fois physique et métaphysique.

La mort n'est alors plus vécue que comme un problème technique ayant des solutions techniques. La mort avait ses jardins, les cimetières, là où les corps s'évanouissaient dans le respect et le silence, dans le mystère d'une attente pleine d'espérance, là où le temps suspendu communiait avec l'espace infini, là où la visite et la prière ne faisaient qu'une. Elle a aujourd'hui ses usines, les crématoriums, gigantesques broyeuses à l'incessante activité. Pieper parle d'une « minimisation matérialiste de la mort », énième réduction du matérialisme qui ne sait pas avancer ses pions autrement qu'en réduisant quelque chose à autre chose de plus étroit, de plus fermé, pour la seule idéologie de toute-puissance qu'elle permet. Ratzinger le dit avec force : cet effacement social ne serait pas si grave s'il n'allait avec une réduction de l'expérience – et de l'expérience que nous faisons de cette expérience car la conscience est expérience de l'expérience – de la mort par nos contemporains. Le deuil lui-même n'est plus qu'une affaire de résilience et non plus d'espérance, et le psychologue devient plus utile que le prêtre. Il n'est plus ce passage à un nouveau mode de relation à l'être aimé, perdu, mais retrouvé dans le renoncement à soi, dans le don de soi. Dire que le deuil est affaire de résilience, c'est le dire centré sur soi, sur notre propre capacité psychique à surmonter son chagrin, à accepter un état de fait. Le deuil n'est plus relation au défunt, mais guérison de soi. Ici encore, le psychologue sera plus désiré que le prêtre. Le deuil « relationnel » requiert le contraire d'une pleine possession de soi, il passe par une dépossession, une attitude non pas seulement psychique, mais spirituelle, métaphysique ou mystique. Le chagrin doit être transfiguré, il ne doit pas disparaître.

A côté de cette déréalisation de la mort dans nos façons de penser, de parler, d'agir et surtout de l'expérimenter à propos des autres et de nous, Pieper constate que la télévision l'utilise

---

<sup>5</sup> Cf. Ratzinger, J., *Escatologia : morte e vita eterna*, Assisi, Citadella Editrice, 2005<sup>4</sup>, p.85 et s.

<sup>6</sup> On discute ici du sens humain de la mort et non d'une définition technique de la mort, nous abordons la mort du point de vue des significations que l'homme mortel en donne, à partir de la manière dont il l'éprouve et se forme sa conscience de la mort, dont il s'y confronte et s'y prépare. Ni la mort ni la vie n'entrent à proprement parler dans des définitions abstraites, mais dans tout ce que produit notre relation à elles, qui les conjoint toujours, relation à l'une et à l'autre en même temps.

comme le faisait les païens, pour divertir. La mort provoque une excitation nerveuse. La société du spectacle serait-elle donc anti-libérale montrant ce que le Marché voudrait cacher ? Non, la mort banalisée sur nos écrans a le même but et le même effet que la mort cachée dans nos rues et nos maisons : lui retirer tout caractère métaphysique ou mystique. La mort est montrée d'une manière qui lui retire toute forme d'intériorité et qui évite toute forme d'intériorisation de la part du spectateur.<sup>7</sup> Ces films, ces actualités vous divertissent, captent vos attentions, vos émotions, vos frustrations, mais ils ne vous font pas méditer sur la mort ou sur votre condition mortelle. Ce sont des morts qui vous détournent de la vôtre. Ainsi deux caractères en apparence contradictoires sont en réalité les deux faces d'une même pièce ; ainsi deux expériences de la mort détournent l'esprit humain du questionnement métaphysique.

Surgit ici le grand paradoxe de notre société, puisque c'était traditionnellement la mort qui conduisait l'homme au questionnement métaphysique. Le naître et le mourir, ensemble, constituent un arc qui conduit l'homme à l'infini, à l'invisible. Quand l'expérience humaine fondamentale n'est plus métaphysique, elle n'est plus ni fondamentale ni humaine, et quand l'expérience n'est plus fondamentale, l'objet, bien là, disparaît à nos regards. Il faut donc sortir la « mort » de dessous le boisseau et la remettre sous le lampadaire, « car tout cela a des conséquences dans le rapport de l'homme à la réalité entière. » et non pas à la seule mort<sup>8</sup>. Lorsque l'homme perd le sens de la mort, il perd aussi celui de sa naissance, de sa présence, de son action, de ses engagements, de ses choix, de ses rêves.

Que nous arrive-t-il à propos de la mort ? Nous refusons tout ce qui la précède et qui nous arrive tout de même : la dégradation, les souffrances, la méditation sur l'essentiel. Le naufrage ou le tangage qui commencent le jour même où nous voyons le jour nous semblent la pire des cruautés. Nous ne voulons pas être confrontés à cette profondeur abyssale, nous voulons rester à la surface, mourir sans s'en rendre compte, inconscients. La conscience est un sanctuaire métaphysique et mystique, les questions qu'elle affronte portent sur le sens de la vie, sur l'essence de l'homme, son origine, sa fin, ce dont il n'existe nulle solution technique. L'adhésion implicite de beaucoup au principe de l'euthanasie traduit ce désir de réduire la mort à une mort technique, de donner à nos problèmes existentiels des solutions techniques. Nous pouvons proportionner les soins à la santé et à la qualité de vie du malade plus qu'à la maladie à combattre (l'acharnement thérapeutique est une contradiction dans les termes), nous pouvons traiter le problème de la souffrance, apaiser physiquement, reconforter et accompagner moralement, mais l'euthanasie, chez ses prescripteurs, n'est pas le refus de la souffrance, de l'acharnement thérapeutique ou l'effet de la solitude, c'est l'affirmation d'un programme de toute-puissance.

Ce refus de la métaphysique est, comme le note Ratzinger, une peur métaphysique et donc aussi une forme de répression et d'autocensure. L'homme se contraint à déshumaniser tout ce qu'il ne peut pas contrôler. Ce point est capital. La mort est déshumanisée, ou plutôt l'homme est déshumanisé jusque dans sa mort, l'étant aussi dans sa naissance par l'artificialisation de la procréation, puisqu'il ne la devra qu'à des techniques et non plus à un don mystérieux qui le dépasse et l'inscrit dans un dessein qui le révèle à lui-même et le conduit à sa perfection. Ce que l'homme fait avec la « maison commune », son environnement, ses dispositifs socio-économiques, ses règles d'organisation, ses modes de reproduction et de relation, il le fait avec lui-même. Il ne voit de la crise environnementale qu'une partie des causes, les causes

---

<sup>7</sup> Pour comprendre ce phénomène comme une « désintériorisation » de la mort, Guardini est d'un grand secours. L'homme est en tension entre recueillement et dispersion. L'existence humaine est bipolaire : d'un côté l'intériorité de l'homme, de l'autre le complexe agrégat de tout le reste, le monde (événements, situations, relations). L'intériorité est son centre profond. Pour Guardini, entre ces deux pôles, le « centre au-dedans de moi » et le « monde autour de moi » constituent l'oscillation de ma vie, un « jeu ininterrompu d'actes ». L'élément qui distingue le dedans du dehors, c'est le silence qui monde au monde et qui n'est qu'en soi. Cf. Zucal, Silvano, *Romano Guardini, Filosofo del silenzio*, Roma, Borla, 1992, p.108-111.

<sup>8</sup> Ratzinger, *op.cit.*, p.87.

anthropiques, les effets de son action immédiate sur l'environnement, mais il néglige les causes de cette action immédiate, les causes anthropologiques, c'est-à-dire la manière dont il se définit, se comprend et fait l'expérience de lui-même. Et s'il ne veut pas considérer ces causes anthropologiques, c'est parce qu'elles ont une racine métaphysique et spirituelle. Le matérialisme n'est pas scientifiquement démontrable, mais il est l'idéologie qui sert un programme de toute-puissance et qui se déploie selon un paradigme technocratique pour lequel l'homme n'est qu'un animal comme les autres, et même pire que les autres, puisqu'il est raté à ses propres yeux et qu'il doit être amélioré et augmenté.

La mort est le problème de la relation à la mort, et la relation à la mort dépend des expériences que nous en faisons quotidiennement, extérieurement et intérieurement. Notre rapport à la mort entraîne tel rapport à la vie. Si la mort est technique, la vie n'est plus un don, si la mort de l'homme n'est plus humaine, n'est plus l'expression d'une conscience spécifique ou d'une intériorisation de la mort, c'est que la mort déshumanisée de l'homme entend cacher une brutalisation de la vie qui est à l'œuvre. On ne peut réfléchir théologiquement à la mort sans considérer la crise qui affecte nos sociétés occidentales, sans partir d'une expérience humaine fondamentale qui n'est plus fondamentalement humaine et qui censure son ouverture métaphysique.

Ratzinger retient cependant qu'il existe toujours une expérience non technique de la mort à travers la sagesse. La sagesse est une connaissance par expérience ; elle a pour elle ne n'être pas abstraite, mais de reposer sur le témoignage d'hommes dont les choix singuliers éclairent tout homme quand bien même tous n'ont pas fait encore de tels choix. La tradition chrétienne a cette dimension sapientielle, cette capacité d'offrir à tout homme, quand bien même il n'a pas épousé encore la radicalité de vie du saint, une expérience infiniment plus riche de la mort que celle que la société dans laquelle il vit lui impose. L'expérience imposée par la culture dominante est une expérience *par défaut*, qui s'impose à la seule condition d'un vide spirituel préexistant, d'un trou d'air. L'homme occidental est par défaut techniquement paramétré, mais il peut très bien opter pour un paramétrage métaphysique, bénéficiant des expériences de prédécesseurs ou de contemporains. C'est le rôle de la tradition que de nous y donner accès. Au cœur de cette expérience chrétienne, il y a la Bible, il y a l'itinéraire de foi d'un peuple, de croyants, de disciples, il y a leurs cris, leurs espoirs, leurs joies.

## II – Le vêtement de l'immortalité<sup>9</sup>

Lorsqu'on y regarde de plus près, on s'aperçoit que la tradition chrétienne est nourrie par un double héritage : le judaïsme tardif et la philosophie grecque<sup>10</sup>. Depuis la Réforme protestante, on a eu tendance à opposer plus durement l'enseignement de la Bible à la philosophie grecque. Car, le concept grec de la mort, on entend ici la vision de Platon et du *Phédon*, est à la fois idéaliste et dualiste. L'homme est un étrange alliage de matière et d'esprit, deux réalités contradictoires. Si l'âme renvoie à la pensée et à la réalité divine, le corps semble bien pâle, maladroit et balourd à ses côtés. Ce qui est corruptible n'est pas digne de ce qui ne l'est pas. Le corps est un tombeau, une prison et l'âme incorruptible doit se préparer ici-bas au moment de la séparation qui lui

---

<sup>9</sup> Référence à l'image paulinienne en 1 Cor 15, 53 : « Il faut en effet que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité ».

<sup>10</sup> La doctrine chrétienne est irriguée par deux sources : celle du Judaïsme du second Temple – intertestamentaire – et celle de la philosophie grecque. La première aboutit à la résurrection charnelle, la seconde à l'immortalité de l'âme. Ces deux sources sont aussi deux poumons. Les Pères de l'Eglise ne conçoivent jamais l'immortalité de l'âme autrement que connexe à la résurrection charnelle. L'immortalité de l'âme, prise en elle-même, est incomplète. Elle n'a de sens que dans la perspective de la résurrection qui elle détermine la véritable conception de l'homme. C'est l'homme intégral qui est sauvé en vertu de l'amour de Dieu qui le sauve.

permettra de jouir enfin des joies de l'immortalité à laquelle son incorruptibilité lui donne droit, de ne plus être aux prises avec l'espace et le temps.

Cette vision de l'immortalité de l'âme n'est pas biblique en son esprit. La vision biblique est unitaire et moniste. L'homme y est un et son unité n'est pas celle à laquelle est appelée l'âme délivrée du corps, mais l'unité de tout son être, « *anima forma corporis*<sup>11</sup>. » Il est créature de Dieu. Et la vie post-mortem qu'il espère est inconcevable sans la résurrection du corps. Et cette résurrection du corps est la résurrection de l'homme. L'âme séparée n'est pas l'être humain<sup>12</sup>, car l'être humain n'est pas sans le corps. L'homme n'a pas un corps, il est un corps<sup>13</sup>. Lorsque nous mourons, nous ne disons pas : « mon corps meurt », nous disons : « je meurs ». La mort est totale, elle concerne le sujet homme entier. Est-ce à dire pour autant qu'il faille abandonner l'idée de l'âme immortelle ? Ce n'est pas la position de l'Écriture, ni à sa suite de la Tradition et du Magistère. S'il faut « déplatoniser » la doctrine de l'immortalité, c'est-à-dire de l'immortalité de l'âme, il ne faut pas l'abandonner, mais plutôt la concevoir dans le contexte de la résurrection charnelle. L'abandonner reviendrait, comme le note Ratzinger, à figer des concepts qui ne l'ont jamais été. Cela reviendrait aussi à faire un crédit excessif aux thèses matérialistes qui n'affectent pas seulement l'immortalité, mais tout l'édifice doctrinal chrétien.

Le matérialisme s'oppose à l'idée que l'âme survit au corps lorsque nous mourons. Pour lui, cette survie est tout simplement impossible. Le meilleur angle pour montrer cette impossibilité d'une survie ou d'une conscience post-mortem, consiste à la déduire de son inanité *pre-mortem* et donc à réduire l'esprit ou la conscience, dont nous faisons l'expérience ici-bas, à une fonction cérébrale. Si cette réduction est recevable, alors le *spiritualisme* est impossible ; dans le cas contraire, il est seulement possible.

Pour qu'il y ait survivance personnelle, il faut qu'un « soi » vive par-delà la destruction du corps. Le matérialisme estime ici qu'il ne peut y avoir de conscience de soi sans la fonction cérébrale. Lorsque le cerveau cesse de fonctionner, la conscience de soi cesse aussi. Sans elle, on ne peut parler de survie. La première objection porte donc sur la relation évidente entre conscience et cerveau. Or, cette relation peut être interprétée de deux manières : ou bien le soi interagit avec le cerveau, ou bien le cerveau produit le soi. Rien n'empêche la survie du soi dans le

---

<sup>11</sup> Définition aristotélico-thomiste de l'homme canonisée par le Concile de Vienne (1311-1312) : l'âme est substance spirituelle indépendante du corps quant à l'être, mais destinée à être le principe qui lui donne forme. Cf. Nardi, Enzo, *Cristianesimo ed esistenza. Il messaggio spirituale di Romano Guardini*, Padova, Edizioni Messaggero, 1999, p. 39-46.

<sup>12</sup> Pour Aristote, tout être vivant a une âme inséparable du corps, ce qui ne laisse aucune place à une vie après la mort ; saint Thomas est d'accord pour dire que l'âme est la forme du corps, mais à partir de la concession que fait Aristote de la séparabilité de l'intellect agent, il tient que l'âme rationnelle est une forme substantielle capable de subsister par elle-même, même s'il ne s'agit que d'un état intermédiaire. L'être humain n'existe pas comme tel dans cet état intermédiaire ; c'est son âme rationnelle qui subsiste jusqu'à la réunion avec le corps, qui constitue la résurrection non pas seulement du corps, mais de l'être humain. On peut dire que l'âme séparée du corps n'est pas la personne qui meurt, mais que l'homme ressuscité est bien la même personne que celle d'avant la séparation. Cette conception requiert et la séparabilité de l'âme et du corps en vue d'une séparation transitoire ou « temporaire », l'existence de l'âme après la mort, et la réunion de cette âme à son corps transformé de sorte qu'elle soit la même personne.

<sup>13</sup> Il faut bien différencier les conceptions grecque et chrétienne de l'immortalité. On relie à Platon ce qu'on appelle la conception grecque et qui est le fait d'une anthropologie dualiste : l'être humain *est* une âme qui *possède* un corps. L'âme est au corps ce que le cavalier est à sa monture ou, moins positivement, ce que le prisonnier est à sa geôle. Le salut est vu alors comme une séparation d'avec le corps et une délivrance vis-à-vis de lui. La conception chrétienne, tout en considérant la mort charnelle comme une séparation de l'âme et du corps, tient leur profonde unité comme constitutive de l'être humain. Il est un corps animé. Le salut ne consiste pas pour l'homme à être délivré *de* son corps, mais à être délivré *en* son corps. L'immortalité n'a ici de sens que dans le contexte de la résurrection du corps. Cf. *Catéchisme de l'Eglise Catholique* (CEC) n°997-998 : Dans la mort, séparation de l'âme et du corps, le corps de l'homme tombe dans la corruption, alors que son âme va à la rencontre de Dieu, tout en demeurant en attente d'être réunie à son corps glorifié. Dieu dans sa Toute-Puissance rendra définitivement la vie incorruptible à nos corps en les unissant à nos âmes, par la vertu de la Résurrection de Jésus. Qui ressuscitera ? Tous les hommes qui sont morts : « Ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, ceux qui auront fait le mal, pour la damnation » (Jn 5, 29).

premier cas, rien ne la permet dans le second. Le matérialisme requiert donc une pure identité entre le soi et le cerveau, l'esprit étant réduit à un ensemble de connexions neuronales, il est produit par le cerveau. Le « spirituel » n'est qu'une représentation de motions cérébrales matérielles.

Ce réductionnisme est-il recevable sur le plan logique ? Tout réductionnisme, en l'absence d'une réelle base scientifique, présente la faiblesse de confondre présupposés et résultats. Le matérialisme n'a rien de scientifique, ni du point de vue de résultats scientifiques directement vérifiables, ni du point de vue d'une théorie scientifique indirectement vérifiable, mais fondée sur des résultats scientifiques directement vérifiables. Le développement exceptionnel des neurosciences n'y change rien, tout comme « l'homme neuronal » qui lui sert de paradigme exploratoire et qui relève d'une idéologie de la science, d'un scientisme, non pas de la démarche scientifique, mais d'un programme de toute-puissance scientifique<sup>14</sup>. La neurobiologie dont se réclament certains matérialistes athées – ou plutôt l'aura scientifique dont ils revêtent des positions philosophiques, des croyances ou des opinions, et non des résultats des sciences dont ils se parent – est une science empirique, une science dont les investigations, par définition, portent sur les facteurs matériels impliqués dans l'intelligence humaine. Elle exclut donc a priori dans son enquête les facteurs non matériels. Cette exclusion valide sur le plan de sa rigueur épistémologique, du lien de son objet à sa méthode, n'est pas légitime du point de vue du réel, sinon à réduire ce qui est à ce qu'elle en voit. Elle n'est pas en mesure de prouver que des facteurs invérifiables du point de vue de son investigation empirique n'existent tout simplement pas. Son réductionnisme lui permet de travailler, mais pas de prouver qu'il est vrai. Le problème n'est pas la science, mais ce qu'on conclut abusivement à partir de ce qu'elle ne dit pas. Il est inévitable que la science ait une base philosophique, une certaine représentation des choses qui lui permet d'avancer ; cependant, elle doit s'en distinguer, au risque de verser dans l'idéologie.

Il existe *a contrario* de nombreux arguments philosophiques en faveur de l'immortalité, c'est-à-dire de l'existence d'une âme immortelle, immatérielle et donc indestructible<sup>15</sup>. De nombreux arguments sont particulièrement fragiles et contre-productifs. En effet, la faiblesse d'un argument, par une sorte d'effet mécanique, sert à la position adverse, quand bien même la fausseté de l'une ne peut servir à démontrer la vérité de l'autre. Le plus embarrassant est que la plupart de ceux qui croient en l'immortalité le font sur la base d'arguments fallacieux. L'apologète ne peut s'en tenir à contrer l'adversaire, il doit aussi séparer le bon grain de l'ivraie dans l'argumentation servant à établir la thèse qu'il défend.

La première erreur consiste à tenir l'immortalité pour vraie parce qu'elle serait une croyance universelle. Il n'y eut jamais unanimité à ce sujet et, quand bien même. Que la majorité des hommes aient cru dans le géocentrisme pendant des siècles ne l'a pas rendu vrai. Universellement partagée, une idée n'est pas nécessairement vraie<sup>16</sup>.

La seconde erreur consiste à tenir l'immortalité pour vraie parce que nous en aurions une connaissance innée. Capables de connaître des choses avant même de les avoir apprises, nous

---

<sup>14</sup> Cf. Wolff Francis, *Notre humanité d'Aristote aux neurosciences*, Paris, Fayard, 2010, p.123-157 : « Qu'une anthropologie générale de la nature veuille rendre compte de tout ce qui est humain sans même devoir supposer que l'homme existe comme un être distinct des êtres de la nature, c'est là le signe de son ambition, voire de sa démesure. En réduisant l'homme que l'on prétend expliquer à n'être qu'un animal parmi d'autres, on exalte à contrecoup la puissance du discours capable de l'expliquer ainsi. Comme le prévoyait Foucault, l'objet « homme » est donc bien en train de disparaître de l'horizon des sciences – mais c'est pour resurgir, plus puissant que jamais, comme « sujet » innommé de ces mêmes sciences. » (157)

<sup>15</sup> Cf. Geisler, Norman L., *The Big Book of Christian Apologetics*, Grand Rapids, Baker Books, 1999, 2012<sup>2</sup>, p.259-260.

<sup>16</sup> Une *doxa* crée une culture commune, un terrain favorable à l'accueil d'une théorie. En outre, tout dépend de « qui » la tient : il faut remplacer l'approche quantitative par une approche qualitative en se focalisant par exemple sur un public particulier, celui des savants en un certain contexte. Un consensus de ce genre permet d'atteindre une certaine forme de probabilité ou de crédibilité, dans la mesure où le savant ne tient pas la vérité pour simplement liée à une proposition que l'on reçoit sans s'interroger sur elle, mais pour la démarche qui consiste à comprendre ce qui la rend vraie.

aurions une espèce d'intuition concernant la préexistence de notre âme et sa survie après notre mort. Hume corrige ici Platon : si on peut reconnaître l'existence de capacités innées, on doit rejeter celle d'idées innées ; et quand bien même elles existeraient, elles ne prouveraient rien. L'intuitif ne prouve pas ce qu'il connaît par intuition.

La troisième erreur consiste à tenir l'immortalité pour vraie en raison de l'immatérialité de l'âme. L'immatérialité de l'âme permet de prouver son indestructibilité, puis son immortalité à partir de son indestructibilité. Aristote corrige ici Platon : l'immatériel n'est pas nécessairement immortel, parce qu'il existe des formes qui ne survivent pas à la mort, comme la forme d'une chaise ou la forme d'un vase. En outre, pour la foi chrétienne, l'âme créée par Dieu ne peut pas être déclarée indestructible, Dieu pouvant toujours anéantir ce qu'il a créé.

Une quatrième erreur consiste à tenir pour vraie l'immortalité sur la base des expériences de mort imminente<sup>17</sup>. Si elles peuvent prouver au mieux une brève survivance de l'âme, elles sont impuissantes à démontrer l'existence immortelle d'une personne. En outre, certains les considèrent comme hallucinatoires ou imaginaires, basées sur des projections de représentations préexistantes de l'au-delà, en vertu d'un mécanisme de défense face à la mort. On a même identifié l'endroit du cerveau qui, stimulé, produit cette impression de « sortie du corps ».

Une cinquième erreur consiste à tenir pour vraie l'immortalité sur la base de visions mystiques. Il existe de nombreux récits de révélations privées à propos du paradis, du purgatoire ou de l'enfer, semblant prouver l'existence d'une autre vie. D'une part, le contenu des révélations privées n'appartient pas à l'objet de la foi pour un tiers, d'autre part, une vision n'est pas une expérience *stricto sensu*. Une expérience mystique n'est pas une expérience matérielle et ne constitue pas une preuve rationnelle ou contraignante. Celui qui sort mystiquement de son corps reste physiquement dans son corps, son expérience est donc purement subjective. La sortie physique de l'âme correspond à la mort. Or, on ne meurt qu'une fois, comme l'enseigne la Bible. La vision convaincra le tiers qui croit déjà et qui n'a pas besoin d'être convaincu, non le sceptique qui est persuadé du contraire.

Une sixième erreur consiste à tenir pour vraie l'immortalité sur la base d'une communication avec les défunts. Comme les précédents, cet argument est contraire à l'enseignement biblique qui n'aime ni les devins ni les médiums<sup>18</sup>. L'occultisme a été revigoré par la spiritualité néognostique *New Age* venue des Etats-Unis. Beaucoup y voient une forme d'hallucination ou d'expression du subconscient<sup>19</sup>.

Une septième erreur consiste à tenir pour vraie l'immortalité sur la base de la nécessité d'avoir un but dans la vie. Une vie qui s'achève brutalement ne vaut plus la peine d'être vécue. Sans l'immortalité, elle est absurde. L'existentialisme répondra que la vie humaine n'a besoin d'aucun but qui fasse qu'elle vaille la peine, dès lors qu'on la saisit comme pure existence, affirmant que toute conscience de ce genre se tarit en mauvaise conscience.

Ces « sept péchés capitaux » de la démonstration de l'immortalité sont aussi les plus populaires aujourd'hui, tandis que la résurrection du Christ, voie chrétienne pour penser l'immortalité se heurte aux courants spirituels en vogue. C'est pourtant l'affirmation : « Christ est ressuscité » (qui tient pour vrai que le Christ a été relevé de la mort et est actuellement vivant) qui constitue non pas tant « l'argument en faveur de l'immortalité » que la matrice même de la vie *ante* et *post mortem*. La résurrection du Christ, selon la Bible, ce sont des témoins du Ressuscité, plus de cinq cents personnes en douze occasions, et sur une période de quarante jours, qui en parlent le mieux. Jésus de Nazareth a été vu, entendu, touché, il a mangé avec eux quatre fois et son corps portaient les stigmates de sa passion et de sa crucifixion. L'expérience de la rencontre avec lui a transformé ses disciples les faisant passer de la peur à la joie, de la fuite devant le danger au témoignage jusqu'à donner sa vie, du désespoir à l'élan missionnaire. Cette transformation est historique. Elle est au bout du bout l'argument le plus saillant : la joie du disciple.

---

<sup>17</sup> Dites EMI : visions postérieures à une mort constatée cliniquement.

<sup>18</sup> Cf. Dt 18, 11 ; 1 Tm 4, 1.

<sup>19</sup> De telles expériences ont souvent été accompagnées d'une prise de drogues hallucinogènes comme le LSD.

Ni la Bible ni Platon n'envisage la mort comme un anéantissement total. Dès lors qu'on envisage un « après », une vie post-mortem, la mort ne peut être un « pur rien », un non-être absolu, un néant. Les rites funèbres expriment cette conviction profonde. La mort n'est jamais un pur passé, elle est un présent et un futur. Les morts existent encore – et non pas seulement dans la mémoire de ceux qui restent. Il n'est pas de civilisation antique qui conçoive la mort comme un « néant », toutes la considèrent comme un certain non-être, c'est-à-dire un être dans un non-être. Au départ, on conçoit ce non-être comme un moins être, un pâle reflet de l'être. Et d'une certaine manière, on conserve dans l'état intermédiaire entre la mort et la résurrection cette idée d'un moins être, même si l'âme sanctifiée, nous dit par exemple saint Thomas, peut déjà accéder à la vision bienheureuse.

Dans le contexte d'une mythologie en crise, d'une crise de la vision du monde compris par les mythes et des conséquences politiques de cette crise aux VI<sup>e</sup> et Ve siècles avant Jésus-Christ, Platon substitue au droit du plus fort et du plus malin celui du juste et propose pour ce faire un fondement métaphysique de la réalité. Dès lors est plus réel le métaphysique que le biologique, « naturel » devient le synonyme de « métaphysique ». Si le fondement de la réalité est la métaphysique, le fondement de l'être est la bonté, est donc vrai ce qui est juste, et non pas seulement ce qui est. Le *bios* n'est qu'une ombre comparée à la justice. A la place de la mythologie, à la place d'une religion superficielle, Platon ne propose pas le rationalisme de la raison seule ou de la raison pure, la fuite dans le monde des idées, mais un principe sur lequel construire la cité ou la communauté politique : l'idée de justice. La cité ne peut être stable sans que la justice soit réelle. Comme le montre Pieper que reprend ici Ratzinger, la philosophie de Platon est une philosophie politique, la métaphysique est un fondement de la vie politique et sociale. Par conséquent, sa doctrine de l'immortalité de l'âme n'est pas à considérer en vue d'une expérience individuelle, mais comme faisant partie d'une philosophie politique. Elle exprime la thèse suivante : pour vivre biologiquement, l'homme doit être plus qu'un *bios*, il doit mourir pour une vie plus vraie<sup>20</sup>.

Quant à la pensée biblique, il faut retenir que l'Ancien Testament sort lentement d'une conception religieuse archaïque de la mort pour édifier progressivement une espérance ou une promesse divine de la résurrection humaine. L'Ancien Testament confesse un pouvoir divin de reconstitution du corps après sa disparition biologique et dit qu'il s'agit même de la caractéristique d'un pouvoir divin : il appartient à Dieu seul de pouvoir le faire et de signaler ainsi qu'il est Dieu à l'œuvre, l'Unique, le Vivant, le Rédempteur.<sup>21</sup> L'image de la poussière<sup>22</sup> désigne à la fois l'origine, le retour à cette origine et l'appel au dépassement de cette origine, montrant que la vie post-mortem n'est pas un *statu quo ante*, mais l'entrée dans une vie radicalement nouvelle<sup>23</sup>. Si l'homme est de cette poussière qui retourne à la poussière et qui revient de la poussière, la sépulture du corps mort symbolise non pas seulement le retour mais également l'attente, puisque la résurrection est présentée comme « reconstitution » ou « restauration » à partir de la terre dont

<sup>20</sup> *Id.*, p.95.

<sup>21</sup> Dt 32, 39 : « Voyez maintenant que moi, moi je Le suis et que nul autre avec moi n'est Dieu ! C'est moi qui fais mourir et qui fais vivre ; quand j'ai frappé, c'est moi qui guéris. » ; 1 S 2, 6 : « C'est Yahvé qui fait mourir et vivre, qui fait descendre au Shéol et en remonter. » ; Jb 19, 25-26 : « Je sais, moi que mon Défenseur est vivant, que lui, le dernier, se lèvera sur la poussière. Une fois qu'ils m'auront arrachée cette peau qui est mienne, hors de ma chair, je verrai Dieu. » ; Ps 49, 14-16 : « Ainsi vont-ils, sûrs d'eux-mêmes, et finissent-ils, contents de leur sort. Troupeau que l'on parque au Shéol, la Mort les mène paître, les hommes droits domineront sur eux. Au matin s'évanouit leur image, le Shéol, voilà leur résidence ! Mais Dieu rachètera mon âme des griffes du shéol et me prendra. »

<sup>22</sup> Gn 2 : « Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant. » Il devient *nephesh*, un être animé par un souffle vital, la *ruah* de Dieu.

<sup>23</sup> Qo 12, 7 : « Et que la poussière retourne à la terre comme elle en est venue, et le souffle à Dieu qui l'a donné. » ; Is 26, 19 : « Tes morts revivront, tes cadavres ressusciteront. Réveillez-vous et chantez vous qui habitez la poussière, car ta rosée est une rosée lumineuse, et le pays va enfanter des ombres. »

l'homme est tiré, à laquelle l'homme revient, à partir de laquelle il renaît pour une existence nouvelle, car Dieu « ne peut abandonner l'âme de son fidèle au shéol, ni le laisser voir la fosse<sup>24</sup>. » Ce cri prophétique d'espérance du roi David contient la foi de tout Israël, de ce que tout un peuple discerne de plus en plus et de mieux en mieux comme une promesse divine en voie de s'accomplir, non plus seulement dans leur conscience, mais dans l'histoire, comme quelque chose qui fait corps avec le salut et l'Alliance.

Ratzinger décrit minutieusement le chemin de cette foi vétérotestamentaire qui conduit tout un peuple vers la promesse de l'immortalité. Cette promesse surgit de la manière dont la Parole divine lui enseigne la signification de la mort. La mort est elle-même révélée comme non définitive, non liée ontologiquement à l'homme et déliée historiquement de lui par le dessein divin qui lui est révélé. Israël sort progressivement d'une vision archaïque de la mort qui, si elle ne peut admettre la mort biologique comme la fin de la vie, la perçoit comme le passage à un état des choses que l'on ne peut désirer, mais qu'il faut se résoudre à accepter. Il y a certes une vie après la mort, mais l'Hadès ou le shéol ne sont que des lieux d'ombres et d'errances, d'une vie qui n'est pas vraiment la vie, d'une vie inhabitée et désertée par la présence, sans échappatoire, sans retour, sans après. Progressivement, la foi en un Dieu unique, personnel, vivant, créateur et provident l'éloigne de plus en plus de cette vision des choses<sup>25</sup>. Pour Ratzinger, l'itinéraire prophétique et sapientiel conduit à considérer que la mort ne rend pas l'existence humaine absurde ou inutile, qu'elle n'est plus le vide absolu, « la fosse » du shéol, mais qu'elle constitue pour l'homme un dépassement possible. La mort n'est plus seulement le shéol, elle est aussi perçue comme une force de purification et de transformation. Une inversion s'opère par la foi qui s'approfondit entre la mort biologique et la vie terrestre. Le sens de la mort n'est plus celui de pâle reflet, du vide qui succède à ce qui s'évanouit, mais de l'authentique qui se cache derrière les apparences. « A travers la souffrance, la vie apparente devient la vie authentique dans toute sa plénitude<sup>26</sup>. » Qu'est-ce qui permet de dépasser le shéol sinon le regard fixé sur Dieu, l'union à Lui et l'expérience de cette communion<sup>27</sup> ?

Outre l'itinéraire prophétique et sapientiel de la foi, Ratzinger invite à considérer le témoignage des martyrs, l'expérience du témoin qui ne se limite pas à dire (confesser) ou à faire (professer), mais qui va jusqu'à tout donner, c'est-à-dire s'abandonner à Dieu, qui joint à l'acte de foi et de charité celui d'espérance. Son témoignage ne consiste pas simplement à dire ce que Dieu a dit ou à dire que c'est vrai, mais à exprimer une certitude vis-à-vis de la vie lui étant offerte : « Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour l'horreur éternelle. » (Dn 12, 2). Pour Ratzinger, cette affirmation de Daniel, écrite dans le contexte de la persécution des Juifs par les Grecs, est la « formulation la plus explicite de la foi en la résurrection que nous trouvons dans l'Ancien Testament<sup>28</sup>. » Cette espérance de la vie future est celle d'un Dieu qui rendra la justice dont les hommes sont incapables.

Jésus, et donc le Nouveau Testament, enseigne que l'Écriture, et donc l'Ancien Testament, révèle la promesse de la résurrection, et cela il l'enseigne aux Sadducéens<sup>29</sup>. L'espérance de David, c'est lui qui la réalise, c'est lui le Juste qui ne peut voir la tombe<sup>30</sup>. Dieu

<sup>24</sup> Ps 16, 10.

<sup>25</sup> Ratzinger, J., *Escatologia, morte e vita eterna*, Piccola Dogmatica Cattolica vol.9, Assisi, Citadella Editrice, 1979, 2005<sup>4</sup>, p.96 et s. (*Eschatologie – Tod un ewiges Leben*, Regensburg, 1977).

<sup>26</sup> *Id.* p.102.

<sup>27</sup> *Id.* p.105.

<sup>28</sup> *Id.* p.106.

<sup>29</sup> Mt 22, 29 : « Vous êtes dans l'erreur en ne connaissant ni les Écritures ni la puissance de Dieu. »

<sup>30</sup> Ac 2, 25-27 : Pierre, parlant de la résurrection de Jésus, explicite ainsi la prophétie de David (Ps. 16, 8-11) : « Car David dit à son sujet : Je voyais sans cesse le Seigneur devant moi, car il est à ma droite pour que je ne vacille pas. Aussi mon cœur s'est-il réjoui et ma langue a-t-elle jubilé ; ma chair elle-même reposera dans l'espérance que tu n'abandonneras pas mon âme à l'Hadès et ne laissera pas ton Saint voir la corruption. »

n'est pas seulement le Dieu vivant, il est le Dieu des vivants<sup>31</sup>. L'idée de résurrection charnelle ou corporelle s'enracine dans une expérience religieuse multiséculaire et dessine comme l'arc électrique d'une espérance. Si l'idée n'est pas textuellement présente dans l'Ancien Testament, il la contient comme le plan de construction pour la maison. La résurrection charnelle est l'accomplissement, la mise en œuvre, le moment. La plénitude de la foi en cette promesse passe par elle. Elle n'est pas seulement le signe que Jésus est vivant, mais que tout homme par lui est vivant. La résurrection du Christ, comme sommet de la prédication de Jésus à propos de l'avènement du royaume de Dieu, est plus que la réalisation d'une prophétie tenue par lui à son propos, elle est aussi le point où convergent les promesses de l'Ancien Testament concernant la vie future et la victoire de Dieu sur le péché et l'infidélité des hommes. Les Pharisiens croyaient en la résurrection charnelle, les tombeaux s'ouvriraient, les corps en sortiraient, mais ils ne percevaient pas que ces tombeaux seraient des berceaux et que la résurrection n'était pas le retour à l'état antérieur des choses. Ils croyaient en la résurrection certes, mais d'une manière trop matérialiste. Jésus le dit : « A la résurrection, on ne prend ni femme ni mari, mais on est comme des anges dans le ciel. » (Mt 22, 30). Il parle d'une résurrection charnelle, mais spirituelle, d'un corps dont l'état est impliqué par une condition nouvelle, une existence nouvelle, une vie nouvelle, une communion parfaite avec Dieu.

Le fait que la résurrection soit la croyance qui tient pour vrai qu'à la fin des temps toutes les âmes seront réinvesties de leurs corps respectifs ressuscités, pose la question de l'intervalle entre la mort biologique individuelle et la destruction du corps individuel et cette résurrection générale. L'Écriture emploie à ce sujet un style métaphorique. L'enseignement du Nouveau Testament s'attaque au problème de l'état intermédiaire, celui de l'attente, car l'espérance se réalise sous la forme d'une attente. Il affirme que le bon ou le méchant, à sa mort biologique, l'âme séparée de son corps conduit à la putréfaction, entre dans un « moment » transitoire mais conscient, dotée de la conscience d'exister, en « attendant » la résurrection.<sup>32</sup> Cette idée de vie *post mortem* et *ante resurrectionem* consciente est fortement soulignée dans le Nouveau Testament, en particulier dans le *Livre de l'Apocalypse*<sup>33</sup>. Qu'on pense aussi à Moïse et Elie, qui des siècles après leur mort, conversent avec le Christ, lors de l'épisode de sa Transfiguration (Mt 17, 3).

### III – Mort, où est ta victoire<sup>34</sup> ?

Le sens chrétien de la mort ne consiste pas seulement à considérer « l'être dans le non-être » de la mort, ou l'accès qu'elle ouvre à une plénitude par la résurrection finale qu'elle promet, il consiste aussi à inscrire le phénomène de la mort dans l'économie du dessein divin. C'est la raison pour laquelle Romano Guardini insiste tant sur la juste compréhension du passage paulinien sur lequel il s'appuie, *Romains* 5, 12 : « Par un seul homme, le péché est entré dans le monde et, par le péché, la mort, et qu'ainsi la mort a atteint tous les hommes, parce que (en ce premier homme) tous ont péché ». Guardini relève qu'on interprète généralement ce passage en un sens éthique et non plus vraiment eschatologique. Il faut prendre Paul, dit-il « au pied de la

<sup>31</sup> Mt 22, 32.

<sup>32</sup> Lc 23, 43 : Jésus au bon larron : « En vérité je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis. » ; Ac 7, 59 : « Et tandis qu'on le lapidait, Etienne faisait cette invocation : « Seigneur Jésus, reçois mon esprit. » ; 2 Co 5, 8 : « Nous sommes pleins de hardiesse et préférons quitter ce corps pour demeurer auprès du Seigneur. » ; Ph 1, 23-24 : « Je me sens pris dans cette alternative : d'une part, j'ai le désir de m'en aller et d'être avec le Christ, ce qui serait, et de beaucoup, bien préférable ; mais de l'autre, demeurer dans la chair est plus urgent pour votre bien. »

<sup>33</sup> Les justes martyrisés : « Lorsqu'il (le Christ) ouvrit le cinquième sceau, je vis sous l'autel les âmes de ceux qui furent égorgés pour la parole de Dieu et le témoignage qu'ils avaient rendu » (6, 9) ; la Bête et le faux prophète : « Mais la Bête fut capturée avec le faux prophète – celui qui accomplit au service de la Bête des prodiges par lesquels il fourvoyait les gens ayant reçu la marque de la Bête et les adorateurs de son image – on les jeta tous deux, vivants, dans l'étang de feu, de soufre embrasé. » (19, 20), « et leur supplice durera jour et nuit, pour les siècles des siècles (20, 10).

<sup>34</sup> 1 Co 15, 55.

lettre<sup>35</sup> ». Ce faisant, il faut relier ce passage à un autre auquel il répond celui de *Genèse*<sup>36</sup>. En effet, l'homme n'aurait pas dû mourir, la mort est un scandale du point de vue de Dieu qui ne la veut pas, y compris la mort du pécheur. Or, de ce que le croyant doit accueillir – Dieu n'a pas voulu sa mort, il n'a pas été fait pour mourir – le savant voit le contraire : la mort lui apparaît comme une nécessité de nature, il *croit ce qu'il voit* : l'homme n'a pas été créé immortel. Cela il n'en *sait* rien<sup>37</sup>. Le croyant, lui, doit *croire ce que Dieu lui révèle* : tu n'as pas été créé pour mourir, la mort est entrée par le péché.

Tout homme qui naît éprouve très rapidement la mort comme faisant partie de la vie même, parce que tout homme connaît d'abord par expérience et reçoit d'abord ce qu'il expérimente directement et vérifie par lui-même. La mort fait tellement partie de la condition humaine qu'on pourrait croire sans effort qu'elle fait partie de la nature humaine, qu'elle est ontologiquement associée à la vie humaine dont elle est un moment ultime. La mort est radicalement autre que la vie, mais l'épreuve de la condition humaine et la découverte progressive que nous sommes mortels par l'expérience de la mort d'autrui et la découverte de son caractère irréversible nous conduisent à l'inscrire dans le *continuum* de notre conception. Nous confondons alors « création » et « procréation », « création » et « péché originel ». Guardini, à propos de cette confusion, parle d'une « capitulation » devant la mort. S'il le fait certes à une époque où l'homme n'a pas encore développé, au point que nous connaissons actuellement, son rêve d'une humanité augmentée ou rendue immortelle par la technologie, il le fait à une époque où l'homme a déjà la possibilité d'en éloigner le terme comme jamais auparavant. Si l'homme combat une mort qu'il croit appartenir ontologiquement à la vie, il combat aussi cette vie qui ne lui convient pas. En les confondant l'une et l'autre, il les méprise l'une et l'autre, il les fuit l'une et l'autre. Séparer la vie et la mort est une vérité divine, qui dépasse notre raison, même si « l'homme qui réfléchit ne doit jamais avoir l'impression que son jugement naturel soit contraint par l'autorité divine à affirmer une absurdité<sup>38</sup>. » Si la mort est le dernier acte de la vie humaine, si ce dernier acte est essentiel, ce terme « n'a rien de commun avec un vase qui serait vidé et dont le caractère particulier est qu'une fois les dernières gouttes versées il ne vient plus rien.<sup>39</sup> » La mort est une fin qui détermine tout ce qui a précédé tout comme les dernières notes d'une mélodie lui confèrent sa présence totale.

Paul dit : sans le péché, pas de mort. La vie aurait connu sa conclusion, mais qui ne serait pas *cette* mort, c'est-à-dire la destruction du corps et la séparation d'avec lui. Le péché conduit à cette fin-là. Et le fait de cette fin-là est irréversible. C'est sa signification qui va changer avec l'Incarnation rédemptrice, et lui donner le sens d'un passage à la vie nouvelle dans l'attente de la résurrection promise.

La mort n'est pas seulement le dernier acte de la vie, elle est présente tout au long de la vie qui se présente comme un mouvement vers la mort. Pour autant, elle *n'était* pas nécessaire. Pour le comprendre, il faut distinguer plusieurs niveaux du phénomène. Il y a la mort *physique* selon laquelle tout existe selon une forme et toute forme se défait, certaines formes avec une rapidité extrême, comme la vague dans l'eau, d'autres avec une lenteur qui les laisse paraître éternels : le cristal, la montagne. Mais physiquement parlant, « vient un moment où toutes se désagrègent<sup>40</sup> ». Il y a la mort *biologique* selon laquelle dans telle forme vivante, les forces de croissance et de conservation cèdent, les ennemis l'emportent. La mort est alors l'effet d'une

<sup>35</sup> Cf. Guardini, R., *Les fins dernières*, Versailles, Saint-Paul, 1999, p.11.

<sup>36</sup> Gn 2, 15-17 : « Lorsque le Seigneur Dieu eut pris l'homme et l'eut mis dans le jardin de délices, afin qu'il le cultivât et le gardât, le Seigneur Dieu donna ce commandement à l'homme : « De tous les arbres de ce jardin, tu peux manger autant que tu le désires. Mais du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne dois pas manger, car dès l'instant même où tu en mangeras, tu devras mourir. »

<sup>37</sup> Savoir, ce n'est pas dire : « ceci est vrai », c'est savoir ce qui rend ceci vrai. Tout le reste relève de la croyance, de ces différents degrés de conviction et d'assentiment et des raisons assorties à ce jugement cognitif.

<sup>38</sup> Guardini, *op.cit.*, p.12.

<sup>39</sup> *Id.*, p.13.

<sup>40</sup> *Id.*, p.14.

« altération de l'économie du vivant », d'un processus qui a commencé dès l'état initial. Il y a la mort *psychologique* selon laquelle cesse la volonté de se défendre contre les puissances à l'œuvre de la mort : on ne veut plus vivre, on n'a plus en soi la joie d'exister. En outre, la vie elle-même n'est pas un cours linéaire, mais une succession d'âges qui s'évanouissent tour à tour. Nous sommes alors perdus dans notre propre passé, indifférents à lui : quelque chose de nous est mort. Nous sommes traversés par une double volonté contradictoire : volonté de vivre et volonté de mourir, « tendance énigmatique à se faire souffrir soi-même, à s'aliéner autrui ». <sup>41</sup> Il y a la mort *biographique* selon laquelle toute vie humaine est construite sur des raisons de vivre. Elles peuvent s'épuiser : l'épouse et mère qui a bâti son foyer, donné vie à des enfants qui ont grandi, sont partis fonder leur propre foyer, voit sa vie terminer jusqu'à ce qu'une autre raison de vivre ne vienne.

Face au poids d'une mort qui pèse sur la totalité de l'existence, qui la pénètre en chaque particule, les hommes ont mis en œuvre des stratégies de survie que l'on peut résumer à trois types d'attitudes. Le *positivisme*, face à la mort, produit une muraille à base de représentations de l'univers issues des technosciences. La mort est « naturelle » et comme tout vivant, l'homme est soumis à la dissolution de tout son être. Cet ordre des choses, autant l'accepter et toute autre issue est illusoire. L'*idéalisme*, face à la mort, produit une muraille à base de représentations issues des tragédies classiques et sublime l'immortalité du héros, de celui qui a vécu à fond, combattu de toutes ses forces, échoué et souffert, succombant sous le signe de la grandeur. Ce qui est noblement accompli ne peut se perdre, la postérité, la gloire humaine lui en feront crédit auprès des générations futures. La *via media* entre positivisme et idéalisme part du principe que tout s'achève même la vie et que c'est bien ainsi. Vouloir survivre à la mort n'est pas une folie, c'est une lâcheté. Parce que la mort est sombre, tout ce qui la précède doit être brillant. La victoire sur la mort, c'est le contraste qui la précède et ce qui contraste le plus avec la mort, c'est la jouissance.

Aucune de ces voies ne résistent aux faits, parce que, alors qu'elles prétendent le contraire et estiment que toute autre voie ne prend pas au sérieux le fait de la mort, elles sont des fuites en avant. La première tombe généralement dans le prosaïsme (réalisme naïf), la deuxième dans le spiritualisme irréel, la troisième dans l'affirmation éperdue de la vie et l'insatisfaction qui naît de la satisfaction de tous les objets agréables et procurant du plaisir. « La vérité est autre. Ce n'est pas la mort, mais la vie qui est à la fin <sup>42</sup>. » Cette vérité qui jaillit de la plupart des phénomènes religieux a pour nom l'éternité. On ne peut se la représenter à moins d'en faire une forme de perpétuité, de durée, alors qu'elle est la continuation hors de l'espace et du temps de ce qui était auparavant enfermé dans les frontières de l'espace et du temps. L'homme passe, mais contient qu'elle chose d'impérissable, « essence », « moi caché », « âme », autre que le corps naturel, simple et indestructible, mystérieuse. La mort est donc le passage d'une vie transitoire à une vie définitive. Cette quatrième voie se détache des trois autres. Plus fragile en apparence parce qu'elle est impossible à concevoir naturellement, elle est plus forte, à y voir de plus près, en raison de sa plus grande conformité aux faits concrets. Guardini n'est pas dupe de ce qui sert d'arrière-plan aux trois autres : ce qui les permet, c'est l'« espérance secrète d'une vie mystérieusement durable <sup>43</sup> ». Remarquable intuition, puisque toute doctrine produite humainement révèle en creux la véritable nature de l'esprit humain.

Il ne faut pas s'en tenir au grain trop épais de cette voie religieuse, mais discerner parmi les réponses religieuses, l'interprétation spécifiquement chrétienne. Tout dépend des représentations métaphysique ou mythologique qu'on emploie. Plus important que le discernement à l'égard de positions anti-religieuses ou non religieuses qui ne sont que des formes occidentales sécularisées et dévoyées de l'espérance chrétienne, le discernement parmi les représentations religieuses est essentiel. La position chrétienne n'a rien à voir avec un mépris du

---

<sup>41</sup> *Id.*, p.15-16.

<sup>42</sup> *Id.*, p.18.

<sup>43</sup> *Id.*, p.19.

corps ou une victoire sur la mort par l'immortalité de l'âme. Le salut ne consiste pas en l'âme immortelle, mais dans la résurrection et la communion avec Dieu de l'homme intégral. « Il y va non de l'âme ou de l'esprit, mais de l'homme. » Le problème n'est pas de savoir si l'âme sera détruite ou éternellement vivante, c'est le combat qui occupe matérialisme et spiritualisme, mais comment se situe la mort dans la vie de l'homme. Est-elle de nécessité ontologique ou d'une facticité qui permet d'en venir à bout ? La réponse chrétienne à cette dernière question est à la fois simple et obscure : l'espérance.

Récapitulons : pour le christianisme, la mort n'est pas ontologiquement nécessaire, elle ne fait pas partie intégrante de l'homme, mais fait partie de sa condition, de son existence. La mort est la conséquence d'un acte contingent du point de vue de Dieu : le péché. Donc, pour le christianisme, la mort n'est pas « naturelle » mais « historique ».

Cette doctrine chrétienne repose sur une certaine conception de l'homme, sur une anthropologie qui est métaphysique (personnaliste) et théologique (*imago Dei*)<sup>44</sup>. S'agissant de l'homme, la nature totale ne se trouve pas dès le commencement. L'homme n'est pas seulement substance, il est sujet de conscience et de liberté, en devenir. L'humanité s'apprend<sup>45</sup>. Si l'homme est une totalité, l'image la plus adaptée n'est pas celle du cercle, mais celle de l'arc de cercle, de la totalité ouverte<sup>46</sup>.

L'image n'est pas le cercle, mais l'arc de cercle. La totalité fermée est déterminée d'avance par nature, tandis que « l'homme en revanche possède une véritable puissance de commencement<sup>47</sup>. » S'il appartient à la catégorie de l'ouvert, l'homme est déterminé par sa rencontre avec le réel, et dans cette rencontre, l'interlocuteur décisif est Dieu, le Réel par excellence. La Bible enseigne que l'homme a été créé dans un état de perfection, mais qu'il a été mis à l'épreuve. Si le paradis est la figure symbolique de cette perfection, l'arbre de la connaissance du bien et du mal est la figure symbolique de la mise à l'épreuve. Quant à l'interdiction de manger des fruits de cet unique arbre, elle est la figure symbolique de la décision que l'homme a à prendre s'agissant de son existence. La mort est entrée dans son existence lorsque l'homme n'a pas remporté l'épreuve de l'obéissance et de la confiance, lorsqu'il n'a pas écouté Dieu, mais qu'il a substitué à sa parole celle du serpent, figure symbolique du mensonge, c'est-à-dire de la parole inversée, du blasphème, de l'insulte envers Dieu.

Que demande Jésus lorsqu'il annonce la venue du Royaume ? Il dit : « Convertissez-vous et croyez-en la bonne nouvelle. », ou encore : « Je ne suis pas venu pour juger le monde, mais pour que le monde ait la vie par moi ». On pourrait multiplier ces paroles à l'infini qui toutes invitent à ne pas avoir peur de Dieu, à lui faire confiance, à tenir ce qu'il dit pour vrai et à vivre selon l'enseignement d'une telle expérience. Comme pour l'enfant prodigue qui a eu peur de la réaction de son père, lui auquel il avait dit : « Donne-moi ma part d'héritage », il s'agit de croire que le pardon est possible, ce qui arrive lorsqu'il voit de loin son père courir vers lui, ce qu'il expérimente lorsque son père le prend dans ses bras, lorsqu'il est enveloppé de sa miséricorde, ce dont il jouit lorsqu'est célébré son retour, non seulement à la maison, mais à la vie, et qu'on tue le veau gras. Le pardon à nouveau possible, le pardon vécu, le pardon achevé en réciprocité d'action de grâce symbolise une forme nouvelle et définitive d'existence. C'est la foi qui la reconnaît et l'accepte. L'homme a voulu être comme Dieu, il n'a pas voulu aller à Dieu, et l'arc s'est brisé lorsqu'il a tenté d'en faire un cercle, et cette brisure est la mort<sup>48</sup>. Autrement dit, notre conception de l'homme serait incomplète sans la doctrine du péché, la dignité absolue de l'être humain ne

---

<sup>44</sup> Cf. Guardini, R., *Le monde et la personne*, Paris, Seuil, 1959 et *Liberté grâce et destinée*, Paris Seuil, 1957. Pour une présentation de l'anthropologie guardinienne, voir Woimbée, G. *L'esprit du christianisme. Introduction à la pensée de Romano Guardini*, Genève, Ad Solem, 2008, chap.5 « Libérer la personne du psychodrame autonomiste », p.107-131.

<sup>45</sup> On retrouve des développements similaires avec B. Lonergan.

<sup>46</sup> Guardini rejoint ici la position de Jacques Maritain.

<sup>47</sup> Guardini, R. *Les fins dernières*, p.22.

<sup>48</sup> *Id.*, p.24.

serait pas mise en situation concrète, celle de l'homme pécheur. Qu'est-ce qu'un homme pécheur ? Un être à la nature intrinsèquement et absolument digne qui retombe lourdement sur sa nature selon la belle expression de Charles Journet : « Et alors vient cette retombée de l'homme sur lui-même, avec une condition où il n'a rien perdu de sa nature, sauf qu'elle est blessée<sup>49</sup>. » L'homme pécheur a perdu la grâce divine, non l'amour que lui porte son Créateur de toujours à toujours. L'homme n'a pas perdu l'amour de Dieu, mais il a refusé sa grâce, son amitié, laissant ainsi venir la mort. La mort est l'absence ou le vide qui vient de cette perte.

Que la position chrétienne requière la foi n'est pas une faiblesse, le contraire serait une faiblesse. Comment comprendre que la mort est fille du péché sans avoir recouvré l'état de confiance, l'état de gratitude envers le Créateur ? Il faut un retournement de la créature, il faut un renouvellement, il faut une vie ici-bas transformée pour comprendre d'où vient la mort, où va la vie qui ne va pas à la mort. L'homme de foi dit : « La mort est contingente. » L'incrédule lui répond en riant, et qui peut lui en vouloir ? Qui n'a pas éprouvé la nécessité de la mort ? Mais qui n'a pas en même temps, noyé en elle ou broyé par elle, éprouvé « une protestation contre la mort », protestation qui s'ajoute chez l'homme à l'instinct de conservation commun à tous les animaux ? Pour le christianisme, il faut affirmer que la mort n'a pas de sens en soi, mais reconnaître sa réalité, sa dureté. La nier, c'est nier le péché, c'est le remplacer par autre chose, c'est combattre alors des moulins. Tout ce qui a été tenté pour effacer cette dureté a échoué. Elle demeure la fin brutale<sup>50</sup>.

Nous parvenons à une distinction importante à faire entre le fait de la mort et le sens de la mort pour comprendre ce qui a changé dans la mort avec le Christ. Quand il meurt sur la Croix – la foi nous enseigne que sa mort est une mort volontaire et sacrificielle, une offrande, un *pro nobis* qui s'inscrit dans la continuité du *pro nobis* de l'Incarnation – il arrive quelque chose à la mort en raison de l'union hypostatique, de la constitution personnelle du Christ. Qu'il meure change la mort. Qu'il meure pour nous change la nôtre. Le « fait » de sa mort change le « sens » de la nôtre. A la mort du Christ, la mort est au sommet d'elle-même, de même que le Prince de ce Monde connaît son plus grand triomphe. Jamais la mort n'avait été autant elle-même, parce que jamais un tel vivant n'avait renoncé à la vie. Et c'est au point que cette vie, nul ne peut la prendre pas même la mort s'il ne donne pas sa vie, la mort ne peut lui être donnée à moins qu'il l'accepte, qu'il la reçoive. Et c'est au sommet d'elle-même qu'elle est vaincue par le Christ, que la brisure initiale devient une brèche, puis un chemin vers le Créateur. Et c'est l'amour-Agapé qui rend tout cela possible. Sa mort fait partie du message de Jésus et l'annonce de sa mort ponctue son ministère public et l'ensemble de ses prises de parole. Sa mort est bonne nouvelle, parce qu'elle n'est jamais « seule », prise en elle-même, comme ayant un sens en soi. Il y a du sens à mourir pour le pécheur, mais aucun pour l'innocent. Le fait de sa mort n'a aucun sens en soi, il ne peut en avoir que pour nous, que pour le pécheur. Dès lors nous comprenons que Jésus dise être venu pour les pécheurs et non pour les justes ou les bien portant. Sa mort ne peut avoir un sens qu'en raison du péché de tous ceux qu'il représente. En mourant, il change le sens de notre mort. En passant du temps à l'éternité, en ressuscitant – et l'Écriture insiste beaucoup au sujet des apparitions sur le fait qu'il n'est pas un fantôme ou un esprit – il passe tout entier à une vie nouvelle. Cette vie devient la matrice de toute vie nouvelle.

Guardini reconnaît que rien n'est plus étranger à notre sensibilité que ce que qu'affirme le christianisme au sujet de la mort et de la résurrection. Beaucoup voit la résurrection comme une métaphore, comme une manière positive de voir les choses. Et comme beaucoup d'autres ont abandonné l'idée d'une toute-puissance divine – moins vigilants à l'égard de la toute-puissance humaine – croyant ainsi préserver Dieu du procès qu'on lui intente en raison du mal dont souffrent les innocents, il semble bien difficile d'admettre que le Christ après sa mort s'est relevé de par le souverain pouvoir du Dieu Vivant pour une vie nouvelle *et humaine*. On parle souvent de

<sup>49</sup> Cf. Journet, Ch., *Entretiens sur le Mystère chrétien*, Paris, Fondation du Cardinal Journet, 1988, p.330.

<sup>50</sup> Guardini, *op.cit.*, p.27.

vie nouvelle, de vie éternelle, de vie bienheureuse, on oublie de dire qu'il s'agit d'une vie humaine, vraiment et pleinement humaine. Si l'âme humaine du Christ, immortelle comme la nôtre, reçoit dans l'éternité une splendeur divine, son corps reprend vie sous un mode plus éminent, un nouvel état.

Arrêtons-nous un moment sur ce nouvel état que décrit saint Paul par l'expression énigmatique de « corps spirituel<sup>51</sup> ». L'être ressuscité est un être transformé et cette transformation se perçoit à partir de la rencontre de ses disciples avec le Ressuscité<sup>52</sup>. « Avec quel corps reviennent-ils ? Insensé ! ce que tu sèmes, toi, ne reprend vie s'il ne meurt. Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais un simple grain, soit de blé, soit de quelque autre plante ; et Dieu lui donne un corps à son gré, à chaque semence un corps particulier. » (1 Cor, 35-38). Si la métaphore de la semence doit rester une métaphore et ne doit pas faire l'objet d'une conceptualisation<sup>53</sup>, elle met l'accent sur l'idée que ce corps nouveau est le fruit d'une transformation du corps ancien opérée par Dieu, en forme de croissance, d'élévation, d'accomplissement. L'être ressuscité est un fruit du salut, une œuvre de l'Esprit. L'homme ancien était stérile, tout comme le figuier sec, le peuple de Dieu ne donnait plus de fruit. Le Christ vient restaurer en nous une fécondité qui nous engendre, nous fait renaître. « S'il y a un corps psychique, il y a aussi un corps spirituel. C'est ainsi qu'il est écrit : le premier homme Adam a été fait *âme vivante*<sup>54</sup> ; le dernier Adam, *esprit vivifiant*. Mais ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord ; c'est le psychique puis le spirituel. » (1 Cor 44-46). Le corps spirituel est un corps vivifié par l'Esprit Saint, transformé d'une transformation commencée ici-bas par l'œuvre de la grâce<sup>55</sup>.

Par sa mort et sa résurrection pour nous, le Christ a changé le sens de notre mort. Elle n'est plus seulement la mort brutale, la destruction du corps séparée d'une âme indestructible. Elle demeure cet événement de séparation et corruption, mais elle prend le sens de passage à une vie nouvelle, humaine et éternelle<sup>56</sup>. L'homme n'est plus seulement uni à Dieu dans l'espace et le temps par la foi, d'une manière encore imparfaite et énigmatique, il le voit tel qu'il est sans limite aucune, dans un état de joie parfaite, lui-même glorifié par la Gloire qu'il contemple et divinisé

---

<sup>51</sup> Cf. CEC n°999 : « Le Christ est ressuscité avec son propre corps : « Regardez mes mains et mes pieds : c'est bien moi » (Lc 24, 39) ; mais il n'est pas revenu à une vie terrestre. De même, en Lui, « tous ressusciteront avec leur propre corps, qu'ils ont maintenant » (Latran IV : DS 801), mais ce corps sera « transfiguré en corps de gloire » (Ph 3, 21), en « corps spirituel » (1 Co 15, 44).

<sup>52</sup> Cf. Guardini, Romano, *La résurrection du Christ. Fondement de notre foi*, Paris, Le Laurier, 2005 (extrait du livre *Le Seigneur* : partie VI, chap.1-5), p.18-29 : « Quand nous relisons à plusieurs reprises et attentivement les récits évangéliques sur l'événement de Pâques et le temps qui suit immédiatement, nous y remarquons une double intention, inspirant deux aspects différents de la figure de Jésus. Tout d'abord il y est souligné souvent et avec force que le Christ ressuscité est tout autre que celui d'avant Pâques et que le reste des hommes. (...) Les barrières corporelles n'existent plus pour lui. (...) Mais en même temps, il est affirmé vivement qu'il est Jésus de Nazareth, en chair et en os, tel qu'il a vécu jadis avec les siens, et non pas un fantôme. (...) On revient sans cesse sur ceci : il s'agit de quelque chose de particulier : le Seigneur est transformé. Il vit autrement qu'auparavant. Son existence présente, puissamment spirituelle, jaillissant tout entière du sein de la divinité et y retournant sans cesse, nous est incompréhensible. »

<sup>53</sup> Origène, par exemple, a porté l'image de la semence à un degré excessif de conceptualisation. Pour lui, le corps, entité dynamique et flux ininterrompu, comme il a été transformé en vie, le sera en mort. Le corps ressuscité sera radicalement différent d'un matériau différent du corps *premortem*. Saint Augustin, théorisant l'image de la statue de marbre, insiste sur la réanimation du même corps, comme ré-assemblé à partir de la poussière et des os. Le Docteur angélique rejette ces conceptualisations pour comprendre la nature du corps ressuscité, retenant deux principes : sa corporéité différente en ce sens qu'il est incorruptible, et son identité, en ce sens qu'il s'agit de la même personne. Cf. Rudder Baker, Lynne, « Death and The Afterlife », in Wainwright, William J. (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2005, chap. 15, p. 366 et s.

<sup>54</sup> D'une vie soumise au dépérissement et à la corruption, mais d'une corruption qui n'est pas la « mort » (conséquence du péché) mais une autre forme de terme correspondant à l'état de justice originelle.

<sup>55</sup> Au cours de deux épisodes, la conception virginale et la transfiguration, la même action « couvrir de son ombre » est utilisée par l'Ecriture. On a affaire à une action divine créatrice et créatrice.

<sup>56</sup> Guardini, *op.cit.*, p.30.

par elle. « Eternelle » signifie pénétrée par le divin. L'arrière-plan de la mort n'est plus le péché, mais la résurrection.

Pour le chrétien, la mort n'est pas le noir complet ou le clap de fin, mais ce qui le fait participer à la transformation par laquelle Dieu a changé la mort en passage à une vie nouvelle qu'il a déjà expérimenté en cette vie d'une manière imparfaite. Le baptême est le sacrement de ce passage de la mort à la vie, le commencement de la vie *en* Christ. La mort n'est pas le dernier acte de la vie, mais le premier acte d'un nouveau commencement. La vie qui suit la mort n'est pas une perpétuité de l'âme ni une extension de la vie terrestre, elle est un nouvel état de l'homme intégral. Et Guardini d'ajouter une précision importante : « La vie nouvelle qui doit faire suite à la mort s'enracine dans les rapports personnels avec le Christ<sup>57</sup> ». Nous retrouvons sa définition du christianisme qui ne se réduit ni à un dogme ou une morale, mais qui consiste en la personne concrète du Christ et la fécondité de cette relation. Guardini nous ramène à la vie présente, car la considération de la vie future nous invite à inscrire dans nos vies terrestres les signes de cette vie future en genèse depuis notre baptême. La relation personnelle au Christ, qui passe par toutes les paroles, les actions, les attitudes, les sentiments impliquées par la relation à quelqu'un qui est central dans notre existence, et qui n'existe que par l'action de la grâce du Christ en nous, transforme celui que nous devenons. « Ainsi la mort est cette suprême démarche que, la main dans la main du Christ, nous risquons hardiment vers la grande promesse<sup>58</sup>. » Si l'espérance est toujours *l'endroit* de la résurrection, la mort n'en est plus que *l'envers*.

## Conclusion

Nous mourons tous<sup>59</sup>, nous en sommes conscients, même si notre conscience est défaillante, même si notre organe de perception de la mort évolue dans une société qui réduit la mort à une mort technique, comme l'analyse fort justement Joseph Ratzinger à la suite de Josef Pieper. Nous sommes nombreux à envisager la possibilité de vivre après notre mort. Les représentations de la vie *post-mortem* sont multiples, rarement enthousiasmantes, parfois terrifiantes. Si ces représentations n'aident pas à vivre, à quoi bon les conserver, à quoi bon les laisser nous tyranniser ? Si Dieu n'est pas un Dieu bon, mieux vaut ne pas mettre sa foi en lui, mieux vaut être athée ; l'athée est souvent celui qui rejette l'image du Dieu qu'on lui présente et l'idée qu'il puisse exister un tel Dieu, et les croyants ne sont pas pour rien dans la genèse de son athéisme<sup>60</sup>. De même, si la vie *post-mortem* consiste à flotter dans les airs ou à errer dans les souterrains, mieux vaut penser à autre chose pour orienter sa vie présente. Face à cette question, on peut répondre qu'elle n'a pas lieu d'être, on peut aussi tenter d'y répondre autrement que par des mythes. Philosophiquement, on peut le faire à partir d'une conception de l'homme qui fait de lui un composé : l'homme n'est pas seulement une matière corruptible, il est aussi un esprit incorruptible et, lorsqu'il meurt, il survit comme esprit (dualisme) ou en esprit (monisme). Religieusement, on peut se tourner vers le mysticisme oriental et opter pour la réincarnation (l'âme est unie à un autre corps), ou l'occidental et opter pour la résurrection (l'âme est unie à son corps transformé).

Dans la Bible, l'immortalité est révélée progressivement et devient explicite dans le Nouveau Testament. Dans l'Ancien Testament, les références à l'immortalité parlent toujours du corps. Elle s'inscrit déjà dans le contexte d'une résurrection charnelle. L'homme est créé à partir de la poussière et retourne à la poussière. Il sera ramené à la vie et reconstitué à partir de la poussière. Jésus enseigne que l'Ancien Testament parle de résurrection dans de nombreux passages sur lesquels il s'appuie dans ses débats avec ceux qui en rejettent l'idée, et non pas celle

---

<sup>57</sup> *Id.*, p.33.

<sup>58</sup> *Id.*, p.34.

<sup>59</sup> Sauf ceux d'entre nous qui seront encore vivants au moment de la fin des temps. Cf. Saint Paul : « Nous ne mourons pas tous, mais tous nous serons transformés. » (1 Cor 15, 51).

<sup>60</sup> Cf. Vatican II, *Gaudium et Spes*, n°19.

de la véracité des enseignements de la Sainte Ecriture. Les affirmations de l'immortalité sont plus explicites dans le Nouveau Testament avec l'existence consciente de l'âme entre la mort et la résurrection.

Pour réinvestir chrétiennement le thème de la vie *post-mortem*, il faut d'abord laisser la foi réintégrer la mort dans le *dessein divin*, dans le plan divin de salut, dans l'économie de ce plan – et le dynamisme de dispensation des dons de Dieu – fondée sur la participation active de l'homme à l'œuvre salvifique. Dieu n'a pas voulu la mort de l'homme et ne l'a pas créé en vue de mourir. Si la mort est un terme, c'est celui d'une vie terrestre, d'une condition imparfaite et meurtrie, d'une vie qui ne constitue pas un en soi, mais une tension et une destinée, le lieu d'un combat intérieur où s'affronte des forces contraires qui ne sont pas des principes opposés. L'être, dans sa condition terrestre, est affecté par le non-être et la mort constitue l'empreinte du péché en lui, cette part de non-être qui traverse son pèlerinage terrestre. Plutôt que d'aller vers sa mort comme vers la fin de tout, il vit avec elle. L'erreur pour lui serait de la confondre avec la vie elle-même, d'y voir l'effet d'une cruauté divine et non de la liberté que son Créateur lui a accordée. L'erreur serait ensuite de faire du spirituel un remède ou un antidote à son mal, un moyen de fuir le monde ou la mort sans bouger d'un pouce, sans changer d'un iota. L'éternité n'est ni un éternel recommencement ni une condamnation. Sans le dessin divin, la mort triomphe, car au mieux on imaginera quelque voyage d'une âme vers un monde gris ou vers un autre corps disponible. Dans ces deux cas, stricte immortalité de l'âme ou réincarnation, l'être humain perd toute identité. Il se perd lui-même.

Seul le dessein divin le réinvestit de lui-même, seule la promesse de la résurrection accomplie dans la mort et la résurrection du Christ le rendent à lui-même avant de le remettre à Dieu, le font entrer en vie éternelle, en accomplissement total de la présence de l'être qui est justement l'éternité. Lorsque le jugement met fin à l'histoire en plaçant toute chose sous le regard de Dieu, Amour et Vérité, il permet aussi à l'homme d'entrer dans l'éternité qui est présence divine, trinitaire, de vivre cette communion entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint. La mission de l'Esprit ne s'arrête pas lorsque l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le don de l'Esprit Saint (Rm 5, 5), elle s'achève lorsqu'il nous a rendu à nous-même pour la communion divine. La culture dominante a perdu le sens du dessein divin et de l'éternité. Rien n'est plus désirable, ou même désirable tout court, que l'objet immédiat, rien n'est plus plaisant qu'une satisfaction immédiate et qui pourtant fait naître une insatisfaction en soi qui ne dit pas son nom et qu'on nomme souvent « dépression », « anxiété » ou « acédie ». La vie n'est pas une *ante mortem* ni la mort une *post vitam*. L'existence se réalise dans le temps, elle s'accomplit dans l'éternité. De l'existence, Guardini nous enseigne qu'il ne faut pas considérer seulement le commencement ou la fin, mais aussi l'instant à chaque fois donné, l'existence en tant qu'elle m'atteint. La mort n'est plus devant soi, mais derrière, pour celui qui reçoit dans la foi la promesse d'éternité. Cette promesse, nous y sommes présents selon deux modalités : une forme historique, la résurrection du Christ, et une forme actuelle, l'Eucharistie<sup>61</sup> comme « remède d'immortalité »<sup>62</sup> et la chasteté<sup>63</sup> comme « promesse d'immortalité »<sup>64</sup>.

Il nous a fallu *d'abord* distinguer non seulement la vie et la mort, mais encore la vie et l'existence, et il serait plus juste de parler d'existence terrestre plutôt que de vie simplement

---

<sup>61</sup> Cf. CEC n°1000 : « Ce comment dépasse notre imagination et notre entendement ; il n'est accessible que dans la foi. Mais notre participation à l'Eucharistie nous donne déjà un avant-goût de la transfiguration de notre corps par le Christ ».

<sup>62</sup> Cf. CEC n°s 1405 et 2837, expression de saint Ignace d'Antioche.

<sup>63</sup> Il faut préciser immédiatement que la chasteté n'est pas l'engagement réservé au moine, mais toute relation d'amitié authentique, d'amour d'oblation, libre, gratuit, constitué par une réciprocité en vue d'une communion, d'une unité parfaite. Parler de chasteté, c'est parler d'unité dans la charité, idéal de la vie fraternelle.

<sup>64</sup> Cf. CEC n°2347.

terrestre ici-bas. Car la vie nous est déjà offerte ici-bas, comme germe d'éternité ou promesse de résurrection, comme état où n'existent plus les multiples visages de la mort (maladie, isolement, solitude, souffrance). La vie est à comprendre comme plénitude, communion, présence de Dieu, bénédiction, tandis que la mort est malédiction et absence de toute relation. *Ensuite*, il ne faut pas réduire l'existence humaine à l'existence terrestre, et l'existence terrestre au fait physique d'exister. Le fait physique doit passer au second plan de l'existence humaine, tandis que son premier plan doit être le fait relationnel. Un homme physiquement en vie peut être « mort » s'il est privé de toute communication, tandis qu'un homme physiquement mort peut être « vivant » s'il communique avec Dieu. *Enfin*, si Dieu est le Vivant, la Vie même, l'état intermédiaire de celui qui est mort, de celui dont l'âme survit séparée d'un corps détruit, ne peut être une situation définitive dans la mesure où elle serait une limite à la puissance de Dieu. Elle ne peut être qu'une situation d'attente en vue de la fin des temps et de la récapitulation de toute chose : la résurrection charnelle qui manifestera sa toute-puissance et la détermination qui la suivra et qui manifestera sa justice.