NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 10 1969

La résurrection

Édouard POUSSET (s.j.)

p. 1009 - 1044

https://www.nrt.be/es/articulos/la-resurrection-1403

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La résurrection

INTRODUCTION GENERALE

La résurrection du Christ comporte un fait historique et elle est événement pour la foi. Que faut-il entendre par là ? Le mot « historique » peut désigner deux domaines. Strictement il désigne la connaissance obtenue par l'historien étudiant le passé des sociétés humaines. Mais il peut s'étendre aussi à tout ce qui est advenu dans l'humanité. Si nous réservons l'épithète d'*historique* à la connaissance, à la certitude que nous pouvons obtenir de tel ou tel fait, par les méthodes de l'histoire, nous dirons que tout ce qui est historique est certainement arrivé, mais tout ce qui est arrivé n'est pas nécessairement historique. Tout ce qui est arrivé, disons d'un mot le *réel*, a plus d'extension que l'historique.

Compte tenu de cette distinction, qu'est-ce qui est historique dans la résurrection ?

Pour nous est historique d'abord le témoignage rendu par les apôtres. Des hommes qui avaient vécu avec Jésus et qui l'avaient tenu pour le messie ont proclamé qu'ils l'avaient vu vivant après sa mort en croix. Et cette proclamation n'est pas seulement un fait passé et révolu : le témoignage apostolique est toujours vivant et « interpelle » tout homme. Telle est du moins la pleine explicitation du sens et de la portée de ce fait, par ce que l'on appelle l'herméneutique (science de l'interprétation du sens).

Mais le témoignage rendu par les apôtres, pas plus qu'aucun autre, ne peut être considéré d'une façon seulement formelle, c'est-à-dire en faisant abstraction de son contenu. Le considérer comme témoignage, c'est justement le considérer comme témoignage au sujet d'un contenu. Ce contenu c'est quelque chose que les apôtres tiennent pour une réalité : l'expérience faite par eux et selon laquelle ils ont vu et reconnu Jésus ressuscité. Y a-t-il là pour nous quelque chose qui puisse être tenu pour historique — au sens strict que nous avons dit — ? Et qu'est-ce qui est réalité seulement perceptible par la foi ?

Anticipant sur tout cet exposé nous répondons ceci :

1. La résurrection comme *acte* de passer de la mort à la vie éternelle, concernant Jésus en son corps, est une réalité pour la foi, mais elle n'est certainement pas fait historique et ne peut l'être : les apôtres n'ont pas été témoins de cet acte et ne pouvaient l'être, fussent-ils restés présents dans le tombeau jusqu'au matin de Pâques. Par rapport à l'univers où quelque chose peut être constaté, par rapport à l'univers phénoménal, la résurrection est disparition : le corps de Jésus ressuscité n'appartient plus à l'univers phénoménal [1]; il disparaît et c'est ainsi que la résurrection comme acte de passer de la mort à la vie éternelle ne peut être constatée. Il ne faut pas du tout assimiler la résurrection de Jésus à la réanimation d'un cadavre comme dans le cas de Lazare.

2. Peut être tenu comme historique pour nous ce qui a fait pour les apôtres eux-mêmes l'objet d'un constat sensoriel (et ici nous opposons « constat sensoriel » et « acte de foi »). Or ce qui a pu faire pour eux l'objet d'un constat sensoriel, c'est seulement deux choses : le tombeau vide et la manifestation de quelqu'un se présentant aux apôtres et disciples sans qu'ils le reconnaissent encore comme étant Jésus vivant. Problème du tombeau vide et des apparitions, à traiter par les méthodes de l'exégèse et de l'histoire.

3. C'est dans un acte de foi que les apôtres ont *reconnu* comme étant Jésus vivant celui qui se manifestait à eux après sa mort, et qui les orientait vers l'avenir en leur confiant une mission. Dans l'indivis, les témoins de la résurrection ont vu des signes et, par la foi, ont reconnu, en celui qui leur produisait ces signes, Jésus vivant, celui-là même avec lequel ils avaient vécu. Saint Thomas écrit excellemment à propos de l'apôtre Thomas : *vidit vulnera* (il vit les signes) et *credidit Deum*. Dans cette formule très simple les deux temps sont bien marqués : celui de la perception des signes et, en lui, celui de l'acte de foi.

Il serait faux de s'imaginer que les témoins ont d'abord constaté de visu l'identité de celui qui se montrait à eux avec le Jésus qu'ils avaient connu, et qu'ensuite ils auraient cru au Ressuscité. Des textes évangéliques il ressort qu'ils ont perçu d'abord *sans reconnaître* : un signe leur est donné et ce signe est quelqu'un, mais ils ne reconnaissent pas ce quelqu'un. De cette perception ils sont passés à la

1. Ce qui ne veut pas dire que le corps de Jésus ressuscité est sans rapport avec l'univers physique. Bien au contraire, souverain Seigneur du ciel et de la terre, le Christ ressuscité est, non seulement comme Dieu mais comme homme vainqueur de la mort, omniprésent à l'univers ; il n'est plus contenu par l'univers, il le contient ; l'univers est son corps, particularisé évidemment par son corps individuel. D'ailleurs il serait déjà vrai de dire que l'univers est notre corps, quoique en un sens infiniment restreint.

foi par le moyen d'une réflexion sur leur expérience antérieure avec Jésus, éclairée maintenant par les Ecritures qu'il leur interprète. Dans les récits qui ne mentionnent pas une telle réflexion, on trouve au moins un geste ou une parole de Jésus qui en tient lieu. Il y a ainsi :

1) constat de la présence de quelqu'un qui se manifeste (signes) ;
2) intelligence des paroles et de la conduite passées de Jésus, et des prophéties relatives à sa mort et à son exaltation [2] ;
3) reconnaissance, par la foi, de ce quelqu'un comme Jésus vivant, lequel les oriente aussitôt de leur passé vers l'avenir en leur confiant une mission (développement de l'Eglise).

La résurrection ainsi comprise comme objet de foi, même pour ceux qui en furent les témoins, nous paraît poser trois problèmes :

1. Celui de la genèse de la foi en la résurrection chez les témoins. On le traitera en coordonnant, selon les résultats de la critique littéraire et historique, les moments de cette genèse. Cette étude ne suppose pas la foi ; elle relève de la méthode de l'hypothèse compréhensive qui est pratiquée dans toute forme d'étude historique.

2. Cette genèse de la foi conduit à faire une réflexion sur la résurrection comme événement à deux faces : un aspect phénoménal, à savoir les signes, et un aspect qui transcende l'histoire et sollicite la foi. Cette réflexion ne suppose pas la foi, dans la mesure où elle porte sur l'aspect phénoménal de la résurrection, c'est-à-dire sur les signes. Mais dans la mesure où elle concerne le côté transcendant de la résurrection elle désigne l'objet même que la foi, en son devenir, atteint. Elle présente au croyant, non pas le côté subjectif de son acte de foi (voir le premier problème) mais l'objet même de sa foi, en tant que cet objet commande la logique de son acte. Et elle présente à l'incroyant, dans une liaison qui toutefois lui reste extérieure, la question que lui pose le témoignage évangélique et la réponse que propose ce même témoignage.

3. Cette corrélation de l'accès subjectif au fait et de ses structures objectives repose sur le fondement que constitue le rapport du Christ ressuscité avec la nature et l'histoire. Croire en Jésus-Christ ressus-

2. C'est dans le récit des pèlerins d'Emmaüs que ce temps de réflexion au moyen des Ecritures est le plus développé. Même si ce récit est une composition catéchétique et liturgique, on peut penser que ce temps de réflexion n'est pas le fait d'une pure reconstruction littéraire. Car tous les récits d'apparition notent que la simple manifestation de Jésus ressuscité ne suffit pas aux disciples pour qu'ils le reconnaissent. Par ailleurs au sujet de la valeur historique du récit des pèlerins d'Emmaüs on se rappellera les conclusions de Dibelius, qui a attaché son nom à la méthode d'analyse des « formes » des traditions évangéliques : « l'histoire d'Emmaüs a été conservée sous une forme presque pure ».

cité implique une certaine conception de la nature et de l'histoire, de leur unité et de leur achèvement. Il faudra esquisser au moins une philosophie du corps, qui permette de formuler la relation du Christ ressuscité à la nature, et une théologie de la liberté dans l'histoire, qui exprime la relation du Christ ressuscité à cette histoire. Ce troisième développement, comme philosophie du corps, n'engage pas la foi ; mais la théologie de la liberté du Christ ressuscité et de son rapport à la nature et à l'histoire la suppose évidemment.

La résurrection comme fait historique et événement transcendant l'histoire présente une antinomie qui est surmontée par l'acte de foi. Mais la première description de cet acte de foi (problème de la genèse de la foi) n'indique pas sur quel fondement repose la solution de cette antinomie ; et pas davantage l'analyse des structures objectives de la résurrection comme fait historique et événement pour la foi. Le fondement sur lequel repose la foi qui surmonte cette antinomie est, en dernière analyse, le mystère même du Christ ressuscité. C'est seulement quand ce mystère est exposé que paraît ce fondement. Et il n'y a pas à s'étonner que ce fondement ne puisse être dévoilé que dans la foi. Car il ne faut pas confondre le fondement dernier de mes raisons de croire avec ces raisons elles-mêmes. Ces raisons apparaissent dès l'exposé de la genèse de la foi chez les premiers témoins. Mais ces raisons, qui valent pour moi à l'instant même où je les perçois, reposent finalement sur un fondement qui ne peut être atteint que dans la mesure précisément où elles donnent lieu à l'acte de foi.

I. — La résurrection : Histoire et foi

Qu'est-ce qu'une réalité ?

Nous disons que la résurrection de Jésus est une réalité, et nous précisons : fait historique et événement pour la foi (même pour ceux qui en ont été les témoins).

Qu'est-ce donc qu'une réalité, si cette notion ne coïncide pas strictement avec celle de fait empirique objet d'une expérience sensible, et si elle englobe aussi des objets de foi ? Une maison que je vois et que j'habite est une réalité. La résurrection dont certains furent témoins et à laquelle pourtant ils ont eu à croire est une réalité, disons-nous. Dieu que personne n'a jamais vu mais auquel on croit, et qui, d'ailleurs, se communique et se donne à connaître dans une certaine forme d'expérience, est une réalité, le suprêmement Réel même.

Que l'on croie ou non en Dieu, c'est une acquisition définitive de la philosophie que le réel n'est pas essentiellement chose sans

pensée, ni la pensée — qui n'est pas chose — vaine abstraction. Le réel est synthèse de chose et de pensée, il est esprit. Même un être de la nature non humaine, un animal, une plante, une pierre, n'est pleinement réel que par son insertion dans le cosmos ; or le cosmos est *ordonné à la production de l'homme, c'est-à-dire de l'être en qui* se synthétisent la chose et la pensée. Déjà le cosmos infra-humain est esprit, et sa spiritualité s'inscrit en lui de par son organisation dynamique du moins au plus unifié, du moins au plus intérieur, du moins au plus spirituel. Ainsi l'animal et la pierre même, dans le cosmos, relèvent déjà du réel spirituel.

Celui qui ne voudrait d'autres moyens de connaître le réel que le constat d'une expérimentation sensible prend en fait une option sur le réel et l'ampute indûment. Inversement celui qui privilégie les opérations intellectuelles de la connaissance philosophique ou de la foi, en dévalorisant d'autant le constat par l'observation sensible, risque de tomber dans l'abstraction et de rater le réel sous couvert d'atteindre plus purement l'esprit.

Le réel n'est pas la chose brute qui fait choc, mais une infinie complexité, dans la saisie de laquelle entre, outre les sens, l'activité constructive de l'intellect. Le réel est en fait un complexe de chose et de pensée, de fait et de sens. La seule manière, donc, d'accéder à la réalité c'est de distinguer d'abord, par analyse critique, chose et pensée, fait et sens, selon que, à un moment de l'expérience, la chose est comme n'étant pas la pensée, le fait comme n'étant pas le sens, et vice versa. Il faut passer par un temps d'analyse : l'analyse distingue, réduit le complexe au simple, décape et même tente de dissoudre. Ce qui résiste à cette épreuve sera dit réel. Toutefois le « résidu » de l'analyse ne sera pas le réel dans sa forme adéquate. Ce qui est éprouvé comme résistant à l'analyse critique risque d'être très pauvre, une sorte de squelette de la réalité, au moins à la limite. Quand elle atteint cette limite, la démarche d'analyse critique comprend qu'elle doit s'inverser. Elle entre alors dans la phase de synthèse. Cette synthèse s'opère à partir de ce qui a résisté, et selon un processus contrôlé, qui fasse apparaître dans la *chose la pensée, dans le fait le sens. C'est ce second mouvement qui* donne accès au réel concret, spirituel, reconnu et traité comme tel, même si les processus de la pensée synthétique ne sont pas ceux du réel lui-même. Ce temps de la synthèse est ce que nous appellerons, en reprenant une expression d'E. le Roy, le temps de « la fécondité inexhaustible » du fait, du réel. Il s'agit en somme alors de saisir le réel dans un univers de relations émanant de lui. Même une chose matérielle a ainsi sa « vie spirituelle », qui consiste en toutes les activités humaines gravitant autour d'elle soit pour la connaître, soit pour l'utiliser. Si toute chose matérielle a ainsi sa vie spirituelle, com-

bien plus encore les faits de l'histoire, qui sont événements humains.

Nous avons ainsi un double critère de la réalité : la résistance à l'analyse critique et la « fécondité inexhaustible » du réel [3].

Selon ce double critère, la résurrection de Jésus est dite réelle, parce que les documents qui attestent la découverte du tombeau vide et les apparitions aux disciples résistent à la critique historique raisonnable. On ne peut douter raisonnablement de la découverte du tombeau vide ni des apparitions, quoi qu'il faille penser du sens de ces faits et de leur portée objective. En second lieu la résurrection est réelle à raison de la cohérence que la méthode de l'hypothèse compréhensive fait apparaître dans les faits atteints par l'analyse, quand on les envisage dans les perspectives de la foi. Cette cohérence rend compte du puissant mouvement religieux que la foi à la résurrection a déclenché dans l'histoire et, dans la lumière de cette cohérence, ce mouvement religieux est, à son tour, critère. C'est par la conjonction de ces deux critères que la question de la réalité de la résurrection peut être tranchée dans le sens de la foi. Cette conjonction toutefois ne constitue pas un faisceau de raisons nécessitantes. Pas plus là qu'ailleurs dans la démarche relative à la métaphysique et à la religion. Les raisons ne deviennent cercle de la nécessité qu'en vertu d'un acte de liberté qu'elles sollicitent mais ne produisent pas d'elles-mêmes, puisque c'est au contraire en lui que leur cohérence s'achève absolument.

La résurrection objet de foi.

La résurrection est motif de foi : c'est grâce à elle que les témoins ont cru en Jésus comme Christ et Seigneur. Elle est le sceau apposé à toutes les paroles, à toutes les conduites, à tous les actes de Jésus de Nazareth. Elle fait éclater la vérité que ces paroles, ces conduites et ces actes contenaient en germe, et que les apôtres perçoivent alors : Jésus est le sauveur du monde, le Seigneur. Motif de foi en Jésus-Christ, la résurrection l'a été dès l'origine, dans l'événement indivis de Pâques et de la Pentecôte : l'Eglise naissante croit unanimement que Jésus est Christ et Seigneur, parce qu'il est ressuscité. Motif de foi, la résurrection le demeure pour l'Eglise de tous les temps.

Mais avant d'être motif de foi, elle a été et elle est *objet de foi.* Elle l'est évidemment pour tous ceux qui vinrent et viennent à la foi sur la parole des témoins.

Mais elle l'a été d'abord pour ces témoins eux-mêmes. La résurrection a été pour eux, dans l'indivis, objet de constat et objet de foi.

C'est la genèse de cette foi que nous allons retracer : elle permet de préciser la relation du fait historique et de l'événement pour la

3. Voir E. Le Roy, *Dogme et critique*, p. 157-159.

foi. Nous n'entreprenons pas la critique littéraire et historique des documents[4]. Il s'agit seulement pour nous de coordonner, selon les résultats d'une telle critique, les moments de la genèse de la foi chez les témoins.

La genèse de la foi chez les témoins.

a) Jésus et ses disciples en sa vie et en sa mort.

L'histoire de l'ancien Israël s'enracinait dans un peuple qui a eu ses institutions sociales, politiques et religieuses. Ces institutions furent même un temps florissantes : à l'époque de David et de Salomon, les figures-types de la tradition. Puis la royauté, plus ou moins décadente, se survécut, en butte aux grands empires. Enfin à travers la rude expérience de la ruine de Jérusalem et de l'exil l'Israël « terrestre » produisit un Israël « spirituel », dans la ligne de la meilleure prédication prophétique, mais sans indépendance politique. Cet Israël spirituel est l'Israël de toujours puisqu'il est le produit de son histoire, mais d'autre part le royaume d'avant l'exil appartient, lui aussi, à cette histoire, et il est impossible pour les Juifs d'après l'exil de renoncer à ce royaume politique qui institutionalisait parmi eux la présence de Yahvé. Y renoncer eût été manquer à une partie de leur tradition.

La situation d'après l'exil est donc une tension entre deux contraires qui tendent à s'exclure : l'Israël de l'ancienne royauté davidique, qui se survit dans le souvenir et le rêve, et l'Israël spirituel, réel dans cette communauté rassemblée autour de ses prêtres, de la ville sainte et du temple, mais privé des institutions d'un corps politique indépendant. Entre les deux, impossible de choisir, car l'un et l'autre sont Israël. Choisir l'Israël terrestre, dans une vaine tentative de retour au passé, c'est manquer à l'Israël spirituel qui vient de naître, et choisir un Israël seulement spirituel, c'est se perdre dans une idée philosophique sans consistance, à la manière de la sagesse des Grecs, auxquels d'ailleurs beaucoup se rallièrent, manquant ainsi, d'une autre manière, à l'authentique tradition d'Israël. Il faut donc subir la tension sans choisir... et attendre le salut promis par Dieu, qui conciliera les inconciliables. Concilier les inconciliables c'est précisément ce que fera le Christ dans sa personne et dans son œuvre. Tous ceux des Juifs qui, en fait, auront choisi entre un terme

4. Voir par exemple : J. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris, Gabalda, 1949. — A. NISIN, *Histoire de Jésus*, Paris, Le Seuil, 1961. — X. LÉON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, Le Seuil, 1963 (actuellement sixième tirage avec corrections). — P. BENOÎT, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Paris, Edit. du Cerf, 1966. — *La résurrection du Christ et l'Exégèse moderne*, Lectio divina, n. 50, Paris, Cerf, 1969. — RAMSEY : *La Résurrection du Christ* (coll. Christianisme en mouvement).

ou l'autre du dilemme se mettront, par leur faute, dans l'impossibilité de comprendre et de reconnaître Jésus-Christ Sauveur et Fils de Dieu.

Ceux qui le reconnaîtront ce sont les « pauvres de Yahvé », ceux qui ont subi jusqu'au bout l'épreuve du dilemme et qui sont restés écartelés entre l'Israël terrestre auquel ils tenaient par fidélité, et l'Israël spirituel auquel ils avaient consenti à s'ouvrir.

Jésus paraît dans le monde et va unir les contraires dans son œuvre ; la communauté prépascale, qui deviendra l'Eglise, est à la fois réalité terrestre et réalité spirituelle transcendant sa propre figure.

Par son œuvre scellée dans la mort et la résurrection il révélera qu'il les unissait plus fondamentalement en sa personne : homme issu de son peuple, il est le Fils qui vient d'en haut.

L'adhésion des « pauvres de Yahvé » à Jésus s'opère ainsi. D'abord ils voient un homme et ils sont témoins des œuvres de cet homme. Ses paroles et ses actes les renvoient aux Ecritures qui les annonçaient. Des Ecritures ils reviennent à Jésus non plus seulement pour le voir et l'entendre, mais pour adhérer à lui : ils croient ; ils reconnaissent dans ce descendant de l'Israël terrestre le Messie du Nouvel Israël, le Sauveur. Cette foi cependant n'est pas encore la foi pascale : elle ne leur fait pas atteindre le fond du mystère de Jésus Seigneur, mort et ressuscité ; précisément parce que Jésus qui enseigne avec autorité et fait les œuvres du Messie n'a pas encore produit l'œuvre qui le révélera pleinement comme le Seigneur, à savoir sa mort et sa résurrection. Cette mort, il l'annonce bien dans l'intimité à ses disciples sinon aux foules, mais il n'est pas compris ; il est même par là une cause de scandale pour Pierre. Quand il parle de son royaume, ils comprennent en fait le royaume terrestre de l'Israël restauré dans son lustre passé, dans lequel ils escomptent bien occuper les premières places, et dont ils vont rêver jusqu'après la résurrection de Jésus, avant d'être éclairés par l'Esprit Saint. Il subsiste donc dans la foi des disciples, avant la mort de Jésus, et même après la résurrection jusqu'à la Pentecôte, une équivoque qui en fait la faiblesse. Leur foi contient bien les deux côtés : la fidélité à l'Israël du passé et l'ouverture à l'Israël nouveau, mais sans qu'ils soient unifiés par une adhésion au véritable mystère de Jésus. D'où l'extrême fragilité de cette foi : elle ne résistera pas à l'épreuve de la mort de Jésus, alors même que cette mort est le chemin pour arriver à l'unité vraie, dans l'Eglise, de l'Israël terrestre et de l'Israël spirituel. Les disciples sont attirés par cet homme qui leur ouvre les perspectives du Royaume de Dieu, mais ils ne comprennent pas au prix de quel renoncement on y parvient. Ils ne comprennent Jésus guère mieux que ses adversaires ne le comprennent, mais ils l'aiment et le suivent. Déconcertés par lui, ils ne le quittent pas : « Seigneur, où irions-nous, tu as les paroles de la vie éternelle ? ».

b) Jésus ressuscité et ses manifestations aux disciples.

D'après les documents évangéliques, Jésus ressuscité se manifeste par deux signes : le signe négatif du tombeau vide, et le signe positif des apparitions réservées aux témoins de la foi.

Le tombeau vide.

Telle qu'elle est relatée par les textes évangéliques la découverte du tombeau vide n'a guère joué de rôle dans la genèse de la foi chez les témoins [5]. Aussi bien pourrions-nous ne pas en parler ici. Le tombeau vide ne prouve pas à lui seul la résurrection de Jésus. « C'est un fait curieux qui pose une question, comme le soulignent bien les récits évangéliques. La réponse ne s'impose pas [6]. » D'ailleurs ce fait ne prend consistance que dans l'ensemble de l'événement pascal : apparitions, reconnaissance de Jésus vivant par les apôtres, adhésion au mystère. Isolé de cet ensemble, il reste un détail dont la moins discutable des attestations historiques ne suffirait sans doute pas à constituer la solidité aux yeux de l'historien. Pris en lui-même, et à deux mille ans de distance, un tel détail, même bien attesté, n'aura pas grande valeur historique [7]. Ni plus ni moins qu'un fait divers relaté par un Tacite. L'historicité ne peut être attribuée qu'à un événement de quelque ampleur et signifiant par lui-même. Des détails ne sont historiques que dans la mesure où ils s'intègrent à un ensemble lui-même reconnu tel. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner que l'historien, s'il n'a pas reconnu la valeur du témoignage évangélique relatif aux apparitions et à la résurrection de Jésus et n'adhère pas à ce mystère par la foi, reste sur la plus grande réserve à l'égard de la découverte du tombeau vide.

Au contraire, pour celui qui admet l'interprétation évangélique des apparitions et croit à la résurrection, les récits de la découverte du tombeau vide s'intègrent dans un ensemble signifiant, et si l'examen critique les accrédite le fait authentifié aura consistance. Ainsi en est-il pour Arthur Nisin [8] par exemple, qui estime solide l'attestation de *Lc 24*, 12 :

> « Pierre cependant partit et courut au tombeau. Mais, se penchant, il ne vit que les bandelettes et il s'en retourna chez lui, tout surpris de ce qui était arrivé. »

---

5. Nous n'utilisons pas le texte de Jean *20*, 8, selon lequel, allant au tombeau avec Pierre, Jean « vit et crut ». Quoi qu'il en soit de l'ancienneté de la tradition dont dépend ce texte, le « il vit et il crut » constitue un fait isolé qui laisse entier le problème de la genèse de la foi chez les apôtres.

6. X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, p. 446.

7. Nous rappelons que nous prenons ce terme au sens défini en commençant.

8. *Histoire de Jésus*, p. 33-38.

Ce verset serait authentique et plus ancien que son contexte. Le P. Benoît [9], dans *Passion et Résurrection du Seigneur*, pense de son côté que ce verset appartient à une tradition plus ancienne que le récit de la découverte du tombeau vide dans les évangiles de Marc et de Matthieu, et admet le fait comme solidement établi. D'autres préfèrent la tradition qui est à l'origine du récit de *Mc 16*, 1-8 [10].

Maurice Goguel pensait que la tradition relative au tombeau vide était antérieure à la constitution de la tradition sur les apparitions. Précisons toutefois que pour Goguel le thème du tombeau vide « n'aurait pas eu originairement le caractère de la constatation d'un fait, il aurait été déduit de la certitude que l'on avait de la vie céleste de Jésus [11] ». Goguel a souligné, avec bien d'autres, l'influence du souci apologétique sur la rédaction des récits de la découverte du tombeau vide, et il trouvait dans ce fait littéraire un des fondements de son point de vue critique. Sans entrer dans une discussion des vues de Goguel on peut demander pourquoi un tel souci apologétique — manifeste dans le récit de Matthieu surtout — ôterait nécessairement leur valeur aux témoignages où il est reconnaissable. Une telle opinion repose sur l'idée qu'un récit apologétique est probablement une fabrication sans fondement. Opinion pour opinion, on peut avancer, en sens contraire, qu'une apologie a tout intérêt à s'en tenir à ce qui est, ou du moins à faire valoir ce qui est. Une réinterprétation comme celle que Goguel propose ne nous paraît pas prévaloir contre les témoignages de *Lc 24*, 12, ou *Mc 16*, 1-8, dans lesquels on ne décèle pas d'ailleurs de préoccupation apologétique.

Les apparitions [12].

Le fait des apparitions est des mieux attestés. « Au reste, comment le nier ? Sans cela, pour peu que l'on renonce à l'insoutenable hypothèse d'une fourberie concertée, le christianisme devient inexplicable. Car historiquement, ce qui fonde l'Eglise, ce n'est pas tant la vie et la parole de Jésus, que sa résurrection et la mission dont sont investis ceux à qui il apparaît. Aussi ne conteste-t-on guère ces apparitions. On se contente de les vider de leur portée en leur déniant

9. Voir *Passion et Résurrection du Seigneur*, p. 288-290.

10. Une étude exégétique très fouillée de Marc *16*, 1-8 remarque, en concluant, que cette tradition ne trahit aucune préoccupation apologétique, aucun souci d'exprimer une conception de la résurrection plutôt qu'une autre ; et l'auteur demande s'il n'est pas plus simple d'admettre que le souvenir d'un fait, la venue au tombeau des femmes qui n'ont pas trouvé le corps de Jésus, a été éclairé par la foi née des apparitions, puis stylisé dans un récit adapté à la proclamation et à la méditation du mystère de la résurrection.

Lectio Divina, n. 50. *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne.* Etude de J. Delorme, p. 140-143.

11. M. Goguel, *La foi à la résurrection de Jésus*, 1933, p. 201.

12. Attestation de Paul : *1 Co 15*, 3 : Ramsey, *op. cit.*, p. 50.

a priori tout contenu réel, selon l'hypothèse des apôtres trompés ou se trompant. La polémique juive parle de nécromancie, Celse, de l'hallucination hystérique de Marie de Magdala, et les modernes, d'hallucination collective. L'hypothèse va contre les documents qui attestent la première incrédulité des disciples [13] ».

Pour E. Le Roy [14], « le fait des apparitions est également placé au-dessus de toute contestation raisonnable », et le problème est celui de la signification de ce fait, de sa portée. Or ici la réflexion bute souvent sur un à priori, selon lequel toute apparition ne peut être qu'hallucination subjective et pathologique, sans valeur objective. Sur ce point, E. Le Roy fait, aux pages 217-224 de son ouvrage, d'excellentes remarques et l'on ne peut qu'y renvoyer [15]. Il développe d'abord l'objection avec force, en faisant valoir les indices d'hallucination pathologique que l'on peut trouver dans les textes évangéliques et dans le récit de la conversion de saint Paul sur le chemin de Damas. Il leur oppose ensuite trois observations qui paraissent pertinentes :

1. Les symptômes pathologiques que semble présenter le cas de Paul n'ont rien de décisif et laissent la porte ouverte à des explications d'un autre genre, même s'il y a du pathologique dans son cas.

2. « Quelqu'un a cru le premier, sans suggestion d'autrui, à la résurrection de Jésus. Faudra-t-il parler d'autosuggestion... Il resterait à comprendre comment une foi si débile avant la déception pût renaître si exaltée après. Le danger était beaucoup plus grand de prêcher Jésus ressuscité que de reconnaître au moment de son procès qu'on l'avait suivi. La difficulté était beaucoup plus grande qu'auparavant, une fois qu'il eut disparu, d'avoir en lui une confiance poussée jusqu'à l'acceptation joyeuse du martyre [16] ».

---

13. NISIN, *Histoire de Jésus*, p. 47-48.

14. *Dogme et critique*, p. 218.

15. Cela ne veut pas dire que nous partagions l'ensemble de la position d'E. Le Roy relative à la résurrection. Nous pensons qu'il y a lieu de critiquer sa critique du tombeau vide et de faire valoir la signification de la discontinuité nécessaire que le « tombeau vide » introduit dans le tissu des phénomènes naturels.

16. Cette remarque cependant n'est pas décisive à elle seule. Tout au plus pose-t-elle un sérieux problème à ceux qui n'entrent pas dans les perspectives de la foi à la résurrection. A ce problème il y a toutefois une échappatoire : celle que fournit par exemple le cas des phénomènes collectifs de croyance en la survie d'un héros tué à la guerre, comme la chose semble avérée dans des populations de psychologie primitive. Survie non pas en ce sens que le héros aurait émigré au séjour des morts, mais en ce sens qu'il appartiendrait toujours, quoique invisible, à notre monde et y exercerait encore une action historique. Une telle croyance peut susciter le dévouement le plus exalté, de la part des fidèles, pour la cause incarnée par le héros.

Ce qui permettra cependant de distinguer d'un tel cas le cas de la foi en Jésus ressuscité c'est le sens qui s'attache à la résurrection et la fécondité de ce fait, mesurée à l'histoire de l'Eglise.

3. L'élément subjectif constructeur qui intervient dans une apparition comme d'ailleurs dans toute perception naturelle, et même l'élément pathologique possible qui peut intervenir dans une activité mentale par ailleurs féconde, ne suppriment pas la valeur de réalité objective de la perception ni de l'œuvre géniale. Pourquoi une apparition, tout en impliquant ces éléments de construction subjective voire de pathologie, n'aurait-elle pas aussi valeur objective ?

Le terme « objectif » est à employer ici avec discernement. Il a l'inconvénient de connoter une relation d'extériorité sujet/objet. Or il n'y a pas lieu de penser que pour être « objective » la manifestation du ressuscité aux apôtres a dû être celle d'un objet-chose extérieur à ceux auxquels il se manifeste. Même si les apôtres, construisant nécessairement leur perception et en parlant selon le langage courant, ont perçu Jésus comme extérieur à eux, cela ne veut nullement dire que Jésus ressuscité et se manifestant à eux était, quant à lui, dans une extériorité par rapport à eux. Le propre de la résurrection est justement de faire surmonter l'antinomie de l'intérieur et de l'extérieur, du spirituel et du matériel. Ce que l'on veut dire en parlant de « valeur objective » des apparitions c'est donc ceci : elles ne sont pas la seule reconstruction des témoins, elles sont réelles en ce sens que les témoins perçoivent le ressuscité en vertu d'une initiative qui ne vient pas d'eux mais de lui. Cela étant précisé, il n'y a aucune difficulté à admettre que les témoins ont vécu cette rencontre et en ont parlé selon la relation sujet/objet qui structure toute notre vie cognitive, et alors même que le ressuscité n'était pas, *quant à lui*, une chose extérieure à eux.

L'examen intrinsèque du contenu des apparitions va manifester une cohérence propre de cette expérience, qui rend raison de leur vérité objective. Il s'agit maintenant de présenter la genèse de la foi au Ressuscité chez les témoins. Et d'abord précisons que l'analyse de cette expérience ne se situe pas du tout au plan psychologique. Ni les documents évangéliques, ni même le récit, plus circonstancié, de la vision de Paul sur le chemin de Damas, ne fournissent assez de renseignements sur les aspects psychologiques d'une telle expérience. D'ailleurs les historiens de toutes les expériences mystiques authentifiées par l'Eglise savent que les documents où les intéressés ont consigné ces expériences sont toujours étonnamment avares de détails psychologiques. Et cela pour une raison très simple qui tient à la nature même de ces phénomènes. L'expérience du divin est expérience de l'ineffable. Plus elle est intense moins elle peut être exprimée en notions et images appropriées. Ce sont ceux qui ignorent ces choses qui s'attachent aux éléments descriptifs et psychologiques : ils les comprennent le plus souvent de façon compliquée et à contresens. Bien qu'il ne faille pas réduire les apparitions du Christ res-

suscité aux expériences mystiques dont l'histoire de l'Eglise présente une multitude d'exemples, elles ont cependant en commun avec elles d'être expérience du divin ; elles en vérifient donc les lois les plus fondamentales, et singulièrement celle de la sobriété dans la prise de conscience réfléchie des processus psychiques à travers lesquels l'ineffable est devenu objet d'expérience.

Des expériences mystiques communes dans l'histoire de l'Eglise, les apparitions aux apôtres se distinguent en ceci d'abord qu'elles comportent, chez les témoins, une expérience prédominante du Christ en son corps, au niveau même des sens.

Plus précisément c'est une expérience de l'identité du Ressuscité avec celui qu'ils avaient connu dans les conditions de l'existence naturelle en deçà de la mort. Des expériences mystiques communes, les apparitions se distinguent en outre par les personnalités de ceux qui en sont les bénéficiaires : ce sont ceux-là mêmes qui avaient connu Jésus et cru en lui, et notamment ceux qu'il avait rassemblés plus près de lui dans le groupe remarquable des Douze. Ainsi les apparitions du Christ ressuscité sont entièrement *sui generis* : elles visent à montrer la continuité entre la vie mortelle de Jésus et son existence spirituelle de ressuscité, et cela au bénéfice de ceux qui ont été les membres de la communauté prépascale et vont être les colonnes de l'Eglise naissante, témoins de la continuité historique du dessein de Dieu sur le monde.

Cette spécificité des apparitions aux apôtres conduit à préciser de la manière suivante le plan où se situe notre présentation de la genèse de la foi chez ces hommes. Ce n'est pas le plan psychologique, et ce ne peut l'être. C'est le plan de l'existence humaine dans une histoire religieuse[17]. Ce qui a compté pour ces hommes, ce sont les trois temps de l'existence de Jésus parmi eux : sa vie naturelle, sa mort et sa résurrection ; ce sont en outre les Ecritures, c'est-à-dire l'histoire du salut d'abord vécue par Israël, et la relation de ces Ecritures aux événements qu'eux-mêmes avaient vécus et vivaient encore ; enfin ce sont les deux grandes conduites qui résument toute leur expérience de Jésus : l'incrédulité et la foi.

Dans la genèse de la foi chez les témoins il y a eu interaction du fait des apparitions sur la foi et de la foi sur le fait. Cette interaction peut être précisée de la manière suivante.

Un premier temps est constitué par la rencontre de Jésus en sa vie mortelle : des hommes viennent à croire en lui comme messie sauveur de leur nation. Nous avons exposé la genèse de cette foi, son ambiguïté et sa limite.

17. D'ailleurs les catégories de l'expérience des mystiques sont également des catégories de l'existence religieuse et non des notions psychologiques ; c'est-à-dire que ces catégories désignent les conduites fondamentales de l'homme dans son rapport à Dieu, celle du pécheur, du serviteur, ou du fils, ou de l'aimée...

Cette foi ambiguë et fragile subit l'épreuve terrible de la mort de Jésus. C'est la fin d'un beau rêve ou tout au plus d'une aventure. Ils ne croient plus en leur messie, condamné et crucifié ; et en outre ils ne croient plus au Père qui a laissé condamner le juste. Ils sont dans le désarroi et n'espèrent plus rien. Luc, dans l'épisode des disciples d'Emmaüs, dépeint cet état d'esprit. C'est un second temps. Les disciples dispersés restent cependant ceux qui se sont attachés à Jésus, et c'est à partir de là que va s'engendrer leur foi pascale, par l'intervention de Jésus ressuscité.

Les manifestations du Ressuscité constituent le troisième temps. Elles commencent par provoquer une incrédulité. Conséquence de cette incrédulité : Jésus ressuscité n'est pas reconnu. Sur ce point les témoignages sont variés mais concordants. C'est que Jésus ressuscité ne peut pas être reconnu par les sens seuls, qui voient, touchent, entendent. Comme ressuscité, Jésus n'est plus enfermé dans le réseau des rapports naturels qui enveloppent tout homme dans son existence mortelle.

Le passage par la mort est un acte de sa liberté par rapport à toute la nature et à toute l'histoire ; et la résurrection est l'instauration d'un rapport de souveraineté vis-à-vis de cette nature et de cette histoire. Ceux donc auxquels il se manifeste ne peuvent le reconnaître que s'ils se situent, avec leur liberté, vis-à-vis de cette liberté souveraine. Ce qu'ils ne font pas ; ils voient donc bien un homme mais ne l'identifient pas. Aussi bien Jésus, se manifestant, commence par les acheminer, à partir de leur foi morte qu'il ranime, jusqu'au point où jaillira en eux cet acte de liberté qui sera conjointement leur foi pascale et leur acte de le reconnaître. Il se présente à eux et leur explique les Ecritures en les appliquant à sa vie passée et surtout à sa mort. Mais de la sorte, il leur en propose une lecture qui va plus loin que ce qu'ils avaient déjà compris. Il leur explique avant tout ce que les prophètes avaient annoncé au sujet du messie qui devait souffrir et mourir pour les péchés du peuple. Ils comprennent alors ce qu'ils n'avaient pas compris jusque là [18].

La genèse de la foi chez les témoins de la résurrection suit donc les étapes suivantes :

1. Jésus se présente : un signe est donné et ce signe c'est lui-même se manifestant dans des conditions qui ne sont pas entièrement natu-

18. D'après les textes, le recours aux Ecritures ne précède pas toujours la reconnaissance. Mais s'il ne la précède pas pour la faire naître, il la suit du moins pour la confirmer.

Les textes ne font pas toujours état d'une longue démarche de Jésus, comme dans le cas des disciples d'Emmaüs ; mais ils mentionnent toujours au moins un geste ou une parole de Jésus qui en tient lieu. Jamais la reconnaissance de Jésus n'est immédiate, par simple perception sensorielle.

relles. Avant tout il est là sans que personne ne se soit aperçu de son approche. Ces conditions perturbent les témoins bien plutôt qu'elles ne les éclairent. C'est qu'avec elles se manifeste dans le monde naturel un être que le monde naturel ne peut plus contenir. Comme en outre ils sont sans foi ni espérance et que leur liberté est dominée par le désarroi, ils ne reconnaissent pas celui que l'on ne peut plus reconnaître par les seuls sens naturels, puisqu'il a dépassé l'existence naturelle.

2. Par une réflexion sur les Ecritures ou par une parole qui en tient lieu, Jésus ranime et éclaire la foi des disciples, en jetant une lumière nouvelle sur les événements de sa vie passée et sur sa mort. Cette lumière nouvelle leur devient perceptible, parce que l'expérience de la mort de leur Maître a passé au crible les ambiguïtés de leur foi ancienne. Leur foi renaissante dépasse ainsi leur foi ancienne : ils comprennent que Jésus, justement parce qu'il est le messie, devait mourir. Mais si importante que soit cette réflexion sur l'expérience passée, elle ne doit pas être retenue comme seul moyen de reconnaître Jésus ressuscité. En effet entre Jésus avant la passion et Jésus ressuscité, il n'y a pas, en un sens, commune mesure. Saint Paul parlant de la résurrection dira fort bien qu'entre l'homme mortel et l'homme qui ressuscite la différence est comme de la graine à l'arbre. La réflexion sur le passé est nécessaire pour établir la continuité entre l'avant et l'après de la mort de Jésus ; mais elle n'atteint son plein effet que dans la mesure où elle permet aux apôtres de se familiariser avec « l'insolite » et surtout de s'ouvrir au secret du Messie dont l'exaltation avait été annoncée par Isaïe. Cette exaltation du Messie, c'est pour eux, dans l'immédiat, l'Eglise à faire grandir. Aussi bien Jésus, sitôt qu'ils se sont assurés de son identité, les tourne-t-il vers l'avenir, en leur confiant une mission [19].

3. La foi des apôtres renaît et leur permet de reconnaître Jésus, non plus malgré les conditions non naturelles de sa manifestation, mais à raison même de ces conditions. Le renversement de la foi s'est produit : ce qui leur était obstacle dans la vie passée de Jésus, à savoir sa mort, et dans sa manifestation de ressuscité, à savoir les conditions non entièrement naturelles qui le font prendre tout d'abord pour un esprit ou quelque inconnu, leur deviennent des raisons de croire [20].

---

19. Ce point de l'envoi en mission est fortement souligné par l'exégèse actuelle. Sans doute que les apparitions comportent pour les apôtres un retour sur le passé qui est nécessaire à la reconnaissance de Jésus ressuscité, mais elles sont plus encore nettement tournées vers l'avenir : l'Eglise à étendre par la prédication (voir entre autres la contribution du Père X. Léon-Dufour, dans *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*. Lectio divina, n. 50).

20. Par les apparitions les apôtres accèdent à la foi en Jésus comme Christ et Seigneur ; mais ils accèdent en même temps à une foi rénovée au Père de

Ainsi la présence non reconnue du Ressuscité fait renaître leur foi qui leur permet de le reconnaître ; et la Présence reconnue confirme et fonde cette foi. La foi est nécessaire pour reconnaître Jésus ressuscité, mais c'est seulement Jésus ressuscité qui peut faire naître cette foi. Les apôtres ne croient pas d'abord pour voir ensuite, puisque c'est la présence de Jésus qui fait renaître leur foi. Ils ne voient pas d'abord pour croire ensuite, puisque leur foi prépascale a existé préalablement et que la perception du signe ne produit pas par elle-même la reconnaissance de celui qui se manifeste. Vue et foi sont en priorité réciproque, mais sans cercle vicieux puisque les deux termes sont mis en relation par le troisième qui est Jésus présent : Jésus dans sa vie mortelle et Jésus ressuscité [21].

Cette dialectique fait comprendre pourquoi Jésus ressuscité ne se manifeste pas à des hommes qui n'avaient pas cru en lui durant sa vie terrestre. Ce ne sont pas les sens naturels qui peuvent percevoir et surtout reconnaître le vainqueur de la mort ; ce sont des sens spirituels, c'est-à-dire des sens naturels certes, mais transformés par la foi (la foi que les apôtres ont eu dès le temps de la vie de Jésus parmi eux) et purifiés par l'épreuve de la mort de celui en qui le messie avait été reconnu.

Du fait que les témoins de la résurrection avaient cru en Jésus et donc qu'ils se trouvaient en situation privilégiée par rapport à une éventuelle résurrection, certains pourront tirer un motif de doute à l'égard du caractère objectif de leur constat et de leur témoignage. La résurrection ne serait-elle pas mieux attestée par des « neutres », païens qui n'auraient pas connu Jésus ou même quelques-uns de ses adversaires [22] ?

Jésus. Car ils avaient, dans leur déroute, perdu confiance en celui qui avait laissé condamner le juste. Cette puissance de la résurrection à régénérer leur foi est exprimée notamment dans le récit de Matthieu relatif à la découverte du tombeau vide. Les anges, le tremblement de terre, qui semblent si suspects à certains, sont bien plutôt les éléments traditionnels d'une théophanie : la manifestation de la puissance du Père. Ainsi apparaissent avec un sens profondément biblique des détails littéraires qui rebutent la mentalité de l'homme moderne (cfr RAMSEY, p. 91).

21. Cette analyse fait ressortir l'initiative et le rôle de Jésus dans la genèse de la foi chez les apôtres et les disciples. C'est là d'ailleurs une donnée de tous les récits d'apparitions : Jésus prend l'initiative de se manifester et surprend toujours les disciples qui ne s'attendent nullement à sa venue (ce point est fortement souligné dans l'étude du Père X. Léon-Dufour, déjà citée).

22. Cette objection dénote une grave méconnaissance de ce qu'a été la résurrection de Jésus. Par la résurrection, le Christ ne revient pas à la vie naturelle d'avant sa mort ; il accède à une existence nouvelle, transformée par l'Esprit de Dieu auquel il a été, en sa vie et en sa mort, parfait acquiescement. La résurrection ne pouvait donc être connue que de ceux qui se mettaient, en quelque manière, de niveau avec ce nouveau degré d'existence. La « résurrection de Jésus n'est pas un prodige pouvant être montré à tous sans exception pour les frapper de terreur et les contraindre à la foi » (RAMSEY, *La résurrection du Christ*,

A quoi il convient de répondre par une autre question. Qu'est-ce qui est plus digne de Dieu et de l'homme ?

Que le divin soit éprouvé comme pur surgissement extrinsèque (Jésus ressuscité se manifestant à ses ennemis par quelque prodige !), ou qu'il s'éprouve au cœur de l'immanence humaine, où il a dès longtemps préparé des dispositions qui rendent possibles à l'homme la reconnaissance et l'accueil ? Bien loin de présenter de plus grandes garanties de vérité objective, une manifestation du Ressuscité à des gens qui n'auraient pas cru en lui au temps de sa vie terrestre comporterait toutes les marques d'un extrinsécisme de mauvais aloi.

Il est assez vain de raisonner sur de l'imaginaire. On peut dire cependant, qu'à supposer que quelques-uns des adversaires de Jésus se fussent trouvés parmi les témoins des apparitions quand il se manifestait aux siens, ces hommes qui n'avaient pas cru en lui auraient peut-être vu quelque inconnu, ils n'auraient certainement pas reconnu celui qu'ils avaient crucifié ; à moins que sa manifestation n'ait été, dans l'instant même, le principe de leur conversion, comme il arriva à Paul sur le chemin de Damas.

*
* *

Foi au Seigneur ressuscité, foi au Père qui l'a ressuscité, la foi pascale des apôtres comporte encore, dans le temps des apparitions, une limite : elle reste attachée au signe particulier qui l'a fait naître, à savoir les apparitions précisément. La foi parfaite, pleinement adéquate au mystère du Seigneur de gloire, implique le dépassement de tout signe *particulier*, la liberté par rapport aux signes. C'est pourquoi va venir, pour les témoins, le temps où ce signe leur sera retiré : Ascension. Ils entreront alors et définitivement dans la foi selon l'Esprit : Pentecôte. La Pentecôte qui est le point de départ de l'expansion de l'Eglise. Or au-delà des apparitions, et bien plus qu'elles, ce sera l'expansion de l'Eglise qui sera la pleine manifestation de Jésus Ressuscité.

---

p. 43). Par le oui sans réserve de sa liberté, le Christ est entré, à travers la mort, dans la Vie.

Seuls des hommes qui par un semblable acte de liberté — celui de la foi — le rejoignaient, en quelque manière, dans la liberté pouvaient être les témoins de sa résurrection. Et Ramsey de citer Westcott : « Si la vie du Seigneur ressuscité n'avait été qu'un renouvellement ou une continuation de la vie ancienne, sujette aux mêmes nécessités et promise au même dénouement inévitable, alors les incroyants auraient été capables de constater et leur témoignage aurait été habilité à établir la réalité de la résurrection. Mais elle était l'annonce de nouveaux pouvoirs de l'action humaine, d'une nouvelle modalité de l'existence humaine ; sans un pouvoir corrélatif de discernement spirituel, il ne pouvait donc pas y avoir d'attestation de sa vérité. Le monde ne pouvait voir le Christ et **par une divine impossibilité, le Christ ne pouvait se montrer au monde** » (***The Revelation of the Risen Lord***, p. 11-12).

II. — La résurrection : Le fait historique et l'événement pour la foi

Le dogme de la résurrection ne concerne pas du tout le « mécanisme » de ce fait singulier et nous verrons d'ailleurs que, pas plus que le miracle, la résurrection ne comporte de processus physiologiques. Le dogme porte sur deux points :

1. Jésus ressuscité entre, avec son corps, dans une vie nouvelle, la vie selon Dieu, celle qui lui appartient en propre comme Fils de Dieu et dont il s'était dépouillé en s'incarnant. Cette vie — la Vie — est participée par le corps, car la personne du Christ, Dieu et homme, chair et esprit, est absolument indivise. Cette vie est connue, dans certaines limites, par le moyen de la révélation. La mise en relation des dogmes les uns avec les autres permet à la réflexion théologique non pas de décrire « ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme », mais de le définir négativement. En outre cette vie d'un homme ressuscité implique un rapport de cet homme avec toute chair, avec le cosmos entier, avec la nature et l'histoire humaine. Car les êtres du cosmos sont en interdépendance étroite, comme une philosophie du corps permet de le préciser. Ce rapport du Ressuscité au cosmos naturel et humain peut être défini par la réflexion théologique se fondant sur les données révélées relatives à la souveraineté du Christ (voir par exemple l'épître aux Colossiens), à l'unité du Verbe incarné, au corps mystique, et sur les éléments rationnels d'une philosophie du corps.

2. L'autre point, c'est que la résurrection, en même temps qu'elle est une entrée dans la vie de Dieu et, à ce titre, une réalité transcendante, comporte un fait historique, qui a donc une phénoménalité, tombe sous le constat des sens et relève de la compétence de l'histoire, dans certaines limites qui sont à préciser.

Cette double affirmation du dogme semble impliquer contradiction. E. Le Roy pose la question : « Si la résurrection consiste en une sortie de l'ordre phénoménal, n'est-il pas impossible qu'elle soit elle-même un phénomène observable[23] ? ». Question assez mal posée mais qui recèle un problème vrai. En précisant les deux côtés de la résurrection : historique phénoménal, et transhistorique transcendant, nous définirons les termes de ce problème ; et nous y répondrons en indiquant quelle relation se noue entre ces deux côtés. Ils correspondent aux deux moments de la genèse de la foi au Ressuscité, chez les témoins : perception d'un signe et reconnaissance de foi.

23. *Dogme et critique*, p. 166.

Le côté historique et phénoménal s'est signalé aux témoins par la découverte du tombeau vide et par les apparitions du Christ dans leur univers naturel et historique. Nous atteignons ce côté historique dans la mesure où cette découverte du tombeau vide et ces apparitions sont des faits susceptibles d'être établis par les méthodes critiques de l'exégèse et de l'histoire.

Le côté transhistorique et transcendant — à savoir, Jésus comme ressuscité — ne peut être que reconnu par un acte de foi s'exerçant non pas à l'occasion seulement mais par le moyen de ces deux signes : la découverte du tombeau vide et les apparitions. L'analyse de la genèse de la foi chez les témoins a indiqué comment les apôtres et les disciples sont passés du signe perçu à l'acte de foi.

Selon cette analyse les deux côtés ne sont pas sans rapport. Ils sont distincts mais ils sont également liés ; l'acte de foi est précisément le passage de l'un à l'autre, en sorte qu'au terme de ce passage ils sont saisis, par la foi, dans l'unité. Le signe c'est Jésus qui se manifeste sans être encore reconnu. Tant que l'acte de foi ne s'est pas produit à partir du signe, le signe n'est pas seulement distinct de l'acte de foi ; il faut plutôt dire qu'il en est séparé. Chez les apôtres lors des apparitions, ce qui tient le signe séparé de la foi c'est *l'épaisseur* opaque des années qu'ils ont passées avec Jésus sans le comprendre vraiment. S'ils avaient compris le sens des paroles de Jésus relatives à sa mort, s'ils avaient compris que le Royaume de Dieu n'est pas identiquement le royaume d'Israël restauré dans son lustre passé, ils auraient pu d'emblée, en se référant à cette expérience passée, reconnaître en celui qui se manifestait à eux celui avec lequel ils avaient vécu. Il n'en fut rien, et cette expérience passée a plutôt fait écran dans leurs esprits, parce que, telle qu'ils l'avaient comprise, elle ne les orientait pas du tout vers l'intelligence de la mort de Jésus. Ce qui les a fait passer de la perception du signe à la foi qui reconnaît Jésus ressuscité, c'est Jésus lui-même se manifestant à eux et leur éclairant d'un jour nouveau, au moyen des Ecritures, leur expérience passée et sa mort en croix. Ainsi la perception du signe et la foi se réunissent : celui qui se manifeste n'est plus un inconnu, il est identifié : c'est Jésus, mais Jésus vainqueur de la mort, le Christ Seigneur.

La distinction entre signe perçu — côté historique phénoménal — et acte de reconnaître Jésus par la foi — laquelle fait accéder au côté transhistorique transcendant — et d'autre part la possibilité de passer du signe à la foi par la médiation de Jésus présent qui fait réfléchir les apôtres sur les années vécues avec lui, constituent les conditions de l'acte de foi. Il n'est pas possible de saisir l'unité de ces deux côtés distincts et la simplicité du mouvement qui fait passer **de l'un à l'autre, antérieurement à l'acte de foi lui-même. Cette sim-**

plicité est l'acte de foi, et la saisie réflexive de l'unité de ces deux côtés est l'achèvement de l'acte de foi.

Mais à l'état isolé, c'est-à-dire sans l'acte de foi ou avant l'acte de foi, les signes, qui sont alors privés de leur sens, tendent à s'effriter. C'est déjà ce qui a failli se produire pour les apôtres : Jésus qui se manifeste provoque l'effroi ; ils le prennent pour un esprit, un fantôme. De même pour l'historien de la résurrection, s'il reste en deçà de la foi, les signes — tombeau vide et apparitions — deviennent des plus fragiles et même sujets à caution. La foi réagit sur les signes en en révélant la cohérence et la solidité ; mais l'incroyance réagit aussi sur eux en les disloquant et en les dissolvant. Ainsi pour l'incroyant il y a bien une donnée littéraire du tombeau vide et des apparitions. Mais séparée de son sens, cette donnée tend à se vider d'elle-même en sorte qu'elle ne parvient même plus à constituer une problématique : l'incroyance tend à supprimer la donnée du tombeau vide comme fait historique, et les apparitions sont réinterprétées comme phénomène d'autosuggestion ou d'hallucination collective... De la sorte le tombeau vide ne constitue même plus une question, et les apparitions n'orientent plus vers une réponse. La négation ou même seulement la méconnaissance du sens tendent à refluer sur la donnée et à la dissoudre.

Inversement la foi risque de majorer la donnée historique, c'est-à-dire de raisonner comme si le sens était immédiatement perceptible dans la donnée, sans la médiation de l'acte de foi. Comme si le tombeau vide était par lui-même une preuve de la résurrection, et comme si les apparitions avaient dispensé de la foi, c'est-à-dire comme si le Ressuscité, en tant que ressuscité, était une chose dont on puisse avoir une perception capable de l'identifier, sans qu'il y ait à faire un acte de foi. Il resterait alors à dire que la résurrection tombe tout d'un bloc sous les prises des sens et de l'histoire ; ce qui, dénié par l'incroyant et contraire aux données mêmes des documents, supprimerait l'acte de foi en supprimant ses conditions. La négation du sens tend à refluer sur la donnée historique et à la dissoudre ; mais la majoration du fait historique, l'absolutisation du phénomène, tendent à dénaturer le sens qui relève de la foi.

Cette analyse de la relation entre les signes et l'acte de foi, ou encore entre le côté historique et le côté transhistorique de la résurrection fait comprendre que l'établissement de l'historicité des faits (tombeau vide et apparitions) est difficile pour quiconque est pratiquement dans des perspectives étrangères à la foi de l'Eglise. Et elle fait comprendre que l'on ne peut en rester à l'établissement de ces faits. Une fois admise leur historicité, on est encore sur le seuil : une question est posée — par le tombeau vide —, une réponse est proposée — par les apparitions —. Là s'arrête l'histoire positive. La

liaison de la question et de la réponse n'est plus de l'ordre de l'histoire, si l'on entend par histoire la seule analyse critique des documents. Mais elle relève encore de l'histoire, si l'on entend également par histoire la méthode synthétique qui procède par hypothèse contrôlée en vue de dégager le sens. De l'historicité de la découverte du tombeau vide et des apparitions on s'achemine vers la reconnaissance du sens, selon la foi, par la seule méthode synthétique dont dispose l'histoire, celle de l'hypothèse.

Entre les données historiques du tombeau vide et des apparitions et d'autre part l'acte de foi, ce qui fait médiation c'est l'hypothèse. L'hypothèse est la mise en mouvement des implications mutuelles du fait (tombeau vide et apparitions) et du sens proposé (à savoir Jésus ressuscité). Mais de l'hypothèse à la thèse le passage est à la fois continu et discontinu. De soi l'hypothèse ne peut changer en thèse sa nature d'hypothèse. Au-delà de son étude critique des documents, l'historien qui cherche à comprendre et à faire comprendre fait une *œuvre d'art* : il propose une construction.

Mais entre son œuvre d'art et la réalité la distance peut se réduire en sorte que son œuvre d'art devienne le moyen de saisir, d'une certaine manière, la réalité. En proposant son hypothèse l'historien invite à adhérer au sens qu'elle présente. C'est une invitation faite à la liberté d'un chacun qui trouvera ou ne trouvera pas dans l'hypothèse les raisons suffisantes d'adhérer. Il y a, par la méthode de l'hypothèse en histoire, une approche objective de la vérité. L'hypothèse n'est pas un regroupement des faits tel qu'il s'imposerait avec tel sens ; elle n'est pas une synthèse compréhensive, mais elle est intuition directrice qui achemine vers le sens des faits, ou mieux vers les faits saisis dans leur sens, c'est-à-dire vers la réalité. A la limite l'hypothèse peut se muer *pour moi* en thèse, précisément si je trouve dans l'œuvre d'art qui m'est proposée des raisons suffisantes d'adhérer au sens présenté. Et c'est ainsi que de l'hypothèse à la thèse le passage est à la fois discontinu (puisqu'il comporte acte de liberté) et continu (puisque la liberté ne prend pas ailleurs que dans l'hypothèse ses raisons d'adhérer).

La synthèse hypothétique dessine mais n'achève pas les implications mutuelles du fait historique (les signes) et du sens qui, dans le cas de la résurrection de Jésus, n'est pleinement perçu que par la foi. A mesure que le discours regroupe les faits selon une intuition directrice qui en propose le sens, il invite à produire l'acte simple de la saisie globale. Opérer cette saisie c'est croire, et alors comprendre tout à fait. Cet acte simple n'ajoute rien matériellement au discours : il en est l'âme. Ne pas l'opérer c'est rester dans le doute au sujet du sens et même alors dans la précarité au sujet des faits. L'agnosticisme est dans ce cas une possibilité ; mais il est difficile de s'y

tenir. Car la foi de l'Eglise est là, comme un fait qui requiert explication compréhensive. L'historien est alors exposé à reconstituer la genèse de la foi dans des perspectives d'incroyance. Construction conjecturale, contraire aux données historiques, dira le croyant ; mais comme le sens reflue sur les données, un tel historien parviendra plus ou moins à les accommoder dans sa cohérence propre, au moyen de ses conjectures.

C'est l'acte de foi qui permet de saisir l'unité de la résurrection comme fait historique d'ordre phénoménal et comme réalité transcendant l'histoire. Ce fait historique se situe d'abord au niveau de l'être naturel : c'est le tombeau vide, qui pour la foi implique une transformation mystérieuse du corps individuel de Jésus. Il se situe ensuite dans l'histoire humaine : ce sont les apparitions, qui sont rapport de la liberté divine à des libertés humaines, et qui suscitent, dans l'histoire où ce rapport se produit, une réflexion des hommes témoins sur leur histoire passée avec Jésus, puis les tournent vers l'avenir. A partir de ce plan de l'être historique humain, la résurrection se manifeste comme réalité transcendante — plan de l'histoire surnaturelle : à la lumière des Ecritures, qui appartiennent à l'histoire surnaturelle, la résurrection apparaît comme une action de Dieu en faveur de son « Oint » et de son peuple. A partir de là, Jésus ressuscité, vu et reconnu, oriente les siens vers l'avenir, et leur confie la mission de faire croître l'Eglise en rendant témoignage à l'événement de sa mort et de sa résurrection. Sa mort et sa résurrection ont été sa victoire historique et transhistorique sur le mal, en faveur de ceux qu'il aime.

III. — Signification de la Résurrection

La résurrection comporte un côté historique (les signes : tombeau vide et apparitions) et elle est en même temps réalité transcendant l'histoire. Deux aspects qui ne peuvent s'unir que dans et par l'acte de foi. Il faut montrer maintenant le fondement objectif de cet acte. Nous en avons montré les raisons (première partie) ; mais les raisons de croire ne sont pas encore le fondement de la foi. Les raisons sont un chemin vers l'acte de foi : nous avons parcouru ce chemin en examinant quelle a été l'expérience des témoins ; maintenant nous recherchons le fondement de la foi elle-même à laquelle nous sommes parvenus par le chemin de ces raisons. Ce fondement c'est le mystère du Christ mort et ressuscité. Nous allons en parler, en fonction de notre acte de foi ; nous faisons donc ici de la théologie : à partir de la foi nous essayons de comprendre la signification de la résurrection pour nous.

Le Christ est ressuscité : qu'est-ce que cela veut dire ? Ou encore quel est son rapport avec le monde naturel et l'histoire des hommes ? On ne peut pas dire ce qu'est la résurrection envisagée comme vie du Christ *en Dieu* ; la vie du Christ en Dieu est tout à fait ineffable. Mais on peut dire ce qu'est la résurrection si on l'envisage par le côté où elle est tournée vers nous : le Christ ressuscité reste, comme ressuscité, en rapport avec nous et avec notre monde : quel est ce rapport ? Nous allons le préciser, en esquissant une théologie de la résurrection. Cette théologie de la résurrection suppose une juste conception du corps : nous définirons donc tout d'abord ce qu'est le corps.

Eléments pour une définition du corps.

Le corps est bien, à première vue, une chose juxtaposée à d'autres choses dans l'univers ; mais il est bien plutôt un centre de relations qui s'étendent de proche en proche à l'univers entier. Le corps animé d'un homme est tout l'univers à partir d'un centre individualisé. Ce centre c'est nous-mêmes, chacun comme *sujet* capable de réfléchir, de décider, d'agir ; un sujet *singulier*, une personne. Ce centre est *particularisé* ; ce qui particularise notre corps c'est l'ensemble des caractères physiques et psychiques qui sont propres à chacun. Enfin ce centre est nœud de rapports à *l'univers* : notre corps se prolonge dans le monde par tous les instruments et objets dont nous faisons usage : maison, outils, moyens de transports... Bref notre corps « s'étend jusqu'aux étoiles ». Il peut *s'universaliser* : non pas devenir le corps de tout le monde, mais entretenir des relations avec tout, des relations qui le prolongent et le mettent en communication.

Trois aspects remarquables sont ainsi à dégager : la *singularité* du sujet, la *particularité* des caractères propres, l'*universalité* du corps comme une certaine manière d'être l'univers entier. Ces trois notions (ces trois catégories, au sens philosophique du mot) seront suffisamment déterminées, si nous indiquons comment la réalité désignée par chacune est médiatrice entre les deux autres. Le sujet singulier est médiateur entre la particularité de l'individu qu'il est et l'universel (la nature et l'humanité concrète) dans la mesure où il se décide à utiliser cette particularité comme un moyen de se mettre en rapport avec l'univers. Tel est le sens de ma liberté : sortir de sa propre subjectivité singulière et se mettre en rapport avec la nature et avec les autres. Le sujet est ici médiateur en cela qu'il est principe de décision et d'action. Mais puisque cette action consiste à utiliser la particularité pour rejoindre l'univers, la particularité est elle-même moyen terme entre le sujet singulier et l'universel. Il est clair enfin que jamais le sujet singulier n'aurait pu se décider à agir de la sorte si l'universel ne lui était présent dès le

commencement, pour lui permettre de prendre du recul par rapport à lui-même comme individu particulier et d'utiliser cette particularité autrement qu'à des fins égocentriques. Ainsi l'universel n'est rejoint par la libre action du sujet que dans la mesure où il s'anticipe lui-même dans ce sujet singulier sous la forme des images, des idées et du désir.

Ce commerce du singulier, du particulier et de l'universel tisse l'étoffe de l'histoire individuelle et collective. La mort l'interrompt, la résurrection le restaure et le parachève en le transfigurant. A la résurrection la modalité est radicalement transformée : il n'y a pas commune mesure entre l'être corruptible qui tombe en terre et est enfoui comme le grain et le corps spirituel qui ressuscite. Mais les trois mêmes catégories demeurent : l'homme ressuscité est encore à penser selon la singularité du sujet qu'il est, selon la particularité de son corps et de son histoire propres, et selon l'universalité. Nous aurons à nous en souvenir.

Le corps est matière ; mais il convient de ne pas se fixer sur la seule matérialité du corps sans la penser [24]. En notre corps se récapitule notre histoire individuelle à mesure que nous la vivons et la faisons. Conséquence importante pour notre présente réflexion : à notre mort ce qui est mis au tombeau ce n'est pas seulement un agrégat de cellules en décomposition, c'est une histoire individuelle qui s'est achevée en restant marquée par le péché (ou, dans le cas du Christ, en portant toutes les conséquences du péché). Bref ce qui est mis au tombeau ne relève pas seulement de la réalité physique mais encore de l'histoire humaine. Cela est à retenir.

Notre corps est dans l'espace et le temps. Dans l'espace les corps *s'ordonnent* les uns par rapport aux autres ; l'espace a une fonction positive : il favorise l'ordre qu'il rend possible. Mais l'espace comporte aussi un aspect négatif : il sépare. Nos corps nous unissent les uns aux autres, mais également nos corps nous séparent les uns des autres. Cette séparation toutefois est surmontée en partie, et lentement, par le temps : quand je prends le temps de me rendre de chez moi chez mes amis, je me rapproche d'eux et surmonte notre séparation spatiale. De même au plan moral : quand je prends le temps d'écouter et de comprendre celui qui me parle, je surmonte ma séparation d'avec lui, séparation dont nos corps sont à la fois la cause et le symbole.

Le péché n'a pas essentiellement modifié nos conditions d'existence dans l'espace et le temps ; mais il a durci nos séparations mutuelles.

---

24. RAMSEY écrit dans *La résurrection du Christ*, p. 57 : « la continuité d'un corps consiste non dans l'identité des particules qui le composent, mais dans l'identité d'organisation ou de « forme », en relation à la personne à laquelle il appartient ».

Du fait du péché, l'espace est éprouvé comme ce qui sépare plus que comme ce qui permet le bon ordre entre les corps. Et le temps est l'occasion de plus de malentendus que d'entente et d'harmonie. « La nature entière gémit » écrit saint Paul. Dans le monde du péché, ce qui selon la nature des choses serait seulement opposition entre des êtres distincts et en ordre, devient contradiction entre éléments qui s'affrontent ou au moins s'excluent mutuellement : la simple extériorité naturelle des corps devient *opacité* d'individus qui, par tout leur être, et notamment leur corps, s'accrochent à eux-mêmes, se refusent plus ou moins aux autres et ainsi s'excluent. L'impénétrabilité mutuelle des corps, qui est comme leur propriété la plus sensible, est bien plus encore que le signe et le moyen de l'inviolabilité des personnes, la somme de toutes les séparations et des divisions que le péché introduit entre nous.

Nous verrons que la résurrection du Christ, en détruisant le péché et transformant les conditions de la vie naturelle qu'elle dépasse, fait accéder à un monde qui, par rapport à notre monde, se caractérise par la suppression des contradictions, des exclusions mutuelles, et même des séparations et extériorités réciproques tenant à l'espace et au temps.

Principe fondamental pour toute la réflexion qui suit.

Notre réflexion va être commandée par un principe qui ressort comme une conséquence nécessaire de l'incarnation bien comprise. Le Fils de Dieu s'incarne pour s'unir tous les hommes dans l'unité de son corps. Donc tout ce qu'est le Christ *en lui-même*, ce qui se passe en lui et ce qu'il fait nous concerne : ce qui est en lui est aussi pour nous (Il est Fils de Dieu, nous devenons fils de Dieu par participation) ; ce qui se passe en lui est pour nous (il vit, meurt et ressuscite : en lui nous mourons et, sitôt qu'il ressuscite, il commence à faire participer les siens à la résurrection en se manifestant à eux et en réveillant leur foi) ; ce qu'il fait, il le fait pour nous : d'un seul et même mouvement il ressuscite et se manifeste aux siens pour les acheminer, par la foi, à la mort à eux-mêmes et à la résurrection. Dans la suite de cet écrit, il faudra toujours bien remarquer que nous indiquons distinctement ce qui se passe dans le Christ et ce qui est pour nous ; et les deux ne coïncident pas immédiatement. Ainsi le Christ ressuscité entre dans sa gloire, c'est-à-dire — pour nous en tenir à ce dont nous pouvons parler de façon positive — l'univers est son monde, il le contient en lui et se le rapporte à lui-même par un échange intime et dans une réconciliation de tous les êtres en lui. Evidemment cette réconciliation qui pour le Christ est déjà accomplie au matin de Pâques ne l'est pas encore pour les siens ; elle l'est même d'autant moins qu'ils n'ont pas encore la foi pascale. Toute-

fois le Christ commence aussitôt de les faire participer à cette réconciliation, et cela en se manifestant à eux, en réveillant leur foi ancienne et en la perfectionnant, et, du même coup, en constituant la communauté primitive, l'Eglise naissante qui est la première figure et les prémices de cette réconciliation de tout dans le Christ.

Et nous, à la suite des témoins de la résurrection, nous participons également, à la mesure de notre foi, à cette gloire du Christ telle que nous venons de la définir.

En quoi consiste la résurrection ?

La définition du corps étant posée et le principe de notre réflexion étant nettement indiqué, nous pouvons faire une première approche :

1. La résurrection de Jésus ne consiste pas en un retour à la vie naturelle par réanimation du cadavre ; elle n'est pas davantage ce retour à quoi s'ajouterait quelque chose de surnaturel. Le corps du Christ est concerné par la résurrection, mais on ne peut absolument pas parler de la résurrection de ce corps en termes de réanimation du cadavre (= retour à la vie naturelle). Voici un texte d'Edouard Le Roy qui est parfaitement exact :

> « La résurrection du Christ n'est pas réanimation du cadavre comme si au matin du troisième jour le corps déposé de la croix s'était réveillé de la mort ainsi que d'un sommeil transitoire : telle est bien la conception commune, vulgaire, plus imaginative que philosophique. On reconnaît sans doute qu'ici le fait exige l'intervention d'une cause transcendante et on avoue qu'il a une portée surnaturelle. Néanmoins on se le représente et on le traite comme s'il était physique dans son contenu, dans sa substance, dans sa trame phénoménale, je veux dire comme s'il consistait en un passage merveilleux d'un premier état matériellement observable à un second état observable aussi et par des procédés analogues [25]. »

L'imagination que critique ici Le Roy n'a rien à voir avec la conception de la résurrection selon la foi de l'Eglise. Le Roy poursuit en citant saint Thomas qui déclare : « Christus resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem et Deo conformem [26] ».

2. La résurrection est, à travers la mort, entrée dans la vie divine : participant à cette vie divine le corps ressuscité du Christ est *corps spirituel,* selon le mot de saint Paul. Corps spirituel. Comment définir cette expression qui unit deux termes tout à fait contraires ? Dans cette expression, le mot « corps » oblige à exclure que « spirituel » veuille dire « pensée » (plus ou moins abstraite). Et « spirituel »

25. *Dogme et critique,* p. 160.
26. *Sum. Theol.,* III[a]; q. 75, art. 2.

oblige à exclure que « corps » veuille dire chose grossièrement matérielle comme sont, dans une certaine mesure, nos corps humains mortels (je dis « dans une certaine mesure », car nos corps ne sont pas « grossièrement matériels » ; même dans leur condition mortelle ils commencent de rejoindre l'esprit). Si on veut définir chacun de ces deux termes « corps » et « spirituel » en disant qu'il est le contraire de l'autre, on ne peut rien comprendre à cette expression qui est alors tout à fait contradictoire et on s'expose au risque de poser bien des faux problèmes. « Spirituel » ne se définit pas comme le contraire de « corporel » ou de « physique ». Spirituel ne veut pas dire « non physique », « non corporel ». Le « non physique », le « non corporel », c'est plutôt l'idée abstraite et non la réalité spirituelle. Ce qui est spirituel n'est ni physique ni le contraire de physique, il est par delà l'un et l'autre : par delà le physique et par delà le non physique. C'est pourquoi ce qui est spirituel *inclut* mais dépasse ce qui est physique, ce qui est corporel. Je dis « inclut » et « dépasse ». Le Christ ressuscité reprend donc son corps ; mais son acte de ressusciter est en même temps acte de faire passer ce corps, de la vie physique déjà niée par la mort, à la vie propre de Dieu, la vie selon l'*Esprit Saint*, la vie spirituelle (au sens fort de vie propre à l'Esprit de Dieu). En conséquence le cadavre mis au tombeau disparaît, absorbé par cette vie divine, et cette disparition est le signe de cette transformation radicale.

3. Cette résurrection de Jésus en son corps n'est pas un événement localisé, limité au corps individuel de Jésus. Un corps, nous l'avons dit, est un centre de relations avec l'univers entier, monde physique et monde humain ; si le corps de Jésus ressuscite (= est transformé et pénétré par la vie divine) c'est tout ce réseau de relations à l'univers qui est transformé en Dieu. La résurrection du Christ est une rénovation de l'univers entier. Elle l'est en Jésus-Christ et pour lui : pas encore pour les disciples, ni pour nous ; au moins dans la mesure où les disciples, et nous-mêmes hélas, ne sommes pas encore confirmés dans la foi. Plus un chrétien progresse dans la foi, plus il voit l'univers selon cette rénovation et plus il la vit, et cela jusqu'au progrès absolu qu'il fait dans la foi... quand il meurt en Jésus-Christ et s'affermit ainsi définitivement dans le corps du Christ ressuscité. Pour les témoins de la résurrection, et pour nous à leur suite, celle-ci apparaît comme un événement localisé, limité à l'individualité de Jésus, dans la mesure où, manquant de foi et donc étant imparfaitement morts en Jésus-Christ, nous ne parvenons pas à le rejoindre dans son mystère de Seigneur *universel*, Maître de l'univers, selon l'épître aux Colossiens par exemple. Mais dans la mesure où le Christ ressuscité réveille et fait grandir la foi des siens, sa résurrection n'est plus pour eux un événement limité à son corps individuel,

elle commence d'être un événement s'étendant à eux, et ils commencent de participer à la rénovation de l'univers en Jésus-Christ, notamment par leur rassemblement dans une communauté fraternelle où règne entre eux au moins une certaine réconciliation.

Théologie de la résurrection : le corps et la liberté.

Cet essai théologique se fonde sur les données révélées relatives à la primauté et seigneurie du Christ ressuscité, telles qu'on les trouve par exemple dans le début de l'épître aux Colossiens, et *passim* surtout chez S. Paul. Cette seigneurie s'exerce non seulement par rapport à l'histoire des hommes mais même par rapport à l'univers physique auquel le Christ appartient par son corps. Ces données révélées, nous allons les élaborer par une réflexion qui n'est pas du dogme, bien sûr, mais de la théologie. Il y a dans cette réflexion une part propre au théologien : le choix d'un principe et la manière de le mettre en œuvre.

La présente réflexion utilise un principe : l'histoire du salut est histoire de la *Liberté* divine et des *libertés* humaines. Tout ce qui advient au Christ lui advient en fonction de sa liberté qui se livre à la mort pour nous, et en fonction de nos libertés qui se refusent à lui ou adhèrent à lui.

La liberté se pose et se déploie au cours d'une histoire objective, qui se déroule selon les étapes suivantes :

— pour le Christ : s'anéantir lui-même en s'incarnant et en assumant la chair de péché ; vivre parmi les hommes ; souffrir et mourir ; ressusciter et remonter aux cieux ;

— pour l'homme : péché et conversion ; imitation de Jésus ; participation au mystère de la mort du Christ et de sa résurrection.

La règle de notre présente réflexion c'est que l'état de corps ressuscité est défini en fonction de la liberté propre au ressuscité. Cette liberté est elle-même définie par l'histoire de Jésus, comme Christ et Seigneur, depuis son incarnation, à travers sa vie et sa mort, jusqu'à sa résurrection. Ce par quoi est passé le Christ, c'est cela qui permet de déterminer sa condition de ressuscité, non pas en elle-même évidemment (ce qu'est en elle-même la vie divine, la Gloire, ne peut être dit) mais par rapport à nous : nous pouvons indiquer ce qu'est le rapport du Christ ressuscité avec l'univers et l'histoire humaine.

Or ce par quoi est passé le Christ, nous l'avons dit : assumant la chair du péché, c'est-à-dire un corps d'homme situé dans l'espace et le temps et soumis à toutes les conséquences du péché (contradiction des êtres entre eux, opacité...), il se trouve l'un de nous, contenu par l'univers et assujetti à ses servitudes.

Mais passé par la mort qui est renoncement à l'existence naturelle et destruction du péché, le Christ ressuscité devient libre par rapport aux conditions naturelles de l'existence et il n'est plus assujetti aux conséquences du péché. Il est désormais corps spirituel qui contient en lui l'espace et le temps et tous les êtres au lieu d'être contenu par l'espace et le temps et de se trouver ainsi extérieur aux autres êtres. L'univers devient le contenu de sa conscience, comme les images et les pensées sont le contenu de notre propre conscience. L'univers est désormais son monde, il y est chez soi, ou mieux l'univers naturel et humain lui est intérieur, toute opposition et toute séparation étant vaincues. De la sorte le Christ n'est pas plus à distance des êtres que nous ne le sommes de nos pensées et de nos sentiments intimes. Réconciliation de tout — même de l'univers physique — en lui. Dans le Christ la nature est renouvelée et devient le corps d'une communauté humaine rassemblée dans la paix.

Evidemment, au matin de Pâques, cela est pour le Christ et en lui : pas encore pour les autres hommes, pas même pour les disciples qui ne sont pas passés par la mort, au moins par cette mort qui aurait consisté à croire jusqu'au bout en celui qui mourait sur la croix. Ceux qui continuent de cheminer dans la vie naturelle et le monde du péché ne connaissent pas cette réconciliation.

Les disciples vont commencer de la connaître dans la mesure où le Christ se manifestant à eux va réveiller leur foi, c'est-à-dire les faire mourir à eux-mêmes et à leurs péchés.

Le Christ ressuscité se manifeste aux hommes pour qu'ils aient part à sa résurrection. La manifestation essentielle, adéquate et universelle du Christ ressuscité, c'est l'Eglise dans le monde. Les manifestations particulières relatées par les évangiles (tombeau vide et apparitions aux disciples) font partie de la naissance de l'Eglise ; c'est dans le mouvement de cette naissance qu'elles nous sont rapportées. Il ne faut donc pas les en isoler. Compte tenu de cette règle de méthode — qui tient à la foi elle-même —, nous allons traiter distinctement de la signification pour nous du tombeau vide, des apparitions aux disciples, de la naissance et de l'essor de l'Eglise.

Le tombeau vide.

Englouti un instant par la mort qui met au passé le monde du péché, le Christ, qui s'est enfoncé dans le passé de l'humanité en attente, remonte dans le présent de l'histoire et reprend ce corps qui est le sien. Corps spirituel, qui tout en restant le corps particulier d'un individu déterminé contient en lui l'univers (aspect universel). Cet univers devient, dans le Christ et par le Christ (mais pas encore pour nous), mouvement d'intime communication de toutes les parties entre elles et avec le tout ; et ce mouvement constitue la présence

du Christ à tout l'univers et de l'univers au Christ : comme dans ma conscience je suis présent à mes pensées et à mes sentiments. Mais comme cet univers renouvelé en Jésus-Christ n'est pas encore pour les hommes pécheurs qui demeurent dans les séparations et les divisions propres au monde naturel marqué par le péché, le Christ disparaît à leurs yeux. Cette disparition du Christ — tombeau vide — est un signe de sa victoire.

Cette disparition introduit une rupture dans la chaîne des phénomènes naturels : difficulté et scandale inadmissible pour celui qui ne se laisse pas conduire jusqu'à la foi. Voyons ce que signifie cette rupture.

Le monde de l'expérience commune — non scientifique — est rempli d'imprévu, de chaos et d'incohérences. Cette incohérence, l'homme tente de la maîtriser et de la dominer par une action méthodique théorique et pratique fondée sur l'affirmation du déterminisme universel des phénomènes, c'est-à-dire de l'enchaînement strict des causes et des effets. Dans ce réseau les choses et les hommes se trouvent enserrés et situés dans l'espace et le temps, selon un ordre et une cohérence que les sciences s'emploient à découvrir. Ce qui enracine chacun dans ce réseau c'est son être naturel et ce qui l'y asservit c'est son péché. Le déterminisme en effet présente un double sens : comme postulat qui commande des *méthodes* d'investigation scientifique et de travail technique, il est bienfaisant car il rend possible une action cohérente dans un monde où règne un ordre. Mais comme principe unique et absolu d'interprétation de toute la réalité (comme doctrine philosophique) il va à nier la liberté humaine et à asservir l'homme à des forces objectives absolument contraignantes. Sous ce dernier aspect il est servitude.

Par sa résurrection le Christ est affranchi de la chair de péché et libre par rapport aux conditionnements d'une nature qu'il a dépassée ; il est donc libre par rapport au déterminisme, dont il se dégage non pas pour entrer dans un univers merveilleux de fantaisie et d'arbitraire mais dans l'ordre et la cohérence supérieurs du Royaume de Dieu, de la vie de Dieu, de la Liberté souveraine, absolue.

Ce passage de l'ordre des choses naturelles, réglé par le déterminisme, à l'ordre selon Dieu et son absolue Liberté se signale, dans notre monde, par une trace, inscrite en creux, comme une empreinte sur le sable : le tombeau vide. Si le cadavre du Christ, lui le Juste parfaitement soumis à la volonté du Père, était toujours au tombeau, ce serait le signe que le péché, qui tend à nous assujettir par les chaînes d'un déterminisme absolu ruinant notre liberté, a triomphé du Juste et que Dieu n'a rien pu faire contre cette fatalité : le déterminisme dans les choses ne serait plus seulement principe commandant des méthodes scientifiques, mais principe absolu élevé au rang

d'une explication intégrale de l'univers naturel et humain. Ainsi l'ordre d'une nécessité contraignante serait scellé, comme chemin fatal où l'homme serait, par son péché, engagé jusqu'à sa perte finale. Mais le corps du Christ « n'est pas là » : la chaîne d'un déterminisme en passe de devenir nécessité contraignante absolue est brisée à l'instant même où elle allait boucler sur le Juste qui n'avait pas mérité la mort du pécheur. Le vide qui est laissé par cette brisure — le tombeau vide — invite à chercher, ailleurs que dans l'ordre des phénomènes liés par le déterminisme, le sens de la vie et de la liberté : le « chaînon » qui manque, c'est Jésus vivant centre et principe de l'ordre nouveau des choses, qui donne leur sens à notre vie et à notre liberté. Mais à Jésus Vivant, ressuscité on n'accède pas par le raisonnement rationaliste fondé sur un déterminisme absolu, on y accède par un raisonnement qui s'épanouit en acte de foi (voir notre première partie).

Pour comprendre que le corps disparu de Jésus ressuscité puisse être au centre de l'ordre nouveau qui donne sens et cohérence à nos libertés rénovées, il convient de ne pas bloquer sur la réalité anatomique du cadavre l'intelligence qui cherche à comprendre. En sa réalité anatomique un cadavre est, je ne dis pas pour l'étudiant en médecine qui fait une autopsie, mais pour tout homme (y compris l'étudiant en médecine) qui réfléchit sur la mort d'un autre homme, en sa réalité anatomique un cadavre est essentiellement une histoire humaine achevée dans un non-sens. Pour ceux qui déposent le cadavre au tombeau, cette histoire d'un homme disparu est scellée dans une mort, absurde hors de l'espérance de la foi, et qui, selon la foi, est châtiment du péché. C'est pourquoi, autour d'une tombe croyants et incroyants se retrouvent également éplorés. Si le corps déposé au tombeau va à la corruption, il sera signifié aux hommes qui demeurent dans l'histoire que le péché a accompli jusqu'au bout son œuvre de désagrégation dans le non-sens (et c'est bien ce que nous disons comme chrétiens, à ceci près que cette corruption est comprise *comme châtiment salutaire*). *Mais si le corps ne va pas à la corruption et qu'il est repris dans la vie (cas du Christ), c'est le signe que la vie a vaincu la mort, que l'ordre divin l'a emporté sur l'ordre d'un déterminisme absolu conduisant à la mort, et qu'en Celui qui est désormais Principe de Vie nos corps seront reconstruits par la vie.*

L'homme appartient à l'univers naturel et il fait l'histoire par les œuvres de sa liberté. Le sens de cette histoire ne peut apparaître que dans une fin de l'histoire, où soit produite l'unité de la nature et de la liberté. Le devenir de l'homme dans le monde est animé par une dialectique homme/nature qui reproduit toujours l'antinomie que, par le travail, elle surmonte un moment. Mais si cette dialectique **se poursuit sans fin, l'histoire ne présente pas de sens défini et toute**

l'existence humaine est sous le signe de l'équivoque. Une réflexion, poussée jusqu'à son terme, sur les conditions de possibilité et d'actualité de l'unité nature/liberté ferait apparaître le sens et la fonction d'une histoire surnaturelle par rapport au problème de cette unité nécessaire. Le Christ, comme Dieu créateur, et comme envoyé d'en-haut qui retourne au Père, appartient à cette histoire surnaturelle. Mais il n'est le Principe de l'unité nature/liberté que s'il assume effectivement, au cours de son existence, et l'une et l'autre. Comme Dieu créateur il le peut ; et il le fait, du côté du commencement, en s'incarnant. Mais il doit le faire également du côté de la fin, en assumant dans la destinée surnaturelle de sa personne nature et histoire humaine. Or au niveau de sa personne, la nature c'est d'abord son corps, puis par le moyen de ce corps l'univers entier ; et l'histoire humaine, c'est d'abord celle de son peuple, puis de toutes les nations. Que le Christ ressuscité assume l'histoire humaine, il le montre aux siens en se manifestant à eux, c'est-à-dire en faisant deux choses : il leur prouve qu'il est celui-là même qui a vécu avec eux et en qui se vérifient les Ecritures, et il les rassemble, par la foi, en une communauté qui recueille en elle l'histoire passée du peuple d'Israël et s'ouvre aux nations. Mais, dans le même acte, le Christ ressuscité doit également assumer la nature, en achevant ce qu'il a commencé de faire par son incarnation : il reprend son corps qui, comme corps spirituel, n'est plus au tombeau.

Si le corps déposé au tombeau y demeure, l'homme comme nature n'est pas assumé par le Christ dans la Vie. On a seulement, en parallèle avec la condition naturelle close sur elle-même, une existence surnaturelle. Ce qui est directement contraire à l'incarnation. En affirmant la résurrection du corps mis au tombeau, il ne s'agit pas du tout de se représenter un événement surnaturel au niveau des atomes, molécules et cellules composant le cadavre non décomposé du crucifié. A ce niveau tout est dit avec le mot de saint Paul : « on sème de l'ignominie, il ressuscite de la gloire ; on sème de la faiblesse, il ressuscite de la force ; on sème un corps psychique, il ressuscite un corps spirituel » (*1 Co 15*, 43-44).

Celui qui pense que cette affirmation de la foi relative au corps du Christ est liée aux conceptions et au langage des juifs de ce temps-là, sans valeur ni sens pour toute culture, montre simplement qu'il prête aux autres les lacunes de sa propre pensée. Comme si les juifs avaient été prisonniers d'une matérialité grossière (résurrection = réanimation du cadavre), alors qu'ils entendent bien qu'il s'agit « de vie éternelle dans la communion avec Dieu »[27]. Concep-

27. Voir dans *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, l'article de P. Grelot, pp. 42 ss.

tion qui est encore plus nettement celle de Jésus et des premiers chrétiens. Bref, l'affirmation relative au corps de Jésus déposé au tombeau a une signification permanente pour quiconque a réfléchi — dans quelque culture que ce soit — au problème de l'unité de la nature et de la liberté historique. On peut refuser un tel problème ou estimer qu'il ne comporte pas de solution ; mais on ne peut croire à la résurrection (qui est principe pour la solution de ce problème) et en même temps s'en faire une conception qui la rende inintelligible eu égard à ce problème.

Enfin si l'on dit que le corps du Christ ressuscité est l'univers, mais en entendant par là que le cadavre mis au tombeau est resté cadavre, on énonce une vérité mais assortie d'une erreur et l'on tombe dans l'incohérence : en effet on pense alors le corps selon la catégorie de la singularité (le Christ comme sujet) et celle de l'universalité (son corps est l'univers), et on laisse de côté celle de la particularité qui est pourtant essentielle elle aussi [28]. De la sorte on ne montre pas en quoi la personne du ressuscité ne se dissout pas dans le cosmos. Quelques-uns pensent échapper à cette objection en disant que c'est la mémoire qui constitue sa particularité. Mais comme ils retiennent ce rôle de la mémoire en écartant le corps mis au tombeau, ils font de cette mémoire une fonction toute intellectuelle qui est entièrement du côté de l'*histoire humaine* et non plus, en même temps, du côté de la *nature*. Ils retombent ainsi dans la dichotomie déjà dénoncée ; le Christ est divisé par eux en deux plans parallèles : celui de l'histoire humaine assumée par Lui à sa résurrection, et celui de la nature (qu'il n'assume pas, dans leur hypothèse) à laquelle nous tenons par toutes les fibres de notre être et qui se trouve abandonnée aux cycles de la génération et de la corruption. Ce qui, derechef, est contraire à l'incarnation.

Tenir que le corps individuel du Christ est ressuscité, ce n'est pas s'attacher à une représentation selon laquelle la résurrection mettrait le corps individuel à part du reste du cosmos. La résurrection ressaisit le corps individuel comme cosmos entier, mais particularisé en un homme. Le cosmos est un (la résurrection manifeste avec éclat cette unité) mais il a autant de modalités qu'il y a d'hommes à ressusciter. Le corps du Christ ressuscité est bien l'univers entier, mais individualisé par la particularité de ce corps, justement. Et cela est vrai également de notre propre résurrection.

Libre par rapport au déterminisme dont il se dégage en mourant (c'est-à-dire en le subissant) et en accédant à l'ordre et à la cohérence de la Réalité divine, le Christ peut s'insérer à volonté dans ce déterminisme ; il peut se manifester dans le monde naturel et humain. S'il ne le pouvait ce serait que le domaine de sa Souveraineté et de

28. Se reporter à notre paragraphe : éléments pour une définition du corps.

sa Liberté absolue est en fait limité par celui du déterminisme et lui demeure parallèle, extérieur, l'un étant incompatible avec l'autre. Or nous venons de dire que cette séparation n'était pas. Justement parce que le Fils de Dieu incarné a subi jusqu'à la mort la loi du déterminisme du monde phénoménal et qu'il s'en est ainsi libéré, il peut désormais s'y insérer sans que sa Liberté souveraine ne soit limitée par lui. Le déterminisme, le monde des phénomènes ne lui est pas devenu étranger comme un univers autre que le sien ; libre par rapport à lui, il manifeste justement cette liberté en s'insérant en lui à volonté, en le dominant toutefois au lieu de lui être assujetti. Et c'est ce qu'il fait en se manifestant à ses disciples : apparitions.

Les apparitions.

Le Christ, qui veut faire participer les siens à sa résurrection, en réveillant leur foi et en les disposant à recevoir l'Esprit, se manifeste donc à eux : apparitions. Il s'insère à nouveau, librement, dans l'univers naturel et humain.

Mais cette insertion ne peut pas ne pas comporter les marques de sa souveraine liberté à l'égard de l'univers (caractères *sui generis* des apparitions aux apôtres) : le Christ se manifeste à l'intérieur de l'univers des phénomènes mais en même temps il le domine (par exemple il est là dans le Cénacle sans avoir à y entrer, parce que, ressuscité, il est omniprésent).

Dans la mesure où elles manifestent cette liberté souveraine, les apparitions du Christ ne peuvent être que pour des hommes qui sont, au moins dans une certaine mesure, de plain-pied avec celle-ci, *des hommes, non pas qui croient en Lui à l'instant où il se manifeste*, mais qui du moins ont cru en lui, des témoins choisis par la faveur divine qui leur a donné de croire en lui au temps de sa vie mortelle. Mais en même temps, au sein du rapport qu'il noue avec eux dans ces apparitions, le Christ se heurte à leur manque de foi, à leur être de pécheurs et d'hommes naturels qui ne sont pas encore morts à eux-mêmes comme Lui. Le rapport qu'il noue avec eux n'établit donc pas une relation intime, transparente et sans distance, comme cela est dans l'univers de totale réconciliation tel qu'il est en Lui et pour Lui. Par rapport aux disciples, le Christ se manifestant va donc être affecté d'une certaine opacité, d'une certaine résistance au contact des sens.

Lui, qui est dans une relation sans distance avec tout être, va leur apparaître dans une objectivité extérieure à eux, son rapport à eux se présente à eux comme un rapport sensible propre au monde « ordinaire », au monde d'avant la résurrection. Ce qui ne serait pas si les apôtres avaient été comme la Vierge Marie ; mais c'est pré-

cisément cette imperfection inhérente à leur rapport avec Jésus ressuscité qui fait l'*historicité* de ce rapport.

Bref retenons de cela que le caractère particulier des apparitions du Christ aux siens ne tient pas à l'imagination des premiers chrétiens et des évangélistes qui se complairaient dans le merveilleux ; il tient à ce qu'était la liberté des témoins incrédules ou imparfaitement croyants (en tout cas encore pécheurs) par rapport à la Liberté de celui qui était vainqueur de la mort. La façon de parler des apparitions, dans les évangiles, ne tient pas seulement au langage, elle tient à la liberté même, à l'être d'hommes pécheurs bénéficiant d'un contact direct avec celui qui est sans péché et souverainement libre.

Ainsi les apparitions du Christ aux siens relèvent-elles à la fois de la Réalité divine propre au Christ entré dans sa Gloire (au-delà de la nature et du péché), et de l'existence selon la nature et le péché, propre aux témoins. D'où leur ambiguïté tant pour le croyant que pour l'incroyant. Elles sont événement dans le monde naturel et humain et, en même temps, elles sont manifestation du surnaturel. Elles sont œuvre de la puissance du Christ ressuscité et, en même temps, elles sont condescendance à la condition encore naturelle et pécheresse des témoins. Comme telles elles ne pouvaient être que transitoires : elles correspondent au moment où les disciples passent de la foi morte à la foi parfaite qui fait mourir à la nature et au péché et qui donc n'a plus besoin d'apparitions pour adhérer au Fils de Dieu. Si ce passage n'a pu se faire qu'à l'aide des apparitions qui ont fait renaître la foi, il impliquait aussi leur cessation qui est requise pour la confirmation dans la foi. Et c'est pourquoi le temps des apparitions se clôt. Vient l'ascension et vient la Pentecôte qui inaugure entre les témoins et leur Seigneur le temps de la relation dans la foi pure. La foi est la seule relation adéquate avec le Seigneur, pour des hommes à la fois délivrés de leurs péchés et maintenus dans les conditions de la vie naturelle et pécheresse.

Naissance et essor de l'Eglise.

Le Christ, en réveillant la foi des siens et en l'élevant jusqu'à l'adhésion au mystère pascal, les rassemble en une communauté dans laquelle ils commencent de goûter quelque chose du mystère de la totale réconciliation. Ce que le Christ porte en lui, l'univers réconcilié, commence de se communiquer aux hommes et c'est l'Eglise naissante, prémices et signe de la réconciliation totale qui, pour nous, est eschatologique. C'est dans et par la communauté, l'Eglise naissante, que les disciples vivent et vérifient le mystère de la résurrection de Jésus. Ainsi n'est-il pas faux de dire que la naissance de **l'Eglise confessante et proclamant le kérygme est la résurrection de**

Jésus, si l'on comprend que Jésus ressuscité en son corps propre est le principe de cette naissance. Plusieurs de ceux qui affirment, non sans vérité, que la résurrection de Jésus c'est l'Eglise naissante, court-circuitent la résurrection personnelle de Jésus en son corps, et introduisent ainsi l'erreur dans la vérité (comme ceux qui disent que la Présence eucharistique du Christ c'est la communauté rassemblée dans la célébration, et qui court-circuitent la Présence réelle du Christ comme pain et vin qui sont son corps et son sang, et qui sont justement le principe du rassemblement de la communauté et même de son existence).

Pour cette Eglise qui a la foi, et qui passe par la purification suprême de l'Ascension, le Christ ressuscité n'est plus ici ou là, dans une manifestation particulière, au Cénacle ou aux bords du lac : il est partout dans l'Eglise, dans le monde. Il est la vie de l'Eglise et promesse de vie pour le monde. Pour une telle foi, le Christ est vraiment ce qu'il est en lui-même : centre et principe en qui tous se connaissent concrètement eux-mêmes et mutuellement, et donc en qui tous sont frères, réconciliés et unis. Le corps ressuscité du Christ est la transparence, le milieu où tous non seulement se connaissent, mais se compénètrent mutuellement dans l'unité. Tel est le corps du Christ Seigneur entré dans la Vie, et tels nous serons — et commençons d'être — par lui, dans l'Eglise.

Celui qui vit ainsi de la foi dans l'Eglise goûte la grande joie d'aimer comme le Christ aime ; et il découvre qu'il n'a plus à choisir entre Dieu et les créatures, car de l'amour de l'un jaillit l'amour des autres, et l'amour de celles-ci le reconduit à Celui-là ; c'est un unique amour. « Mes bien-aimés, vous m'êtes le visage de Jésus-Christ ». Pauvre avec le Christ pauvre il possède la terre : miens sont le soleil et la mer et le monde avec tous ses trésors, miennes sont les créatures, mien est Jésus-Christ ! Il est le frère universel qui sert avec simplicité, comme le Christ a servi. Abandonné au bon plaisir de Dieu, il participe au mystère de la Filiation, et s'il souffre c'est de la souffrance même de Jésus-Christ. François d'Assise, François de Sales, Charles de Foucauld, foule des saints inconnus qui vivez aujourd'hui, vous êtes la résurrection déjà parmi nous, et nous attendons seulement, comme le paralytique, d'être remis sur nos pieds par la foi, pour être la résurrection avec vous.

60 - Chantilly
« Les Fontaines »

Edouard POUSSET, S.J.