

à la foi populaire ; mais il dit qu'Elie est déjà venu dans la personne du *Baptiste* et qu'il a fait son œuvre. (Marc, ix, 12 ; Math., xvii, 10-13.) Les Juifs croyaient aussi au retour de Moïse. (Deut., xviii, 15 ; cf. Jean, i, 21 ; vi, 14 ; vii, 40. Act. Ap., iii, 22 ; vii, 37.) Moïse et Elie apparaissent sous une forme supra-terrestre au moment de la Transfiguration. (Math., xvii, 1-9 ; peut-être aussi Apoc., xi, 3-14.) On croyait également, au temps du Christ, au retour de Jérémie (Math., xvi, 14) et d'Hénoch. (Gen. v, 24 ; Hénoch, xc, 31 ; IV Esd., vi, 26 ; xiv, 9, 29.) Le Christ ne tranche pas la question.

4. *L'Antéchrist et la grande apostasie.* La figure de l'Antéchrist appartient aussi à la croyance populaire du judaïsme postérieur. L'Antéchrist est, comme son nom l'indique, l'adversaire du Messie, du Christ, et l'adversaire sous figure humaine. Il est difficile de se faire une conception nette de l'Antéchrist, d'après les données du Nouveau Testament. D'après S. Paul, c'est l'homme de péché (ὁ ἀνθρώπος τῆς ἀνομίας), celui qui retient (ὁ κατέχων), le fils de la perdition (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας), l'unique (ὁ ἀνομος, II Thess., ii, 3-12). D'après S. Jean, c'est plutôt le type de l'incrédulité (I Jean ii, 18, 22 ; iv, 3 ; II Jean vii.) Chez les Pères également, il reste une figure énigmatique, toutes les fois qu'ils en parlent. Cependant on le considère comme un homme qui est comme le résumé de toute méchanceté et, pour ainsi dire, l'incarnation de Satan. L'Antéchrist, d'après l'opinion des Pères, paraîtra à la fin ou plutôt un peu avant, et produira une grande apostasie des fidèles du Christ (Luc, xviii, 8) ; il établira sa domination dans Jérusalem, la ville sainte ; mais il sera anéanti par le Christ, au moment de sa parousie et précipité en enfer. (II Thess., ii, 8 ; cf. S. Thomas, Suppl., q. 73, a. 1 ; S. th., iii, 8, 8.)

5. *De grandes tribulations.* Les Prophètes représentent déjà le jour de Jahvé comme devant s'annoncer par des événements naturels extraordinaires, qui se produiront dans les astres et sur la terre. C'est dans le cadre de ces prophéties que se meut le discours eschatologique de Jésus. (Math., xxiv, 6-10 ; Marc, xiii, 26, 27 ; Luc, xxi, 25, 26 ; cf. S. Thomas, Suppl., q. 73, a. 1.)

6. *Le grand incendie du monde.* S. Pierre l'a prédit. De même que le premier monde a sombré dans le déluge, le monde actuel sera anéanti par le feu. (II Pier., iii, 5-7.) S. Paul enseigne aussi que le jour du Seigneur se manifestera dans le feu (I Cor., iii, 13) ; néanmoins la destruction du monde par le feu ne se trouve que chez S. Pierre. De même, dans bien des conceptions religieuses païennes, le monde doit périr finalement dans le feu (les stoïciens, la Sibylle, le Muspilli dans l'Edda).

§ 216. La résurrection générale

A consulter : S. Thomas, Suppl., q. 75. ; C. Gent., iv, 79-81. Brinquant, La résurrection de la chair et les qualités des corps glorieux (1899). Chadouard, La philosophie du dogme de la résurrection de la chair au II^e siècle (1905). Segara, De identitate corporis mortalis et corporis resurgentis (Madrid, 1925).

THÈSE. Il y a une résurrection des morts.

De foi.

Explication. Le *Symbole des Apôtres* exprime déjà cette doctrine de foi ; de même, le *Symbole de Nicée-Constantinople* (Denz., 86) ; celui de S. Athanase (Denz., 40.) Le *IV^e Concile de Latran* affirme, contre les Albigeois et les cathares, ainsi que contre tous les dualistes manichéens et gnostiques, la réalité de la résurrection et l'identité du corps ressuscité et du corps terrestre : « Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quæ nunc gestant. » (Denz., 429.) Il est à peine besoin de mentionner les adversaires modernes de la résurrection. La résurrection de la chair a été rejetée par les rationalistes de tous les

temps. C'est ce qui explique que, dès le début, les Pères se sont appliqués à affirmer ce dogme et à le défendre, comme un point capital de la foi, contre le paganisme.

Preuve. Dans l'Ancien Testament, la pensée de la résurrection corporelle suit l'évolution eschatologique dont nous avons parlé et n'apparaît qu'assez tard. Dans le mosaïsme, le peuple tout entier est d'abord considéré comme un individu. Israël sera de nouveau sauvé de la mort et de l'anéantissement (l'exil) et sera conduit vers une nouvelle vie politique et religieuse. Il se relèvera. C'est la doctrine d'Isaïe (xxv, 8 ; xxvi, 19-21) ; c'est surtout le sens de la grandiose vision du champ des morts, dans Ezéchiel. (Ez., xxxvii, 1-14 ; cf. Os., vi, 1-3 ; xiii, 14.) Mais Daniel parle d'un « réveil » personnel de ceux qui dorment dans la poussière. Cependant il ne mentionne pas expressément la résurrection de la chair.

On trouve un témoignage précis sur la résurrection dans le second livre des Macchabées. La manière dont on conçoit cette résurrection est encore, au début, très réaliste ; on croit sans doute à une identité non modifiée (II Macch., vii, 11) ; néanmoins le fait est attesté sans aucun doute. (II Macch., vii, 9, 11, 14, 23 ; xii, 43, 44.) Mais il semble qu'on ne croit qu'à une résurrection des justes, car on la refuse à Antiochus. (II Macch., vii, 14.) Le livre de la Sagesse mentionne, il est vrai, la double sanction, mais ne parle pas de la résurrection de la chair. Au temps de Jésus, la plus grande partie des Juifs, pharisiens et peuple, croyaient à ce dogme qui n'était rejeté que par les sadducéens. (Luc, xx, 27.)

Job, xix, 25-27, dans la rédaction latine, n'est pas conforme au texte hébreu ; en outre, le texte latin n'est pas en harmonie avec l'ensemble des déclarations pessimistes de Job sur le sort de l'homme, même de l'homme pieux. C'est l'avis d'Hudal, *Bibl. Ztschr. (Rev. bibl.)*, 1917, 214-235 ; de Schlögl, *Le livre de Job* (1916). Noetscher porte ce jugement : « Pour l'antique Israël et en général pour le temps qui précède l'exil, disons, avec prudence et pour éviter le danger de trop affirmer, que la conception de la résurrection personnelle ne se trouve nulle part attestée clairement dans l'Ancien Testament. (La foi à la résurrection dans l'Orient et le N. T. [1926], p. 118.) Mais il refuse d'admettre un emprunt au parsisme. Le parsisme, en effet, enseigne l'apocatastase de tous, ce qui est entièrement étranger à Israël qui ne reconnaît que la résurrection des justes (Is., xxvi, 14, 19 ; Dan., xii, 2 sq.) ; au temps de Jésus encore, les pharisiens limitaient la résurrection aux justes (Math., xxii, 23 ; Marc, xii, 18 ; Luc, xx, 27 ; Act. Ap., xxiii, 8), et pensaient que les mauvais seraient éternellement punis (Is., lxvi, 24 ; Dan., xii, 3 ; Jdt., xvi, 18 ; Marc, ix, 47). De même, le dieu chananéen de la végétation qui ressuscite n'exerça aucune influence sur Israël, car cette résurrection n'a pas de caractère moral. Il faut plutôt chercher l'idée de la résurrection dans la propre évolution religieuse d'Israël. L'individualisme, qui commence avec l'exil, et le problème de la sanction portaient puissamment à rechercher une communauté éternelle avec Dieu et cette communauté, pour être parfaite, exigeait la résurrection ; un premier rayon de cette espérance brille déjà dans le livre de Job. (Noetscher, 241.) Cf. l'immortalité de l'âme, t. I^{er}, § 73. N. Péters (Le livre de Job [1928], 203 sq.), dit : « Les interprétations principales du passage sont les suivantes : 1^o Job attend que Dieu lui rende justice ici-bas, pendant sa vie ; 2^o Il espère que Dieu lui rendra la santé et le bonheur sur la terre ; 3^o Il compte voir Dieu spirituellement et être justifié par lui ; 4^o Il espère

ressusciter plus tard et recevoir la justification dans la chair ; 5° Certains entendent par le go' el de V, 25, le Messie. L'explication détaillée du passage nous montre que l'interprétation n° 1 est plus fortement motivée.

Jésus, ayant trouvé cette croyance dans son peuple, n'y a pas insisté d'une manière spéciale. Il s'est contenté de spiritualiser la conception grossière qui régnait autour de lui, en disant que les « fils de la résurrection » seront semblables aux anges (ισάγγελοι, Luc, xx, 36). A ce sujet, il prouve la résurrection par le passage de l'Écriture où il est dit que Dieu est le Dieu des Patriarches qui par conséquent devaient vivre encore, car il n'est pas le Dieu des morts. (Math., xxii, 31-32. Math., v, 29, 30 = xviii, 18 ; cf. x, 28 ; xxii, 23-33. Marc. ix, 42-47 ; xii, 18-27. Luc, xiv, 14.) Dans l'évangile de S. Jean, on distingue une double résurrection : une résurrection spirituelle qui a lieu maintenant, pour ceux qui écoutent la prédication de Jésus, et une résurrection corporelle, à la fin du monde. La dernière est opérée par le Christ lui-même (Jean, vi, 39, 40, 44) et il la promet à ceux qui mangeront sa chair et boiront son sang. (Jean, vi, 55.) Mais les bons et les mauvais ressusciteront. Il y a une « résurrection de vie » et une « résurrection de jugement ». (Jean, v, 28, 29.) Cela complète Luc, xiv, 14 ; xx, 35, 36, car, d'après ces passages, on pourrait ne penser qu'à une résurrection des « justes ».

Les *Apôtres* affirment la résurrection pour un double motif : d'abord parce qu'elle s'est déjà réalisée dans le Christ et puis parce que la foi à la résurrection est ce qui distingue surtout le christianisme du paganisme. (Act. Ap., xvii, 32 ; xxvi, 8, 23.) C'est pourquoi aussi on trouve la plupart des témoignages de ce dogme chez *S. Paul*. Il enseigne le fait de la résurrection. (Act. Ap., xvii, 18, 32 ; xxiii, 6 ; xxvi, 6, 8, 23. Rom., iv, 17 ; viii, 11. I Cor., vi, 14 ; xv, 12-27. II Cor., iv, 14. Col., i, 18. I Thess., iv, 13-15. II Tim., ii, 18. Hébr., vi, 2.) La quantité des textes nous montre déjà l'importance que l'Apôtre attache à la résurrection. Plus que tout autre auteur biblique, il décrit aussi le mode de la résurrection ou la nature du corps ressuscité. *S. Jean* parle, dans son *Apocalypse*, d'une « première résurrection » des justes seuls (Apoc., xx, 4, 5) ; mais il signale aussi la résurrection générale. (Apoc., xx, 12-14.) Les autres Apôtres ne parlent pas expressément de la résurrection, soit qu'ils la considèrent comme partiellement incluse dans leur notion de la vie (ζωή), soit qu'ils puissent la supposer connue.

Les Pères. Ils avaient les mêmes raisons que S. Paul de parler de la résurrection, surtout en face des païens. De là l'insistance des Apologistes. Les Pères postérieurs, comme S. Méthode, S. Epiphane, S. Jérôme, avaient à défendre la réalité de la résurrection contre le spiritualisme d'Origène, qui n'ait le caractère matériel du corps ressuscité et admettait, pour les justes, un corps éthéré immédiatement après la mort. (De princ., ii, 10 ; iii, 6, 4.) S. Augustin, lui aussi, eut à parler de la résurrection dans l'eschatologie de sa Cité de Dieu. (Civ. xx, 17, 19 ; xxii, 21 ; cf Enchir., 91, 92 ; Sermo, 261, 262, 263 sq.)

Tout le monde sait que la résurrection est particulièrement signalée dans la peinture chrétienne primitive. Noé sauvé du Déluge, Isaac sauvé par l'ange sur le

mont Moria, les trois jeunes gens dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, Suzanne devant les faux témoins, Jonas dans le ventre du poisson, Lazare ressuscité par le Christ, sont les images qui devaient montrer aux chrétiens des catacombes la victoire remportée sur la mort par la puissance divine et raviver leur espérance de la résurrection, dans le séjour même de la mort. Ces motifs sans cesse répétés s'achevaient par la montée d'Elie au ciel. (Cf. *Achelis*, *L'évolution de l'art chrétien antique* [1919], 12 sq.)

La *Scolastique* s'appuya sur les mêmes arguments que les Pères. Cependant elle s'intéressa plus au mode de la résurrection, à la nature du corps, aux prérogatives des corps des bienheureux, qu'à la réalité de la résurrection. S. Thomas fit appel surtout à des arguments de raison : le corps fait partie de l'unité de l'homme ; sans lui l'homme n'est pas un homme complet ; une séparation éternelle du corps et de l'âme serait *contre nature* ; c'est pourquoi l'âme, sans le corps, ne peut pas être vraiment heureuse et, par suite, la résurrection est d'une certaine manière naturelle. Elle est naturelle, en tant qu'exigence de la nature humaine ; elle est surnaturelle, en tant qu'elle est opérée par la toute-puissance de Dieu. (Suppl., q. 75, 1-3 ; C. Gent., iv, 79.)

S. Thomas dit, en s'appuyant sur le ps.-Denys (Hierarch. cœl., 13) : « ... Ut quælibet causa primo operetur in id quod est sibi propinquius, et per id operetur in alia magis remota... Et ideo Verbum Dei primo attribuit vitam immortalem corpori naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis. » (S. th., III, 56, 1.)

Il y a encore deux points à examiner particulièrement : l'universalité de la résurrection et la nature du corps ressuscité.

THÈSE. Tous les morts ressusciteront, les bons et les mauvais. *De foi.*

Le Symbole de S. Athanase enseigne déjà : « Omnes homines resurgere habent » (Denz., 40) ; le IV^e Concile de Latran déclare contre les Albigeois : « Omnes homines cum suis propriis resurgent corporibus. » (Denz., 429.) C'est ce que déclarent aussi le II^e Concile de Lyon (Denz., 464) et Benoît XII (Denz., 531).

Jésus enseigne expressément l'universalité de la résurrection. (Jean, v, 28, 29.) S. Paul affirme sa foi en disant « qu'il y aura une résurrection des justes et des pécheurs ». (Act. Ap., xxiv, 15.) S. Jean aussi dit, d'une manière générale, que les morts reviendront de la mort et de l'empire des morts, pour être jugés selon leurs œuvres. (Apoc., xx, 12-14.)

Les Pères, il est vrai, enseignent, au début, une double résurrection : d'abord celle des justes, puis celle des pécheurs aussi ; cette conception était en rapport avec le millénarisme ; mais, à mesure que cette théorie disparaît, on n'entend plus parler que d'une résurrection générale à la fin du monde. Il est vrai que l'Écriture, dans les passages cités plus haut, ne parle pas d'ordinaire de la résurrection des mauvais, mais seulement de celle des bons. La raison en est que la résurrection est un bien de salut que nous devons à la Rédemption du Christ, le premier des ressuscités. On ne peut pas attribuer ce bien de salut aux impies. Au contraire, ceux-ci seront punis par la perdition (ἀπώλεια) et la ruine (φθορά) éternelles, par la mort (θάνατος) éternelle. Cela ressort particulièrement chez S. Paul, auquel, pour cette raison, les protestants attribuent la foi à un *anéantissement* complet des mauvais. (Rom., VIII, 6 ; Gal., VI, 7, 8 ; Phil., I, 28, etc.) Sur ce dernier point, ils ont tort. En effet, indépendamment de Act. Ap., xxiv, 15, l'Apôtre enseigne expressément que nous paraîtrons tous devant le tribunal de Dieu, pour recevoir notre sanction. On ne peut concevoir cette comparution que sous une forme corporelle et, par suite, on ne peut entendre les passages cités que de la mort et de la ruine spirituelles. (Cf. Tillmann, 182-192.) S. Augustin dit : « Un chrétien ne doit pas douter le

moins du monde que la chair de tous les hommes, de ceux qui sont nés et de ceux qui naîtront, de tous ceux qui sont morts et de tous ceux qui mourront, ne ressuscite un jour. » (Ench., 84.)

L'identité du corps est exprimée par le IV^e Concile de Latran, avec un réalisme un peu fort ; il enseigne que « tous ressusciteront avec le corps qu'ils portent maintenant ». (Denz., 429 ; cf. 287, 347, 427.)

L'Écriture permet de conclure à cette identité, car, logiquement, il n'y aurait pas de résurrection, si ce n'était pas la résurrection du même individu, mais d'un individu étranger ; ce serait plutôt une création qu'une résurrection. Quand Origène et ses disciples, en s'appuyant sur I Cor., xv, 50, exposèrent la théorie d'un corps ressuscité complètement étranger et spirituel, les Pères, qu'on a déjà nommés, s'opposèrent à cette théorie, surtout S. Jérôme. Ce Père s'appuyait sur Job, qui est celui qui, en dehors du Christ, a parlé le plus clairement de la résurrection : « Je serai de nouveau entouré de ma peau. » (Job, XIX, 26.) Or là où il y a la peau, il y a aussi de la chair et des os et des nerfs et du sang et des veines et un sexe. (Adv. Joan. Hieros., 30 : M. 23, 382.) Il renvoyait aussi à l'exemple du Christ qui fit toucher son corps et ses plaies (Ibid., 28 et 34.) S. Augustin, lui aussi, affirme que pas un cheveu de la tête ne sera perdu ; mais il dit toutefois : « La chair spirituelle sera soumise à l'esprit, ce sera cependant une chair et non un esprit. » Ce qui manquera dans le corps des ressuscités, pour la grandeur parfaite, l'harmonie et la beauté, sera suppléé par le Créateur. Les deux sexes seront aussi représentés parmi les ressuscités. (Civ., XXII, 21.)

S. Thomas également enseigne l'identité matérielle du corps glorifié et du corps terrestre. (Suppl., q. 79, 1-3.) Il est suivi par la plupart des scolastiques et des théologiens. Durand, là aussi, fait exception et est suivi par quelques théologiens. Il rapporte l'identité non pas à la matière tout entière, mais seulement au principe individuante, en vertu duquel l'âme individualise une matière quelconque pour en faire son corps d'autrefois, ou bien, de ce principe qui lui est demeuré, tire, comme d'une semence, un nouveau corps (Bonnet). Les décisions de l'Église laissent encore place à cette explication, tout en insistant de préférence sur l'identité matérielle. Quant à la quantité du cadavre qui sera utilisée un jour pour constituer le corps glorieux, les partisans de l'identité matérielle ne peuvent l'indiquer ou bien ne peuvent prouver leurs dires. S. Paul n'enseigne pas, comme les protestants le prétendent, que le corps ressuscité descendra « tout fait » du ciel et sera présenté aux fidèles au moment de la résurrection. (Cf. Tillmann, Th. Gl., 1910, 536 sq.)

La nature du corps ressuscité : 1. Le corps ressuscité doit être un vrai corps humain ; cela est exigé par la notion de résurrection. S. Jérôme, S. Augustin, S. Grégoire le G., S. Thomas étendent même l'intégrité du corps jusqu'à la distinction sexuelle.

2. Les corps ressuscités des bienheureux seront, malgré l'identité essentielle avec le corps actuel, très différents de ce corps, car le corps actuel sera glorifié, transformé. (I Cor., xv, 12-58.)

3. Comme propriétés du corps glorieux, on nomme, d'après I Cor., xv, 43 : a) L'impassibilité (in corruptio, ἀφθαρσία) ; b) L'agilité (agilitas, δύναμις) ; c) La spiritualité (subtilitas, spiritualitas, σώμα πνευματικόν) ; d) La clarté (claritas, δόξα). (Cf. Math., XIII, 43 ; XVII, 2. Phil., III, 21. I Cor., xv, 26. II Cor., v, 1. Sag., III, 7.)

Ces quatre propriétés permettent, en même temps, au corps de participer, à sa manière, aux joies de l'éternelle béatitude qui, pour l'âme, sont concentrées dans la vision de Dieu. On peut compter comme joies du corps, les joies des cinq sens, de l'imagination, des sentiments, de la contemplation sensible des beautés de la création.

Les corps des damnés participeront, à leur manière, aux peines de la damnation ; mais, comme la Révélation garde entièrement le silence sur les propriétés de ces

corps, il est impossible de dire quoi que ce soit de certain à ce sujet. Tout ce qu'on peut, c'est de conclure, par analogie logique, à leur identité avec les corps terrestres et à leur intégrité, et de leur attribuer aussi une incorruptibilité (*ἀφθαρσία*). Dans cette mesure, on peut leur appliquer aussi I Cor., xv, 52, qu'il faut rapprocher de I Cor., xv, 51. « Dans ces jours, les hommes chercheront la mort et ne la trouveront pas et ils désireront mourir et la mort fuira devant eux. » (Apoc., ix, 6 ; cf. S. Thomas, C. Gent., iv, 89.)

§ 217. Le jugement général

THÈSE. Après la résurrection des morts, aura lieu, à la fin du monde, le jugement général. De foi.

Explication. Le *Symbole des Apôtres* contient déjà cette proposition de foi ; il désigne ce jugement comme le but de la venue du Seigneur : « Juger les vivants et les morts. » Les autres symboles expriment également cette foi. « Les vivants et les morts » équivaut à « tous les hommes ». L'expression provient de la foi chrétienne primitive, d'après laquelle, au moment de la parousie, quelques-uns seront déjà morts, d'autres vivront encore. (I Thess., iv, 12-16.)

Preuve. Dans l'Ancien Testament, on voit, dès le début, la pensée du jugement ou de la sanction, au premier plan. Dans les temps primitifs, le jugement de Jahvé, conformément à l'idée que l'on avait alors de la toute puissance divine et de l'empire sans limite, qui semblaient résumer la notion de Dieu, apparaît presque exclusivement comme un *jugement destructeur*. Qu'on pense au déluge, à Babel, à Sodome et Gomorrhe, aux punitions infligées à l'Égypte, à Israël dans le désert, à Chanaan, etc. C'est toujours un *jugement de peuple*, qui est accompli, comme d'ailleurs c'est la justice ethnique qui, au début, est au premier plan. Chez les Prophètes, surtout chez Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, s'éveille, de plus en plus, l'individualisme religieux (Ez., xxxiii, 5-22, etc.), et l'antique jugement de destruction devient un jugement de *discrimination*, c.-à-d. qu'il y a un choix parmi les justiciables : ce sont les mauvais qui sont jugés. Le jugement est encore, en effet, un jugement de châtiment et, par conséquent, il atteint ceux qui ont mérité un châtiment.

Jusqu'à-là, le jugement se faisait cas par cas ; il suivait d'ordinaire *immédiatement* l'acte mauvais et c'est justement le jugement qui permettait d'en connaître la gravité. Au temps des Prophètes, il en fut autrement. La vengeance divine contre les crimes humains se réserve jusqu'au jour de jugement déterminé (*jôm*). Dieu veut donc d'abord patienter un certain temps avant d'accomplir le jugement. De temps en temps cependant, sa justice se manifeste et il visite les peuples à cause de leurs péchés. Chez Ezéchiel, tout jugement est ensuite concentré en un seul jour eschatologique, qui s'appelle désormais simplement *jôm*, le jour du jugement. A ce jugement final seront soumis aussi les païens ; là encore, on se conforme à la notion prophétique de Dieu