

Espérance chrétienne et vie présente

par Nicolas FARELLY,

*professeur associé
de Nouveau Testament
à la Faculté Libre de
Théologie Evangélique
de Vaux-sur-Seine
et directeur de
l'Ecole Pastorale de Massy*

L existe aujourd'hui une très grande diversité, et, de fait, une très grande confusion quant à ce que les chrétiens pensent et croient sur la mort et ce qui les attend « après la mort ». Si de plus en plus se disent « agnostiques » sur ces questions, il demeure surprenant de percevoir à quel point beaucoup sont toujours « platoniciens » sans le savoir : ils se pensent bel et bien prisonniers de leur corps et attendent qu'à la mort, leur âme en soit libérée en vue d'une existence céleste, désincarnée et éternelle¹. Or, il fait peu de doute que ce « platonisme chrétien », qu'il soit fermement défendu ou non, impacte la manière dont les chrétiens mènent leurs vies, dans le présent.

Prenons quelques exemples de conséquences fâcheuses d'une telle pensée. Si, comme beaucoup le pensent encore, le monde que nous connaissons sera détruit lors du jugement dernier, alors il n'y a pas grand intérêt à protéger notre environnement. Si le but de notre vie est de fuir le monde matériel pour une forme de vie « spirituelle », alors il n'est pas non plus évident de trouver des motivations suffisantes pour œuvrer dans le domaine de la justice sociale ou pour la paix dans le monde. Si notre espérance ultime est une forme de vie céleste, désincarnée, nous n'accorderons pas beaucoup d'importance à notre corporalité présente : celle-ci n'est-elle pas passagère, inférieure à la vie qui nous attend dans les cieux ? Plus encore, n'avons-nous pas hâte d'en être « libérés » ? Il est clair qu'avec une telle eschatologie, la présence chrétienne active dans et pour le monde ne va pas de soi.

Notre espérance, quelle qu'elle soit, impacte notre présent. Dans ce qui suit, nous nous attarderons sur certaines facettes fonda-

mentales de l'espérance chrétienne selon le Nouveau Testament. Dans un deuxième temps, nous ouvrirons quelques pistes permettant d'envisager comment l'espérance est appelée à changer notre vécu terrestre présent, à motiver notre action en faveur de la transformation, de la délivrance et du salut de notre monde. Il sera donc question d'eschatologie dite « conséquente ».

« Aller au ciel après la mort » : une parodie d'espérance chrétienne

Quelle est l'espérance chrétienne selon le Nouveau Testament ? Qu'attendent les chrétiens, ultimement ? Au risque de surprendre, malgré une piété fort répandue, et ce que tant de nos contemporains présument de la foi chrétienne, l'espérance chrétienne ultime *n'est pas* d'aller au ciel après la mort. De même, notre but ultime n'est pas la survivance de l'âme, dans les lieux célestes, auprès de Dieu. Bref, il n'y a pas une once de platonisme dans cette espérance-là.

Au-delà des caricatures (les chrétiens allongés sur leur nuage, une harpe à la main, chantant les louanges de Dieu), le Nouveau Testament n'évoque que très rarement le fait d'aller au ciel ou au paradis après la mort. Et quand il parle de « paradis » comme d'une destination *post-mortem*, il le considère seulement comme un lieu temporaire : il n'est pas, pour ses auteurs, la destination *finale* des chrétiens². Par exemple, quand Jésus dit au malfaiteur sur la croix « aujourd'hui tu seras avec moi au paradis [*paradeisos*] » (Lc 23,43), il n'indique pas là leur destination finale puisque Jésus ressuscite le surlendemain et qu'il est présent corporellement à Jérusalem et dans sa région. Pareillement, quand il déclare à ses disciples « il y a beaucoup de demeures [*moné*] dans la maison de mon Père » (Jn 14,2), il semble bien désigner le paradis, mais le terme utilisé dénote une demeure temporaire : une halte, un arrêt, un séjour. Certes, le texte bien connu de Paul dans sa Première épître aux Thessaloniens semble à première lecture dire exactement l'inverse : « Ensuite, nous les vivants qui restons, nous serons enlevés ensemble avec eux [les morts ressuscités], dans les nuées, à la rencontre du Seigneur, dans les airs ; et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur » (1 Th 4,17). Mais ce texte ne doit pas être compris littéralement : la métaphore « des nuées » et des « airs » évoque l'image utilisée en Dn 7,13s pour parler de la fidélité de Dieu à l'égard des justes³.

Ainsi, pour les auteurs du Nouveau Testament, et à la suite de la pensée juive qui recevait comme fondamentale l'affirmation de Dn 12,24, le paradis est le lieu où le peuple de Dieu est « en repos »,

« en attente », après la mort. Jamais les auteurs bibliques ne le considéraient comme une destination finale et définitive. Leur espérance ultime ne se trouve pas là. Pour le chrétien, placer son espérance dans le paradis est donc parodier, ou tout au moins grandement limiter, l'enseignement biblique. L'espérance chrétienne se trouve ailleurs, au-delà du paradis.

Mais où ? Le témoignage biblique est unanime : l'espérance chrétienne a pour visée la résurrection. Paul déclare aux Philippiens que, pour lui, « la vie, c'est le Christ et la mort est un gain ». Alors qu'il était en prison, il désirait quitter sa vie dans la chair, sa vie de souffrance pour « s'en aller et être avec le Christ » (Ph 1,21-23). Il faisait donc très certainement référence au paradis, à une forme de vie céleste, après sa mort physique. Mais nous découvrons deux chapitres plus loin qu'il ne pensait pas passer l'éternité « au paradis » ou « au ciel ». Non, il ne pensait ce temps que comme un prélude à quelque chose de bien meilleur, glorieux et heureux. En Ph 3,10-11, il écrit : « Il s'agit maintenant de le connaître, lui [Christ], ainsi que la puissance de sa résurrection et la communion de ses souffrances, en étant configurés à lui dans la mort, pour parvenir, si possible, à la résurrection d'entre les morts » (voir aussi Ph 3,20-21). Pour Paul, l'espérance chrétienne ultime était la résurrection des morts.

Ainsi, les premiers chrétiens pensaient « la vie après la mort » de manière séquentielle, en deux temps : tout d'abord la mort et le temps de repos qui s'ensuit ; puis, une nouvelle existence corporelle dans un monde renouvelé, recréé. Une nouvelle création !

La résurrection de Jésus comme prototype de la résurrection des humains

Avant d'en dire davantage sur la résurrection des corps et la nouvelle création, attardons-nous brièvement sur ce qui a motivé les premiers chrétiens à penser cela, à croire, à espérer cette résurrection des humains après la période d'attente dans la mort. Pour l'exprimer le plus simplement possible, cette espérance chrétienne était pour eux fondée sur la résurrection de Jésus-Christ, qu'ils considéraient comme « les prémices » de la résurrection des humains, d'une nouvelle vie corporelle après la mort corporelle. Ce que Dieu avait fait suprêmement en Jésus-Christ, il le ferait de nouveau, non seulement pour les humains, mais aussi pour toute sa création.

Que savons-nous, toujours sur la base des textes bibliques, de la résurrection de Jésus ? Dans les évangiles, les récits de la résurrection font plusieurs constats. Premièrement, le tombeau est trouvé

vide le matin de Pâque, notamment par des femmes : son corps a disparu (Mt 28,1-7 ; Mc 16,1-7 ; Lc 24,1-8 ; Jn 20,1-2). Mais très vite, Jésus se montre : il est vivant et ce, corporellement. Or, et c'est là un deuxième constat fort intrigant : en ressuscitant, Jésus n'est pas revenu à son état corporel antérieur. Sa résurrection, contrairement par exemple à celle de Lazare dans le Quatrième évangile (Jn 11,38-44), n'est pas une simple ressuscitation, un simple « retour » à la vie. A ceux qu'il rencontre, Jésus se donne effectivement à voir, mais d'une manière qui échappe aux lois de notre espace et de notre temps. Il apparaît corporellement, mais en passant à travers des portes fermées à clef (e.g. Jn 20,19s). Pourtant, il n'est ni « esprit », ni « fantôme » : il a toujours un corps, qui n'est d'ailleurs pas sans points communs avec son corps *ante mortem*. Son corps ressuscité a gardé les stigmates de sa crucifixion (Lc 24,36.40 ; Jn 20,20.26-27) ! Mais ce qui est troublant, c'est qu'il est parfois reconnaissable immédiatement, et à d'autres moments reconnaissable par les seuls yeux de la foi. L'exemple de l'entretien entre Jésus et Marie de Magdala le matin de Pâque est tout particulièrement parlant : « Après avoir dit cela, elle se retourna ; elle voit Jésus, debout ; mais elle ne savait pas que c'était Jésus » (Jn 20,14). Comment a-t-elle pu voir Jésus sans le reconnaître ? Comment a-t-elle pu le confondre avec le jardinier ? Certes, elle ne s'attendait pas à le voir, vivant, debout devant elle. Mais ne pas le reconnaître ? Plusieurs scènes similaires sont relatées dans les évangiles, si bien que l'on ne peut pas simplement accuser Marie de manquer de clairvoyance, ou d'avoir les yeux obstrués par les larmes (voir également Jn 21,4s et Lc 24,16 : « Leurs yeux étaient empêchés de le reconnaître »). Dans ces cas⁵, Jésus dut non seulement se montrer, mais plus encore, se dévoiler, pour que ses disciples distinguent en lui leur maître (Lc 24,30s ; Jn 20,16 ; 21,6s).

Les évangiles n'en disent pas davantage sur de quelconques implications de la résurrection corporelle de Jésus sur celle des humains. Leur message se cantonne, et c'est déjà beaucoup, à exprimer les implications de cette résurrection sur l'identité même de Jésus (il est bien le Messie des Juifs, le Fils de Dieu, le Seigneur du Monde) et sur la mission des disciples (il est ressuscité, et les disciples doivent donc en témoigner dans le monde)⁶. Mais dans les évangiles, ce n'est pas parce que Jésus est ressuscité que les disciples ressusciteront eux aussi. Comme l'exprime Wright, « Si Matthieu, Marc, Luc et Jean voulaient raconter une histoire dont le but était d'annoncer 'Jésus est ressuscité, et donc vous ressusciterez aussi', ils ont remarquablement échoué dans cette entreprise »⁷. C'est principalement l'apôtre Paul, accompagné il est vrai des autres auteurs néotesta-

mentaires, qui ira plus loin dans la réflexion. Quand il évoque la résurrection de Jésus, il l'accole encore et encore à celle de son peuple (1 Co 15 ; 2 Co 4-5 ; Rm 8,9-11 ; 1 Th 4,14 ; 1 P 1,3s ; He 13,20⁸). La résurrection de Jésus est pour lui le fondement de la vie future que Dieu a promise à son peuple. Le texte de Paul le plus dense, mais aussi le plus explicite sur cette question, est sans aucun doute 1 Co 15. Dans la première partie de ce long chapitre (vv. 1-34), Paul défend la réalité de la résurrection corporelle du Christ, puis, dans un deuxième temps, celle, toujours corporelle, des humains (vv. 35-51). Ainsi, il écrit :

Le Christ s'est bel et bien réveillé d'entre les morts : il est les prémices de ceux qui se sont endormis. Car, puisque la mort est venue par un homme, c'est aussi par un homme qu'est venue la résurrection des morts. En effet, comme tous meurent en Adam, de même aussi tous seront rendus vivants dans le Christ, mais chacun en son rang : le Christ comme prémices, puis, à son avènement, ceux qui appartiennent au Christ. (1 Co 15,20-23⁹).

Selon Paul, la résurrection du Christ ne doit pas être considérée comme un événement isolé : Christ représente les prémices d'innombrables résurrections. Pour lui, puisque le Christ est ressuscité, les humains ressusciteront corporellement à leur tour après une période de repos ou de sommeil.

La résurrection des corps

Confronté, à Corinthe, au rejet chez certains d'une résurrection des corps encore à venir¹⁰, Paul explicite son espérance en évoquant deux types de corps : le présent, et le futur. C'est là le cœur de ce chapitre, l'explication par Paul de la différence entre le corps présent et le corps ressuscité.

Mais quelqu'un dira : comment les morts se réveillent-ils ? Avec quels corps reviennent-ils ? Homme déraisonnable ! Ce que tu sèmes toi-même n'est pas rendu vivant sans mourir. Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, c'est une simple graine, un grain de blé peut-être, ou une autre semence ; puis Dieu lui donne un corps comme il le veut ; à chaque semence, il donne un corps qui lui est propre. [...] Ainsi en est-il de la résurrection des morts. Semé périssable, on se réveille impérissable. Semé dans le déshonneur, on se réveille dans

la gloire. Semé dans la faiblesse, on se réveille dans la puissance. Semé corps naturel, on se réveille corps spirituel (1 Co 15,35-44a).

Dans cette traduction, la notion de « corps spirituel » est ambiguë. Paul opposerait-il le corps naturel, physique, de chair et de sang, au corps spirituel, c'est-à-dire immatériel ? Non, le contraste est ici entre le mode de corporalité présent, c'est-à-dire corruptible, soumis à l'affaiblissement, à la vieillesse, à la décomposition et à la mort, et le mode de corporalité ressuscité, incorruptible, impérissable, indécomposable, immortel, éternel et glorieux. Dans le texte, Paul exprime cela en écrivant littéralement que le corps présent est animé par l'âme humaine (*psychikos*), alors que le corps à venir sera animé par l'Esprit de Dieu (*pneumatikos*). Tout comme *sarx* (chair) chez Paul peut exprimer l'existence humaine ordinaire, dans l'âge présent, mais recevoir ailleurs une connotation éthique négative, il en va de même pour le corps *psychikos*. En 1 Co 15,44a, il est question du corps humain sujet au péché et à la mort, mais ailleurs (à commencer par ce qui suit par 1 Co 15,44b-46), *psychikos* désigne le corps originel d'Adam, *ante-lapsaire*. Le corps *pneumatikos*, par contraste, est le corps transformé par l'Esprit qui caractérise l'âge à venir¹¹.

Il est donc bien question d'une résurrection corporelle, physique, de corps animés par l'Esprit de Dieu¹². De périssables, mortels qu'ils sont, les corps deviendront impérissables, à l'image du Christ ressuscité. Paul, en Ph 3,21, dira essentiellement la même chose : « Quant à nous, notre citoyenneté est dans les cieux. De là, nous attendons notre sauveur, le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps humilié, en le configurant à son corps glorieux par l'opération qui le rend capable de tout s'assujettir ».

Une nouvelle création

D'aucuns seraient tentés de demander : Pourquoi des *corps* ? Quelle pourrait être leur utilité dans les lieux célestes ? Mais de telles questions refléteraient à quel point l'imagination des Occidentaux est comme enfermée par les images populaires (et une longue tradition artistique chrétienne) d'une vie céleste, en haut, quelque part dans le ciel, pour l'éternité. Le témoignage du Nouveau Testament, s'il a été mal compris, demeure tout autre : il annonce de nouveaux cieux et une nouvelle terre. Une nouvelle création dont la description la plus aboutie se trouve en Ap 21–22,5 (cf. Es 65,17 ; 66,22 ; 2 P 3,13). Là,

ciel et terre sont décrits comme ne faisant plus qu'un, la Jérusalem céleste descendant sur la terre.

Les adjectifs nouveau/nouvelle peuvent certes porter à confusion. Pour beaucoup, s'il est question d'une « nouvelle » création, cela implique la destruction ou l'annihilation préalable de « l'ancienne », dont Dieu se débarrassera dans les jours derniers. Certains textes néotestamentaires, en particulier 2 P 3,10-13, semblent effectivement aller dans le sens d'une conflagration générale et matérielle de tout ce qui constitue le cosmos :

En ce jour-là, les cieux passeront avec fracas, les éléments embrasés se dissoudront et la terre, avec ses œuvres, sera mise à découvert. [...] Les cieux enflammés se dissoudront et [...] les éléments embrasés se fondront. Or, nous attendons, selon sa promesse, des cieux nouveaux et une terre nouvelle, où la justice habite.

Or, aujourd'hui, nombreux sont les commentateurs qui interprètent ces versets comme se référant à la destruction des seuls astres célestes, et non de la totalité de l'univers. Cette interprétation pourrait alors faire écho à d'autres descriptions apocalyptiques (*e.g.* Mc 13,24s et parallèles) qui évoquent des bouleversements célestes précédant la révélation glorieuse du Fils¹³. De plus, quand le texte évoque que « la terre, avec ses œuvres, sera mise à découvert » (3,10), le sens « sera mise en *jugement* » (*heuréthèsétai*) doit certainement être retenu : il est donc question des œuvres *humaines* qui seront jugées¹⁴, et non de la terre qui sera détruite¹⁵.

Ainsi, contrairement à ce que cette description haute en couleurs pourrait laisser penser à première lecture, la « nouvelle » création doit bien davantage être comprise comme un renouvellement, un changement ou une transformation de l'« ancienne »¹⁶. L'espérance chrétienne, selon le Nouveau Testament, est de voir toute la création (ciel et terre) réconciliée avec Dieu, son créateur, en harmonie parfaite (Rm 8,21 ; Col 1,19s ; Ep 1,9s ; Ap 21,1-4). C'est donc dans ce monde-là, dans cette nouvelle création, que les ressuscités vivront leur nouvelle corporalité.

Sur quelle base les auteurs du Nouveau Testament se reposaient-ils pour avancer une telle vision ? Une fois encore, sur la résurrection de Jésus. Comme le corps de Jésus fut transformé et comme nos corps le seront à sa suite, ainsi en sera-t-il de la création tout entière. Toujours en 1 Co 15, par exemple, c'est bien sur ce fondement que Paul articule sa théologie de la nouvelle création. Après

avoir évoqué que Christ est les prémices de ceux qui se sont endormis (15,20-23), il écrit :

Ensuite viendra la fin, quand Christ remettra la royauté à celui qui est Dieu et Père, après avoir réduit à rien tout principat, toute autorité, toute puissance. Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds. Le dernier ennemi qui sera réduit à rien, c'est la mort. En effet, il a tout mis sous ses pieds [citation du Ps 8,7]. Mais lorsqu'il dit que tout lui a été soumis [allusion au Ps 110,1], il est évident que c'est à l'exception de celui qui lui a tout soumis. Et lorsque tout lui sera soumis, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui lui a tout soumis, pour que Dieu soit tout en tous » (1 Co 15,24-28).

Pour Paul, la résurrection de Jésus a une visée cosmique, universelle. Dans la vision de cette nouvelle création, plus aucune puissance, plus aucune domination, plus aucun ennemi de Dieu ne sera actif et ne continuera à agir de manière malveillante dans le monde. Par conséquent, tout ce que nous aurions naturellement tendance à considérer comme permanent (la souffrance, la violence, l'oppression, l'esclavage, la guerre et la mort elle-même), sera réduit à rien par le Messie¹⁷. Ainsi, la résurrection de Jésus n'est pas simplement le signe que Dieu a agi en faveur de son Fils. Bien plus, c'est l'accomplissement d'un projet et la promesse de sa réalisation pleine et entière.

En effet, Paul décrit dans ce texte une réalité à venir, mais il ne faut pas oublier que pour lui, la nouvelle création est également *déjà* anticipée, présente. Pour Paul, les temps de « la fin » ont, à travers la mort et la résurrection de Jésus, fait irruption dans l'histoire¹⁸. Par exemple, dans ses épîtres, Paul évoque à plusieurs reprises la « victoire » de Christ. A travers sa mort et sa résurrection, Christ a vaincu, triomphé des puissances, et il règne dès à présent sur elles (Col 1,15-20 ; 2,11-15 ; Ep 1,20-23). Pourtant, jusqu'à « la fin », jusqu'à ce qu'elles soient réduites « à rien », anéanties, il continuera de les combattre. Il est donc ici question de deux temps de la victoire. Si Dieu a accompli en Jésus-Christ une première victoire, une victoire *initiale* à la croix et lors de sa résurrection, l'univers attend toujours la victoire *finale*, sa pleine et entière réalisation. Ce n'est pas que la victoire de Christ est en suspens, et moins encore incertaine. Non, l'eschatologie de Paul, comme l'eschatologie néotestamentaire dans son ensemble, est en tension : la victoire finale n'est pas encore

réalisée, mais elle est garantie par la victoire initiale de Christ¹⁹. Le combat continue, mais l'issue du combat est comme jouée d'avance. Puisque Christ est ressuscité, puisqu'il a vaincu les puissances et règne sur elle, il s'ensuit que l'espérance d'une création renouvelée, en harmonie parfaite en son sein et avec son créateur, n'est plus un rêve mais une assurance, une réalité présente et qui vient.

Il en va de même, plus spécifiquement, pour la vie chrétienne. Par leur baptême, les chrétiens sont identifiés à la mort, à l'ensevelissement et à la résurrection de Christ, afin que, ressuscités, ils « cherch [ent] les choses d'en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu » (Col 3,1-4), afin qu'ils marchent « sous le nouveau régime de la vie » (Rm 6,2-4). Quelque chose de nouveau a lieu, une réconciliation, une transformation qui change la vie. Paul ira jusqu'à employer le terme même de nouvelle création : « Si quelqu'un est dans le Christ, nouvelle création ! » (2 Co 5,17). Mais si cette réalité est bien réelle et, à bien des égards, tangible, un fort élément d'inaccomplissement est aussi évoqué par Paul. Immédiatement après l'annonce que le chrétien est « nouvelle création », il rappelle qu'il reçoit « le ministère de la réconciliation », qu'il devient « ambassadeur pour le Christ » (2 Co 5,19s). S'il reçoit le ministère de la réconciliation, c'est parce que la réconciliation/nouvelle création pleine et entière, cosmique, n'est pas encore. Les chrétiens expérimentent la nouvelle création et l'espèrent à la fois.

Beaucoup de lecteurs de la Bible aimeraient avoir plus de précisions sur la nouvelle création encore à venir, et en particulier sur les corps nouveaux qu'ils espèrent être leurs. Or, la Bible demeure somme toute très avare de détails. Nul ne sait, sur la base biblique, à quoi ressemblera précisément cette nouvelle création. C'est que la promesse divine relative à la destinée finale des chrétiens va bien au-delà de ce que nous pouvons comprendre et concevoir. C'est certainement pour cela que la Bible utilise essentiellement des images pour l'évoquer : le banquet, les noces, etc. Toujours, la vision biblique est celle de quelque chose de bon, de joyeux et d'harmonieux. C'est l'image d'un lieu où les larmes auront disparu, où l'amour régnera en maître car, comme l'exprime Paul, « Dieu sera tout en tous » (1 Co 15,28). Oui, la nouvelle création sera remplie et débordera de l'amour et de la présence de Dieu. Or, cette espérance, si elle n'est jamais détaillée pour le lecteur biblique, est néanmoins amplement suffisante !

Comment cette vision peut-elle influencer, changer notre présent ? La tension eschatologique, le « déjà et pas encore » de la nouvelle création, nous permet d'avancer que les chrétiens ne sont pas seulement censés attendre un monde en discontinuité avec le monde présent, mais aussi un monde qui aura de forts éléments de continuité avec l'aujourd'hui de l'existence terrestre.

Par exemple, tout porte à croire, à partir du texte biblique, que la matière, le temps et l'espace seront toujours présents dans la nouvelle création, même si ces éléments, à l'image du Christ ressuscité, seront transformés. De même, tout porte à penser que les humains auront une œuvre à accomplir, même si une telle œuvre ne sera plus laborieuse ou douloureuse. Le Nouveau Testament énonce que le but de notre nouvelle existence corporelle sera de régner, avec Christ, sur la nouvelle création (Rm 5,7 ; 1 Co 6,2s ; Ap 1,6 ; 5,10 ; 22,5). Si la Bible parle du salut comme d'un « repos » (He 4,1-13), elle ne l'envisage donc pas comme oisif ! Il y aura des projets à entreprendre : comme au tout début de la Genèse, la nouvelle création devra être cultivée et gardée (Gn 2,15). Non, notre réalité terrestre actuelle n'est pas sans liens avec la vie de la nouvelle création à venir, mais cette vie sera différente, transformée.

C'est justement ce principe de continuité et de discontinuité, cette eschatologie néotestamentaire, qui peut et doit impacter la vie chrétienne présente. Selon ce principe, ce que les chrétiens font aujourd'hui est adjoint à ce qui sera dans la nouvelle création. Ceci signifie qu'il n'est pas question d'attendre passivement l'avènement de Jésus-Christ et l'instauration pleine et entière du nouvel ordre des choses. Bien au contraire, il est question d'œuvrer en anticipation de la nouvelle création. Rien de ce qui est fait aujourd'hui, par l'assistance et la puissance du Saint-Esprit, ne sera gaspillé, éradiqué ou oublié dans le futur que Dieu prépare pour sa création. Un texte en particulier, toujours en 1 Co 15, vient appuyer cette idée. Tout à la fin de ce chapitre, après son long développement sur la résurrection de Christ et celle des humains, Paul déclare : « Ainsi, mes frères bien aimés, soyez fermes, inébranlables, progressez toujours dans l'œuvre du Seigneur, *sachant que votre travail, dans le Seigneur, n'est pas inutile* » (1 Co 15,58). L'espérance chrétienne ultime, celle de la résurrection des corps et de la nouvelle création, est donc aussi la promesse que ce qui est pratiqué dans le présent de nos corps et de nos vies ne l'est pas en vain. Cela sera réaffirmé dans l'avenir, si bien que l'espérance de la nouvelle création agit en nous pour nous motiver à l'action.

Donnons quelques exemples, à commencer par l'importance du corps, aujourd'hui, à la lumière des corps ressuscités. Toujours selon Paul, dans un précédent passage de *1 Corinthiens*, ce que nous faisons avec nos corps n'est pas sans intérêt ni impact parce que notre corps a une raison d'être, qu'il est destiné à la résurrection, et que Dieu lui réserve un grand avenir. La résurrection affirme alors l'importance morale de la vie dans le corps²⁰. Pour Paul, la raison d'être du corps, son but (*telos*), est d'être conforme au Christ. Alors que certains Corinthiens pensaient que leur corps serait purement et simplement détruit, et qu'ils pouvaient donc en user comme bon leur semblait (*i.e.* s'unir à des prostituées), Paul leur rappelle que : « Le corps est pour le Seigneur, comme le Seigneur est pour le corps » (1 Co 6,13). Il ajoute : « Or Dieu, qui a réveillé le Seigneur, nous éveillera aussi par sa puissance. Ne savez-vous pas que votre corps fait partie du corps de Christ ? Prendrai-je donc des parties du corps de Christ pour en faire des parties d'un corps de prostituée ? Jamais de la vie ! » (6,14s). Dans la vie comme dans la mort, dit Paul, le croyant est uni au Christ, et cette union est aussi une union corporelle (pas simplement spirituelle). Plus encore, du fait de son union au Christ, le corps humain a une destinée glorieuse, la résurrection, ce qui doit motiver la manière avec laquelle les humains agissent à travers leur corps, dès aujourd'hui.

Bien sûr, pour le Nouveau Testament, l'impact de l'espérance sur la vie chrétienne ne se limite pas à une éthique corporelle, et sexuelle en particulier. Ethique qui ne se limite pas non plus à l'individu. Comme remarqué ci-dessus, le Nouveau Testament propose une vision globale, une espérance cosmique, pour la création tout entière. Cette espérance, en retour, doit impacter l'ensemble de la vie, l'ensemble de la création. Ainsi, ce sont tous les aspects de vie, personnels, communautaires et sociaux qui sont appelés à être modelés sur et par cette espérance. L'espérance chrétienne pousse à œuvrer dans des domaines aussi variés que la justice sociale, la politique, l'économie ou l'art, pour le salut, la paix et la guérison du monde. En construisant aujourd'hui, les chrétiens bâtissent déjà la nouvelle création. Tels des photographes préparant le matériel nécessaire au développement de leurs photos, œuvrant en anticipation de la transformation qui aura lieu quand le papier sera trempé dans les bacs, les chrétiens savent que leur labeur n'est pas vain. Ce qu'ils font individuellement ou en communauté pour rendre le monde plus beau, plus juste et plus en paix n'est ni inutile, ni secondaire. Ce n'est pas une distraction, car ce qu'ils font bien imparfaitement dans le présent, perdurera tout en étant transformé dans le futur de Dieu.

Clairement, les actions présentes, motivées par l'espérance chrétienne de la résurrection et de la nouvelle création, peuvent conduire à des situations difficiles et douloureuses. Les chrétiens peuvent, par exemple, être placés en porte-à-faux vis-à-vis des pouvoirs établis dans la société, comme cela fut le cas pour Paul qui dut en découdre avec les autorités de son temps. Le Christ n'a pas encore réduit à rien les puissances opposées à son règne (1 Co 15,24), et la logique de la résurrection – comme la logique de la croix – est profondément subversive du *statu quo*²¹. Mais si, face au danger et à l'opposition, les chrétiens savent et reconnaissent que ce qu'ils font dans le présent a non seulement de la valeur, mais demeure aussi valide en vue de la nouvelle création à venir, ils ne désespèrent pas. Gardant à l'esprit la perspective selon laquelle « il n'y a pas de commune mesure entre les souffrances du temps présent et la gloire qui va être révélée en nous » (Rm 8,18), ils persévèrent dans l'action. Oui, si « la création sera libérée de l'esclavage du périssable pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu » (Rm 8,21), alors les chrétiens peuvent attendre « avec persévérance » (Rm 8,25).

Pareillement, confrontés au délai de l'avènement du Seigneur (ou à l'apparente inaction de Dieu dans le temps présent) certains pourraient être tentés d'abandonner leur espérance. Ce fut le cas des « moqueurs » auxquels Pierre s'oppose en 2 P 3,13. Pierre rappelle que Dieu ne retarde pas l'accomplissement de sa promesse, mais qu'il est patient car « il ne souhaite pas que quelqu'un se perde, mais que tous accèdent à un changement radical » (2 P 3,9). Pour lui, la patience de Dieu doit, là encore, encourager l'action et la sainteté des chrétiens, toujours dans la perspective de la nouvelle création à venir :

C'est avec une conduite sainte et avec piété qu'il vous faut attendre et hâter l'avènement du jour de Dieu, où les cieux enflammés se dissoudront et où les éléments embrasés se fondront. Or, nous attendons, selon sa promesse, des cieux nouveaux et une terre nouvelle, où la justice habite (2 P 3,12s).

Conclusion (ouverte !)

Si le témoignage biblique encourage les chrétiens à l'action, dans le présent, à la lumière de l'espérance qui les anime, force est de constater qu'il ne donne jamais de partition à jouer, de script à lire. Tout comme le Nouveau Testament propose des images pour évoquer le monde à venir, il ne décrit pas non plus en détail à quoi doit ressembler la vie et l'action chrétienne inspirées par cette espé-

rance. N'est-ce pas alors en usant d'imagination que l'espérance des chrétiens pourra influencer, changer leur présent ? En imaginant le futur, ils imaginent en retour leur présent. Une telle imagination n'est pas légère, sans bornes ni liens avec la réalité. Ce n'est pas une imagination « échappatoire », une rêverie. Non, l'imagination chrétienne, vivifiée par l'enseignement et les images bibliques quant à l'avenir, permet et promet l'anticipation et la mise en application de cet avenir dans le présent. Etant fermement attachée à son espérance, l'imagination résiste et contredit alors le monde tel qu'il est (dans sa déchéance, sa souffrance, son oppression, son aliénation, etc.), pour pousser aujourd'hui à une vie illuminée par le monde tel qu'il sera demain²². Une telle imagination est possible, bonne et utile, car elle prend en compte les aspects de discontinuité et de continuité avec le présent de la création. Dieu va transformer, renouveler et changer sa bonne création. Le contraste avec le monde présent sera saisissant, mais cette transformation, ce renouvellement et ce changement sont néanmoins déjà en marche. En imaginant le futur, les chrétiens peuvent donc, aujourd'hui, vivre éclairés de sa lumière.



¹ A ce propos, voir le bel et clairvoyant ouvrage d'Oscar Cullmann, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts ? Le témoignage du Nouveau Testament*, Paris/Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1956.

² Sur ce point, voir par exemple Nicholas T. Wright, *Surprised by Hope*, London, SPCK, 2007, pp. 52s, 162s, ainsi que son analyse plus technique dans le magistral *The Resurrection of the Son of God. Christian Origins and the Question of God*, vol. 3, Minneapolis, MN, Fortress, 2003, p. 216.

³ Contra Samuel NGayuhembaka, *Les temps de la fin. Approche exégétique de l'eschatologie du Nouveau Testament*, Genève, Labor & Fides, 1994, pp. 44s, pour qui « L'eschatologie de Paul en ce passage est [...] nettement transcendantale et ne saurait s'expliquer par une tradition juive palestinienne. Elle dépend d'une tradition juive hellénistique ».

⁴ David Daube, « On Acts 23: Sadducees and Angels », *Journal of Biblical Literature*, 109/1990, p. 493.

⁵ Les deux autres évangiles, Marc et Matthieu, ne relatent pas de telles scènes. En Marc, Jésus n'apparaît pas à ses disciples dans la finale courte (Mc 16,1-8). Dans la finale longue, il apparaît à Marie-Madeleine (16,9s), puis, « sous une autre apparence » (!), à deux disciples (16,12s) et aux onze (16,14-18), qui, tour à tour, semblent le reconnaître immédiatement, même si cela n'est pas explicité. En Matthieu, Jésus se montre à Marie-Madeleine et l'autre Marie qui lui saisissent immédiatement les pieds et se prosternent devant lui (Mt 28,9), ainsi qu'aux Onze qui, quand ils le voient, se prosternent également même si quelques-uns ont des doutes (Mt 28,17). La nature de ces doutes n'est pas précisée.

⁶ Pour Odette Mainville, « Les apparitions du ressuscité. Fonctions et enjeux théologiques », in *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau*

Testament, sous dir. O. Mainville & D. Marguerat, Genève/Montréal, Labor & Fides/Médiaspaul, 2001, pp. 175-193, les apparitions de Jésus dans le Nouveau Testament peuvent avoir des fonctions missionnaires ou catéchétiques. Elle conclut : « Les apparitions du Ressuscité, on en conviendra, ne sont pas des visites de courtoisie. Elles ont d'abord pour objectif de fonder l'Église » (p. 193).

⁷ Wright, *Resurrection*, p. 603.

⁸ La seule fois où la résurrection de Jésus est mentionnée dans l'épître aux Hébreux, dans la bénédiction finale (13,20), c'est en effet aussi pour suggérer la résurrection des croyants, puisque Dieu « a ramené d'entre les morts le grand berger ». Les croyants suivront donc leur berger jusque dans la résurrection.

⁹ Les citations bibliques sont tirées de *La Nouvelle Bible Segond*, Société Biblique Française, 2002.

¹⁰ Richard B. Hays, *First Corinthians. Interpretation, a Bible Commentary for teaching and Preaching*, Louisville, KY, John Knox Press, 1997, pp. 258-260, pense que ceux qui étaient effectivement sceptiques quand à la résurrection des corps appartenaient à la frange la plus « cultivée » de la communauté corinthienne. Ayant assez de connaissances philosophiques pour se distancier du message de Paul, qu'ils considéraient sur ce point bien peu sophistiqué, ils désiraient probablement que leur âme raisonnable s'échappe de leur corps, cette tombe sombre et corrompue.

¹¹ Voir la discussion d'Andrew T. Lincoln, *Paradise Now and Not Yet: Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought with Special Reference to his Eschatology*, SNTSMS 43, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 39-45. Egalement, Christophe Senft, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, CNT VII, Genève, Labor & Fides, 1990, pp. 206s ; Gordon Fee, *First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1987, p. 786 ; Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2000, p. 1277.

¹² Comme le remarque Wright, *Hope*, p. 168 : « Les adjectifs grecs se terminant en *-ikos* ne désignent pas le matériel dont les choses sont faites, mais la puissance ou l'énergie qui animent les choses ».

¹³ Samuel Bénétreau, *La Deuxième épître de Pierre – L'épître de Jude*, CEB, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1994, pp. 204s.

¹⁴ *Ibid.*, p. 205 ; Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, WBC 50, Waco, TX, Thomas Nelson, 1983, pp. 316-321.

¹⁵ *Contra e.g.*, Ceslas Spick, *Les épîtres de Saint Pierre*, SB, Paris, Gabalda, 1966, p. 255.

¹⁶ Bauckham, *op. cit.*, p. 326, l'exprime bien : « De tels passages soulignent la discontinuité radicale entre l'ancien et le nouveau, mais il est néanmoins clair que ce qu'ils veulent décrire est un renouvellement, et non une abolition, de la création ».

¹⁷ La théologie paulinienne peut être mise en parallèle avec celle d'He 12,26b-27 : « Une fois encore, je ferai moi-même trembler non seulement la terre mais aussi le ciel. Ce "une fois encore" montre bien que doit être mis à l'écart ce qui, ayant été fait, peut être ébranlé, pour que demeure ce qui ne peut être ébranlé ». C'est ici encore une vision de la nouvelle création à venir, une nouvelle création débarassée de tout ce qui est « ébranlable », c'est-à-dire en opposition avec le royaume inébranlable de Dieu (voir aussi He 1,10-12).

¹⁸ Voir, *e.g.*, Craig Beale, « The Eschatological Conception of New Testament The-

ology », in *'The Reader Must Understand': Eschatology in Bible and Theology*, sous dir. K.E. Brower & M.W. Elliott, Leicester, Apoloos, 1997, pp. 17s.

¹⁹ Oscar Cullmann, *Christ and Time*, Philadelphia, PA, Westminster, 1964, p. 87.

²⁰ Hays, *op. cit.*, p. 279.

²¹ *Ibid.*, p. 280.

²² Voir Trevor Hart, « Imagination for the Kingdom of God? Hope, Promise, and the Transformative Power of an Imagined Future », in *God Will Be All in All: The Eschatology of Jürgen Moltmann*, sous dir. R. Bauckham (Minneapolis, MN, Fortress, 2001), p. 51. Voir également, Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge, Cambridge University Press, 1993), pp. 7s.