Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 19 (1886)

Artikel: La Parousie [suite]

Autor: Revel, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379374

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA PAROUSIE

PAR

A. REVEL

SECOND ARTICLE[1]

III

La résurrection et la vie en Christ.

La Parousie et la Royauté de Christ nous ont révélé la philosophie de l'histoire. L'œuvre de la rédemption va plus loin. La mort a passé sur tous les hommes, parce que tous ont péché (Rom. V, 12) ; et notre race déchue ayant perdu par le péché tout espoir de relèvement (Eph. II, 1-5), Christ seul nous a rendus à la vie (Eph. II, 5), parce que seul il est *la résurrection et la vie* (Jean I, 4; IV, 14; V, 21, 26; VI, 48; IX, 51; X, 10; XI, 25, 26). L'homme tout entier, corps et âme, étant tombé au pouvoir du péché et de la mort, c'est à l'homme tout entier, dans sa double nature corporelle et spirituelle, que Christ est venu rendre la vie par le don de sa propre chair. Cette résurrection commence par l'être moral, et c'est ce que le Nouveau Testament appelle la *régénération* (en d'autres termes la nouvelle naissance, la nouvelle création, le relèvement d'entre les morts) pour nous faire mieux comprendre combien le changement survenu est profond et radical. C'est la résurrection spirituelle qui fait le nouvel homme en Christ (Jean V, 21-24); mais elle serait incomplète si elle n'était suivie d'une autre

[1] Voy. la livraison de novembre 1885.

résurrection (*ibid.* 28, 29), c'est-à-dire d'une seconde vie au lendemain de la mort physique.

Notre principale autorité pour traiter le sujet de la résurrection des corps est le chap. XVe de la première aux Corinthiens.

Il y avait à Corinthe des esprits sceptiques qui se refusaient à admettre la doctrine de la résurrection ; ce qui revenait à dire que Christ lui-même n'était point sorti du tombeau. Le vieux levain de la philosophie grecque et du sadducéisme agissait dans la masse, au mépris de la prédication des apôtres ; et la pierre angulaire du christianisme se trouvait en fait rejetée des hommes et mise de côté. Or il n'est pas malaisé de découvrir quelle était la cause première de ce scepticisme; c'était l'ignorance quant à la nature du corps ressuscité. La notion juive populaire, comme il résulte de l'attitude des sadducéens, était fort grossière et charnelle ; elle supposait l'identité matérielle des éléments constitutifs. A ce point de vue, la difficulté devait paraître insoluble ; et il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on posât à saint Paul la question : « Comment les morts ressuscitent-ils ? et avec quel corps viennent-ils? » L'apôtre répond par un mot qui fournit une solution prompte et satisfaisante : « Il est semé un corps psychique, il ressuscite un corps spirituel ; s'il y a un *corps psychique*, il y a aussi un *corps spirituel.* »

La trichotomie σῶμα, ψυχή, πνεῦμα était alors familière à la science philosophique et au langage de la conversation ; elle résumait la connaissance de tout l'homme, de l'homme ὁλοτελής et ὁλόκληρος (1 Thes. V, 23). Les facultés de la ψυχή (sphère de la volonté et des affections, centre de la personnalité humaine) s'élèvent jusqu'au νοῦς et descendent au monde des sens et de la création animale, à la perception des choses matérielles ; les facultés supérieures du πνεῦμα perçoivent les choses divines, sondent les profondeurs de Dieu, saisissent les dons de sa grâce et la pensée de Christ. Tandis que l'homme psychique ne reçoit pas les choses de l'Esprit de Dieu et se trouve dénué de discernement spirituel, l'homme spirituel est susceptible de tout discerner et de juger de tout sans être lui-même jugé par personne. Il y a, nous avons lieu de le croire, des êtres qui sont

de purs esprits et qui se tiennent tout près de l'Esprit infini et incréé; les êtres inférieurs qui se meuvent sur la terre n'ont qu'une ψυχὴ ζῶσα qu'ils tiennent de la terre elle-même ; l'homme qui tient de Dieu directement sa propre ψυχή et le πνεῦμα occupe l'entre-deux et sert de trait d'union entre la matière et l'esprit.

Il y a, dit saint Paul, un corps psychique (organe de la ψυχή) et il y a aussi un corps spirituel (organe du πνεῦμα.) La forme même de l'expression semble au Dr Warren impliquer une dualité dans la nature du corps (εἰ ἔστιν — ἔστιν καί), une coexistence, parallèle à celle de la ψυχή et du πνεῦμα, de deux organes distincts. Le corps psychique tire son origine de la terre, comme celui des animaux, et se compose d'éléments terrestres et de principes organiques fournis par le sol et par l'atmosphère; le corps spirituel, demeure et instrument de l'esprit, est non-atomique, éthéré, indestructible. Dans le corps ressuscité, la ψυχή a cessé d'être, comme auparavant, la force vitale dominante ou prépondérante ; c'est le πνεῦμα qui règne en maître et qui, par conséquent, détermine la nature et l'activité de la vie corporelle.

L'origine du corps ressuscité a été diversement expliquée. La théorie vulgaire et traditionnelle enseigne (avec Tertullien, etc.) une résurrection, en chair et en os, du corps de la vie présente, dans son organisation actuelle. Rien de plus grossier, rien de plus contraire au langage de l'apôtre : « Ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui naîtra ; ni la chair ni le sang ne peuvent hériter du royaume de Dieu. » Une théorie moins révoltante suppose que certains éléments du corps actuel survivront à la dissolution et seront de nouveau réunis pour constituer un organisme plus raffiné. Inutile de dire que la détermination de ces éléments a nécessité des hypothèses chimiques parfaitement absurdes; à entendre les rabbins, par exemple, le germe du corps ressuscité ne serait autre que le petit os à l'extrémité de l'os du coccyx, par eux réputé indestructible et immortel et d'une structure magique; selon d'autres, il suffirait « d'une particule de perspication insensible » (Je traduis littéralement, pour ne pas gâter la beauté de l'expression !) Une théorie plus en vogue maintenant s'appuie de la comparaison du grain de

blé, employée par l'apôtre (1 Cor. XV, 36-38), et suppose que, dans l'acte de la régénération, le Saint-Esprit communique, en même temps, le germe d'un corps spirituel. Mais si la résurrection physique à venir est liée inséparablement à la résurrection spirituelle d'à présent, il est évident que les croyants seuls vivront. Or saint Paul lui-même dit (Act. XXIV, 15) qu'il y aura une résurrection « des justes et des injustes ; » et Christ déclare (Jean V, 29) que ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, et ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour le jugement. Il faut ajouter que la germination ne crée pas une nouvelle plante, elle ne fait que développer une propriété primordiale de l'espèce. Il est à remarquer, en outre, que la régénération n'implante pas dans l'homme une âme nouvelle ; elle n'implante donc pas un nouveau corps. Le Dr Warren est ainsi amené à formuler sa propre théorie du corps spirituel, d'après l'analogie même du grain de blé : « Le corps spirituel est l'un des éléments primordiaux de notre nature ; il nous a été donné à la création, et il nous est transmis, à l'égal des autres éléments, par la voie de la descendance naturelle. »

Les arguments invoqués à l'appui de cette thèse sont les suivants :

1° Ce qui provient de la semence douée de vie, n'est pas « créé » ; pour trouver l'acte créateur, il faut nécessairement remonter jusqu'au premier individu de l'espèce ; et quand l'apôtre dit que « Dieu donne à chaque semence un corps comme il lui plaît », il affirme un acte de la volonté divine conforme aux lois de la nature.

2° Tout ce qui est essentiel à la nature d'une chose vivante lui a été donné lors de sa création, sinon en plein, du moins en germe ou en principe, en vue d'un développement vital ; l'on ne saurait admettre un acte créateur supplémentaire ajoutant un nouvel élément essentiel, car ce serait contraire à l'analogie. Il est indubitable que l'homme aura, à la résurrection, un corps spirituel ; au lieu de regarder ce corps spirituel comme le produit direct d'un acte créateur, pourquoi ne dirions-nous pas, en prenant l'analogie pour guide, que cet élément essentiel de la nature humaine parvenue à la per-

fection doit lui avoir été donné, au moins sous une forme élémentaire, au moment même de la création ?

3° L'histoire de la création de l'homme implique, si elle ne l'atteste formellement, la même conception. Cette histoire nous est racontée par l'Ecriture en trois endroits différents : dans le récit élohiste (Gen. I, 26, 27), dans le récit jéhoviste (Gen. II, 7) et dans la première aux Corinthiens (XV, 45-47). Le docteur Warren ajoute une quatrième source, les sciences naturelles ; et il incline à penser que nous devons admettre, dans ses principaux résultats, la théorie de l'évolution quant à l'origine de l'espèce humaine, pourvu qu'on entende par là une théorie dans le sens du théisme, reconnaissant la personnalité du Créateur et ne faisant de l'évolution qu'un « mode » de son activité. Ainsi comprise, l'idée de l'évolution n'exclut pas l'idée des causes finales et peut devenir un auxiliaire de la vérité révélée ; cependant je ne vois pas ce que peut gagner l'argumentation de l'auteur à nous mettre sous les yeux l'échelle ascendante : protoplasme, végétation, mollusques, poissons, reptiles, oiseaux, animaux et homme. Les préjugés théologiques n'arrêteront certainement pas les partisans de l'évolution ; mais toute hypothèse scientifique doit faire son chemin par elle-même, et celle-ci est encore bien loin d'être acquise à la science. Les récits bibliques de la création de l'homme nous suffisent donc amplement, et nous n'avons nul besoin de l'anthropoïde pour les comprendre.

D'abord, dit saint Paul, ce qui est *psychique :* le premier homme, Adam, est devenu ψυχὴ ζῶσα, après avoir été tiré de la terre (ἐκ γῆς χοϊκός), ce qui correspond à Gen. II, 7 ; ne serait-ce point là une première phase de l'existence de l'homme, suivie, après un temps indéterminé, d'un nouveau développement ? En partant de cette nature psychique ou animale (comp. Gen. I, 30), l'homme était destiné à s'élever plus haut ; dans ce but Dieu le plaça dans un nouveau milieu éminemment favorable au développement, et nous nous trouvons alors en présence d'un être moral qui reçoit les lois du travail, de la vigilance et de l'obéissance, qui acquiert la faculté du langage et qui, préservé des dangers de la solitude, se voit enfin com-

plété par un « alter ego » et pose ainsi les bases de la famille et de la société. Il reflète maintenant l'image de Dieu dans sa nature, non plus psychique, mais spirituelle; le premier Adam, tiré de l'*adamah*, est devenu un second Adam. L'image de Dieu en fait un être spirituel et céleste; et le récit de la tentation, de la chute et de l'expulsion du jardin d'Eden, avec retour à l'*adamah* d'où il avait été pris (Gen. III, 23), nous fait voir de quelle hauteur il était tombé. Je sais bien, dit le docteur Warren, que les commentateurs rapportent habituellement le « second Adam » de 1 Cor. XV, 45, non pas à la nature spirituelle du premier homme, mais à Christ; cependant il est certain que l'apôtre se réfère au récit jéhoviste de la création (*οὕτως καὶ γέγραπται*) pour établir son antithèse de la *ψυχὴ ζῶσα* et du *πνεῦμα ζωοποιοῦν*. Cela n'exclut nullement, du reste, la conception de l'image de Dieu pleinement réalisée en Christ, l'Homme par excellence, le Divin Chef et le Représentant de la nouvelle humanité; car si Adam a failli à sa haute destinée, le Fils de l'homme n'a point failli à la mission du relèvement.

4° L'homme a été créé immortel. Cela a été nié par plusieurs, surtout par ceux qui prêchent l'anéantissement final des méchants. Mais la menace divine (« le jour où tu en mangeras, tu mourras ») renferme évidemment une promesse, un encouragement à l'obéissance. En d'autres termes, l'immortalité était liée à l'obéissance; elle était un don de l'image de Dieu, un « posse non mori » qui implique nécessairement la spiritualité et du corps et de l'âme. Ce qu'Adam a perdu, il l'avait possédé; l'arbre de vie, dont le chemin lui fut ensuite fermé, est la démonstration de cette immortalité originelle du corps humain, que la résurrection remet en lumière. L'immortalité de l'homme (a dit Dorner) est solidement basée sur la possession de l'image de Dieu, c'est-à-dire, en dernière analyse, sur Dieu lui-même. « L'homme », dit saint Paul (1 Cor. XI, 7), « est l'image et la gloire de Dieu »; et cette conception élève si haut la dignité et la personnalité humaines, que l'immortalité trouve son gage le plus sûr dans la volonté de Dieu d'entrer en communion avec l'homme. Ce rapport essentiel

avec Dieu, cette destination primordiale à la vie éternelle, ont été rétablis et pleinement réalisés pour les croyants par l'image parfaite et glorieuse de Christ (Rom. VIII, 29; 2 Cor. III, 18; IV, 4; Col. I, 15; III, 10; Hébr. I, 3); le rapport même des méchants avec Dieu est d'une importance infinie, tellement que la nature ne le connaît pas.

5° Nous pouvons rapprocher ici le fait singulier attesté dans le passage Gen. II, 25: « Ils étaient tous deux nus, et ils n'en avaient point honte. » Comparé avec III, 7 (« leurs yeux s'ouvrirent, et ils connurent qu'ils étaient nus »), ce passage nous semble indiquer, non seulement l'innocence de nos premiers parents, mais un degré de pureté et de dignité corporelles qu'ils ont perdu ensuite par leur faute. Ce n'était pas, sans doute, un corps étranger aux rapports sexuels, puisque ces rapports ont été voulus et bénis de Dieu (Gen. I, 27, 28; II, 18-23); à ce point de vue, il différait du corps ressuscité (ἰσάγγελος, Luc XXII, 36). Mais, dans sa structure première, tout était parfaitement équilibré et dominé par l'esprit, ce qui est le trait essentiel du corps spirituel, éthéré et céleste de la résurrection.

6° Des êtres spirituels dans un état spirituel, bien différents de ce qu'ils devinrent ensuite, telle est l'impression que nous laisse l'histoire du jardin d'Eden. On ne peut, il est vrai, ériger cette impression en fait, car cette page de la Genèse renferme des énigmes difficiles à résoudre. Où était le paradis? qu'étaient les deux arbres au milieu du jardin? quelles étaient sa flore et sa faune? Qu'était l'homme avant son dédoublement? Qu'était l'ophidien en conversation avec la femme? Qu'étaient les chérubins à l'épée flamboyante? Bien des commentateurs, désespérant de l'interprétation littérale, ont eu recours, sans trop de succès, à l'interprétation allégorique et symbolique. Le docteur Warren suggère, à son tour, que tout cela a eu lieu dans une sphère spirituelle, et que ces réalités suprasensibles ont été exprimées, en langage humain et terrestre, de la meilleure manière possible. Cette conclusion lui paraît confirmée par la description du paradis dans maint passage du Nouveau Testament (Luc XXIII, 43; 2 Cor. XII, 4; Apoc. II, 7)

et surtout dans la dernière vision apocalyptique, où se retrouve en particulier la notion de l'arbre de vie. C'est un nouvel Eden, qui correspond au premier : celui-ci, demeure de l'homme dans la dignité primitive de sa nature spirituelle ; celui-là, demeure de l'homme dans le rétablissement de cette même dignité ; l'un, perdu par la chute, l'autre, ouvert à l'homme par le pouvoir de la grâce, dans la résurrection.

Les conséquences physiques de la chute ont été : l'expulsion du jardin d'Eden ; le retour à l'*adamah* et le changement du travail en un labeur pénible et ingrat sur un sol maudit ; pour la femme, un accroissement de souffrances et de douleurs, et la sujétion ; l'inimitié du serpent et de sa race ; la mort physique et le retour à la poussière.

L'expulsion du jardin a été une véritable déchéance. Tout ce qui faisait le charme de l'existence dans ce séjour fortuné, la beauté de la végétation et l'abondance des eaux, l'activité paisible, l'exercice des facultés morales et intellectuelles, la pureté des liens conjugaux, et la présence de Dieu, s'évanouit comme le songe d'un printemps fugitif pour faire place à une existence misérable et tourmentée. Le changement de résidence a été une malédiction, ainsi que le labeur imposé. La sujétion de la femme est accompagnée de souffrances qui mettent son organisation plus faible et plus délicate dans une complète dépendance vis-à-vis du plus fort. L'inimitié du serpent et de sa race cause à la postérité de la femme une souffrance héréditaire qui n'aura de terme qu'à l'écrasement final de l'instigateur du péché. En dernier lieu, la sentence frappe le corps humain et le condamne au dépérissement et à la mort. Le sol d'où il avait été pris est un monde où la mort règne ; les couches superposées dont il se compose sont le tombeau de races innombrables, et l'homme partagera la destinée commune à tout ce qui se meut et rampe sur la terre. Cet être, devenu psychique, est tombé sous la puissance de la mort ; la chute n'est pas un mythe, c'est un fait qui appartient à l'histoire ; la doctrine du péché originel, débarrassée de ses fausses notions psychologiques, réclame la place que lui assigne saint Paul dans la théologie ; la création, soumise avec l'homme à

la vanité et gémissant de douleur, devient un fait philosophique intelligible ; le problème d'une race déchue et dégradée est placé dans son vrai jour, lorsqu'on songe à la hauteur dont elle est tombée.

Par la chute, Adam n'a point perdu les éléments essentiels de sa nature ; créé à l'image de Dieu, il a transmis lui-même à ses descendants sa propre image et ressemblance (Gen. V, 1-3); mais ces éléments constitutifs sont tombés dans le désordre. Le πνεῦμα a subi l'ascendant de la ψυχή, et le corps est devenu l'esclave du péché, de la chair et de la mort (σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τῆς σαρκός, τοῦ θανάτου). La trichotomie originelle persiste cependant ; et elle se résout en une double dichotomie, celle de l'esprit et de l'âme, et celle du corps spirituel et du corps psychique.

L'esprit et la matière étant absolument distincts, que peut donc être le corps spirituel ? Il est plus facile de dire ce qu'il n'est pas. S'il était un substratum de subtile matière, ce serait toujours un corps matériel ; il faut par conséquent le considérer comme un organisme spirituel caché dans le corps psychique, agissant comme le moteur invisible de la vie intellectuelle et sensitive, laquelle à son tour se distingue clairement des fonctions purement animales de la nutrition et de la reproduction. Nous avons observé déjà que l'apôtre saint Paul, en parlant des deux corps, psychique et spirituel, s'exprime dans les deux cas au présent (ἔστιν-ἔστιν); par là même il nous donne à entendre leur coexistence dans la vie présente. D'où il suit que le corps spirituel seul ressuscite, et que la dissolution de l'homme extérieur n'affecte point la vitalité de l'homme intérieur (2 Cor. IV, 16) ; car ce qui est visible est passager, et ce qui est occulte et invisible est éternel. La coexistence des deux corps sert en même temps à établir la continuité de l'existence humaine dans une vie future ; sans cette continuité, il n'y a pas de résurrection possible, comme il n'y en aurait point pour le grain de blé s'il n'avait en lui-même le germe d'une nouvelle vie se développant au moment de la mort.

Tout lecteur réfléchi des Saintes Ecritures a pu se demander pourquoi des deux classes d'êtres intelligents qui sont tombés

dans le péché, une seule a été l'objet du salut. « Car assurément », dit l'épître aux Hébreux (II, 16), « ce n'est pas à des anges que Jésus vient en aide, mais c'est à la postérité d'Abraham. » Il peut sembler étrange et incompréhensible à des êtres purement spirituels que l'œuvre de la rédemption ait été conçue au profit de l'homme (1 Pier. I, 12*b*), pour un monde matériel et grossier ; il y a là des conditions qui répugnent à leurs instincts et à leur libre activité, et des expériences tour à tour joyeuses et pénibles, mais en tout cas absolument étrangères à leur propre nature. Quoi d'étonnant s'ils désirent plonger leurs regards dans le mystère, pour eux insondable, de la vie humaine rachetée par Christ ! Quant à nous, il nous est possible d'entrevoir, à côté de la juste punition du péché, un plan réparateur destiné à arrêter les conséquences de la chute ; ce plan, saint Paul nous le dévoile dans le remarquable passage Rom. VIII, 18-25. La création, dont l'homme fait partie, a été soumise, par le fait de la chute, à la vanité, à un état de faiblesse, de souffrance et de mort, non pas de son gré, mais par le conseil et la volonté de Dieu ; et Dieu l'y a soumise en lui donnant l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption pour prendre part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Or nous savons que, jusqu'à présent, la création tout entière gémit et souffre les douleurs de l'enfantement. Non seulement cela, mais nous aussi, tout en ayant les prémices de l'Esprit, nous aussi nous gémissons en nous-mêmes, en attendant l'adoption, la *rédemption de notre corps*.

La sujétion à la vanité a eu lieu en vue de cette rédemption et dans l'espérance d'y prendre part. La promesse de cette rédemption est faite, pour la première fois, dans le Protévangile, où elle est comme enveloppée dans la sentence de mort contre le Tentateur. Nous comprenons maintenant toute la portée de cette promesse ; la Parousie et l'œuvre du Fils de l'homme ne sont que l'histoire de son accomplissement. Elle se répète sous une forme plus impressive dans le fait des chérubins placés à l'entrée du paradis perdu ; ces êtres mystérieux symbolisent sans doute la sentence de l'expulsion, mais

ce sont avant tout des gardiens, et ils n'ont pas reçu la mission de couper l'arbre de vie, ni d'obstruer le chemin qui y mène. Ils symbolisent au contraire la majesté et la sainteté de la présence de l'Eternel, comme les deux chérubins de l'arche et comme les figures semblables représentées sur le voile du lieu très saint, comme les figures colossales de « l'oracle » du temple salomonique et celles qui décoraient les panneaux des parois et des portes. En un mot ils symbolisent la Shekinah (Nomb. VII, 89; 1 Sam. IV, 4; 2 Sam. VI, 2; 2 Rois XIX, 15; Ps. XCIX, 1; Esa. XXXVII, 16); et au lieu d'être considérés comme les exécuteurs d'une vengeance implacable, ils apparaissent comme un gage de la miséricorde et de la grâce divines. Dans sa détresse, le pieux Ezéchias invoque le Dieu d'Israël assis sur les chérubins, ces mêmes chérubins qui apparaissent ensuite dans la vision d'Ezéchiel et qui, dans celle de saint Jean, entourent le trône de Dieu et président aux chœurs célestes dans l'hymne de la rédemption.

La demeure elle-même de l'homme déchu l'invite à l'espérance. Le monde matériel, âpre et changeant, dès longtemps un théâtre de souffrance et de mort, abonde en causes complexes de joies et de douleurs qui, dans leur diversité, servent à refréner le mal, à en mitiger la violence, à agrandir le cercle de la discipline morale et à ouvrir de nouvelles voies à la repentance du cœur. Cette complexité sert de base à l'institution de la famille et de la société humaine, dans la variété de leurs éléments pédagogiques, de leurs rapports et de leurs affections. La conviction que la vie presente est transitoire et qu'elle constitue un temps d'épreuve dont les résultats se prolongent dans l'éternité, est bien propre à développer dans tout esprit sérieux les aspirations célestes. Il n'est pas de douleur, pas de souffrance qui ne rappelle vivement la vanité à laquelle est soumise l'humanité déchue ; et chaque fois que nous voyons ce pauvre corps psychique, enchaîné à la corruption, tomber graduellement ou subitement en ruine et descendre dans la tombe, nous sentons dans tout notre être ce qu'est le péché et ce qu'il a fait, et nous gémissons en nous-mêmes, en soupirant après la délivrance et la rédemption de notre corps.

L'incarnation du Fils de Dieu a fait resplendir, dans la vie présente, une dignité dont on se fait communément une idée bien mesquine. « La Parole a été faite chair, et elle a habité parmi nous ». Cela ne signifie pas seulement que le Logos est devenu participant de la nature humaine et qu'il a revêtu un corps semblable au nôtre ; il est devenu σάρξ, un corps psychique et déchu. Qu'on veuille bien observer que l'évangéliste ne dit pas σαρκικός, *charnel*, ce qui ferait de Christ un être personnellement pécheur. Le Fils de Dieu est entré en contact avec la corruption humaine, sans en ressentir les effets et sans en éprouver la cause ; en lui était la vie, et il est venu en la chair pour nous rendre à la vie, conférant à tous ceux qui l'ont reçu le privilège (ἐξουσίαν) de devenir enfants de Dieu, c'est-à-dire des enfants qui sont nés, non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. Sur cette fonction capitale de la Parole faite chair est édifiée toute notre espérance de la résurrection (1 Cor. XV), car Christ est le second Adam, le second chef de la race, la source de la vie et de l'immortalité, un esprit vivifiant qui n'a revêtu la σάρξ que pour nous rendre l'espérance et la certitude de la vie ; de sorte que si nous portons maintenant, dans le corps psychique, l'image et l'empreinte indélébiles du premier Adam, nous porterons un jour, dans le corps spirituel de la résurrection, l'empreinte et l'image pareillement indélébiles de notre divin archétype.

Il y a plus. La vie présente, ennoblie par l'incarnation du Fils de Dieu, l'a été encore par l'envoi du Saint-Esprit, qui non seulement remplace la présence corporelle du Seigneur, mais qui glorifie l'auteur de notre salut, en prenant de ce qui est à lui pour nous le communiquer. La régénération par le Saint-Esprit est une résurrection morale, un relèvement d'entre les morts, qui nous est un gage de la résurrection corporelle. La vie présente elle-même nous parle donc d'espérance ; les douleurs qu'elle nous tient en réserve se changent pour les enfants de Dieu en messages d'encouragement et en fruits de salutaire discipline. Voix de l'Eden, voix du Calvaire, voix de la Pentecôte, vous nous dites que le corps spirituel n'est point détruit ni écrasé par la servitude et que, dans sa prison obscure, il est visité par

la lumière du ciel ; vous proclamez que les enfants de Dieu, tout en gémissant en eux-mêmes, attendent avec persévérance l'adoption et la rédemption de leur corps !

Le terme de cette attente c'est l'heure où le corps psychique tombe en dissolution et fait retour à la poussière d'où il a été tiré. A cette heure de la *mort*, le corps spirituel, délivré de ses chaînes, recouvre sa liberté originelle et native ; mais au sortir de cette période d'épreuve, il emporte avec lui les résultats de la vie présente. Si le désordre moral a été réparé, si l'esprit et l'âme ont été ramenés à l'harmonie, l'âme s'étant soumise joyeusement à son supérieur légitime, et si l'un et l'autre se sont soumis au Père des esprits pour avoir la vie, ils seront prêts à être transplantés dans le Paradis ; si, au contraire, le désordre a été en augmentant, si les chaînes du péché se sont rivées, et si l'état psychique n'a fait que s'aggraver, il n'y a pas à supposer une seconde épreuve, il n'y a plus que l'attente terrible du jugement et de la réprobation. Où trouverait-on, au delà de la vie présente, un autre milieu avec les mêmes avantages que celui-ci ? Lumières, dons célestes, la bonne parole de Dieu, la venue du Fils de Dieu en chair et son sacrifice pour les péchés, la sanctification par le sang de l'alliance et par l'Esprit de grâce, les puissances du siècle à venir, la multiplicité des influences salutaires, la longue patience de Dieu et les dispensations variées de sa discipline paternelle, tout cela peut-il se répéter en faveur de ceux qui, ici-bas, n'en ont tenu aucun compte ? Non, l'Ecriture ne promet rien de semblable à une seconde épreuve ultraterrestre ; la destinée finale de tous les hommes dépend des fruits de la vie présente, « car il nous faut tous comparaître devant le tribunal de Christ, afin que chacun reçoive selon le bien ou le mal qu'il aura fait, étant dans son corps » (2 Cor. V, 10).

Emancipé, par la mort, de l'esclavage terrestre, le corps spirituel, avec l'esprit qui l'habite, fait son entrée dans la vie à venir. D'après la croyance commune, l'âme, ou la partie spirituelle de notre être, subsisterait seule dans ces conditions, affranchie de tout lien corporel, et continuerait ainsi d'exister jusqu'au jour, très éloigné, de la résurrection. Mais cette

croyance est erronée, et réchauffée du paganisme. (Homère, Platon, Virgile, etc.) Ce n'est qu'une hypothèse dictée par les apparences ; le fait que l'âme se sépare d'un corps périssable et psychique ne prouve pas qu'elle laisse de côté tout ce qui est organisme, car à ne juger que d'après l'apparence il faudrait conclure que l'homme cesse tout à fait d'exister, l'âme aussi bien que le corps. En outre l'hypothèse renverse la base même de la résurrection ; s'il ne survit aucun organisme corporel, rien ne peut ressusciter ; et si l'on dit que Dieu peut créer un nouvel organisme à la place de celui qui n'est plus, il y aurait là un nouvel acte créateur, et non pas une résurrection impliquant l'identité et la continuité.

Nous n'avons pas de raison d'admettre qu'une âme séparée de tout organisme puisse être consciente de sa propre existence ; nous sommes même dans l'impossibilité absolue de nous représenter un esprit qui serait à la fois quelque chose de fini et d'indéterminé. Il faut donc reconnaître qu'un organisme corporel est indispensable à l'exercice de facultés agissantes, comme il l'est à un système de gouvernement et d'économie sociale ; car il constitue la base de l'activité morale et intellectuelle et des rapports de socialité dans l'ordre intellectuel. Il est vrai que bien des auteurs anciens et modernes, embarrassés par les hypothèses de la nudité et d'une lointaine résurrection, ont eu recours à la curieuse théorie d'un corps provisoire ou *ad interim ;* c'est à peu près la fantastique doctrine enseignée par Dante (*Purg.* XXV, 79-102) sur l'état des âmes après la mort : affranchies des liens de la chair, elles se créent d'elles-mêmes, dans l'air ambiant, une nouvelle forme qui les rend visibles, et à l'aide de ce corps aérien les « ombres » réorganisent tous leurs sens et parlent, rient, pleurent et soupirent comme auparavant. Delitzsch (dans sa *Psychol. biblique*) cite à l'appui l'apparition de l'ombre de Samuel ; faudrait-il admettre que l'ombre de Samuel était l'ombre d'un vieillard enveloppée de l'ombre d'un manteau ? Cela rappelle trop « l'ombre du cocher frottant l'ombre d'un carrosse avec l'ombre d'une brosse. » Pourquoi recourir à cet expédient d'un corps provisoire, alors que nous sommes assurés de l'existence réelle du

corps ressuscité ? Si l'on nie la réalité de cet organisme corporel, comment échapper à la triste alternative du sommeil des âmes ? Est-il rien de plus choquant que la supposition de ce lourd sommeil, de cet engourdissement décoré du nom de « psychopannychie » ? Calvin a bien raison de l'appeler un « deliramentum » ; mais il est facile de voir, dans cette conception de « cerveau fêlé », la conséquence logique des théories matérialistes qui se sont donné pleine carrière au sujet de la résurrection.

Appelons-en au témoignage de l'Ecriture. Lorsque Christ fut transfiguré en la présence de ses disciples, Moïse et Elie leur apparurent, s'entretenant avec lui. Ce n'était point des ombres, mais des saints glorifiés ; et leur attribuer, comme le fait Delitzsch, un corps « phénoménal », c'est employer un mot dénué de sens. A l'état de purs esprits, Moïse et Elie n'eussent pas frappé la vue des disciples ; ils étaient donc revêtus du corps de la vie immortelle. Car il y a « des corps célestes » (1 Cor. XV, 40), comme il y a des corps terrestres ; et c'est précisément ce que le Seigneur a fait entendre aux sadducéens quand il assimilait aux anges les corps ressuscités (ἰσάγγελοι), qui ne sont par conséquent ni de purs esprits ni des organismes matériels (ressemblance, non pas identité).

Rien n'est plus clair ni plus explicite, à ce sujet, que le langage de l'apôtre dans 2 Cor. IV, 16-V, 10. Après avoir parlé des légères afflictions du moment, qui produisent un poids éternel de gloire, il emploie la comparaison familière d'une tente et d'un édifice. La tente (σκῆνος), c'est la demeure portative du nomade, promptement dressée et plus promptement défaite ; telle la maison où nous demeurons sur la terre, c'est-à-dire notre corps actuel et matériel. L'édifice, c'est la maison solide, la demeure permanente ; telle notre habitation céleste dont Dieu lui-même est le constructeur, une demeure éternelle qui n'a pas été faite de main d'homme. Cet édifice, « nous l'avons » ; d'ores et déjà il existe, tout prêt à nous recevoir, dès que sera détruite notre demeure terrestre. Il n'y a pas d'intervalle plus ou moins long ; les deux faits se succèdent pour chacun sans être séparés par un état intermédiaire. Aussi, dit l'apôtre, nous

gémissons dans cette tente (comp. Rom. VIII, 23), parce que notre vif désir est d'être revêtus de notre domicile céleste (comparaison mixte), puisque (εἴγε, et non pas εἴπερ) nous serons trouvés revêtus, et non pas nus. La plupart des versions ont suivi la leçon εἴπερ, qui a un sens dubitatif, tandis qu'il faut lire εἴγε, « siquidem, quandoquidem », qui exprime la certitude. Poursuivant sa comparaison mixte, l'apôtre ajoute : « Et vraiment, nous qui sommes sous la tente, nous gémissons dans l'accablement, parce que nous ne voulons pas être dépouillés, mais revêtus, afin que ce qui est mortel soit absorbé par la vie. » Nous voulons être revêtus de notre domicile céleste, de notre corps spirituel, afin que la continuité de la vie ne soit point brisée ; revêtus, et non pas dépouillés et réduits à la nudité. Et nous sommes formés pour cela, pour cette assurance magnifique de l'immédiateté, car Dieu nous a donné les arrhes de son Esprit. Loin de nous la conception païenne que le croyant entre dans l'éternité à la façon de l'*animula* de Marc Aurèle, « frigidula, nudula, pallida » ! Est-ce que Paul et tous les saints que d'âge en âge le Seigneur a assemblés auprès de soi ne sont que des esprits arrachés tout nus à la vie présente, comme les pâles ombres qui errent sur les bords du Styx et dans la prairie d'asphodèle ? Il serait temps que la théologie chrétienne, dans ses conceptions de la gloire à venir, voulût prendre pour guide saint Paul, plutôt qu'Homère et Platon ; car le mal qui est résulté de cette ignorance païenne est incalculable. Les derniers moments de beaucoup de fidèles ont été assombris par la pensée écœurante d'une chute dans le vide de la nudité ; et bien des affligés ont éprouvé un déchirement pour s'être trouvés dans l'impossibilité de se faire une idée rationnelle de l'état de leurs bien-aimés et de leurs occupations, comme aussi de la réunion définitive et de la faculté de se reconnaître. La seule manière d'échapper à cette angoisse a été d'opposer pratiquement une fin de non-recevoir. Personne n'est capable de se représenter un esprit sans les attributs d'un organisme corporel déterminé par l'espace. Ce que l'opinion traditionnelle a dénié, notre instinct, par une nécessité de notre nature elle-même, l'a ressaisi et affirmé, et c'est ce qui nous a sauvés de

l'heure des ténèbres. Or notre instinct est en ceci pleinement d'accord avec la bonne nouvelle du salut.

On ne manquera pas de nous objecter que la conception hébraïque et hellénique du *Sheol* et de l'*Hadès* diffère absolument de la nôtre quant à l'état des âmes après la mort. Le Sheol (Anc. Test.), le pays sans retour, c'est le trou noir, le gouffre béant où disparaissent pêle-mêle tous les morts ; c'est la personnification du sépulcre insatiable et inexorable, où la lumière même n'est que ténèbres, où il n'y a pas d'espérance, pas de connaissance, pas d'activité intellectuelle ou morale, ni amour ni haine, rien qu'un sommeil de plomb qui pèse également sur tous, sur les grands et les petits, sur les bons et les méchants, sur les oppresseurs et les opprimés, sur les maîtres et les esclaves. L'Hadès (Sept. et Nouveau Test.) est le parfait équivalent grec du Sheol, et signifie simplement le séjour « invisible ». Quoi de plus morne, de plus terne, de plus effacé que la survivance des âmes dans ce réceptacle universel des défunts ? On n'oserait même l'appeler une survivance, car les habitants de ce séjour invisible ne sont plus que des ombres plongées dans l'immobilité. Depuis le retour de l'exil, l'idée d'une rétribution future et d'une séparation des justes d'avec les méchants commence à dissiper ces épaisses ténèbres et à y faire pénétrer quelques rayons obscurs. Cette idée grandit au milieu des persécutions de l'époque syrienne ; dans le second livre des Macchabées, les martyrs de la foi sont mis les premiers au bénéfice d'une futurité bienheureuse et d'un pacte de vie éternelle. Au temps de Christ, enfin, la doctrine des récompeuses et des peines, du sein d'Abraham et de la géhenne, est pleinement développée dans les écrits de Philon et de Josèphe et dans les parties les plus anciennes du Talmud. Mais nous ne sommes pas sortis de l'Hadès, et tout se passe encore dans l'Hadès, dans ce royaume de la mort, dans cette sombre forteresse du monde souterrain décrite avec de si vives couleurs par le prophète Esaïe (XIV). Parallèlement à l'idée de la rétribution, il s'en développait une autre non moins importante, c'est que l'Hadès ne pouvait être un séjour définitif ; cette intuition est exprimée avec force dans le psaume XVIe, sous l'action de l'esprit pro-

phétique, et avec plus de force encore par le prophète Osée (XIII, 14), passage que l'apôtre a cité comme un cri de victoire dans son chapitre sur la résurrection. L'Ancien Testament est rempli des terreurs et des sombres appréhensions du Sheol ; il faut lire en particulier le livre de Job et le cantique d'Ezéchias. Au contraire, dans le Nouveau Testament, l'Hadès ne tient que très peu de place; c'est une personnification qui a fait son temps, car « l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ *a détruit* la mort et *a mis* en évidence la vie et l'immortalité par l'Evangile » (2 Tim. I, 10). Deux passages dans Matthieu et deux passages dans Luc, ayant un sens figuré ; une citation du psaume XVIe dans les Actes, et une citation du prophète Osée dans 1 Cor. XV ; cinq autres passages dans l'Apocalypse qui, presque tous, expriment la victoire remportée par Christ sur la puissance de la mort et sur la crainte qu'elle inspirait aux vivants : voilà ce qui reste de la vieille conception hébraïque. Saint Paul ne la mentionne qu'une fois, pour prouver qu'elle est bien morte; saint Jean, dans l'Evangile et dans les épîtres, ne la mentionne plus du tout. On ne trouve encore à citer que le passage énigmatique 1 Pierre III, 19, qui parle d'une prison (φυλακή) ou d'une détention temporaire ; mais comme le contexte s'applique aux seuls contemporains de Noé, on ne sait trop quelle est la portée exacte de cette mention incidentelle.

A l'heure suprême de ses entretiens les plus intimes, dans la chambre haute où il venait d'instituer la sainte cène, le Seigneur a, pour la première fois, soulevé le voile qui cachait l'avenir des ressuscités. Jusqu'alors il avait le plus souvent parlé à ses disciples de leurs devoirs et de leurs épreuves dans la vie présente; mais maintenant il va les quitter, et ils se sentent envahir par la tristesse et par le trouble. Ils n'avaient devant leurs yeux que les sombres perspectives de l'Hadès, et elles n'étaient pas faites pour les consoler du prochain départ de leur Maître. L'espérance vivante d'un héritage céleste, ils ne la connaissaient point, ils ne pouvaient ni l'entrevoir ni la deviner. C'est donc une vérité entièrement nouvelle que Christ va leur révéler, une vérité qui dépasse leur expérience et même leur imagination ; car au lieu du ténébreux Sheol où ont dis-

paru toutes les générations antérieures, il va élever leurs regards en haut, vers la maison de son Père. C'est un contraste saisissant et grandiose entre le vieux et le nouveau, entre le passé et l'avenir, entre les noires profondeurs de la terre et la splendeur du ciel.

Les nombreuses demeures dans la maison du Père céleste (Jean XIV, 1-4) ont-elles un rapport figuré avec les dépendances du temple ? La chose est possible et même probable ; car, au jugement d'un Juif pieux, il n'y avait pas de plus grand privilège que celui d'habiter à demeure à proximité du sanctuaire (Ps. XXVII, 4, XLII, 1-5, LXXXIV, 1-4), le temple et ses dépendances étant considérés comme le symbole terrestre du ciel, c'est-à-dire du trône et de la demeure de Dieu. Ce symbolisme, dans la bouche de Christ, signifie donc que les croyants seront avec Lui dans le sanctuaire céleste, qu'ils le verront dans l'éclat de sa royauté et de son sacerdoce éternel, et qu'ils participeront eux-mêmes à ce sacerdoce royal. En attendant, leur dit-il, « je vais vous préparer une place. » En quoi devaient consister ces préparatifs pour la réception des siens, nous ne saurions le dire ; mais deux choses sont certaines : il devait entrer le premier dans la maison de son Père (ἀπαρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν), pour emmener ensuite avec lui une multitude de captifs dont il a brisé la prison (Eph. IV, 8) ; et tout comme il y est entré avec un corps glorifié, de même aussi il sera entouré des saints dans leur corps spirituel et glorifié.

[Le Dr Warren rattache à la mort de Christ sa descente dans l'Hadès, au moyen des passages Math. XII, 40, Act. II, 27, 31, auxquels il ajoute Luc XXIII, 43, Eph. IV, 9, 1 Pier. III, 19. C'est bien peu pour étayer ce qu'il appelle « une des vérités fondamentales de la foi primitive, » à savoir l'article du Symbole. Cet article, en effet, est si peu primitif qu'il est demeuré étranger aux deux symboles de Nicée et de Constantinople, et n'a fait son apparition qu'à la fin du cinquième siècle. Le passage de saint Matthieu ne s'applique pas à l'Hadès ; il ne le nomme même pas, car il ne fait mention que du « sein de la terre, » pour indiquer la courte durée du séjour au sépulcre. Le pas-

sage des Actes (une citation du Ps. XVI) aboutit au même résultat; l'accent logique est placé sur le verbe οὐκ ἐγκαταλείφθη (comp. vers. 24). La promesse de Jésus au brigand crucifié renferme la notion du Paradis qu'il faut expliquer par les passages parallèles, non moins que par la dernière parole du Seigneur : « Père, je remets mon esprit entre tes mains; » le corps est descendu dans la tombe, l'esprit est monté vers Dieu, pour reprendre ensuite possession du corps ressuscité. L'antithèse d'Eph. IV, 9 est simplement celle-ci : Celui qui est descendu sur la terre est le même qui est remonté au ciel; car τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς n'est pas un superlatif, mais un comparatif qui exprime l'abaissement du Fils de Dieu dans sa venue en chair, et ces régions inférieures où il est descendu c'est la terre elle-même par opposition au ciel. Quant au passage de 1 Pierre, nous avons dit plus haut qu'il est impossible d'en préciser la portée; la mention incidentelle d'une φυλακή où sont renfermés les esprits des contemporains de Noé n'est pas de nature à enrichir l'eschatologie d'un enseignement positif.]

Revenons à la résurrection de Christ, cette pierre angulaire de la prédication apostolique et de la foi chrétienne. De quelle nature était le corps ressuscité de Jésus? C'était bien le même qui avait été déposé dans le sépulcre neuf; le tombeau fut trouvé vide; Jésus montra à ses disciples ses mains et son côté, la marque des clous et du coup de lance; il les invita à le toucher, pour les convaincre qu'il n'était pas un esprit sans chair ni os; il mangea et but en leur présence, plusieurs fois, pendant les quarante jours qui suivirent sa résurrection; en un mot, il se fit voir vivant et donna plusieurs preuves certaines de son *identité personnelle*. D'autre part, ni Marie Madeleine, ni les deux disciples allant à Emmaüs, ni les Onze ne savent le reconnaître au premier abord; il paraît et disparaît, à portes closes; son corps a évidemment subi une *transformation* qui l'élève au-dessus de la matière, et cette transformation, sans porter atteinte à la certitude de l'identité personnelle, s'achève au jour de l'ascension. Cela n'implique pas, sans doute, que notre ressemblance à notre modèle doive s'étendre aux détails avec une exactitude historique; Jésus n'a pas connu le péché

et son corps n'a point senti la corruption, ni pendant la vie ni pendant la mort; il a expiré sur la croix, et ce genre de mort n'est pas le nôtre ; il n'est resté au tombeau que trois jours et il a repris la vie qu'il avait donnée ; sa mort et sa résurrection sont tout à fait à part, soit quant à leur immense portée, soit quant à l'importance des preuves qui servent à établir leur réalité. Il ne peut donc y avoir de parallélisme entre la résurrection de Christ et la nôtre; aussi bien chacun a son rang (1 Cor. XV, 23 : τάγμα). Christ est les prémices (ἀπαρχή), et le sens profond de cette expression de l'apôtre le place à la tête et au-dessus de tous. Mais nous sommes assurés que nous porterons son image; il y a donc une ressemblance, et elle doit consister précisément dans le fait de l'identité personnelle et de la transformation glorieuse.

Au second rang se trouvent ceux qui sont de Christ (1 Cor. XV, 23; 1 Thes. IV, 14, 16) pendant la parousie; mais ils ne devanceront pas les chrétiens qui sont morts auparavant dans l'attente de cette même parousie. Ceux-ci seront ramenés les premiers par Jésus et avec lui ; or le premier acte de la parousie, de l'autorité royale de Christ, comme nous l'avons vu déjà (Math. XXIV, 30), c'est précisément le rassemblement des élus dans son royaume, pendant la génération contemporaine des apôtres. Ce point fixé, et d'une manière irrévocable (« cette génération ne passera point... »), l'identité fondamentale de Math. XXIV, 31 (μετὰ σάλπιγγος μεγάλης), de 1 Thes.IV, 16 (ἐν σάλπιγγι θεοῦ) et de 1 Cor. XV, 52 (ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι), nous paraît être hors de doute ; il s'agit, dans les trois cas, d'un seul et même événement, très prochain. Ceux qui se sont déjà endormis au Seigneur, ressusciteront premièrement; leur sommeil, si sommeil il y a pour ceux dont le Seigneur Jésus reçoit l'esprit, sera de courte durée, car le Seigneur leur a préparé une place dans les demeures célestes. Cela ne signifie aucunement que leur assomption doive être visible aux habitants de la terre; l'ascension de Christ n'a pas été visible non plus, lorsque la nuée l'eut dérobé aux regards de ses propres disciples. Il en sera de même pour l'ascension des fidèles, pour leur rencontre avec Lui et pour leur réunion à tous auprès de Lui.

Cette première ascension, qui inaugure la parousie et qui parachève la résurrection de ceux qui sont déjà morts en Christ, est suivie d'une autre phase bien distincte, où il n'y a plus de résurrection proprement dite, et qui se prolonge pendant toute la durée de la parousie, à savoir pendant tous les âges. L'apôtre a parfaitement conscience du caractère étrange et paradoxal de son affirmation : « je vous dis un mystère, » je vous dévoile ce que personne ne savait, ce que personne ne pouvait soupçonner; « nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil » (1 Cor. XV, 51). Ce *mystère de la transformation* n'est pas encore dévoilé dans le passage 1 Thes. IV, mais il est impliqué dans les mots : « ensuite nous les vivants, les survivants, nous serons avec eux enlevés à la rencontre du Seigneur. » « Nous les vivants, » c'est Paul lui-même et ce sont les Thessaloniciens; ce sont en général tous les « survivants » de la génération contemporaine, témoins de la parousie, et comme la parousie n'est pas un jour déterminé, mais une dispensation qui recouvre la durée entière du royaume de Christ, les fidèles de tous les âges, à partir du temps de saint Paul, sont au bénéfice de la même promesse. Ils ne meurent plus, ils ne dorment plus ; ils ne sont plus exposés, comme les fidèles de l'ancienne alliance, à descendre dans l'Hadès, car l'Hadès n'existe plus ; le Seigneur ressuscité l'a aboli, et en signe de triomphe, il en a emporté les clefs. Dorénavant les fidèles passent directement en la présence de Christ, sans aucune station intermédiaire : « Quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » (Jean XI, 25). Sans doute, le corps psychique suivra les lois ordinaires de la nature ; mais cela n'est plus une mort, c'est un *départ*, c'est un *gain*, c'est une *transition* pour être avec Christ (Philip. I, 21-23); pour Christ et pour ses apôtres la mort physique n'est plus un obstacle à la continuité de la vie (Jean XI, 25 ; Rom. VIII, 21, 38 ; Cor. XV, 55-57 ; Hébr. II, 14, 15), car ce qui la rendait redoutable ce n'était pas la chose en soi, mais la crainte servile qu'elle inspirait. L'Homme Jésus lui-même, dans les jours de sa chair, n'a-t-il pas présenté avec de grands cris et avec larmes des prières et des supplications afin que Dieu le sauvât de la mort ?

Et Dieu l'a exaucé en le sauvant, non pas de la mort, mais de la tristesse mortelle et des angoisses inénarrables de l'âme. Ce triomphe remporté, la mort a perdu son aiguillon pour tous ceux que Jésus a sauvés de leurs péchés.

La transformation, dit l'apôtre, est *instantanée :* « en un moment, en un clin d'œil. » Il ne dit pas qu'elle doive être simultanée pour toute la masse des survivants ; et c'est une erreur singulière de traduction que de rendre 1 Thes. IV, 17 par les mots : « nous les vivants, nous serons *tous ensemble* enlevés, » car ἅμα σὺν αὐτοῖς est une expression cumulative (*ensemble avec*) indiquant le fait de la réunion (comp.V. 10 : ἅμα σὺν αὐτῷ) et non pas de la simultanéité. Comme il est impossible que les morts spirituels se relèvent simultanément, il est pareillement impossible que la transition à la vie future soit pour tous simultanée, par la simple raison que tous ne vivent pas en même temps. Le fait est donc nécessairement individuel, et il a lieu au moment même où le Seigneur appelle à soi chacun des siens pour lui assigner sa place dans les demeures célestes. Un léger soupir brise les dernières chaînes ; et à peine avons-nous eu le temps de dire : « Il est parti ! » l'esprit s'est élancé vers la maison de son Père, et son corps a revêtu l'immortalité.

Ce qu'il peut y avoir d'apparences matérielles dans l'ascension *sur les nuées* et la rencontre du Seigneur *dans l'air*, n'est pas de nature à créer de sérieuses difficultés. La forme de ce langage est essentiellement poétique : la nuée, comme l'a dit Chrysostome (sur Act. I, 9), c'est le char royal ; l'air, comme l'a observé de Wette, c'est le chemin du ciel. Traduisons ces images populaires dans un langage plus moderne ; elles reviennent tout simplement à dire : « monter au ciel. » Et lorsque l'apôtre ajoute : « ainsi nous serons toujours avec le Seigneur, » il ne fait que montrer l'exaucement de la prière sacerdotale de Jésus (Jean XVII, 24) : « Père, je veux que là où je suis ceux que tu m'as donnés soient aussi avec moi, afin qu'ils voient ma gloire. » Est-il nécessaire d'insister sur le fait évident que toutes ces grandes choses se passent dans le monde invisible ? Le chemin du Lieu très saint est ouvert ; mais l'espérance seule pénètre au delà du voile (Hébr. VI, 19). Ce qu'il y a de

certain c'est qu'entre ce monde et le ciel, entre la mort physique et la résurrection, il n'y a pas de place pour un *état intermédiaire* et pour un nouveau temps d'épreuve ; la venue du Messie dans le πλήρωμα τοῦ χρόνου (Gal. IV, 4) a mis fin à tout l'ancien état de choses, à la pieuse attente des fidèles comme à la patience de Dieu envers tous les hommes. Maintenant (Rom. III, 21) la justice de Dieu est manifestée ; il n'est plus question de permettre que les nations suivent leurs propres voies (Act. XIV, 16) ; Dieu n'a pas tenu compte des temps d'ignorance, mais maintenant il annonce à tous les hommes, en tous lieux, qu'ils aient à se repentir (Act. XVII, 30) ; la prétermission (πάρεσις) des péchés antérieurs n'a plus de raison d'être, car dans le temps présent (nous dirions mieux : dans les circonstances actuelles) Dieu a montré sa justice de manière à être juste et à justifier celui qui a la foi en Jésus (Rom. III, 25, 26). La Lumière du monde est venue, et les jours crépusculaires sont passés pour ne plus revenir ; le péché est devenu plus odieux et plus hideux, et la patience divine ne plaide plus les circonstances atténuantes ; l'amour de Dieu manifesté en Christ est infini, mais il n'en faut pas moins considérer la sévérité de sa justice. La théorie d'un état intermédiaire contredit ouvertement la manifestation de cette justice, car elle étend à toute l'économie chrétienne et à toute la vie présente les dispositions transitoires, les adoucissements, les imperfections, les concessions, les faibles et misérables éléments des temps d'ignorance ; et elle substitue partout la πάρεσις à l'ἄφεσις et au « droit de Dieu » (Rom. 1, 32).

Combien, au contraire, la vraie doctrine de la résurrection conserve un rapport étroit avec les vérités fondamentales du christianisme ! Elle reconnaît Adam comme le chef naturel de sa race, et elle marque d'une empreinte de puissante réalité toute l'histoire de la tentation et de la chute et de leurs funestes conséquences. Sans s'attacher servilement à la lettre du récit, elle en dégage la signification essentielle, pour ce qui concerne les doctrines du péché et du salut. Elle donne un relief bien plus marqué au fait de l'incarnation de Christ, aux rapports du second Adam avec l'humanité nouvelle, et à l'ex-

périence de la régénération et de l'accroissement spirituel. Elle montre d'une manière plus vivante comment la résurrection de Christ constitue le gage et les prémices de notre propre résurrection. Elle s'adapte à toutes les doctrines fondamentales du christianisme, et elle en forme le faîte et le couronnement.

Il nous reste à considérer ce que peut être le mode d'existence du *corps spirituel glorifié*.

Dans sa dignité et sa beauté premières, au sortir des mains du Créateur, le corps spirituel portait en lui-même l'image divine, qui a survécu pourtant à la chute, dans les liens du corps psychique; à l'heure de la mort, le corps spirituel se dégage de son enveloppe, avec l'âme, tout en conservant la *forme humaine*. A la vérité, son organisme est « spirituel » ; mais ce ne serait pas un « corps » s'il n'en avait pas l'image, car l'homme qui a été créé pour Christ doit porter dans la résurrection un corps à l'image de celui qui est notre frère aîné. La scène de la transfiguration peut nous faire comprendre ce que sera la transfiguration de l'être : « son image resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière. » Un corps lumineux, et rayonnant de lumière; cela dit tout, et pour ce qui concerne la constitution et pour ce qui regarde la permanence de la forme. Il y a plus, cependant ; la permanence de la forme emporte la faculté de se reconnaître les uns les autres, et c'est précisément le corps qui nous en fournit les moyens. Nous ne pouvons concevoir l'existence de purs esprits sans l'attribut essentiel de la personnalité humaine ; et le sain réalisme de l'Evangile, en nous offrant la notion d'un « corps » spirituel, nous démontre que nous ne serons pas nus, mais revêtus d'un organisme parfait, lequel nous permettra de reconnaître nos amis et nos bien-aimés, plus facilement que sur la terre.

Sur cette base, les rapports sociaux deviennent possibles. Si les saints ressuscités sont « avec le Seigneur », ils sont par là même dans des rapports intimes les uns avec les autres ; et c'est dans les liens de cette communion qu'ils adorent et qu'ils servent Celui qui les a rachetés. Le ciel n'est pas le royaume

des ombres ; c'est une communauté vivante, la grande famille de Christ (Eph. III, 15), l'Eglise des justes parvenus à la perfection (Hébr. XII, 23). Dès lors, nous ne voyons pas pourquoi seraient brisés les rapports spirituels qui ont été noués dans la vie présente. Nous disons expressément : « les rapports spirituels », car il faut écarter d'avance toutes les notions matérielles et les fonctions psychiques et animales (Luc XX, 34-36 ; 1 Cor. VI, 13). Mais les liens qui, ici-bas, ont été formés dans le Seigneur (1 Cor. VII, 39), seront-ils brisés ? Ne seront-ils pas, au contraire, parfaitement sanctifiés dans ce corps qui, mieux que jamais, est le temple du Saint-Esprit ? Une mère est souvent pour son fils une mère au sens spirituel aussi bien qu'au sens physique. Un mari et une femme qui ont réellement vécu ensemble, dans l'amour de Christ (Eph. V, 22-33), pendant vingt, quarante et quelquefois soixante ans, dans le plus intime de tous les liens, en partageant la tâche de la vie et toutes ses expériences, finissent par être jetés dans le même moule ; et, en vertu d'une assimilation réciproque, ils ne sont plus seulement une seule chair, mais une seule âme. Ces deux êtres peuvent-ils devenir indifférents l'un à l'autre, par la simple abolition des rapports sexuels ? Ne seront-ils pas, au contraire, plus rapprochés, en vertu de leur identité personnelle ? Nous ne pouvons croire que, dans la continuité du « corps spirituel », les « résultats spirituels » de la vie présente n'aient pas leur place marquée ; toutes les affections pures, les tendres sympathies, les douces amitiés qui sont, ici-bas, la source des plus grandes jouissances, ne peuvent périr avec notre dernier souffle. Nous ne pouvons nous refuser à admettre que le secret désir d'une mère, de retrouver son enfant au seuil des demeures célestes, est fondé en raison et sera satisfait ; car c'est une inspiration de l'espérance chrétienne, que les liens naturels voulus de Dieu participent de l'immortalité. Nous n'en voulons d'autre preuve que celle-ci : Notre Seigneur lui-même a sanctifié par son expérience les liens de la famille ; il a eu sur la croix une parole d'amour filial pour sa mère, dont le cœur était transpercé, et une recommandation pour le disciple qu'il avait le plus chéri ; il

est aussi bien le Fils de l'homme que le Fils de Dieu; être toujours avec Lui, c'est être pour toujours réunis auprès de Lui, et dans cette assurance nous pouvons ajouter: « Consolez-vous donc les uns les autres par ces paroles » (1 Thes. IV, 18).

Enfin nous pouvons conclure de ce qui précède que lemonde céleste est beaucoup plus près de nous (quant au temps, à l'espace et à sa nature essentielle) que nous n'avons l'habitude de le représenter. C'est un monde spirituel, mais réel, plein d'activité et de joie; un monde ayant couleur et vie, et non pas un mirage trompeur; un monde substantiel, qui n'est pas peuplé de formes indécises comme celui des songes. M. Isaac Taylor (dans son livre: « Physical theory of another life ») a essayé d'esquisser, au moyen de conjectures hardies et pourtant philosophiques, les changements que subira l'existence du corps spirituel. C'est d'abord la supériorité de l'esprit sur la matière, et une parfaite liberté de mouvements; c'est ensuite une perception directe des faits et une connaissance intuitive de l'essence des choses; une mémoire parfaite; une activité intellectuelle incessante et multiple; l'intuition des vérités abstraites les plus complexes; une faculté du langage adéquate à son objet; un corps qui sera le parfait instrument de l'esprit. Ce ne sont là, dira-t-on, que de pures hypothèses; mais, à y regarder de près, ces hypothèses sont dictées par des analogies qui reposent sur la notion fondamentale et caractéristique du « corps spirituel ». Elles ne seront pas sans utilité si elles nous aident à « réaliser » (au sens anglais du mot) les principaux éléments constitutifs de la vie future, et à stimuler l'espérance rationnelle, cette espérance dont chacun peut nous demander raison (1 Pier. III, 15). Nous avons, pour cela, besoin de deux choses: de nous représenter notre future demeure comme un monde supérieur à celui-ci, mais non pas absolument dissemblable. Et plus nous saurons nous familiariser avec ces réalités supraterrestres et suprasensibles, mieux aussi nous parviendrons à satisfaire l'ardeur et l'anxiété avec lesquelles nous attendons l'adoption, à savoir la rédemption de notre corps. Habituons-nous à considérer le ciel comme

notre *home*; cette préoccupation n'entravera point notre activité terrestre, elle nous élèvera à la contemplation d'une activité semblable, mais transfigurée par le Seigneur (1 Jean III, 1-3).

IV

Dans sa Parousie, Christ doit exercer les fonctions d'un JUGE (Act. X, 42; Jean V, 22, 23); autorité souveraine donnant sa loi à l'univers, défendant son propre honneur, maintenant les principes de la justice et appliquant la sanction. La forme sous laquelle ce jugement nous est présenté, est empruntée à l'Ancien Testament, en particulier à la description des « grandes assises », de Daniel VII; et elle n'est pas sensiblement modifiée dans le discours prophétique de Christ (Math. XXV, 31-46). Quant à l'époque, l'on a déjà pressenti que nous repoussons l'opinion vulgaire, d'après laquelle Parousie, Résurrection et Jugement devraient appartenir à un avenir très éloigné, et le Jugement, en particulier, ne devrait avoir lieu qu'après l'extinction finale et totale de la race humaine. Mais ôtez au Jugement son caractère d'imminence, et vous lui ôtez du même coup sa grandeur et sa force, pour en faire un « verbum inane ». « Parce qu'une sentence contre les mauvaises actions ne s'exécute pas *promptement*, le cœur des fils de l'homme se remplit du désir de faire le mal » (Eccl. VIII, 11). Or la devise du grand Juge est : Bonne et prompte justice envers tous. Supposons que le Jugement soit réellement différé jusqu'à l'expiration des siècles, que faudrait-il penser de l'apôtre Paul et de son ardent désir de quitter ce corps pour demeurer auprès du Seigneur? Dès le jour de son martyre, ce désir a été pleinement satisfait; le fidèle témoin a pris place au nombre de ceux qui, d'une manière toute spéciale, participent à la royauté de Christ et à son autorité judiciaire; il est parvenu dès lors à un degré éminent de félicité et de gloire. Faut-il donc admettre qu'au terme d'une période indéfinie saint Paul quittera son trône, pour être confondu dans la masse universelle, et pour se trouver peut-être à côté d'un Judas qui, dès longtemps aussi, a dû aller en son lieu, ou

bien à côté de ceux qui hier seulement ont quitté cette vie ? Non certes ; l'esprit se révolte contre une pareille incongruité. La félicité éternelle de ceux qui sont morts dans le Seigneur et qui se reposent de leurs travaux ne peut être menacée d'une interruption. La carrière et le temps d'épreuve des hommes n'étant point simultanés, le Jugement ne peut l'être non plus ; et les données positives de l'Ecriture confirment cette conclusion.

Les fonctions judiciaires de Christ, nous l'avons vu, sont inséparables de sa dignité royale. S'il est entré dans son Règne, il ne peut pas ne pas appliquer la loi morale à la totalité des hommes dans la série des temps, et d'après le mode choisi par sa souveraine sagesse. L'exercice du pouvoir royal et l'exercice du pouvoir judiciaire sont, chez le Fils de l'homme, simultanés, comme il l'a déclaré lui-même à ses disciples ; et la démonstration de cette double puissance n'a subi aucun retard (Math. XVI, 27, 28), « car le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père, avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres ; je vous le dis, en vérité ; quelques-uns de ceux qui sont ici ne mourront point qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venir dans son règne. »

Il est dans la nature de l'homme, être moral, que le jugement de ses actes et de ses œuvres soit instantané et virtuellement confirmé. Celui qui pèche se place de lui-même sous la condamnation ; aussi longtemps qu'il est dans la chair et dans ce monde, il peut encore se repentir et obtenir la rémission de ses péchés, mais « s'il ne croit pas, il est déjà condamné » (ἤδη κέκριται, Jean III, 18) ; sa conscience, le représentant de Dieu, a « déjà » passé condamnation, et avec une redoutable étreinte elle saisit l'âme rebelle et la remplit de l'attente terrible du jugement. Ainsi les éléments de la sentence définitive existent « déjà » ; ils peuvent être, grâce à Dieu, effacés par la repentance et par le sang de Jésus qui purifie de tout péché, mais le fait général ne change pas de nature ; dès la vie présente, le tribunal de Christ, l'accusateur, l'accusation, la loi et le verdict se trouvent « déjà » virtuellement dans le

cœur de l'homme, et après la mort le jugement est définitif (Hébr. IX, 27).

La vie présente est donc une préparation pour le monde à venir, un temps d'épreuve dont les résultats s'ajoutent les uns aux autres pour déterminer l'existence future. Le rôle pédagogique de la Loi et l'action de la Grâce; le choix entre le bien et le mal, entre la vie et la mort; les enseignements, les appels et la discipline de la Providence; et, par dessus tout, le ministère du Saint-Esprit, nous sont donnés pour nous gagner à l'amour de Dieu. Or tout cela implique qu'au terme de ce temps d'épreuve les résultats sont aussitôt enregistrés; car ni la raison ni l'Ecriture ne font supposer une seconde et ultérieure épreuve. Et pourquoi le jugement serait-il indéfiniment reculé? Pourquoi l'homme de bien qui, pour l'amour de Christ, a enduré le labeur et la souffrance, qui a achevé sa course et gardé le bon dépôt de la foi, devrait-il attendre indéfiniment la couronne de justice à lui réservée? Pourquoi le pécheur qui a épuisé toutes les chances de salut et qui a mûri pour s'en aller « en son lieu », serait-il plus loin que jamais d'y arriver? A quelles fins de justice et de gouvernement moral y aurait-il encore, pour les uns comme pour les autres, un délai de plusieurs siècles ou de plusieurs milliers d'années?

La vérité, c'est que la période du jugement a commencé dès la première génération chrétienne, car la description de Math. XXV, 31-46 (ὅταν δὲ ἔλθῃ...) se relie étroitement à XXIV, 30-34, à XVI, 27, 28 et aux déclarations explicites des apôtres qui parlent d'un jugement très prochain. Comp. Actes XVII, 31 : μέλλει κρίνειν; 2 Tim. IV, 1 : μέλλοντος κρίνειν; 1 Pier. IV, 5 : ἑτοίμως ἔχοντι κρίνειν, ibid. 17 : ὁ καιρὸς τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρῖμα; et ajoutez 1 Cor. IV, 5; 2 Tim. IV, 6-8; Jacq. V, 7-9; Apoc. XXII, 12. Ces nombreux textes nous parlent d'un jugement disciplinaire (pour la vie présente) et rétributif (pour la vie à venir) qui a commencé aussitôt que Christ est entré dans son règne, et dont la première génération chrétienne n'a pas tardé à voir les effets. Une preuve éclatante nous est fournie au chapitre V^e^ des Actes: l'hypocrisie de deux disciples, mari et femme, est

démasquée publiquement par un discernement surhumain, et les deux coupables sont frappés d'une mort subite, à la grande terreur des assistants et de tous ceux qui apprirent le fait. N'était-ce point là ce qu'avait annoncé Jean-Baptiste? « Après moi vient Celui qui est plus puissant que moi; il nettoiera entièrement son aire et brûlera la paille au feu qui ne s'éteint point. » Une autre fois, la main du Seigneur frappe de cécité le sorcier Elymas, ce fils du diable, ennemi de toute justice. Quelque temps auparavant, Hérode Agrippa, qui se pavanait dans son faste royal, était frappé par un ange du Seigneur, à l'instant même où il savourait avec délices sa propre apothéose. Et de jour en jour l'orage de la colère divine s'amassait sur la nation coupable qui comblait la mesure de sa perversité, jusqu'à ce qu'enfin la sentence fut exécutée, à la stupeur du monde entier, et écrite en traits de feu sur les pages de l'histoire comme l'exemple le plus terrible d'un jugement divin. Il en a toujours été ainsi. Après avoir châtié le judaïsme persécuteur, Rome, devenue à son tour persécutrice par esprit de système, a été châtiée d'abord par une succession d'empereurs qui ont été pour la plupart d'exécrables gredins, et ensuite par l'invasion des peuples barbares portant d'un bout à l'autre de l'empire le fer et le feu. L'histoire du pouvoir temporel des papes et de leurs prétentions à la domination universelle n'est pas moins féconde en enseignements que celle de la Rome païenne; et il n'a pu échapper à l'attention de personne que la chute de la papauté comme système politique a eu lieu à l'instant même où cette papauté faisait proclamer « urbi et orbi » sa propre apothéose comme système religieux. La nation qui a vu s'accomplir dans sa capitale le massacre de la Saint-Barthélemy, qui a décerné le titre de Grand Roi au misérable auteur de l'édit de révocation, et qui dans sa Constituante a poussé le délire jusqu'à vouloir effacer par décret l'existence de Dieu, n'a-t-elle pas été livrée d'abord aux horreurs de la révolution pour devenir ensuite le jouet des plus forts et des plus ambitieux, sans trouver de repos? La grande république qui se vantait de son christianisme tout en rivant les fers de quatre millions d'es-

claves, n'a-t-elle pas été arrêtée court au milieu de ses vanteries, par la plus sanglante des guerres civiles, avant que de reconnaître en Christ le vengeur des opprimés? Les témoignages abondant : il y a un Roi qui trône au-dessus de l'humanité, qui gouverne les nations avec une verge de fer et qui les brise comme des pots de terre. « L'histoire du monde », a dit Oosterzee, « est un jugement continuel du monde ; ceux-là le reconnaissent qui savent y prêter l'attention d'un esprit croyant. »

Tout comme Christ n'a pas cessé d'être le Juge des vivants, il n'a pas cessé non plus d'être le Juge des morts ; car si, dans l'histoire des individus, la vie présente est un temps d'épreuve, une dispensation miséricordieuse de la grâce divine, il est cependant « réservé aux hommes de mourir une seule fois, après quoi vient le jugement. » Dans le monde invisible, la foule des hommes comparaît incessamment devant le tribunal de Christ ; l'éternité s'ouvre pour chacun, et chacun, jugé par les œuvres, voit se décider son sort pour jamais. Le jour du jugement, le jour du Seigneur, le grand jour n'est pas une période strictement délimitée, mais une période indéfinie, comme « le jour » où Dieu créa la terre et les cieux (Gen.II,4), ou comme le septième jour, qui a bien un commencement mais qui n'a pas de terme fixe (Gen. II, 1-3) pour le calcul humain. S'il fallait prendre au pied de la lettre le mot « jour » pour en faire l'équivalent d'une courte période de vingt-quatre heures, nous serions forcés d'aller plus loin, car il faudrait préciser de la même manière l'emploi du mot « heure » dans Jean V, 25-28. Mais la forme plastique de ces expressions n'est pas susceptible d'une interprétation littérale ; et même au moyen âge l'on avait assez de bon sens pour dire, avec Thomas d'Aquin : « Totum illud judicium, et quoad discussionem et quoad sententiam, non vocaliter sed mentaliter perficietur. »

Il est superflu de dire que la résurrection des justes est suivie d'un état d'éternelle félicité. Quant aux méchants, le docteur Warren s'exprime avec une grande sobriété. Il ne discute pas l'optimisme négatif du conditionalisme, ni l'opti-

misme positif de l'universalisme ; il déclare que, sur ce terrible sujet, l'Ecriture elle-même ne fournit que très peu de renseignements spécifiques et qu'il serait présomptueux de vouloir aller au delà de ce qui est écrit ; il lui semble que la terminologie y relative a une valeur figurée, et qu'elle exprime surtout une sentence d'exclusion et de bannissement, sans préciser la localité ni la nature physique des châtiments ; il estime que l'on peut bien se faire une idée des souffrances mentales et des tourments de la conscience qu'entraînent la rejection loin de Dieu, l'extinction de l'espérance et la torture des désirs non satisfaits, mais que nous n'avons aucun moyen d'en apprécier la portée ; il croit qu'un mot suffit pour tout dire : *perdition*, mais qu'on ne saurait soulever le voile que l'Ecriture a jeté sur les conséquences extrêmes du jugement final (Awards of the Judgment).

Un seul point lui semble hors de doute : et c'est l'*éternité des peines*. Le langage de l'Ecriture lui paraît explicite ; car cette doctrine ne résulte pas seulement de termes isolés et d'affirmations directes, mais elle ressort d'une foule de propositions et de déclarations incidentes qui souvent ont plus de force que les déclarations les plus positives. Surtout il ne faut pas perdre de vue le fait que les dénonciations les plus nombreuses et les plus redoutables proviennent de la bouche du Seigneur lui-même, le Logos plein de grâce et de vérité. Nous pouvons ajouter à cette observation de l'auteur qu'en présence de ce fait on se sent vivement saisi par la parole de l'apôtre : « Connaissant donc la crainte du Seigneur, nous cherchons à convaincre les hommes. » (2 Cor. V, 11.)

Un mot encore. Les décisions du tribunal de Christ sont représentées comme définitives. On ne trouve aucune trace d'un temps d'épreuve postérieur à la vie présente, lequel serait destiné à tous ceux qui, ici-bas, n'auraient pas eu une « bonne chance ». S'il y a eu et s'il y a des personnes à ranger dans cette catégorie, elles seront certainement traitées avec équité par un Dieu miséricordieux. « C'est une chose terrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant, » après avoir tenu pour profane le sang de l'alliance ; mais pour ceux aux-

quels la grâce n'aurait point été offerte, nous n'avons qu'à nous en remettre avec une parfaite confiance à la justice divine, sans recourir à des hypothèses absolument dépourvues de fondement.

En résumé, la thèse du docteur Warren est celle-ci : *La Parousie de Christ est sa présence permanente parmi les hommes, dans l'exercice de ses fonctions messianiques de Roi, d'Auteur de la vie* (Life-Giver) *et de Juge*. Cette distinction n'a qu'une valeur formelle ; en réalité, les trois fonctions n'en font qu'une, qui constitue la « gloire » donnée au Fils, en récompense de son abaissement volontaire et des souffrances ignominieuses par lui supportées. La Parousie a commencé lorsque, à son avènement au trône (Ascension), il s'est manifesté aux hommes par les actes successifs de sa puissance (la venue sur les nuées du ciel). Ses trois fonctions, il les a exercées simultanément ; elles sont parallèles, et ce parallélisme est continu ; leur consommation sera le rétablissement complet de toutes choses, la palingénésie ; leur durée est éternelle.

Cette théorie, on le voit, n'est ni *prétériste* ni *futuriste*. Elle embrasse tous les âges, depuis l'Ascension du Seigneur ; elle fait droit à l'attente de l'avenir et à tous les grands résultats du passé ; elle n'enseigne pas que la résurrection est « déjà arrivée » ou que le jour du jugement est déjà bien loin de nous, car elle représente la Parousie comme une *dispensation* qui, depuis l'avènement de Christ, s'étend jusqu'à l'avenir le plus reculé. En un certain sens et prise dans son ensemble, la Parousie est encore à venir, sans doute, car les deux mille ans qui se sont bientôt écoulés depuis l'Ascension ne peuvent se comparer, pour l'étendue, aux âges futurs ; mais elle a commencé il y a dix-neuf siècles, alors que saint Paul disait (Rom. XIII, 12) : « La nuit est avancée, le jour approche », et le jour a paru, l'étoile du matin s'est levée, quoique le jour ne soit pas encore dans sa force.

Mieux que pas une autre, cette théorie *harmonise toutes les données de l'Ecriture*. Au premier abord, ces données semblent être contradictoires, et chacun en a pris ce qu'il a voulu,

en négligeant tout le reste. Les adventistes se sont attachés à l'idée de l'imminence de la Parousie, sans réfléchir que ce qui a commencé il y a longtemps n'est plus imminent. Les futuristes vous disent au contraire que la Parousie est indéfiniment reculée, et commettent au fond la même erreur. Les prémillénaristes prétendent que le règne de Christ n'a pas encore été inauguré; et les postmillénaristes, qui le datent avec raison du jour de la Pentecôte, prétendent à leur tour que Christ ne viendra pas jusqu'à la consommation finale, époque à laquelle il jugera le monde et remettra le royaume à son Père. L'Ecriture n'est pas responsable de ces hypothèses contradictoires; le passé, le présent, l'avenir ne forment pour elle qu'un seul tout, et dès lors les diverses données qu'elle renferme se fondent dans un ensemble harmonique. Nous n'avons pas besoin pour cela de la théorie du double sens; nous n'avons nul besoin, non plus, de supposer que les écrivains sacrés ont commis des erreurs et que l'Eglise primitive devait attendre ce qu'il lui était impossible de jamais voir, etc., etc. La vraie théorie doit s'affranchir de toutes ces étroitesses et de ces conflits d'opinion; elle vise à ramener tous les faits à leur unité supérieure, et de cette harmonie essentielle elle tire sa propre légitimité.

Ce résultat, il convient de l'observer, ne coûte le sacrifice d'aucune des grandes vérités qui constituent l'essence de la Parousie. Il suffit de modifier l'interprétation des *données accessoires* (le temps, la succession, les images); les faits eux-mêmes, l'avènement de Christ, sa Royauté, la résurrection des morts et le jugement universel, ces « puissances de l'âge à venir » (Hébr. VI, 5), n'en acquièrent que plus de force, car ils s'imposent également à tous les individus sans exception, depuis la première génération chrétienne jusqu'à la fin des temps. Bien loin d'affaiblir leur suprême importance et de diminuer leur solennité, la théorie que nous avons esquissée la leur conserve tout entière. La Parousie a pour première date l'an 30; mais, considérée comme une dispensation, elle a eu déjà et elle aura encore une foule d'autres dates faisant époque dans l'histoire du gouvernement moral. Est-ce dimi-

nuer la gloire de Christ que de considérer son règne comme ayant une toute-puissante organisation spirituelle, à nous invisible dans son essence, mais parfaitement visible dans ses effets ? Est-ce rabaisser la majesté de ce règne que de le considérer comme éternel ? Est-ce appauvrir le fait de la résurrection que de le considérer comme immédiat, au lieu de le faire précéder d'un interminable sommeil ? Est-ce rabaisser la solennité du jugement que de le représenter comme ayant lieu à l'issue de la vie présente ? Non ; tous les faits subsistent sans altération aucune ; les promesses ne perdent rien de leur relief ; les admonitions ne perdent rien de leur poids ; la vie et la mort, l'épreuve et la rétribution, le temps et l'éternité ne perdent rien de leur sens profond ; tout se ramène à l'harmonie et à la symétrie de la vérité, de la parole de Christ et de la puissance de Dieu.

Il y a plus ; il convient d'insister sur le côté positif de la théorie. Toutes les vérités dont elle traite semblent gagner une nouvelle force et une nouvelle intensité. La Parousie n'est plus un sujet d'attente seulement, elle est un fait actuel. Christ *est* venu ; Il siège sur son trône ; Il règne et gouverne ; comme le berger qui sépare les brebis d'avec les boucs, Il sépare les hommes par l'action de sa parole, de son esprit et de sa providence ; Il vivifie les âmes par la régénération et ensuite par la résurrection bienheureuse, et Il prononce la sentence contre les maudits. Si nous pouvions ouvrir les yeux, comme le serviteur du prophète dans la ville assiégée, nous verrions tout cela comme des réalités présentes, et l'horizon ne se perdrait pas dans un lointain vaporeux. Et, en fait, est-ce que tout cela est tellement loin de nous ? Encore un peu de temps, si peu que rien, et tout nous sera dévoilé sous son véritable aspect, avec un caractère de grandeur indéfinissable ; et tout ce qui alimente nos raisonnements et nos spéculations nous apparaîtra comme l'objet de nos connaissances et de nos expériences directes. Alors, selon la prière et la promesse de Jésus, nous serons pour toujours avec Lui, « et nous serons semblables à Lui, parce que nous le verrons tel qu'Il est. »

30 mai 1885. A. REVEL.