
L'agonie de la Résurrection ou la Descente aux Enfers

Adolphe Gesché

Abstract

Provided that cosmological representations are maintained and interpreted within «hermeneutical distance» they constitute a way of expressing the events offaith. Thus, the theme of Jésus' s Descent to Hell allows us to understand that the Résurrection is only obtained at the end of a burden- some struggle which does not come to an end with the Crucifixion alone. It is with this meaning that we have tried to speak of the Cross as being an «agony», a combat (agôn), which continues «for three days», a combat which Jésus undertook since his public ministry until his death. The «agony» finishes this time in the glory of victory, but a victory which is unlikely to appear as a magical miracle (which it is not).

Citer ce document / Cite this document :

Gesché Adolphe. L'agonie de la Résurrection ou la Descente aux Enfers. In: Revue théologique de Louvain, 25^e année, fasc. 1, 1994. pp. 5-29;

doi : <https://doi.org/10.3406/thlou.1994.2672>

https://www.persee.fr/doc/thlou_0080-2654_1994_num_25_1_2672

Fichier pdf généré le 29/03/2018

L'agonie de la Résurrection ou la Descente aux Enfers

En choisissant de parler de la Résurrection de Jésus par le biais du thème de la Descente aux Enfers, on choisit l'abord le plus difficile et le plus problématique. Celui de tous les risques de la naïveté cosmologique et de tous les dangers de la dérive mythologique.

Il y a d'autres approches, plus rationnelles: historique, anthropologique, linguistique, eschatologique. Il y a d'autres choix de vocabulaire, plus conceptuels: réveil, vie, exaltation, seigneurie, puissance de l'Esprit. Pourquoi tenter, en un domaine déjà si difficile et délicat, démarche aussi paradoxale?

Parce que le langage cosmologique et le discours mythologique ont des capacités que n'a pas la raison purement rationnelle. Le langage cosmologique, avec bien sûr ses risques de dérive gnostique, permet un déploiement qu'un langage abstrait («mort», «vie», «résurrection») ne prend pas en compte. Les Pères grecs l'avaient bien compris, qui ont tant recouru, dans leur christologie et dans leur sotériologie, aux représentations cosmiques, et non point aux seules ressources métaphysiques. Quant au discours mythologique, malgré ses dangers de dérive pseudo-historique, n'est-il pas reconnu, par l'herméneutique d'aujourd'hui, comme plus riche que le discours de «simple raison»¹. Joue ici la fameuse «distance herméneutique», que permet précisément le recours à un schème culturellement éloigné.

Kant déjà, à propos du péché originel, reconnaissait aux «représentations religieuses» une force que n'a pas la philosophie, alors même qu'elle parle, elle aussi, d'un «mal radical»: «Le même genre de représentation dont use l'Écriture pour décrire l'origine du mal» ne peut certes être pris par le philosophe comme une explication historique, mais il «s'accorde bien» avec ce qui, dans sa recherche de «l'origine rationnelle, demeure pour (lui) impénétrable. Il n'existe pas pour nous de raison compréhensible, poursuit Kant, pour savoir

¹ Aussi peut-on s'étonner de lire encore: «In gegenwärtigen Glaubensformeln hat (das Thema der Höllenfahrt) keine nennenswerte Bedeutung» (E. KOCH, *Höllenfahrt Christi*, dans *T. R. E.*, t. 15, 1986, p. 459.

d'où le mal moral aurait pu tout d'abord nous venir. C'est ce caractère incompréhensible que l'Écriture exprime». La raison ne peut le rendre, mais «la représentation n'en est pas moins *pour le sens philosophiquement exacte*»².

Quant à Schelling, comment ne pas citer le texte suivant, d'autant plus saisissant qu'il s'exprime précisément, lui, sur la Descente aux Enfers: «Paroles obscures des Pères de l'Ancienne Alliance parlant d'un lieu d'occultation, simple ombre de vie, sous la terre, où tout repose, et de l'enfer comme d'une puissance, d'un lieu de garde qui ne se laisse pas ravir sa proie, même si de temps à autre perce un rayon d'espoir disant que le juste ne restera pas en ce lieu: paroles que nous ne devons pas toutes regarder comme des fables, s'il nous reste quelque respect pour le caractère des anciennes traditions»³.

Avec de telles références, il ne nous paraît pas alors interdit de tenter ici un essai de conquête spéculative, qui pourrait donc être d'ordre conceptuel et non simplement illustratif. D'expérience théologique, on sait d'ailleurs que, plus un donné de foi (songeons à la doctrine du péché originel) apparaît perdu dans une enveloppe mythologique, plus nous avons là signe qu'il s'agit en fait d'un sujet important mais difficile, et qui, justement pour cela, a dû, comme inconsciemment, faire appel à des ressources autres que celles des abstractions communes.

L'hypothèse est donc délibérément faite que ce schème de la Descente aux Enfers (et de la Remontée des Enfers) peut réserver des surprises. Et des surprises qui, paradoxalement, vont dans le sens d'une meilleure compréhension de la Résurrection, au point de pouvoir même surmonter certaines difficultés classiques.

Au reste, et ce sera notre première section, les sources de notre foi parlent de la Descente aux Enfers. Il serait pour le moins peu avisé et peu théologique, alors que deux philosophes en font autrement, de ne pas réfléchir à la signification de ce langage si intimement lié par notre tradition à la Résurrection⁴.

² Emm. KANT, *La religion dans les limites de la simple raison*, tr. fr. J. Gibelin, Paris, 1968, p. 63, 65-66 et 84. Voir aussi la p. 76, note 1, où Kant confesse que la raison, sans toutefois pouvoir se les approprier comme relevant strictement de son domaine, doit s'étendre jusqu'à ces idées transcendantes, capables de combler ses limites.

³ F.-W. SCHELLING, *Clara*, tr. fr., Paris, 1984, p. 130-131.

⁴ En parlant de «Descente aux Enfers», il faudra presque toujours avoir en même temps en tête: «Séjour aux Enfers» et «Sortie des Enfers». Nous conserverons l'usage français, qui fait en somme synecdoque.

I. LE FAIT DE CETTE TRADITION.

Pratiquement tous les Credo anciens⁵, toutes les liturgies baptismales et eucharistiques (orientales aussi bien qu'occidentales), tous les discours pétriniens et pauliniens mentionnent la Descente aux Enfers comme partie intégrante de la geste pascalle⁶. Rappelons, entre autres, l'*Exultet* pascal⁷, le *Unde et memores* de l'Eucharistie romaine⁸ (d'autant plus significatif dans un texte aussi court, où l'on pourrait choisir d'évoquer d'autres choses) et le *Symbole des Apôtres*⁹. Mais nous allons faire ici référence au texte le plus argumenté théologiquement, celui du discours de Pierre à la Pentecôte, discours qui se veut un résumé de la foi essentielle au Christ ressuscité et à la conversion qu'elle implique¹⁰. Nous le reproduisons largement, avant d'en retenir les traits saillants.

⁵ Le Credo dit de Nicée et Constantinople constitue ici une notable exception. Mais il est déjà tardif, plus rationalisé, et d'ailleurs plus attentif à la confession trinitaire qu'à la confession christologique.

⁶ Il est vrai que tous les récits de Résurrection ne le font pas. À cet égard, on peut dire qu'il existe trois traditions: la tradition johannique, qui fait carrément l'impasse sur ce thème, la Croix étant déjà le lieu et l'instant de la victoire de résurrection. La tradition synoptique, et particulièrement la tradition lucanienne, dont la séquence plus «historique», plus «chronologique», retient les épisodes «empiriques»: ensevelissement, tombeau, apparitions etc. Et la tradition paulinienne et pétrinienne (pour Pierre: Ac 2, 15-36, ici analysé; I P 3, 18-20; 4, 6; pour Paul: Ac 17, 31; Rm 6, 9; 8, 11; 10, 10; Gal 1, 1; Col 1, 18; 2 Tim 2, 8) qui, elle, parle de la Descente aux Enfers (Pierre) et de la résurrection (du séjour) des morts (Paul). C'est cette tradition qui est reprise largement par nos credo, nos liturgies, toute la tradition patristique et les représentations iconographiques orientales. Sur la difficulté à (vouloir) harmoniser divers types de présentation théologique de la Résurrection, lire J. PONTHOT, *Vers l'historicisation lucanienne de la séquence pascalle*, dans *À cause de l'Évangile. Mélanges offerts à Dom J. Dupont* (coll. *Lectio Divina*, 123), Paris, 1985, p. 643-654.

⁷ «*Haec nox est*, c'est en cette nuit, que le Christ, ayant rompu les chaînes de la mort (*destructis vinculis mortis*; cfr Ac 2, 24), est remonté victorieux des Enfers (*Christus ab inferis victor ascendit*). *O vere beata nox*, o nuit vraiment bienheureuse, qui seule a pu connaître le temps et l'heure en lesquels le Christ est ressuscité des Enfers (*in qua Christus ab inferis resurrexit*)». Et comparaison est faite avec l'astre du soleil: «cet astre, dis-je, qui ne connaît pas de couchant, cet astre qui, de retour des Enfers (*regressus ab inferis*), a répandu sur le genre humain une lumière sereine». On aurait presque envie de se demander si le «*orto iam sole*» de Mc 16, 2 n'est pas une métaphore pour le Seigneur ressuscité.

⁸ «*Nec non et ab inferis resurrectionis*».

⁹ «(Et) je crois en Jésus-Christ (...), qui a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort, a été enseveli, est descendu aux Enfers, le troisième jour est ressuscité d'entre les morts (*ek nekron*), est monté aux cieux».

¹⁰ Depuis les travaux de l'École de Uppsala (P. Lundberg, H. Riesenfeld, B. Reicke, C. M. Edsman), il n'est plus raisonnable de mettre en doute l'authenticité de la

«Cet homme (que) vous avez livré et supprimé en le faisant crucifier (...), Dieu l'a ressuscité en le délivrant des liens (*ôdinas*) de la mort (*toû thanatou*: *toû Hadou*, disent plusieurs manuscrits), car il n'était pas possible que la mort le retînt en son pouvoir (*krateisthai hyp' autoû*)» (Ac 2, 23-24).

On croit voir déjà, même si l'on ne devait pas retenir la leçon «*tou Hadou*»¹¹, que la mort dont on parle est celle qui est représentée par le séjour parmi les morts (*liens, affres, douleurs*), vécue comme une captivité, où règne un pouvoir (*krateisthai*), celui du Démon.

Au reste, la suite du discours le confirme, où Pierre cite le Psaume prophétique (Ps 15, 8-11): «Car tu n'abandonneras pas ma vie au séjour des morts (*eis Hadèn*) et tu ne laisseras pas ton saint connaître la décomposition (*diaphtoran*)» (Ac 2, 27). Le discours de Pierre cite le Psaume d'après la Septante. Or le grec traduit généralement par le mot *diaphthora*, un mot hébreu dont le sens le plus courant est celui de «fosse», non de décomposition. On resterait donc bien dans le schéma de l'Hadès, il n'y a pas nécessairement allusion à l'état du corps dans le Tombeau.

Pierre fait ensuite remarquer la différence entre la mort de Jésus et celle de David. Celui-ci aussi est «mort (et a été) enseveli», mais lui «n'est pas monté au ciel», il est resté auprès de ses Pères, dans le séjour des morts. Jésus, lui, tout au contraire, «n'a pas été abandonné au séjour des morts» (*oute enkateleiphthè eis Hadèn*), «Dieu l'a ressuscité (*anestèsèn*)», et il a été ainsi «exalté (*hupsôtheis*) à (ou: par) la droite de Dieu», ce qui non plus n'est pas arrivé à David, «lequel n'est pas monté au Ciel» (*ou gar anebè eis tous ouranous*: Ac 2, 29-35).

Ce qu'il importe de remarquer dans ce texte, c'est la séquence des lieux qui structure le «scénario» de la Résurrection: 1. *Terre* (crucifixion, ensevelissement); 2. *Enfers* (descente, séjour de «trois jours»); 3. *Ciel* (remontée des Enfers au troisième jour, résurrection

présence du thème de la Descente aux Enfers dès les écrits du Nouveau Testament (ceci contre l'opinion représentée essentiellement par W. Bieder).

¹¹ La version *Hadès* au lieu de *thanatos* a des chances pour elles. Mon collègue, le professeur P. Bogaert, me fait remarquer que *Shéol* est régulièrement rendu par *thanatos* dans la Septante: 2 Sm 22, 6; Prov 23, 14; Is 28, 15; Sir 51, 9 (B 5); que, inversement, le mot hébreu *mawèt* (mort) est parfois traduit par *Hadès*: Prov 16, 25; Jb 33, 22; Sir 9, 12. Même s'il s'agit de (relatives) exceptions, elles sont significatives. Dans l'Apocalypse, les mots *thanatos* et *Hadès* apparaissent souvent ensemble, comme si les deux notions étaient impliquées (cf. Ap 1, 18; 6, 8; 20, 13-14).

et exaltation, à ce moment-là, à la droite du Père). On remarquera qu'il n'est pas question du Tombeau trouvé vide (ce qui ne veut pas dire que cet événement est exclu); que la Résurrection au troisième jour n'est pas représentée comme une sortie du Tombeau; qu'il n'est fait nulle mention des Apparitions (qui supposent une étape de transition sur la terre). Bref, on ne parle pas d'une sortie des Enfers qui déboucherait sur un retour sur la Terre, mais d'une sortie des Enfers qui débouche sur une entrée dans le Ciel. Le schéma est le suivant: Terre/Enfers/Ciel.

Or quel est le schéma que nous avons spontanément en tête? Celui-ci: 1. *Terre* (crucifixion, déposition du corps au tombeau, séjour de trois jours au Tombeau, – avec, accessoirement, séjour «partiel», soit de l'âme, soit de la divinité, aux Enfers). 2. Sortie du Tombeau et retour sur la *Terre* (résurrection du Tombeau au troisième jour, séjour du Christ sur terre pendant quarante jours, Apparitions, sans qu'il soit fait mention d'un séjour céleste). 3: Puis, et alors seulement, accès au *Ciel* (Ascension après les quarante jours). Bref le schéma est cette fois le suivant: Terre/second épisode sur Terre/Ciel.

Cette deuxième séquence n'est pas fautive, mais elle répond à un souci chronologique, plus historial et sans doute plus récent (caractéristique des synoptiques, et singulièrement de Luc), se superposant au schéma plus théologique, plus transcendant de Pierre (sans parler du schéma johannique, plus transcendant et anhistorique encore¹²). Nous n'allons pas discuter de la pertinence respective de ces deux ou trois schémas (ils ont tous leurs avantages), mais tirer du premier (le «mythologique») toute la réserve théologique qui, à notre avis, lui permet, mieux que les autres, de comprendre la geste salvifique du Christ depuis sa mort jusqu'à sa montée à la Droite du Père, en passant par la Descente aux Enfers et la Résurrection hors de ceux-ci.

¹² Bien que ce schéma (qui voit la Résurrection dès la Croix) s'accommode aussitôt (mais sans mention des Enfers) d'une Résurrection du Tombeau et d'Apparitions. Sans doute l'Évangile de Jean arrange-t-il (ou essaie-t-il d'arranger) plusieurs schémas déjà concurrents.

II. LA THÉOLOGIE DE CETTE TRADITION

Cette tradition nous permet en effet une compréhension beaucoup plus riche que celle à laquelle nous avons accoutumé: 1. de la mort de Jésus; 2. de sa Résurrection personnelle; 3. des Apparitions et de l'Ascension; 4. de la Résurrection comme acte de salut.

1. *La mort de Jésus*

Pour nous, la mort est un phénomène biologique et instantané. Et, dès que survenue, a lieu un «on ne sait quoi», d'ordre métaphysique ou religieux: soit le néant; soit le passage de l'âme à l'immortalité; soit la Résurrection, immédiate ou différée. En toute occurrence, la mort, même s'il y a passage à autre chose, est d'un instant: cet instant (*in ictu oculi*) où nous cessons de vivre.

C'est la même lecture que nous faisons spontanément à propos de Jésus: c'est sur la Croix que meurt Jésus, au moment qu'il remet l'esprit, ce qu'atteste le geste légal du centurion de garde. Toute l'iconographie occidentale identifie le moment de la mort et celui de la Croix.

Mais pour les Hébreux (et c'est le contexte de notre Écriture), la mort est autre chose. Elle a un déroulement temporel. Mourir, c'est bien sûr rendre le dernier souffle, mais c'est aussi (et surtout?) entrer (et demeurer) dans le séjour des morts (le Shéol).¹³ La mort n'est pas le drame d'un instant, elle est un événement qui consiste, si l'on peut ainsi s'exprimer, à vivre de la vie des morts¹⁴. Certes, on le sait bien, la chair, qui se décompose maintenant dans un tombeau, s'est un jour éteinte de vieillesse, a péri noyée ou brûlée, a succombé à la maladie. Mais la mort ne s'arrête pas là, ni à ces phénomènes: l'être que nous sommes ne disparaît pas, il se rend dans le séjour de la mort vivre d'une vie, plus ou moins sinistre et misérable, d'«âmes en peine», dans un pays sans retour et absent à la signification. «(Seigneur) quel sens y a-t-il (*quae utilitas*) à mon sang (à ma vie), quand c'est pour descendre dans la fosse (*dum descendo in corruptionem*)? La poussière peut-elle te rendre grâce et y faire confession de ta vérité?» (Ps 29, 10; cfr Ps 113, 17).

¹³ L'*Arallou* babylonien, l'*Hadès* grec, les *Inferi* ou *Inferni* latins, etc.

¹⁴ Le schème des trois jours peut avoir servi, pour le Christ, à indiquer cette temporalité de la mort. Cfr *infra*, note 41.

Il est vrai, certaines traditions n'ignorent pas l'espérance qu'il puisse y avoir «un jour» un sauvetage (cfr 1 Sm 2, 6; Dt, 32, 39; Is 28, 18; Os, 6, 2 et 13, 14; Jb 14, 12; 19, 25-27; Ps 30, 2-4; Sg 16, 13), mais telle n'est pas l'idée dominante. Et, en tout cas, ces espoirs n'enlèvent rien à l'idée que la mort est longue (voire éternelle), et qu'elle consiste à vivre dans les Enfers et à y séjourner prisonnier de la mort. Les Enfers sont au fond le lieu théologal, le vrai lieu de l'ensevelissement (cfr Lc 16, 23). Mourir, c'est descendre aux Enfers.

Par ce thème appliqué à Jésus, il est donc dit que le Christ a vraiment connu la mort, la «vraie» mort, dans toute sa vérité, «pendant trois jours». Il n'a pas vécu celle-ci comme l'extinction d'une chandelle ou comme un simple coup de lance, mais dans toutes ses conséquences. «Vous vous soumettez aux *suites (exequias)* du trépas, vous l'auteur de la vie et du monde. Vous entrez dans le *chemin* de la mort» (*Hymne pascale* attribuée à Fortunat). Jésus a *connu* la mort, il n'en a pas été dispensé¹⁵, il l'a *vécue* avec toutes ses affres, qui ne se limitent pas aux douleurs physiques de la Croix. Pascal l'a remarquablement compris et exprimé: «Jésus était mort, mais vu, sur la croix. Il est mort et caché dans le sépulcre (...). C'est là où Jésus prend une nouvelle vie, non sur la Croix. C'est le dernier mystère de la Passion et de la Rédemption» (*Pensées*, Br 552)¹⁶. Jésus a vraiment su ce qu'est être homme. Depuis la chute, toute vie humaine se poursuit dans ce royaume de la mort. Jésus n'échappe à rien de ce que connaît l'homme depuis le péché, puisque d'ailleurs «il a été fait péché pour nous» (2 Co 5, 21).

C'est la logique de son Incarnation qu'il poursuit en somme en descendant en ce lieu de désolation, éloignement des hommes (on n'est plus sur terre) et de Dieu (on n'est pas au Ciel). «In loco vastae solitudinis». Jésus a vécu ainsi jusqu'au bout (*egenomèn nekros*, Ap 1, 18; *egeneto nekros*, Ap 2, 8), sans rien éluder de ce qu'est être homme (*hominem verum*), la kénose de l'Incarnation, et qui est totale. Il a vécu cette agonie du sens et de l'évidence qu'est la mort

¹⁵ Même si, à la différence des autres, il ne l'a connue que trois jours, mais c'est précisément cela la Résurrection. Le *hapax*, c'est qu'un homme, qui était vraiment mort, puisse être déjà au Ciel (ce qui n'est le cas ni de Lazare ni de David).

¹⁶ Certes, Pascal parle du sépulcre, non des Enfers, mais l'idée est la même. Voir plus bas, notes 24 et 58.

pour tout homme. «‘Le monde d’en-bas se trouble (*Infernus subter conturbatus est*) à l’annonce de ta venue (*in occursum adventus tui*)’. Eh! quoi, c’est donc vrai!¹⁷. ‘Tu as été blessé comme nous! Tu es devenu semblable à nous’» (Is 14, 9-10).

Or tout ceci (même pour ceux qui prendraient les Enfers pour une simple représentation) est capital pour bien comprendre la réalité et le réalisme de la mort de Jésus. Rilke l’a dit de manière étourdissante: «Il apparut, hors de souffle, / Debout, sans parapet, maître des douleurs. / Leva les yeux, en hâte sur Adam / S’abîma, et luisit, et se perdit dans l’éboulis»¹⁸. Jésus ne ressuscitera pas de la mort comme s’il ne l’avait finalement pas totalement connue. «De profundis clamavi ad Te, Domine» (Ps 129, 1). Ne fallait-il pas que le Christ appelât des profondeurs? «J’ai crié vers vous des lieux profonds. Seigneur, exaucez ma prière. Si elle était partie de la plaine, elle eût pu s’arrêter avant le sommet de la montagne et ne pas percer la nue tout entière»¹⁹. N’était-il pas venu pour cela?

La mort, encore une fois, n’est pas un simple événement biologique, ni même de plus ou moins longue souffrance. S’arrêter à la Passion et à la mort sur la Croix (qui sont bien réelles, évidemment), a pu engendrer un accent doloriste et affectif outrancier et une théologie rédemptionniste excessive, où la souffrance physique risque, on le sait, d’être considérée *de soi* salvatrice. La «simple» compassion affective pour le Christ mourant ne suffit pas: il s’agit d’un drame qui a les dimensions de la destinée (d’une vie, la sienne, et de celle des autres)²⁰. «Le long de tous les morts, côte à côte avec les rangées du peuple horizontal, pendant trente heures la dépouille de celui qui reste libre avec les morts a communiqué à notre cimetière, il a homologué notre silo»²¹

Voici donc le drame de la mort de Jésus mieux mis en valeur²². Et l’on devine déjà ce que cela va signifier pour une meilleure compré-

¹⁷ Ces cinq derniers mots sont de Claudel (référence perdue), mais il a mérité le droit de figurer dans certains manuscrits de la Bible...

¹⁸ R.M. RILKE, *Descente du Christ aux Enfers*, dans *(Euvres, t. 2, Paris, 1972, p.422* (j’ai inversé l’ordre des vers).

¹⁹ E. HELLO, *Paroles de Dieu* (1877), Grenoble, 1992, p. 118-120.

²⁰ Certes, il ne s’agit pas d’avoir l’inconvenance de minimiser ce qu’a pu être la souffrance de la Croix.

²¹ P. CLAUDEL, *L’épée et le miroir*, Paris, 1939, p. 155.

²² Il existe une remarquable Crucifixion éthiopienne (xiv^e-xv^e s.), où le sang des pieds du Christ descend sur la tête d’Adam et Eve, qui se trouvent dans les Enfers,

hension de la Résurrection. C'est en effet *de cet état-là*, de ce lieu où la mort exerce sa puissance (cfr le *krateïsthai* de Ac 2, 24), que Jésus va être «réveillé», relevé, ressuscité. C'est peut-être autre chose et plus que de simplement ressusciter du tombeau, – ce qui n'en serait au fond que la conséquence empirique: «*voyez, il n'est plus là*» (cfr Mt 28, 6). Et qui n'est d'ailleurs pas vécu comme une découverte de Jésus: «Quelques-uns de nos compagnons sont allés au Tombeau et ce qu'ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; *mais lui, ils ne l'ont pas vu*» (Lc 24, 24).

2. La Résurrection personnelle de Jésus

Qu'en disent nos textes? Que c'est de cet état-là (si l'on préfère ce mot à celui de lieu) que Jésus ressuscite: «*resurrexit a mortuis, ek nekrôn*» (remarquer le pluriel). Littéralement: «de parmi les morts», du séjour des morts²³. Il n'est dit nulle part (même si ce n'est pas nié), qu'il est ressuscité du Tombeau (*ex monumento, ek taphou*)²⁴. L'Évangile parle seulement du tombeau *trouvé* vide. La pierre n'a pas été roulée pour permettre au Christ d'en sortir (!), mais pour permettre aux femmes de voir. On pourrait, à la limite, dire que Jésus est *sorti* du Tombeau, mais non pas qu'il en est *ressuscité*²⁵.

Le Christ ressuscité sort donc du séjour des morts, c'est-à-dire de la véritable mort. C'est très exactement ce qu'a compris l'iconographie orientale, où le Christ est représenté sortant et montant (l'*anabasis* est une véritable *anastasis*) du gouffre s'ouvrant dans la paroi d'un rocher qui représente la porte des enfers, et non celle du rocher dans lequel est creusé le Tombeau (même s'il peut y avoir

situés béants juste sous la Croix. Voilà qui permet peut-être d'associer le schéma johannique et le schéma pétrinien. De même, on voit souvent, dans l'iconographie occidentale, la Croix plantée sur le crâne d'Adam (comme si la mort sur la Croix était dans le même temps la descente dans les Enfers).

²³ Cfr Mt 17, 9 (et par); Mt 28, 7 (et par); Ac 17, 31; Rm 1, 4; 8, 11; 10, 7; Gal 1, 1; 2 Ti 2, 8; Ap 1, 5, 18.

²⁴ Si je ne me trompe, c'est au VII^e s. seulement, au Concile de Tolède XI (675), que l'on rencontre pour la première fois: «*e sepulchro surrexit*».

²⁵ À la limite, on pourrait se demander si l'épisode du Tombeau trouvé vide n'est pas surtout rapporté pour raconter un étonnement (voir ici l'effroi des femmes), cet étonnement qui est à la source d'une interrogation plus profonde, elle-même source d'une découverte et d'une révélation. (Un fait linguistique ne laisse pas de m'intriguer: à côté du mot *taphos* (*ho taphos, -ou*), le grec connaît un homonyme (*to taphos, -eos/lous*) qui signifie «stupeur», «effroi»... Qu'en penser?

superposition symbolique des deux thèmes, mais avec dominance du premier)²⁶. Le Tombeau, après tout, n'est qu'une trace, un souvenir: «*Venerunt ad monumentum*», et l'étymologie même en témoigne, qui nous enseigne que ce dernier mot renvoie à *mnèmeion*, lieu d'un (simple) souvenir.

Jésus sort victorieux *des Enfers*. Telle est proprement sa Résurrection: cette sortie des Enfers, où il est allé vivre jusqu'au bout la mort, et d'où il sort vivant à la Vie éternelle. Il a vaincu la mort en ce séjour (et non simplement dans le Tombeau) et dans ce combat (non simplement sur la Croix, même si la chose n'est pas fausse non plus, comme l'a vu saint Jean)²⁷. Jésus sort victorieux de la mort en sortant des Enfers: là est le lieu de la Résurrection victorieuse. Il a vaincu la mort en son terrain même (*thanatôi thanaton patèsas*).

On voit l'importance de toute cette thématique. Elle donne à la Résurrection une densité plus grande. Celle-ci ne risque pas d'apparaître comme un acte quelque peu «prodigieux» ou «miraculeux» (dans le mauvais sens du terme), comme on en court le danger quand on ne parle que de résurrection du tombeau. Et où, plus dangereux encore, on s'expose à ne voir la Résurrection que comme une reviviscence ou une réanimation, à la manière de la mal nommée résurrection de Lazare. La Résurrection est Résurrection-des-Enfers, et nous comprenons mieux alors le schéma relevé plus haut: le Seigneur passe des Enfers *au Ciel*. Car c'est cela ressusciter: «quand Jésus passa de ce monde à son Père» (Jn 13, 1). La Résurrection n'est pas le passage du Tombeau *sur la terre* (même s'il y a aussi et de surcroît séjour sur la terre, nous y reviendrons).

La Résurrection est un acte de Dieu arrachant le Christ (ou un acte du Christ s'arrachant) à la mort «tout entière», à la mort «métaphysique» ou «théologique» (comme on voudra, mais vraie mort, mort totale, existentielle), non à la simple mort biologique, matérielle

²⁶ On sait qu'il n'est pas toujours facile de distinguer, d'une icône à l'autre, les thèmes de la sortie du tombeau, de la sortie des Enfers et de la Résurrection comme telle. Il en est de même des scènes de la Transfiguration, de l'Ascension et de la Parousie.

²⁷ On peut penser que les deux événements (bien que d'une autre nature), la sortie des Enfers et la sortie du Tombeau, ont lieu «en même temps». Dans l'iconographie occidentale, où la sortie des Enfers n'est guère représentée, à l'inverse d'une abondante représentation de la sortie du Tombeau, il arrive que le rocher du Tombeau soit en même temps le rocher des Enfers.

(sans quoi, la Résurrection risquerait de n'être qu'une résurrection biologique). Le Père arrache le Christ à la mort pour le faire passer de là à la gloire du Ciel, à la vraie vie (*zôè* et non point *bios*). La victoire de Jésus sur la mort n'est pas simple victoire sur la mort biologique mais, qu'on nous permette l'expression, sur la mort «zôè-logique», sur la mort qui fait perdre la vie. Le miracle de la Résurrection, c'est qu'un homme qui était vraiment mort puisse être déjà au Ciel²⁸, ce qui n'est précisément pas le cas de Lazare, du fils de Naïm ou de la fille de Jaïre. Ce qu'exprime fort bien saint Paul en un discours de même schéma que celui de Pierre: «Nous aussi, nous vous annonçons (une) Bonne Nouvelle (...): Dieu (l') a ressuscité des morts, sans retour possible à la décomposition (ou: aux Enfers)» (Ac 13, 32, 34)²⁹.

Du coup aussi, la Résurrection (puisque'elle n'est pas une simple réanimation personnelle) apparaît tout à fait pour ce qu'elle est, à savoir une victoire contre *la* mort, et non pas simplement, si l'on peut dire, contre une mort, contre telle mort. Car c'est la mort qui est vaincue, puisqu'en son propre lieu, «chez elle»³⁰. Quelqu'un d'entre les morts, et non pas simplement quelqu'un de mort, sort de *la* mort, du séjour où elle exerce sa puissance. Du coup, il ne s'agit plus (et pour le Christ, et pour nous) d'un simple épisode,

²⁸ C'est ce qui est encore exprimé en Ac 13, 41 en une citation de Habacuc: «Soyez frappés de stupeur (...), je vais en effet, *de votre vivant*» (donc sans attendre une résurrection finale, commune à tous), «accomplir une œuvre que vous ne croiriez pas si quelqu'un vous la racontait» (Ha, 1, 5).

²⁹ On ne peut s'empêcher de penser que les discours moins anecdotiques et plus théologiques de Pierre et de Paul, ont un autre poids, en ce qui concerne *la lecture et la compréhension*, et donc aussi la réalité, de la Résurrection, que les récits de type lucanien.

³⁰ Même si, avec saint Jean, on dit que Jésus est déjà ressuscité sur la Croix et qu'avec certains on dise que c'est comme ressuscité que le Christ descend aux Enfers, cela n'est pas un point de foi. Au contraire, la foi tendrait à s'exprimer en disant qu'il est ressuscité le troisième jour (là est l'insistance la plus fréquente). Quant à d'autres présentations encore, comme celle disant que Jésus n'est allé aux Enfers qu'avec son âme (théorie tardive, inspirée de l'anthropologie grecque et sans doute imaginée pour harmoniser la Descente aux Enfers avec le séjour du corps au Tombeau); ou comme celle disant que Jésus a visité les Enfers avec son corps ressuscité, je serais tenté de dire qu'il importe peu (cfr Jn 21, 22-23, «que t'importe»; 2 Co 12, 2-3, «je ne sais», «Dieu le sait»), rien que la subtilité de ces présentations (pour ne pas parler d'autres encore) est mauvais signe. Ce qui importe, c'est que Jésus est entré comme sauveur dans les Enfers et qu'il «suffit» (!) qu'il l'ait fait comme Dieu et comme homme, en son état d'Incarnation, prolongeant ce qu'il a fait en Palestine. Cfr encore *infra*, note 42.

mais d'un événement. Telle est ici la pointe de la Résurrection de Jésus: *la* mort, et non pas simplement *sa* mort, est vaincue³¹. C'est pourquoi d'ailleurs, encore à la différence de Lazare, il va au Père et retrouve les chemins de *la* Vie (*odous zôès*, non du simple *bios*).

3. *Les quarante jours, les Apparitions et l'Ascension*

Rappelons-nous notre séquence: Jésus ressuscite *des Enfers vers le Ciel* (le Père), à la différence de David «qui lui, certes, n'est pas monté au ciel» (Ac 2, 34), mais est resté dans le Tombeau et dans les Enfers (cfr Ac 2, 29). Mais qu'en est-il alors des Quarante jours et des Apparitions *sur la Terre*?³² Ceci n'invite-t-il pas à dire que Jésus, quittant les Enfers, a d'abord passé quelque temps sur Terre, avant de passer au Ciel? Plusieurs choses sont à développer ici pas à pas.

1. Tout importantes que soient les Apparitions, la Résurrection ne s'identifie pas avec elles, comme notre imaginaire se le représente confusément. Les deux choses sont bien distinctes. Les Apparitions ne constituent pas la Résurrection: elles en sont la médiation (signes et témoignages), mais non pas le contenu. La Résurrection n'est pas un simple et merveilleux retour de la présence (désormais glorieuse) de Jésus sur Terre. «Salut, jour de fête (Pâques), vénérable dans tous les siècles, où Dieu vainquit l'Enfer et monta au Ciel» (Fortunat, *Hymne pascale*).

2. Les Apparitions ne sont pas pour autant niées. Au contraire, elles deviennent ce que sont vraiment des Apparitions: la manifestation *de quelqu'un qui est au Ciel*, et non point celles de quelqu'un qui se trouve quelque part sur la terre. Du coup, non seulement

³¹ Même si, bien sûr (car c'est cela aussi la Résurrection *de Jésus*), cette victoire sur *la* mort a commencé par la victoire sur *sa* mort personnelle. Nous l'avons vu: Jésus n'a pas été dispensé de la mort. Quand il en «échappe» (par la puissance du Père et son combat victorieux sur la mort), ce qui fait sa «seule» différence avec nous, c'est qu'il ne l'a connue «que» trois jours. Mais c'est bien du séjour des morts qu'il ressuscite: «*tertia die resurrexit a mortuis*». Et nous-mêmes (voir la liturgie des funérailles), ne restons-nous pas aussi «trois jours» dans la mort?

³² On aurait beau dire, comme nous l'avons fait plus haut, que cette séquence appartient à une autre tradition de composition littéraire que celle ici examinée. Elle n'en appartient pas moins à la Tradition tout court et ne pourrait être éludée sans manquer aux devoirs d'une étude théologique du donné général de la Résurrection.

s'effacent des questions assez misérables (du type: où se cachait Jésus entre deux Apparitions?), mais les Apparitions prennent seulement tout leur sens. Elles sont *théophaniques*, ce sont des événements qui viennent du Ciel visiter la Terre (ce qui nous permet d'ailleurs de comprendre que Étienne et Paul peuvent parler d'Apparitions du Ressuscité, alors que cependant leur expérience se situe après cette période privilégiée). Certes, il y a un caractère particulier (témoignage, signe, renforcement de la foi, instructions aux Apôtres, reconnaissances familières, envoi en mission) propre aux seuls quarante jours, mais les Apparitions ne sont pas que cela: tout en ayant une retombée empirique, elles sont des théophanies, des manifestations «célestes», des révélations de Dieu et de sa présence à l'homme dans le Christ devenu Seigneur. «Dieu l'a ressuscité au troisième jour, et il lui a donné de manifester sa présence» (Ac 10, 40)³³. Les Apparitions de Jésus ne furent point celles d'un Jésus *redivivus*, mais d'un Jésus ressuscité, dans la gloire du Père et dans la Puissance de l'Esprit.

Parler ainsi, ce n'est donc pas nier les Quarante jours. Il y eut bien, pendant un temps déterminé, ces manifestations exceptionnelles du Seigneur venant du Ciel et partageant sur terre l'intimité des croyants et des apôtres pour les initier à sa Résurrection et à ce qu'elle signifie. Mais ces jours privilégiés ne constituent pas une sorte de «trêve» pendant laquelle Jésus réside (?) comme entre ciel et terre (!). Ce n'est pas un Jésus resté sur terre qui apparaît à ceux qu'il a choisis, mais le Seigneur ressuscité, venant du ciel, d'auprès du Père. À cet égard, il est remarquable que, pour Lazare justement, on ne parle pas d'apparitions.

3. Mais qu'en est-il alors de l'Ascension, si nous disons que Jésus apparaît comme Seigneur venant du Ciel, où il se trouve donc *déjà*? L'Ascension serait-elle niée, qui semble bien supposer que c'est précisément *après* un séjour sur Terre, que Jésus gagne enfin le Ciel?

³³ En voyant les Apparitions comme des manifestations théophaniques de celui qui est au Ciel, on comprend mieux aussi que Jésus soit généralement invisible (un ressuscité n'est pas visible «comme ça»); qu'il ne se soit révélé qu'à quelques-uns, capables de révélation; que même pour ceux-là, il n'est pas vu facilement (Madeleine le prend pour un jardinier; des apôtres le prennent pour un fantôme ou un esprit flottant sur l'eau; Thomas est sur ses gardes; les disciples d'Emmaüs le prennent pour un voyageur et rapportent d'ailleurs fort virilement que, s'il est vrai que des femmes disent l'avoir vu, «nous, nous ne l'avons pas vu»...

Nous ne le pensons pas. Car qu'est-ce que l'Ascension? Très exactement, la dernière Apparition et la fin des Apparitions. Au terme des Quarante Jours, les témoins ne bénéficièrent plus de ces manifestations du ressuscité; il «disparut à leurs yeux» (cfr Ac 1, 9); désormais ils ne le virent plus. Jésus, qui depuis la Résurrection des Enfers est au Ciel, met fin à ses manifestations sur Terre. L'Ascension est la dernière «remontée» au Ciel, comme il y en avait eu après chaque apparition, et sans qu'il faille imaginer, dans ce cas comme dans les autres, une affaire de prodige.

Certes, dans le schéma usuel et spontané, nous considérons l'Ascension comme le moment unique où le Seigneur «monta au Ciel». On ne niera pas que l'on peut voir les choses ainsi, selon un schéma qui répond à celui, plus «historique» et chronologique, que nous avons appelé synoptique ou lucanien³⁴. Mais ce schéma ne s'impose pas à la foi. La plupart des Credo, le schéma johannique et les séquences pétriniennes et pauliniennes voient la montée au Ciel bien avant l'Ascension. En quoi réside cependant le caractère exceptionnel de l'Ascension? En ce que c'est à l'occasion de cette Apparition où Jésus s'adresse pour la dernière fois à ses apôtres, qu'il leur confie définitivement et solennellement leur mission d'Église (dont ils recevront confirmation et plénitude à la Pentecôte)³⁵.

Une trop grande crispation sur les jours et leur durée pourrait faire oublier que nous n'avons pas affaire à un simple reportage

³⁴ On le retrouve même une fois, et paradoxalement, chez saint Jean (chez qui tout semble être déjà accompli sur la Croix), dans la fameuse scène du «Noli me tangere». Ce qui prouve, encore une fois, que tous les schémas sont possibles et s'entrecroisent, prouve que la question est ailleurs, qu'elle est de signification théologique avant d'être historique au sens restreint du mot. Mon collègue C. Focant me fait remarquer que le «Je ne suis pas encore monté (*oupô anabebèka*)», donné par Jésus comme raison à son «Ne me retiens pas», signifie sans doute que, étant donné que l'Esprit n'a pas encore été donné (Pentecôte), l'entrée de Jésus dans la gloire du Père, bien qu'effective, n'est pas encore pleinement accomplie théologiquement. Il me signale aussi cette superbe exégèse augustinienne de la parole à Marie-Madeleine: «(Ne me retiens pas), je ne suis pas encore ressuscité (*anabebèka*, monté) dans ta tête», ma Résurrection n'est tout à fait complète qu'à partir de ta foi (cfr A. GESCHÉ, *La Résurrection de Jésus dans la théologie dogmatique*, dans *Rev. théol. de Louvain*, 2, 1971, p. 257-306, surtout p. 283-296).

³⁵ En toute occurrence, pour l'Ascension comme pour les Apparitions, il faut se défier de tout langage qui oublierait lui-même qu'il est ici très fragile. Les mots employés révèlent une certaine expérience faite par les témoins, mais qui n'en porte pas moins sur des réalités essentiellement transcendantes. D'où d'ailleurs aussi les difficultés des témoins eux-mêmes à voir et à s'exprimer.

empirique. Et chaque fois que nous parlons de descente du Ciel ou de remontée, il est clair que, nous aidant de représentations, nous ne parlons pas de faits cosmologiques, mais de réalités transcendantes. «Non est quaestio motus», dira un jour rondement et souverainement saint Thomas à propos de l'Ascension. Et si cependant il y a temps et durée (les Trois Jours de la Résurrection; les Quarante Jours des Manifestations; les Dix Jours encore avant la Pentecôte), c'est parce que Dieu respecte notre durée. C'est là l'aspect important de toute cette chronologie: pas plus que la Création, le salut ne s'est fait en un jour. Mais, dans un cas comme dans l'autre, les chiffres ne sont que ce qu'ils sont. Au reste, l'entrecroisement même des trois schémas relevés plus haut (lucanien, johannique et pétrinien), largement incompatibles à les prendre comme des relations historiques, prouve à suffisance qu'il faut porter son attention sur le contenu, non d'abord sur la comptabilité de ces événements: Jésus a connu la mort, il l'a vaincue, il est passé au Père, il s'est fait reconnaître par ses apôtres et a achevé alors définitivement l'œuvre commencée. Tout cela, si on peut se permettre de s'exprimer ainsi, prend du temps, dès là qu'il s'agit d'un Dieu qui respecte l'homme dans la lenteur de sa temporalité, non d'un Dieu qui le visiterait dans une éternité incandescente.

Parler ainsi des Apparitions, c'est rappeler en quoi d'essentiel elles ont consisté. Elles ont d'abord été la poursuite, sur un autre mode, de l'enseignement du Seigneur à ses apôtres et leur envoi en mission. Ensuite, ces manifestations de présence ont été comme autant de témoignages destinés à révéler la Résurrection. Certes, dans une certaine logique théologique, il «suffirait» ou il «aurait pu suffire» d'une «voix d'en haut» (comme au Jourdain) ou plus simplement encore d'un kérygme: comme au Tombeau, où la Résurrection est *annoncée* par les Anges herméneutes, et non point montrée (et où il n'y a justement pas d'apparition de Jésus). Il n'empêche, on ne peut davantage le nier, les Apparitions (quelles que soient les manières dont on se les représente) ont été les médiations par lesquelles Jésus s'est fait connaître comme ressuscité et vivant de la vraie Vie. Mais, cela restant vrai, les Apôtres comme nous-mêmes (la même chose est demandée sur le Thabor) n'avons pas à faire porter un poids excessif et parfois exclusif sur ce caractère testimonial. L'histoire de la théologie montre que l'insistance apologétique sur les Apparitions finit par

occuper tout le champ de l'imaginaire, aux dépens des autres aspects. «Non sunt probationes, sed signa», dira opportunément et superbement, encore une fois, saint Thomas. C'est toujours à des signes, comme encore à Emmaüs, que le Seigneur se fait reconnaître³⁶.

Les Apparitions sont celles de qui n'est plus dans les Enfers (dans la mort), mais à la droite de Dieu³⁷. Il n'est pas un *redivivus* (comme pouvaient l'être Élie ou Jean Baptiste, cfr Mt 16, 14) ou un revenant (cfr Mt 14, 26), mais le *ho erchomenos*, celui qui est attendu et doit venir comme Seigneur (cfr Mt 11, 3), et qui déjà maintenant vient (cfr Ap 1, 7 et *passim*). C'est cela la Résurrection, et non pas un simple retour sur Terre. Et cette seule nouvelle de la Résurrection personnelle de Jésus est déjà salutaire, puisqu'elle nous donne ou nous rend une présence. Mais elle l'est plus encore si l'on saisit maintenant qu'elle est (et comment et pourquoi) œuvre de salut pour nous.

4. *La Résurrection, acte de salut*

Tous nos textes nous disent que ce qui est arrivé à Jésus ne concerne pas seulement son destin personnel, mais qu'il est ressuscité «pour notre justification» (Rm 4, 25; cfr 1 Th 4, 14). Plus sensible à la Passion et à la Croix salutaires, la pensée occidentale ne perçoit pas aussi bien le caractère sotériologique de la Résurrection. Une fois de plus, à déployer le thème de la Descente aux Enfers, nous allons voir tout ce que la foi en la Résurrection, comme acte spécifique de salut, à côté de la Passion et de la Croix, y gagne en intelligibilité.

Prise dans son ensemble, la tradition voit dans la Descente aux Enfers comme trois «moments», et trois moments précisément

³⁶ «Le poète doit laisser des traces de son passage, non des preuves» (R. Char).

³⁷ Là, au Tombeau, on constatait une *absence* («Voyez, il n'est pas là»). Ici, avec les Apparitions, il y a *présence*. Jésus ressuscité se donne lui-même à voir (*ôphithè*) en personne, il témoigne *lui-même* de son nouvel état. Trouver vide le Tombeau, ce n'est pas encore avoir trouvé Jésus ressuscité («Pourquoi cherchez-vous le Vivant parmi les morts. Il n'est point ici»). À certains égards même, la découverte du Tombeau reste, pendant un certain temps, une mauvaise, non une bonne nouvelle. «On a volé mon Seigneur», dit Madeleine, et à plusieurs reprises on souligne, dans les couches les plus anciennes de l'Évangile, que c'est avec effroi que les femmes quittèrent le Tombeau.

salvifiques (que bien sûr, ici aussi, nous ne devons en aucune façon chercher à trop rigoureusement chronologiser).

a. Un combat contre le Démon

La tradition orientale est restée très fidèle à cet aspect du séjour aux Enfers, que notre Occident tend davantage à rationaliser par des abstractions (lutte contre le mal, le péché, la mort, etc). Il n'est pas dans notre propos de nous interroger ici sur l'hypostase démoniaque³⁸. Ce qui importe ici, c'est de saisir la signification de cette représentation de la Descente aux Enfers.

Que nous dit-elle? Que, après sa mort sur la Croix, le Christ *poursuit*, dans l'ultime repaire du mal (du Malin), la lutte contre le péché, le mal et la mort, commencée dès l'Incarnation, poursuivie dans la vie publique (prédication du salut; guérisons; pardon des péchés)³⁹ et culminant sur terre dans la Passion et sur la Croix. Mais ce combat n'est pas terminé, il doit s'achever dans un dernier combat contre le mal en son lieu propre, les Enfers, là où règne précisément et presque sans contrainte, «chez lui», l'Adversaire, le Mauvais, incarnation même du mal radical (cfr Hb 2, 14). C'est l'œuvre de l'Incarnation et de la Rédemption qui se poursuit⁴⁰.

Cette dramatisation n'a pas seulement l'avantage de souligner, une fois de plus, que le Christ a connu vraiment la mort. Elle a surtout l'avantage de montrer que le péché ne relève pas d'une situation simplement morale (en ce sens: «terrestre», concernant les seuls rapports entre les hommes). Dans ce cas, le salut pourrait être assuré par simple effort moral. Il s'agit d'une situation bien plus grave: par le péché, l'homme a manqué son destin, il a perdu l'accès à (l'Arbre de) la Vie. La question est d'ordre «infernale». Le drame du péché consiste en une erreur de destinée⁴¹, non de simple morale.

³⁸ Je m'en explique quelque peu dans mon livre: *Dieu pour penser*, t. I, *Le mal*, ch. II.

³⁹ Ce n'est pas pour rien que les Évangiles illustrent l'entrée en scène de Jésus dans sa vie publique par une lutte dans le désert avec le démon et que les guérisons soient très souvent associées à cette même théologie. Voir aussi Ac 10, 34-43.

⁴⁰ Très explicite chez MÉLITON DE SARDES, *Homélie sur la Passion* (IIe s.).

⁴¹ On nous dit que Jésus est resté trois jours dans les Enfers (l'Évangile rapproche d'ailleurs le signe de la Résurrection, de celui de Jonas, sorti après trois jours du gouffre de la mer). C'est avant tout la vérité théologique et anthropologique de ce chiffre qui doit nous retenir: il y faut voir, comme plus haut, que Dieu respecte

Il s'agit, pour le Sauveur, dans cette «démonisation» de la Descente aux Enfers, de signifier que son combat va jusqu'aux racines «ontologiques», destinales du mal, et que ce combat doit déboucher sur une victoire contre celui qui a empêché l'accès à la Vie (signifié par le second Arbre), qui a fermé l'accès à ce qui constitue la fin et la destinée de l'homme⁴². Le combat du Prince de la Vie contre le Démon, prince de la mort, qui détient la vie en otage, doit rouvrir l'accès à la Vie.

Où l'on voit mieux alors l'aspect sotériologique de la Résurrection. Celle-ci (n'oublions toujours pas que c'est des Enfers que Jésus ressuscite) s'accomplit au terme d'un combat. La Résurrection n'est pas un prodige, mais une victoire. Pierre, de nouveau, l'a remarquablement exprimé, et nous abordons ainsi le deuxième aspect du séjour aux Enfers.

b. La prédication aux enchaînés

«Le Christ lui-même est mort pour les péchés, une fois pour toutes, lui juste pour les injustes, afin de nous présenter à Dieu, lui mis à mort en sa chair, mais rendu à la vie par l'Esprit. C'est alors qu'il est allé prêcher même aux esprits en prison, aux rebelles d'autrefois, quand se prolongeait la patience de Dieu aux jours de Noé» (1 P 3, 18-20; cfr aussi 4, 6)⁴³.

l'homme dans sa réalité d'être de temps et de durée, ce qui souligne à sa manière que ce qui est en cause en cet événement de salut, c'est l'homme dans sa dimension destinale. Une vue trop philosophique des choses, et pour laquelle la temporalité n'a pas de sens dès là qu'on parle de la destinée éternelle, nous a conduits à voir la Résurrection comme instantanée. Il y a peut-être là une perte de sens (et où d'ailleurs, en fonction d'un étrange comput, l'éternité est identifiée à l'instantanéité).

⁴² Je reviens sur la question (cfr *supra*, note 30). On a beaucoup discuté pour essayer de savoir si le Seigneur est descendu mort ou déjà ressuscité, avec sa seule âme ou aussi avec son corps, selon sa seule divinité ou aussi avec son humanité. Toute opinion est possible. Il me semble, *salvo meliore iudicio*, qu'on peut très bien admettre que Jésus «entre dans les Enfers», c'est-à-dire connaît jusqu'au bout la mort, comme mort. N'est-ce pas «au troisième jour» seulement qu'il ressuscite d'entre les morts? Qu'il n'y soit pas entré comme ressuscité, ce n'est pas cela qui l'empêcherait, puisqu'il est le Dieu de la vie, de sauver les hommes en prison. C'est en tout cas sur ce point qu'il faut rester vigilant et ne pas traiter les représentations au-delà de ce qu'elles peuvent. Nous sommes, dans cette étude, contre une minimalisation du thème de la Descente aux Enfers; nous ne voudrions pas qu'on tombe dans l'autre excès, celui d'une maximalisation.

⁴³ Ce texte associe remarquablement la sotériologie par la mort (Descente aux Enfers) et la sotériologie par la Résurrection (Sortie des Enfers).

La tradition occidentale, rejoignant pleinement cette fois la tradition orientale, est restée fidèle à cette vision des choses. Sa prédication salutaire, le Christ vient l'apporter aussi à ceux qui n'ont pu le connaître en terre de Judée et de Galilée. Le Seigneur vient leur annoncer, à eux aussi, la bonne nouvelle du salut. Alors seulement s'accomplit toute l'évangélisation. «Celui qui a dit à Adam (dans le Jardin): 'Où es-tu?', (...) est descendu au Shéol (...) et il l'a trouvé. Il l'a appelé et lui a dit: 'Voici que je suis descendu après toi pour te ramener à ton héritage'» (s. Éphrem, lit. syr. pascale).

Ici, le thème de la Descente aux Enfers permet d'élargir l'œuvre du salut en l'universalisant: la Prédication, la Passion et la Croix sont proposées à tous les hommes, comme elles le furent aux contemporains de Palestine. Et remarquons, il vaut la peine de le souligner, que cette Prédication aux enchaînés ne s'adresse pas seulement aux justes de l'Ancien Testament, mais aussi aux pécheurs (Pierre parle des «rebelles»), ce qui accentue le caractère salutaire de la Descente aux Enfers. Tous les Anciens vont pouvoir bénéficier de la Révélation salutaire de Dieu en Jésus et adhérer (ou non?) par la foi à son message⁴⁴. «Adam, prosterné aux genoux du Seigneur, lui rendait grâces d'une voix mêlée de larmes (...). Et le Seigneur, étendant la main, fit le signe de la croix sur Adam et sur tous les saints et, tenant la main droite d'Adam, remonta des Enfers, et tous les saints le suivirent»⁴⁵. Au fond, c'est dans les Enfers que se manifeste la victoire qu'est la Résurrection. «Voici que ce sommeil du Seigneur est devenu la veille du monde entier» (Chromatius d'Aquilée)⁴⁶.

c. La sortie victorieuse

C'est ici que nous allons toucher au plus près au caractère résurrectionnel de la Descente aux Enfers (qui devrait d'ailleurs maintenant s'appeler la Remontée des Enfers). «Elle sera effacée, votre

⁴⁴ Le Père envoie son Fils à tous les hommes, tel est le sens fondamental de cette représentation, – même si la tradition n'a retenu que le salut des Enfers des seuls justes, ce qui, il faut bien le reconnaître, estompe le caractère sotériologique du Séjour parmi les morts. Joue là une interférence entre deux schèmes théologiques, celui du Jugement personnel immédiat et celui de la Résurrection immédiate ou finale.

⁴⁵ *Évangile de Nicodème* (ou *Actes de Pilate*), VIII.

⁴⁶ Homélie inédite publiée dans *Revue Bénédictine*, t. 72, 1962, p. 273-274.

alliance avec la Mort, votre pacte avec le monde d'en-bas ne tiendra plus (*pactum vestrum cum inferno non stabit*)» (Is 28, 18).

Ayant donc séjourné dans les Enfers (combat contre le Démon, princ(ip)e du mal, et prédication aux morts), le Christ, *alors*, sort des Enfers, véritable *exodos*⁴⁷, et «enfin» ressuscite. «*Tertia die resurrexit a mortuis*». Nous avons déjà pu comprendre que la Résurrection de Jésus, sur le plan personnel, était Résurrection des Enfers (lieu où l'on connaît vraiment la mort), mais les deux aspects que nous venons de relever permettent maintenant de voir ce même événement sous son aspect sotériologique⁴⁸. La sortie (la résurrection) des Enfers est une victoire contre le mal dont les hommes souffrent, captifs. «*Ascendens in altum captivam duxit captivitatem*» (Ep 4, 8). À cet égard, il est remarquable que, à l'origine, la triple *immersion* (je ne parle pas de la triple invocation) baptismale, se référait non à la Trinité, mais aux «trois jours» de «sépulture» dans la mort. Le baptême chrétien est une plongée dans la mort du Christ («vous tous qui avez été *baptisés* (plongés) dans le Christ...») et une sortie victorieuse avec lui de cette demeure (cfr Jean Chrysostome, *Hom.*, 40).

En quittant le séjour des morts, comme le montrent superbement les icônes où il tire Adam et Ève par les poignets, Jésus entraîne victorieusement dans son propre accès à la Vie et en même temps que lui, ceux qui sont déjà morts (ils n'ont pas seulement été enseignés et délivrés du Démon). La Résurrection de Jésus est, *dans le même temps*, sa résurrection et celle des autres. Elle n'est pas seulement victoire personnelle («Dieu l'a délivré des affres de la mort»), mais victoire qui «empoigne» ceux qui étaient déjà morts et victimes de la perte (*Unheil*). Jésus, en ressuscitant, est en même temps le Ressuscité et le Ressuscitant, celui qui est arraché et celui qui arrache au Mal et à la mort, pour entraîner victorieusement dans la Vie ceux qui restaient prisonniers.

Ce n'est donc pas seulement la Croix qui est un combat et un arrachement au mal. La Résurrection aussi est un combat et un arrache-

⁴⁷ Ce n'est pas pour rien qu'on parle de Pâques comme d'un nouvel Exode. Pâques «prend du temps», comme prit du temps la traversée du désert et, ici, la traversée des Enfers.

⁴⁸ Il est remarquable que le nom des icônes représentant la sortie des Enfers soit celui de «Anastasis» et désigne cette Résurrection comme rédemptrice, puisque ces mêmes icônes représentent toujours le Seigneur, non point seul mais arrachant les hommes à la mort.

ment au mal. *La Résurrection aussi est agonique* (un combat). L'œuvre du salut n'a pas seulement été agonique dans la Passion et sur la Croix, mais aussi dans la Résurrection. Il faut avoir vu la Sortie des Enfers en la petite église de la *Chôra* à Istamboul, pour saisir ce caractère de lutte et de victoire «difficile» de la Résurrection: c'est avec «effort», à grand ahan, avec force et puissance que le Christ tire littéralement les premiers parents des Enfers, les entraînant à sa suite⁴⁹. «Je les tirerai dans les cordes d'Adam, dans les liens de la charité» (Os Vg 11, 4)⁵⁰. La Résurrection ne fut pas «mince affaire» (on peut même se demander si, pour le Christ lui-même, cette sortie des Enfers ne fut pas accomplie «à grand ahan», ce qui serait exprimé par le thème de la Droite du Père nécessaire pour l'arracher et par celui de la Puissance de l'Esprit qui l'investit alors). «Devons-nous voir dans les paroles qui rapportent la victoire obtenue sur l'antique Royaume de la mort par le Christ, des façons de parler très générales, dénuées de tout sens? Je crois plutôt ceci: la mort était vraiment devenue une puissance»⁵¹.

Le salut trouve ainsi vraiment, grâce à cette thématique des Enfers, l'expression de son accomplissement dans la Résurrection⁵². Et ne comprend-on pas mieux dès lors comment et pourquoi la Résurrection est partie intégrante (et non simple couronnement) de l'œuvre du salut? Si le Christ avait «renoncé» (mais on sait justement qu'il n'a renoncé à rien, c'est cela la kénose qui va jusqu'au bout d'où il faut

⁴⁹ Ce caractère de victoire «demandant effort» y est encore souligné par le fait que le Christ tient les protoparents par les poignets, pour qu'ils ne risquent pas de glisser s'ils étaient seulement tirés par la main, nous assurent les iconologues.

⁵⁰ Le Seigneur n'est pas resté dans les «liens» de la mort (cfr Ac 2, 24) et les morts en sont également délivrés. La récurrence du mot «liens» est frappante, depuis Osée (Os 11, 4, *en desmois*) jusqu'aux Actes des Apôtres (Ac 2, 24, *tas ôdinas*). Et est-il interdit de voir dans l'étrange et sublime scène johannique du Tombeau (Jn 20, 5-7), qui parle mystérieusement du linceul roulé à part des «bandelettes» (ce sont des liens), comme une allusion à la rupture des liens de la mort? On le suggère aux exégètes.

⁵¹ F.-W. SCHELLING, *o. c.*, p. 131.

⁵² Et certes, pour comprendre toute la Résurrection et son déploiement comme œuvre de salut, faudrait-il encore parler de la Pentecôte, qui l'accomplit dans l'effusion plénière de l'Esprit; de l'Eucharistie, qui la rend présente dans le signe sacramentel; de l'Église, qui veut la rendre effective dans la charité fraternelle («C'est à ce signe que l'on reconnaîtra que vous êtes passés de la mort à la vie», cfr 1 Jn 3, 14; remarquons le vocabulaire de «passage», typiquement résurrectionnel); de la Parousie enfin, où Jésus ressuscité sera pleinement et définitivement, pour la création tout entière, «Celui qui vient» (*ho erchomenos*), le Seigneur.

aller), – si le Christ avait renoncé aux Enfers, s’il était ressuscité «comme ça», «tout simplement», n’oserait-on pas dire que manquerait quelque chose? Il manquerait en tout cas à notre imaginaire (indispensable à la perception de la foi, n’ayons pas peur de le dire) un indispensable support pour penser la Résurrection comme combat victorieux et comme salut. Au reste, il ne s’agit pas d’imaginaire: la Résurrection fut bel et bien cette victoire sur *la* mort, et dont Adam et Ève furent les premiers bénéficiaires⁵³. C’est dans les Enfers que Jésus vit l’agonie de la Résurrection, tout comme à Gethsémani il a vécu celle de la passion et, sur la Croix, celle de la mort⁵⁴.

La Résurrection de Jésus et celle de ceux auxquels il apporte le salut coïncident (*co-incidere*). Jésus n’est pas seulement le Ressuscité (*resuscitatus*), mais aussi et dans le même temps le Ressuscitant (*resuscitans*, participe actif). Le destin personnel de Jésus et le salut des sauvés coïncident. Ne «fallait-il pas» que le Christ fût lui-même sauvé des Enfers (cfr Ac 2, 24), pour qu’il en puisse sauver les autres? C’est dans le même temps que le Seigneur sort (sens transitif) les hommes des Enfers et qu’il sort (sens intransitif) lui-même des Enfers. C’est après avoir vaincu la mort en son lieu et sauvé les morts en leur séjour, que Jésus est vainqueur et ressuscite. La Résurrection a été un combat, en ce sens: une agonie (ce que le mot signifie en grec), un arrachement «onéreux». On songe aux douleurs, aux affres de l’enfantement (*syn-ôdineîn*). «Comme une *Pietà* qui déploie sur ses genoux le corps rayonnant d’espace, le corps mort et ressuscitant»⁵⁵. Thème de l’enfantement d’ailleurs associé à celui de la vie (autre mot pour résurrection) et à celui du cosmos en attente de la résurrection des hommes (cfr Rm 8, 19-24). Trop souvent, la Résurrection présentée comme suite trop immédiate, trop «facile» de la

⁵³ C’est tout autre chose de représenter Adam et Ève accueillis par le Ressuscité, que de montrer deux soldats témoins au Tombeau. Au reste, les premiers sont vigilants et sont ressuscités (*egeirô*), les seconds sont endormis et seulement réveillés par un tremblement de terre...

⁵⁴ Lc 13, 32 a une formule étonnante: «*kai têt tritêt (hèmerai) teleioumài*», «et tertia die consummor». Le sens n’est pas immédiat, mais ne peut-on être tenté d’y voir la Résurrection au troisième jour comme le véritable «consummatum est» de la Croix? L’agonie a duré jusqu’au troisième jour.

⁵⁵ Expression, dans un autre contexte, de M. Deguy, faisant compte rendu, dans «Le Monde» du 10 juillet 1992, de J.-L. NANCY, *Corpus*, Paris, 1992.

Croix, ne vient-elle pas jusqu'à contredire le caractère onéreux de la Croix elle-même⁵⁶?

Parler d'agonie de la Résurrection a pu, au premier abord, paraître avoir quelque chose d'inconvenant. Sans doute parce que, comme «pressés d'en finir» après l'oppression du Procès, de la Passion et de la Croix, nous la parons trop vite de son aspect de victoire et de gloire. Et c'est vrai que, pour Jésus comme pour les sauvés, la Résurrection revêt cet accent de joie et de libération, où la célébration festive n'a pas trop de mots et de gestes pour s'exprimer. *Kristos voskresniè!* Il n'empêche (et cela n'enlève rien à ceci, au contraire), en tant qu'elle est œuvre de salut (et elle l'est), la Résurrection elle-même a été elle aussi, comme la Passion et la Croix, un combat, et un combat contre le mal. À Miguel de Unamuno, «l'homme paraissait impensable sans la référence au divin, mais le divin tout autant, sans référence d'un autre ordre à l'existence agonique de l'homme»⁵⁷. Le Samedi *Saint* est aussi saint (et sanctifiant) que le Vendredi⁵⁸. Saint Jean parle bien de la gloire de la Croix. Ne pouvons-nous prendre la liberté de parler de l'agonie de la Résurrection? Une agonie n'a de sens que si elle débouche hors d'elle, sur une victoire. Mais une victoire n'a de sens que si elle se gagne sur un combat, sur une agonie.

Ne comprend-on pas mieux désormais l'aspect sotériologique de la Résurrection? Car tantôt on nous dit que Jésus nous a sauvés par sa mort, et cette affirmation est bien conforme à l'Écriture. Mais, étant donné le caractère exclusif que cette affirmation peut prendre, on sait à quels risques de dérives elle a pu conduire la théologie de la Rédemption. Tantôt on nous dit que le salut nous est accordé dans la Résurrection, et encore une fois l'Écriture le dit expressément. Mais, ici aussi, outre le danger d'une affirmation exclusive, force est de reconnaître que la chose n'est pas généralement évidente à notre

⁵⁶ On entend parfois dire, et pas seulement par les enfants: «Puisque le Christ allait quand même ressusciter, sa mort sur la Croix était-elle vraiment une agonie?»

⁵⁷ Présentation de R. Munier à M. DE UNAMUNO, *Le Christ de Velazquez*, Paris, 1990, p. 16.

⁵⁸ Voir X. TILLIETTE, *La Semaine Sainte des Philosophes*, Paris, 1992. L'auteur montre fort bien qu'une christologie qui s'hypnotise sur la Croix risque la dérive, une dérive qui ne peut être empêchée que par une philosophie du Samedi Saint. Les «stations» du Samedi Saint sont autant d'étapes nécessaires entre la Croix et la Résurrection (d'après le compte rendu de É. GAZIAUX, dans *Rev. théol. de Louvain*, t. 23, 1992, p. 493-494). Que l'on songe aussi à l'étonnante remarque de Pascal citée plus haut, p. 11.

sensibilité. Tantôt on nous dit, et toujours en rappelant l'Écriture, que le Christ nous a sauvés par sa mort *et* par sa Résurrection. Et c'est sans aucun doute la meilleure affirmation formelle. Mais il faut bien admettre qu'elle donne l'impression d'une volonté incantatoire de vouloir un peu hâtivement tout rassembler, mais qu'elle a bien de la peine à *penser* la réalité en cause, à la rendre vraiment intelligible.

Une réflexion qui passe par le thème de la Descente aux Enfers, associant intimement mort et résurrection au sein d'une même agonie victorieuse, ne donne-t-elle pas du salut une lecture plus appropriée? Le thème de la Descente aux Enfers, qui ne réduit pas la mort à la Croix, mais l'étend à tout le déploiement d'un drame dans le temps et l'éternité, – tout cela ne permet-il pas de mieux saisir toute la signification destinale de l'acte de salut du Christ?

Pour bien comprendre la chose, sans doute est-il bon de se rappeler la spécificité de l'anthropologie chrétienne: celle, précisément, d'une anthropologie de destinée. Plusieurs anthropologies occupent le champ de la pensée humaine, et sont d'ailleurs valables et, de principe, non concurrentes (anthropologie physique, culturelle, philosophique, morale, psychologique, phénoménologique, etc). Parmi elles, il y a une anthropologie théologique. Qu'est-ce que l'homme selon la foi chrétienne? Un être destiné à partager un jour plénièrement la vie de Dieu. L'homme *est* théologal (comme il est aussi rationnel, social, affectif, etc). Cette anthropologie de destinée théologique se joue «entre ciel et terre», entre don de Dieu et réponse (ou refus) de l'homme.

Cette destinée, l'homme l'a reçue du Père à la Création. Mais, en ce qu'on appelle énigmatiquement un drame originel, et qui fut précisément une erreur de destinée⁵⁹, il en a perdu l'accès. La Résurrection est maintenant cet acte du Père, en Jésus, dans la puissance de l'Esprit, qui précisément remodèle la création. L'œuvre de Rédemption est tout autant que la création primordiale (*mirabiliter condidisti*), œuvre de création (*mirabilius reformasti*). La différence est uniquement en ceci: que notre nature devient une nature résurrectionnelle (ce qui n'était pas nécessaire à Adam, qui pouvait choisir «tout de go» l'Arbre de la Vie). Mais, à cela près, la Résurrection de Jésus n'est pas d'une nature foncièrement différente de la Création. Le Fils de Dieu ressuscite la Création. Et il fait de l'homme un être

⁵⁹ Voir A. GESCHÉ, *Dieu pour penser*, t. I: *Le mal*, Paris, 1993, ch. III.

résurrectionnel, au même titre que le Père a fait de l'homme un être créationnel. À la Résurrection, «la chair acquiert un statut métaphysique»⁶⁰, et «le roc (Pierre) prend conscience de ses vertus ouraniennes»⁶¹.

La résurrection appartient désormais à la capacité théologale de l'homme créé (*Homo capax Dei*), ainsi restitué à sa vocation destinale proposée à la Création et remodelée à la Résurrection (*Homo capax Resurrectionis*). À la limite (à la limite), on pourrait dire que c'est le péché (erreur de destinée) qui a modifié l'ordre de la création, plus que la Résurrection qui, en quelque sorte, ne fait que reprendre l'ancien vœu créateur pour en refaire don à l'homme. Désormais, c'est en disant oui à sa nature résurrectionnelle, que l'homme trouvera le salut, c'est-à-dire le chemin de sa destinée.

«Je ne *suis* pas le Dieu des morts, mais des vivants» (cfr Mt 22, 32). Le Fils de ce Dieu des vivants est celui qui vient poursuivre cette affirmation: «Je *suis* la Résurrection et la Vie» (Jn 11, 25)⁶². Par le recours au vocabulaire de la Force de la Droite du Père et de la Puissance de l'Esprit dans la Résurrection, l'Écriture renvoie à tout le vocabulaire de la Création, présentée elle aussi comme acte de la toute-puissance de Dieu. Il a fallu force et effort («il a fallu six jours») pour créer. De même manière («J'ai achevé l'œuvre» du Père, cfr Jn 17, 4), il a fallu force et puissance («il a fallu trois jours») pour arracher Jésus à la mort et pour que celui-ci arrache les morts à la mort, restituant ainsi l'accès à (l'Arbre de) la Vie. C'est ce que nous avons appelé, pour cela, l'agonie de la Résurrection, depuis le Jardin de Gethsémani jusqu'au troisième jour à la sortie des Enfers.

Mais comme cette agonie-là est auréolée de gloire!

B - 1348 *Louvain-la-Neuve*,
voie du Roman Pays 29/202.

A. GESCHÉ

⁶⁰ Dans un autre propos, expression de CIORAN, *Exercices d'admiration*, Paris, 1986, p. 115.

⁶¹ À propos de la Pentecôte, E. JUENGER, *Approche, drogues et ivresses*, Paris, 1991, p. 69.

⁶² La fresque de Saint-Sauveur in Chora d'Istamboul porte comme inscription: «*hè anastasis, Ièsous Chrèstos*». On ne recourt pas au génitif, comme si l'on parlait de la Résurrection de Jésus (dans ce cas: *toû Ièsou*), mais on proclame Jésus (*Ièsous*, au nominatif) comme étant la Résurrection, conformément d'ailleurs à Jn 11, 25.