

L'ESPÉRANCE À L'ÉPREUVE DE LA MORT (*).

La mort, dès qu'elle devient concrète pour nous (dans la mort d'un proche, dans ma propre mort), apparaît comme un mystère : non pas une énigme abstraite, mais un mystère existentiel. Ce mystère entretient à jamais le questionnement de l'homme.

Il y a certaines réponses à ce questionnement. Celles qui nient et celles qui affirment un au-delà de la mort. Il est essentiel de voir que ces réponses, coupées de la question qui les porte, se diluent, leur contenu devient pauvre et abstrait, à vrai dire vide de sens existentiel, de sens pour la vie et aussi pour la mort en tant que terme présent dans la vie, et en tant qu'aboutissement de la vie, en tant donc que mort vécue. Les réponses à la question de la mort ne valent que par la question elle-même, que liées à elle. Si elles ne rejoignent pas la question, elles sont vaines.

C'est à cause de cela que la négation de l'au-delà de la mort comporte une telle vérité. La vérité de cette négation, c'est de reconnaître que si l'affirmation de l'au-delà, de la survie après la mort est purement idéelle, une affirmation au plan des idées et non au plan de l'existence, elle est un leurre, une illusion, une idée à laquelle ne correspond aucune réalité. Car si cette idée exprimait une réalité, celle-ci devrait se vérifier dans l'existence. Et si elle ne se vérifie pas, c'est ou bien que celui qui l'exprime n'y croit pas lui-même (n'y croit pas autrement qu'abstraitement, mais cela ne s'appelle pas croire), ou bien qu'il ne lui correspond effectivement rien de réel. Car si l'affirmation de la survie — quelle que soit encore la manière de la concevoir — est vraie, même si la survie, l'au-delà de la mort est encore autre chose que la vie présente, elle ne peut pas ne pas avoir d'impact sur cette vie, sur la manière de l'assumer, de la vivre. Le pro-

* Conférence prononcée à Besançon le 20 mars 1975.

blème de la vie, c'est en fait le problème de la mort. Si la vie n'est rien, si elle n'a pas de sens, c'est parce que la mort n'est rien, parce que la mort n'a pas de sens. Si la vie est quelque chose et ce qu'elle est, c'est par la mort, par la mort seule, qu'elle l'est. La vie ne tient pas son prix par elle-même — nous le voyons assez dans le contexte actuel où l'évacuation du problème de la mort conduit à l'insignifiance de la vie ; c'est la mort qui donne son prix à la vie, c'est le sens de la mort qui donne son sens à la vie.

Quel est le sens de la mort, et donc aussi, quel est le sens de la vie ? Je voudrais essayer de dire la réponse de la foi chrétienne. Je le ferai en trois points :

1. Je montrerai dans quelles directions il ne faut pas chercher cette réponse.
2. Il s'agira de préciser les fondements de la réponse chrétienne à la question posée.
3. Il faudra développer l'affirmation de la résurrection du Christ en relation avec notre résurrection.

1. LES DIRECTIONS DANS LESQUELLES IL NE FAUT PAS CHERCHER LA RÉPONSE CHRÉTIENNE À LA QUESTION DE LA MORT ET DE LA VIE

Je citerai trois directions qui sont unilatérales, et qui conduisent à des impasses.

Mais d'abord, quelle est cette réponse chrétienne qui peut être comprise — mal comprise — dans un des sens unilatéraux ? C'est — pour le dire en une phrase — l'affirmation de la résurrection du Christ. Le sens de la mort et de la vie apparaît à la lumière de la résurrection du Christ. À cause d'elle, nous croyons à la résurrection des morts. L'espérance chrétienne dans la vie et dans la mort, et donc le sens de la vie et de la mort, c'est la résurrection des morts.

1. **La compréhension intellectuelle ou idéelle** de la réponse chrétienne conduit à l'opposer à d'autres conceptions, par exemple à celle, grecque, de l'immortalité de l'âme, qui est souvent précisée dans le sens de la migration de l'âme dans l'au-delà, ou celle de l'hindouisme qui affirme la réincarnation, la migration de l'âme qui revient dans l'ici-bas, et qui peut animer successivement plusieurs corps. Contre ces autres conceptions — qui sont en fait des variations de l'affirmation de l'immortalité de l'âme — la compréhension idéelle

de l'affirmation chrétienne de la résurrection des morts dira que la résurrection présuppose la mort, qu'on ne saurait parler de résurrection qu'en considérant la mort comme une fin totale, non seulement du corps, mais aussi de l'âme. On invoque l'apôtre Paul : « La mort est le salaire du péché » (Romains VI/23). et on dit — justement — que le péché n'est pas seulement le fait du corps de l'homme, mais également et en fait centralement de son âme, que l'homme est une unité comme corps et âme (ou esprit), qu'il est entièrement pécheur, entièrement mortel donc, et qu'il n'est pas la juxtaposition provisoire d'un corps inférieur, voire mauvais, et d'une âme supérieure et bonne, le corps étant pour la durée de cette vie la prison de l'âme. On oppose alors **l'idée chrétienne** de la résurrection des morts, de la totalité de l'homme (c'est cette totalité que vise à exprimer l'affirmation, contenue dans le symbole des apôtres, de la résurrection de la **chair**), à **l'idée grecque** et orientale — et à vrai dire universelle — de l'immortalité de l'âme.

Cette manière de voir conduit à une impasse, car l'une et l'autre affirmations, celle de la résurrection et celle de l'immortalité de l'âme, sont détachées de la question existentielle de l'homme en face du mystère de la mort, et situées à un plan purement idéal. Ni la qualité existentielle de la question, ni la qualité existentielle de la réponse ne sont vues dans l'un et l'autre cas ; n'est donc pas vue l'expérience qui conduit à l'affirmation de l'immortalité de l'âme, ni l'expérience qui porte l'affirmation de la résurrection. C'est au plan de l'expérience, de la réalité vécue donc, que peut seule se vérifier la vérité de l'une et de l'autre affirmations, et que seul peut se dire si effectivement ces affirmations sont contradictoires, ou au contraire des expressions peut-être inégales, mais identiques dans leur visée.

L'approche intellectuelle ou idéale de la réponse chrétienne, tout comme de celle des religions non chrétiennes, procède d'une conception de la foi comme assentiment à des idées. Mais jamais les idées n'ont leur vérité en elles-mêmes. Leur vérité apparaît dans leur faculté d'éclairer, de manifester la réalité. Dans notre cas, leur vérité apparaît dans leur faculté d'éclairer, de dire la réalité dernière, le sens de la vie et de la mort.

2. L'autre impasse, c'est **la compréhension futuriste de la résurrection** des morts. Elle est en fait le corollaire de la précédente, car une compréhension de la résurrection comme réalité purement fu-

ture peut seulement affirmer cette résurrection comme idée, et non comme réalité d'expérience. La résurrection est conçue de manière purement supra-naturaliste, c'est-à-dire qu'elle se rapporte à un monde différent du nôtre. Et certes, l'affirmation de la résurrection dépasse les limites de la vie présente, et il est vrai que lorsque l'homme est confronté avec le mystère de la mort, et que la question du sens de la mort et donc de la vie se pose existentiellement à lui, il pose aussi existentiellement la question de l'au-delà de la mort, de ce futur mystérieux qui vient après la vie. On ne peut en aucun cas réduire l'espérance à la vie présente seulement, en excluant le futur au-delà de cette vie. Déjà saint Paul dit : « Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes » (1 Corinthiens XV/19). La conception simplement présentiste, actualiste de la résurrection est tout aussi insuffisante que la conception purement futuriste, supra-naturaliste. Car si c'est pour l'au-delà simplement que nous espérons en Christ, ou que nous espérons tout simplement, si cette espérance n'est pas fondée déjà dans la réalité du présent, qu'est-elle d'autre qu'un pari, qu'un acte de foi entendu comme option qui saute à pieds joints par-delà cette vie présente — où rien de précis ne la fonde —, dans un au-delà qui n'a peut-être de réalité que dans l'imagination. On dira peut-être : la Bible pourtant affirme cet au-delà ! Certes oui, mais la Bible — j'y reviendrai dans le deuxième point — est mal comprise lorsqu'elle est comprise comme livre de connaissance, et non comme livre d'expérience : elle n'est livre de connaissance que sur la base de l'expérience, et fondant elle-même une expérience.

La compréhension futuriste de la résurrection des morts ou de l'au-delà implique l'impuissance de cet au-delà à se poser dans la réalité du présent. Ce n'est pas que l'au-delà doive s'épuiser dans le présent, mais sa réalité reste abstraite si elle ne prend pas une forme concrète, une forme qui reste sans doute imparfaite, mais qui soit tout de même saisissable, ici et maintenant, dans la durée de ma vie sur terre.

3. Il existe une troisième impasse : **la compréhension parapsychologique** de la réponse chrétienne. Elle se réfère au pressentiment de l'homme concernant l'au-delà, pressentiment que la parapsychologie — qui est une science aujourd'hui de plus en plus reconnue — étudie : ces pressentiments sont nourris par l'expérience du rêve, et par la perception extra-sensorielle, par exemple dans la précognition, la clairvoyance et d'autres phénomènes encore, qui montrent une affinité de l'âme avec des dimensions mystérieuses du réel qui échappent à nos cinq sens. Tous ces phénomènes nous condui-

sent à la limite du vérifiable : certains affirment qu'il s'agit de phénomènes purement immanents qui s'expliquent par le subconscient — individuel et collectif — de l'homme, mais reconnaissent néanmoins qu'ils n'ont pas encore — pour le moment — pu être tous intégralement expliqués de cette manière-là. D'autres disent que l'affirmation d'un au-delà qui fait toujours à nouveau irruption dans l'âme de l'homme rend le mieux compte de ces faits mystérieux, mais ils avouent qu'il n'y a pas de possibilité d'une preuve irréfutable et absolument convaincante. La seule chose qu'on puisse dire, c'est que ces phénomènes entretiennent en l'homme l'idée de l'au-delà ; qu'il conclue finalement à la réalité de l'au-delà, ou qu'il le nie, peu importe ici : ils posent la question d'un au-delà extra-sensoriel, même s'ils sont insuffisants pour fonder l'affirmation de la réalité de cet au-delà. Nous dépassons certes avec ces phénomènes le plan purement idéal, le caractère d'expérience de ces faits est évident, mais cette expérience ne peut porter à elle seule l'affirmation de l'immortalité de l'âme, voire de la résurrection des morts. Comprendre l'espérance chrétienne simplement dans la ligne de la parapsychologie, science dont l'intérêt est indéniable, c'est l'enfermer dans la parapsychologie. Pour intéressante que soit cette compréhension parapsychologique, elle n'est pas porteuse de la certitude existentielle de la résurrection.

II. LES FONDEMENTS DE LA RÉPONSE CHRÉTIENNE À LA QUESTION DE LA MORT ET DE LA VIE

Premier fondement : l'expérience, l'expérience de la mort au cœur même de la vie. Saint Paul, déjà, affirme que l'expérience de la mort, sous la forme de l'affliction, produit l'espérance : « Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire de Dieu. Bien plus, nous nous glorifions même des afflictions (des détresses), sachant que l'affliction produit (la persévérance, la persévérance la fidélité éprouvée ou : la victoire dans l'épreuve — et la fidélité éprouvée) l'espérance » (Romains V /2b-4, cf. aussi Jacques 1/3). La détresse, fondement de l'espérance, comment peut-on rendre compte de cette affirmation ? C'est pourtant bien là, à y réfléchir, un fait d'expérience. J. Lusseyran, devenu aveugle à huit ans, dira plus tard que c'est en perdant la vue qu'il a commencé de voir, et il y a bien des hommes qui affirment que c'est tel coup du destin (maladie, infirmité, mort, etc.) qui les a éveillés à la vie. Ce fait peut se formuler ainsi: **nous devons mourir pour vivre !**

Qu'est-ce que la maturation d'un homme, son accession à l'âge adulte, sinon l'apprentissage de l'art de mourir, de mourir à soi, au moi infantile, narcissique, dont parlent les psychologues, au vieux moi que saint Paul appelle le vieil Adam, afin que naisse un nouveau moi, un moi libre du moi incurvé sur lui-même : le nouvel Adam. Qu'est la vie d'autre, selon son sens profond, qu'une transformation, qu'une métamorphose, qu'une lente et progressive et continue nouvelle naissance ; qu'est-elle d'autre, pour citer le titre du livre de Pierre Bockel, qu'un « temps de naître » ? ou autrement dit qu'un baptême, qui est un processus durant toute la vie ? Ce que je dis là est vrai de **toute** vie. C'est la loi de la vie qu'il faut mourir pour naître à nouveau, pour renaître nouveau. Non que cette loi serait reconnue universellement : il y a bien des sociétés, il y a aussi bien des individus qui se dressent de toutes leurs forces contre cette loi, et chaque homme connaît, ou connaîtra, la révolte devant la mort et la nécessité de mourir, non seulement de mourir une fois, à la fin, mais de mourir au cœur même de la vie, en continuant à vivre. Mais s'il est vrai que nous nous opposons naturellement à cette nécessité, il est vrai aussi que nul n'y échappe, j'entends au cœur même de la vie. Celui-là même qui se fige face à cette nécessité et s'y refuse, doit en fait composer avec elle, et pour survivre compose de fait avec elle. Il y a des hommes qui, tout en vivant, sont morts parce qu'ils refusent cette nécessité. Et l'homme vit d'autant plus qu'il accepte davantage la loi de la mort, qui est la loi de la vie.

Cette loi, c'est qu'il faut mourir pour vivre : « Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste seul, mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit » (Jean XII/24). Cette parole de Jésus n'exprime rien d'autre que la loi universelle de la vie, qui se vérifie déjà au plan biologique : il n'y a de vie que sur la base de la mort, la mort est la matrice de la vie, la chaîne du vivant est une chaîne du vivant et du mort. Et il n'en va pas différemment au plan de la vie personnelle, de la vie du sujet : l'homme ne devient lui-même que par un dépassement de soi, non dans le sens du sur-moi ; mais dans le sens du vrai moi, qu'il n'est jamais déjà, mais qu'il doit devenir. Le dépassement du moi, du vieux moi, c'est l'accession au nouveau moi qui est le moi mort à sa prétention d'être son propre dieu et le dieu des autres, et qui s'accepte dans sa finitude, dans ses limites donc, dans sa faillibilité. Le nouveau moi, c'est celui qui naît de l'échec du vieux moi accepté, de l'échec que j'accepte, de mon ancien moi, à me donner autre chose que la mort, à me donner la vie.

Une espérance naît de l'échec, de la détresse acceptée. Cette espérance n'est pas liée simplement à la sphère chrétienne : elle se rencontre aussi dans d'autres religions, aussi dans la sagesse humaine qui est le fruit de l'expérience pensée, et elle s'exprime par l'affirmation que le sens de la mort, c'est la vie, la vie au-delà de la mort ici-bas et, pour beaucoup aussi, la vie au-delà de la mort dans un autre monde. La réalité vécue est ainsi elle-même révélatrice du sens de la mort et de la vie, et répond au questionnement existentiel de l'homme.

Deuxième fondement : la révélation, et centrale ment la révélation en Christ, dans sa mort et dans sa résurrection. L'expérience de la mort et de la vie dont je viens de parler est antérieure à cette révélation, et elle a lieu aussi là où la connaissance de cette révélation n'est pas parvenue. Mais c'est à partir de la révélation que nous savons que dans la mort à soi et dans la résurrection d'un nouveau moi, que dans cette métamorphose de l'homme, dans cette transformation, s'accomplit un mystère qui, depuis l'origine, est celui du Christ lui-même. Certes, la mort et la résurrection du Christ ont eu lieu seulement à un certain moment de l'histoire. Mais le Christ lui-même dit : « Avant qu'Abraham fût, je suis » (Jean VIII/58), et le Nouveau Testament affirme toujours à nouveau la présence et l'action du Christ dans toute la création, dès l'origine. Cette réalité du Christ, agissant universellement dès le commencement, devient un événement historique dans la venue, dans l'incarnation du Christ. À partir de là, à partir de la révélation que constitue cet événement, il apparaît que là où un homme accepte de mourir à soi et trouve dans cette mort la source d'une vie nouvelle, c'est la mort et la résurrection du Christ telles qu'elles deviennent autour de l'an 30 un événement historique, qui s'effectuent en lui. Dans ma mort à moi, c'est la mort du Christ qui porte ses fruits. Sa mort est agissante dans ma propre mort, au cœur de la vie, et dans mon accession à la vie nouvelle, c'est sa résurrection qui s'effectue en moi. Si la mort et la résurrection du Christ sont un événement historique dans la venue du Christ, la puissance de cette mort et de cette résurrection, une puissance de changement, de nouvelle naissance, de nouvelle création est partout présente dans l'histoire, depuis toujours et partout. Certes, seule la révélation, seule la venue du Christ permet de juger cette puissance de régénération, de l'appeler par son nom, et dans le Christ venu dans notre condition d'homme, dans sa mort et dans sa résurrection, cette puissance diffuse partout s'accomplit. Cette révélation permet de dire le sens de l'expérience humaine de la mort, de la mort au cœur de la vie, et de la mort à la fin

de la vie, de dire que ce sens, **le sens de la mort, ce n'est pas la mort, mais la vie**. Si nous devons effectivement mourir pour vivre, si nous n'avons accès à la vie que par la mort, en Christ, à cause de la révélation, nous pouvons maintenant dire, affirmer, que la mort est au service de la vie, que le sens de tout cela, c'est que nous vivions, non que nous mourrions. Accepter sa mort, parce que « Mourir m'est un gain » (Philippiens I/21), n'est possible que parce que dans cette mort se pose déjà, de fait, la réalité de la résurrection, de la vie nouvelle, parce que dans cette mort, c'est le Christ qui est présent et qui, par elle, ouvre à la vie.

L'expérience et la révélation, les deux fondements de la réponse chrétienne à la question de la mort et de la vie. C'est dans l'expérience que la révélation se vérifie, c'est par la révélation que l'expérience s'éclaire. Non que le chrétien ne connaîtrait pas le désespoir ni la révolte devant le destin de la mort qui est aussi le sien. Non que le chrétien accepterait plus facilement qu'un autre ce destin. Il atteste seulement que lorsque ce destin s'abat sur lui comme sur tout autre, il lui faut faire silence, parce que c'est alors la mort du Christ et sa résurrection qui veulent s'accomplir en lui, qui veulent porter dans sa mort et dans sa régénération leurs fruits. Si l'espérance est à l'épreuve de la mort, c'est parce qu'elle se pose dans l'expérience même de la mort comme la certitude, donnée en Christ, par Christ, qu'à travers elle s'accomplit la vie, qu'elle enfante la vie.

III. LA RÉSURRECTION DU CHRIST ET NOTRE RÉSURRECTION

L'espérance qui est à l'épreuve de la mort est fondée sur l'expérience de la mort surmontée. Cette expérience de la mort que nous faisons dans ce que saint Paul appelle l'affliction, la détresse, on peut la faire au cœur de la vie. Elle est telle que s'ouvre à nous le pressentiment qu'en elle s'accomplit un mystère qui nous dépasse, un mystère de mort et de résurrection qui, depuis la mort et la résurrection du Christ, nous apparaît être le mystère du Christ lui-même. C'est pourquoi l'on ne peut séparer notre résurrection de la résurrection du Christ, ni la sienne de la nôtre. Saint Paul parle de notre communion à la mort et à la résurrection du Christ (par exemple en Romains VI), et saint Jean atteste que celui qui est devenu participant de la mort et de la résurrection du Christ a sa mort déjà derrière lui (Jean V/24, Jean VI/4 : « Celui qui croit en moi a la vie éternelle »). En raison de cette

relation indissoluble entre la résurrection du Christ et notre résurrection, et ce dès ici-bas, dès maintenant, on peut dire que la résurrection du Christ se vérifie dans la nôtre, et que la nôtre vérifie, atteste la sienne. Le Christ se démontre comme le vivant dans la possibilité et la réalité d'une vie nouvelle donnée à l'homme .

Comment rendre compte de cette vie nouvelle, de la résurrection ? En 1 Corinthiens XV, saint Paul dit que la vie de la résurrection qui est déjà présente, mais qui ne se manifestera pleinement que dans le futur, dans l'au-delà, dans l'autre monde, dans la terre et les cieux nouveaux, dans le royaume de Dieu, est d'ordre « spirituel », de l'ordre du pneuma, du Saint-Esprit. C'est dire qu'elle dépasse le temps, la terre, l'ici-bas qui est de l'ordre de la « chair ». Il parle d'une transformation, d'une métamorphose qui fait que le corps corruptible, mortel, revêt l'incorruptibilité, l'immortalité. Parler d'un changement, c'est reconnaître en même temps qu'il y a, dans ce changement, une certaine continuité. De même que le Christ ressuscité porte les stigmates du Crucifié, de même il y a continuité entre le corps terrestre, l'homme mortel de maintenant, et le corps spirituel, céleste, auquel nous sommes appelés, en Christ. Mais cette continuité et ce changement ne caractérisent pas seulement le futur, ils se réalisent dès à présent dans la mort à soi et l'accession à la vie nouvelle qu'opère le Christ, le Christ universel, présent et agissant dans les événements, dans tout ce qui est, et le Christ, le même, qui est mort et ressuscité, et qui est confessé par la foi.

* * *

Comment conclure ? Je dirai simplement que toute la vie est une naissance, et donc une mort et une résurrection. Il y a des temps forts dans ce processus, des moments où il y a une poussée en avant, mais ce processus n'est jamais achevé pour l'homme. Il reparaît toujours et peut-être, et sans doute, la dernière mort n'est-elle que l'ultime étape, dans cette vie, du processus qui nous fait naître à nous-mêmes, à notre nouveau, à notre vrai moi, à l'homme nouveau qui est libéré de lui-même, et qui est libre pour l'autre (l'Autre). Il y a aussi des temps d'arrêt, du moins en apparence, où tout stagne ; où rien ne se déplace, où tout reste figé ; et sans doute ces temps sont-ils ceux où de nouveaux

bouleversements, de nouvelles poussées en avant se préparent, des temps de conception et de gestation. Pour qui est attentif à sa propre vie et à la loi qui est celle de la vie — à savoir qu'il faut mourir pour vivre —, pour celui-là la mort au cœur de la vie, et la mort au bout de la vie sont un **même** mystère, mais un mystère qui, en fin de compte, est le même mystère de la vie, le même mystère de la résurrection, le même mystère du Christ advenant dans des destinées humaines innombrables, et sous des formes et selon des rythmes innombrables. C'est ce même mystère qui donne à chaque vie un prix d'éternité.

Gérard SIEGWALT