

**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:** Quelques difficultés du dogme traditionnel : concernant la vie future  
**Autor:** Petavel-Olliff, E.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379396>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

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

QUELQUES  
DIFFICULTÉS DU DOGME TRADITIONNEL  
CONCERNANT LA VIE FUTURE

PAR

E. PETAUVEL-OLLIFF

---

L'avant-dernier numéro de la *Revue théologique* de Montauban<sup>1</sup> contenait quelques réflexions de M. le professeur F. Godet sur « l'enseignement de saint Paul concernant la vie future. » Nous avons lu cet article avec un mélange de regret et de satisfaction ; de regret en voyant un théologien distingué combattre ce que nous croyons être une vérité importante, de satisfaction en constatant que les arguments employés ne sont pas de nature à ébranler notre conviction. En somme, il faut se féliciter de connaître enfin la pensée de l'éminent professeur sur le sujet dont il s'agit ; son opposition tacite était bien plus redoutable qu'une franche controverse.

Nous n'avons pas oublié le conseil que nous donnait M. Godet lui-même, il y a trente ans, lorsque nous avions le privilège de suivre ses cours. « En matière de science théologique, nous disait-il, laissez toujours le protocole ouvert. » C'est en suivant ce précepte que nous sommes arrivé à ce qu'on appelle le conditionalisme. Nous y voyons un élément de l'Évangile

<sup>1</sup> Janvier-mars 1886. — Une note de la rédaction donnait à entendre qu'une réplique ne serait pas admise ; c'est pourquoi nous avons recouru à l'hospitalité de la *Revue de théologie et de philosophie*.

primitif ; mais le protocole reste ouvert. Si notre ancien maître veut bien lever les difficultés que nous allons lui soumettre, ce sera pour nous le commencement d'une évolution qui nous ramènera peut-être à notre point de départ, au point de vue qu'une étude spéciale nous a contraint d'abandonner, il y a près d'un quart de siècle. Nous allons maintenant présenter nos objections en suivant autant que possible l'ordre adopté dans l'article de M. Godet.

## I

## L'immortalité d'après la Bible.

Les mots *esprit* et *âme* se rencontrent plus de seize cents fois dans les Ecritures, mais on n'y trouve jamais l'expression « âme immortelle » ou « esprit immortel. » « Dieu seul, est-il dit, possède l'immortalité. » M. Godet reconnaît l'exactitude de ce fait. Beaucoup d'auteurs en ont conclu que l'immortalité de l'âme, — au sens traditionnel et communément adopté, — n'est pas une doctrine biblique. Des hommes placés à tous les degrés de l'échelle des croyances sont tombés d'accord à cet égard. Nous citerons, par exemple, M. Thomas-Henri Martin, dont l'ouvrage sur la *Vie future* a reçu l'approbation de Pie IX, et M. Ernest Renan. « Nous avouerons volontiers, dit M. Martin, que la doctrine philosophique de la simplicité et de l'immortalité de l'âme ne se trouve nulle part dans l'Écriture<sup>1</sup>. » M. Renan rappelle plus d'une fois que les premiers chrétiens étaient « à mille lieues des idées de l'immortalité de l'âme qui sont sorties de la philosophie grecque ; » ils pensaient que « tous les hommes meurent une fois, mais les méchants mourront deux fois ; car, après la résurrection et le jugement, ils seront plongés dans le néant. »<sup>2</sup>

« La doctrine de l'immortalité de l'âme et son nom même ne se trouvent pas dans la Bible, » dit Olshausen<sup>3</sup>. Le vénérable

<sup>1</sup> *La Vie future*, troisième édition, p. 76.

<sup>2</sup> *L'Antéchrist*, p. 364; *Marc Aurèle*, p. 505, s.

<sup>3</sup> *Commentaire* sur Luc XVI, 24-26, et 1 Cor. XV, 19, s.

Delitzsch déclare également que, « dans toute la Bible, il n'y a rien qui suppose une immortalité native de l'âme humaine <sup>1</sup>. » M. Reuss est du même avis. Il affirme à plusieurs reprises que « la thèse philosophique de l'immatérialité et de l'indestructibilité de l'âme humaine... est absolument étrangère à la religion biblique <sup>2</sup>. » Le 30 octobre 1883, M. le professeur Auguste Sabatier a soutenu la même chose au sein de la Société théologique de Paris ; personne ne l'a contredit. M. L. Bonnet, dont on connaît la circonspection, parle souvent dans son commentaire d'une « doctrine païenne de l'immortalité de l'âme... L'Écriture ne connaît pas, dit-il, la notion stérile d'un état d'esprit pur,... d'une immortalité de l'âme indépendante de la résurrection et surtout du renouvellement de tout notre être... Ce faux spiritualisme est aussi contraire à une vraie philosophie qu'à l'Évangile <sup>3</sup>. »

M. Godet est d'un avis différent; pour lui, « l'indestructibilité naturelle » de l'âme est une « supposition tacite de l'intuition biblique. » En d'autres termes, si la Bible ne parle jamais d'une immortalité native et inaliénable, c'est parce que cette doctrine va sans dire. Ici commencent nos difficultés.

1<sup>o</sup> Il nous semble que, si l'immortalité de l'âme allait sans dire, personne ne la contesterait, tandis qu'elle a toujours été très contestée. Les épicuriens à Athènes, les sadducéens à Jérusalem niaient l'immortalité de l'âme et même toute vie après la mort du corps. C'étaient deux sectes nombreuses et puissantes. Déjà du temps d'Ésaïe il ne manquait pas de gens dont la devise était : « Mangeons et buvons ! car demain nous mourrons <sup>4</sup>; » après la mort tout est mort. Donc l'immortalité de l'âme ne pouvait aller sans dire.

2<sup>o</sup> « La sphère biblique est limitée à la sphère morale, » dit M. Godet. Soit, mais il nous accordera que l'immortalité de l'âme intéresse la morale et même la religion. La foi en une

<sup>1</sup> *Commentaire sur la Genèse*, p. 190.

<sup>2</sup> *Histoire de la théologie chrétienne*, 1852, t. II, p. 457; comp. p. 237.

<sup>3</sup> Voir entre autres les notes sur Matth. XXII, 32; Rom. VIII, 11; 1 Cor. IV, 18; XV, 53; 2 Thes. I, 19; 1 Tim. VI, 16.

<sup>4</sup> Ésaïe XXII, 13.

survivance est même une des bases de la morale religieuse. L'immortalité de l'âme relève donc de la sphère biblique. Il serait étrange que l'Écriture n'enseignât rien sur ce qui fait précisément partie de sa sphère.

Comme le disait Luther : « Nous ne sommes pas des papistes, mais des chrétiens ; nous savons qu'il n'y a rien de relatif à la foi et aux mœurs qui ne soit amplement et explicitement enseigné dans les saintes Écritures <sup>1</sup>. » On se demande pourquoi la doctrine scolastique de l'immortalité de l'âme ferait seule exception à ce principe généralement adopté au sein du protestantisme évangélique.

3<sup>o</sup> On peut même dire que la Bible renferme un luxe de déclarations à l'appui de doctrines qui, bien mieux que l'immortalité essentielle de l'âme, pourraient aller sans dire. L'existence, la spiritualité et l'éternité de Dieu, par exemple, sont fréquemment et explicitement affirmées. « Dieu est un esprit, » dit Jésus ; « il faut croire que Dieu existe, » écrit l'auteur de l'épître aux Hébreux. Il est souvent parlé d'un Dieu « immortel, » « éternel, » « impérissable. <sup>2</sup> » Pour croire à l'impérissabilité native de l'homme, nous voudrions trouver ne fût-ce qu'un seul passage appliquant à l'âme humaine l'une ou l'autre de ces trois épithètes ; mais il paraît que nous devons renoncer à cette satisfaction.

4<sup>o</sup> Ne dit-on pas qu'il faut en général éviter de prêter à un homme des opinions qu'il n'a jamais exprimées, et les suppositions gratuites ne sont-elles pas à la base de ce qu'on appelle les procès de tendance ? Que dirait-on d'un juge qui enverrait un accusé à l'échafaud simplement parce qu'il aurait « l'intuition » que cet homme est un meurtrier et sans invoquer d'autres considérants ? C'est un peu ce qu'on fait, sans le vouloir, lorsqu'on prête aux écrivains bibliques les opinions de certains philosophes païens. Imbus d'idées platoniciennes, les partisans du dogme traditionnel ont trop souvent méconnu ce principe essentiel de la vraie science exégétique : *Sensum ne inferas sed*

<sup>1</sup> *Opera. Vitebergæ*, 1549-1559, t. II, fol. 113 verso, § 2.

<sup>2</sup> Hébr. XI, 6 ; Rom. I, 23 ; XVI, 26 ; 1 Tim. I, 17.

*efferas* ; il faut tout emprunter aux textes et ne rien leur prêter.

5° Dans l'espèce, il y a plus qu'une absence de preuves, il y a la preuve du contraire. Bien loin de laisser supposer que l'âme est absolument impérissable, la Bible enseigne catégoriquement qu'elle est mortelle. Un célèbre hébraïsant, que M. Godet ne récusera pas volontiers, le professeur Franz Delitzsch l'a reconnu : « Au point de vue biblique, dit-il, l'âme peut être mise à mort et logée dans la poussière ; elle est mortelle (Nomb. XXIII, 10 ; XXXV, 11 ; Esa. XXVI, 19 <sup>1</sup>). »

6° Il y a plus encore. Dans cent passages, tant du Nouveau Testament que de l'Ancien, l'Écriture enseigne que les méchants seront totalement détruits. Les écrivains sacrés ont épuisé pour le dire les ressources des langues dont ils faisaient usage. Les termes du Nouveau Testament sont ceux-là mêmes que Platon emploie pour désigner l'anéantissement dont il avait la conception la plus nette <sup>2</sup>.

Impossible d'appliquer au silence de l'Écriture à l'endroit d'une prétendue immortalité native le proverbe familier : Qui ne dit mot consent ; on devrait plutôt parler d'un silence réprobateur. Aussi bien, l'explication tirée d'une évidence sous-entendue n'est-elle pas pour satisfaire entièrement M. Godet. Après l'avoir mentionnée comme pour mémoire, il en propose une seconde. Ce silence phénoménal proviendrait de ce qu'en appliquant à l'âme l'épithète *immortelle* (qui brille par son absence), l'Écriture « paraîtrait attribuer à cet élément de notre » être une existence indépendante de la volonté divine. » « Paraîtrait attribuer ! » qu'est-ce à dire ? l'emploi de l'épithète aurait donc présenté un inconvénient ; tranchons le mot, un danger ? Et ce danger n'existerait plus de nos jours ? La Bible craint d'exalter l'orgueil de l'homme ; à notre époque, cette crainte n'a plus de raison d'être ! Les hommes sont devenus tellement

<sup>1</sup> *Commentaire* sur le psaume VII.

<sup>2</sup> *Phédon* §§ 14, 23, 29, 36, ss., 41, 44, 55. — « Quoi ! une âme créée avec tant de prérogatives n'aurait pas plutôt quitté le corps qu'elle serait dissipée et anéantie, comme le croient la plupart des hommes ? » *Diaphephusétai kai* ΑΡΩΛΩΛΕΝ *ôs phasi oi polloi anthrôpoi.* § 29.

modestes qu'on peut impunément leur accorder à tous l'immortalité réservée par la Bible aux vrais fidèles ! On peut sans péril placer sur leurs têtes l'un des plus majestueux fleurons de la couronne divine. N'est-il pas plus juste d'affirmer, au contraire, que jamais l'orgueil humain ne s'est étalé avec plus d'audace, que jamais l'anthropolâtrie ne s'est affichée avec une impudeur plus grotesque ? Sans doute, Dieu a créé l'homme à son image ; mais, précisément, si l'homme a l'image, il n'a pas la réalité. Le soleil se mire dans un seau d'eau ; ce rayon de lumière n'est pas un soleil, il peut facilement s'évanouir. Miroir terni de la divinité, l'âme humaine a la fragilité du verre.

Indirectement et avec beaucoup de raison, M. Godet se trouve blâmer les Eglises qui ont surfait l'homme en prodiguant cette locution « âme immortelle » que, pour d'excellents motifs, la Bible a toujours soigneusement évitée.

M. Godet nous fait encore une importante concession. Il admet que « l'immortalité appartient à Dieu seul d'une manière absolue et inaliénable », et qu'il a toujours « le droit de retirer à lui le don de l'immortalité. » Mais si l'immortalité de l'homme n'est pas « absolue et inaliénable, » si elle dépend du bon plaisir du Créateur, elle est de fait *relative* et *conditionnelle*. Sans paraître s'en douter, M. Godet est donc, lui aussi, un conditionnaliste, avec cette différence qu'il n'accorde pas à l'âme la liberté du suicide, tandis qu'à nos yeux une immortalité forcée porterait une grave atteinte à la liberté humaine. Toutefois, dans tel de ses écrits, M. Godet a paru reconnaître les effets vraiment destructifs du péché. « L'âme du vicieux, dit-il, se dissout sous l'action délétère de son vice <sup>1</sup>. » D'après Littré, « se dissoudre » c'est *être détruit*. M. Godet rattacherait-il au terme dont il s'est servi une signification différente ? « délétère » vient, par l'intermédiaire du latin, d'un verbe grec signifiant *détruire, tuer*. « L'âme, dit ailleurs M. Godet, se corrompt dans ses convoitises <sup>2</sup>. » « Corrompre, » c'est « rompre l'ensemble, et, par suite, gâter, détruire. » La propriété des images demande que la corruption de l'âme aboutisse à un résultat analogue. A

<sup>1</sup> *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, tom. I, pag. 256.

<sup>2</sup> *Id.*, tom. I, pag. 442.

ne consulter que le dictionnaire, M. Godet partagerait au fond notre manière de voir.

## II

### Les menaces de Jésus.

Jésus nous exhorte à « craindre celui qui peut faire périr tant l'âme que le corps dans la géhenne. » D'après M. Godet, *faire périr* « peut signifier tout autre chose qu'anéantir. » Quoi précisément ? on ne nous le dit pas, mais ce doit être le supplice perpétuel d'individus dont la vie se prolonge indéfiniment dans un étang de feu et de soufre. Telle est la doctrine dont, sauf avis contraire, M. Godet est un représentant. Pourtant il recule devant une mention explicite de cette perspective. Nous serait-il permis de le dire ? il nous semble que notre honorable contradicteur serait moins empêché s'il s'en tenait au sens historique et grammatical, qui est censé faire loi dans le protestantisme. *Périr* signifie *prendre fin*, Littré et l'Académie s'accordent dans cette définition ; *perire*, en latin, c'est proprement « parvenir au terme » de l'existence individuelle. « Faire périr l'âme » signifiera donc mettre un terme à l'existence de l'âme. On ne doit écarter le sens historique et grammatical que lorsqu'il devient contradictoire. Lorsque Jésus, par exemple, parlant de Marie, dit à Jean : « Voilà ta mère, » c'est un sens figuré, le sens propre serait contradictoire ; mais est-il contradictoire de supposer que le corps et l'âme d'une créature prennent fin ? Nullement, puisque M. Godet lui-même vient de nous dire que « Dieu peut toujours anéantir un être par un » acte de sa volonté. » On se voit donc logiquement forcé d'admettre que, dans notre verset, Jésus menace les méchants d'un complet anéantissement.

Si, du verbe français *périr*, on remonte au verbe du texte original : *apolésai*, le sens reste identique. Il est clairement mis à nu et fixé dans maints passages du Nouveau Testament, par exemple dans la comparaison du membre amputé qui « périt » et pourrit, ou encore dans le verset de l'épître de Jacques relatif à la beauté corporelle ; le sens de *cesser d'exister*



est évident<sup>1</sup>. Quand, à propos d'âme, on donne au verbe *apol-lunai*, périr, le sens d'être méchant et malheureux, sens qu'il n'a jamais eu dans l'antiquité grecque (les dictionnaires en font foi), on crée une loi d'exception, on sacrifie la vérité des textes par complaisance pour une hypothèse philosophique. La lexicologie gémit de cette violence faite aux écrivains sacrés. Bien que très platonicien, Origène était resté bon helléniste ; il avait compris notre passage dans le sens que nous maintenons : « Dieu peut, dit-il, anéantir, *exaphanisasi*, le corps et l'âme dans la géhenne ou de telle autre manière qu'il lui plaira de choisir<sup>2</sup>. »

Il est pourtant une menace de Jésus-Christ qui, à première vue, semble écarter la supposition d'un anéantissement futur des damnés : « Comment, dit M. Godet, ramener à cette intuition les paroles terribles, Marc IX, 43 et suivantes : « Etre » jeté au feu inextinguible, là où le ver ne meurt point et où le » feu ne s'éteint point. » On répond : le feu demeure et le ver ne » meurt pas, mais le damné se consume ; le supplice reste, mais » la proie échappe. Croit-on avec de tels expédients satisfaire » au vrai sens de la parole du Seigneur ? Et si l'expression » nous a été exactement conservée, Jésus ne dit-il pas « leur » ver » (*autôn ho skôlêx*), et non pas seulement : « le ver ne » meurt pas ? »

« Des expédients ! » le mot est un peu dur, et nous appelons de cet arrêt dont le trop bref considérant dénature l'argumentation des conditionalistes<sup>3</sup>. Le feu ne « demeure » pas après avoir consumé et la proie n' « échappe » pas, puisqu'elle succombe. Si nous voulions rétorquer, nous nous plaindrions du

<sup>1</sup> Matth. V, 29, 30 ; Jacq. I, 11. Voir encore, dans le grec, Marc XIV, 4 ; Luc XXI, 18 ; Jean VI, 12, 27 ; Actes XXVII, 34 ; Apoc. XVIII, 14 ; etc. D'après le *Lexique biblico-théologique* de Cremer, *apollumi*, dans Matth. X, 28, renforce la notion du verbe *tuer* qu'il remplace en qualité de synonyme.

<sup>2</sup> C.-F. Hudson, *Christ our Life*, New-York, 1863, pag. 84.

<sup>3</sup> *La Fin du mal*, 1872, chap. VIII et Obj. 13 ; *Rev. théol.*, 1876, p. 145, s. ; *Crit. relig.*, 1879, p. 264, s. ; *Chrét. évang.* 1881, p. 561, s. ; *L'Immortalité conditionnelle*, par Edward White, 1880, chap. XXV ; *Notre durée*, par Charles Byse, 1885, p. 48, ss.

procédé commode qui, en fait de textes, se prévaut d'une illusion d'optique maintes fois dissipée. Faut-il rappeler les derniers défenseurs du système de Ptolémée campés sur cette déclaration de Josué, de prime abord décisive : « Soleil, arrête-toi sur Gabaon ! »

M. Godet ne tient aucun compte du fait que le texte qu'il avance est une simple citation empruntée au prophète Esaïe. Il voit une intention spéciale de Jésus dans l'emploi du pronom *leur*, comme s'il ne faisait pas partie de l'original hébreu. M. G. Godet avait déjà insisté sur ce point : « On oublie, dit-il, le *autôn*, « leur, » que Jésus ajoute au mot *ver*, et qui accentue la persistance de l'individualité du pécheur en lui attribuant une durée égale à celle du ver qui y est attaché <sup>1</sup>. » En réalité, Jésus n' « ajoute » pas. Au contraire, il retranche un des deux *leur* du prophète Esaïe ; il dit *le* feu, non *leur* feu. L'arme employée pourrait se retourner contre ceux qui en ont fait usage.

Qu'on se reporte au texte d'Esaïe, l'illusion d'optique ne tardera pas à s'évanouir : « Il n'est pas question ici, dit M. Reuss, de tourments infligés à des êtres vivants, du feu de l'enfer et autres peintures mythologiques du judaïsme postérieur <sup>2</sup>. » De quoi s'agit-il ? M. Sabatier nous le dira : « Le feu qui brûle le cadavre et le ver qui le ronge, voilà pour l'Hébreu le symbole de la destruction totale. Le second Esaïe dit : « Et de nouvelle lune en nouvelle lune et de sabbat en sabbat, toute chair viendra se prosterner devant ma face, dit Jahveh. Et ils sortiront et ils verront les cadavres des hommes qui se rebellèrent contre moi, car leur ver ne mourra point et leur feu ne s'éteindra point et ils seront en horreur à toute chair. » C'est cette double image que reprend Jésus (Marc IX, 48) et qui, loin d'exprimer des tourments éternels, n'exprime originairement que l'idée d'une destruction sans espoir <sup>3</sup>. »

Etudions de près le symbolisme du *ver*, du *feu* et des *cadavres*. Le ver ne fait pas souffrir les cadavres, qui passent à bon

<sup>1</sup> *Chrét. évang.*, 1882, p. 558. — La traduction de M. Oltramare, que M. F. Godet reproduit, porte « le ver », contrairement aux manuscrits.

<sup>2</sup> *Les Prophètes*, tom. II, p. 326.

<sup>3</sup> *Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit*. Paris, 1879, p. 25.

droit pour des types d'insensibilité. Que fait donc le ver? Il hâte la disparition de ce qui a cessé de vivre, il remplace dans une certaine mesure le fossoyeur absent; vient ensuite la crémation, qui brûle les os rongés par le ver. Ce ver, qu'on immortalise, n'est autre que la larve de la mouche à viande. Son nom en hébreu provient, d'après une étymologie probable, d'un verbe signifiant dévorer, détruire. Le ver est avant tout un destructeur <sup>1</sup>.

Mais, pour comprendre toute la portée de la déclaration du prophète, il faut se rappeler l'importance capitale que les Israélites attachaient à la sépulture. Le livre de l'Ecclésiaste va jusqu'à déclarer que le plus fortuné des hommes serait digne de pitié s'il n'avait pas de sépulture; un avorton serait plus heureux que lui (VI, 3). La sollicitude extraordinaire dont la dépouille humaine était l'objet chez les Hébreux, et plus encore chez les Egyptiens, tenait en grande partie à un espoir plus ou moins vague de résurrection. Abandonner le cadavre d'un ennemi détesté aux vers et aux oiseaux de proie, brûler ses ossements, lui ôter ainsi, en quelque sorte, toute chance de revivre, c'était l'idéal d'une parfaite vengeance. Telle est aussi la pensée du prophète: les oppresseurs d'Israël subiront le sort qui passait pour le *nec plus ultra* du malheur.

Suivant les règles qui président à la propriété des images, les vers dont parle Esaïe sont donc, en second lieu, des symboles d'ignominie, précisément parce qu'ils n'attaquent que des corps privés de sépulture<sup>2</sup>. La destruction à laquelle ces

<sup>1</sup> *Tôlâ'* de *tâla'*; de même *skôlex*, dans la traduction des Septante et dans Marc, de *skallô*, racler, creuser.

<sup>2</sup> « Dans le sein de la terre aucun ver ne ronge les corps qui se décomposent. » Littré, *Dict. de la langue française*, au mot *ver*; comp. Jér. XXV, 33: « Ceux que tuera l'Eternel en ce jour seront étendus d'un bout à l'autre de la terre; ils ne seront ni pleurés, ni recueillis, ni enterrés; ils seront comme du fumier sur la terre. » Le terme choisi par Esaïe pour désigner ces cadavres se dit plus spécialement des animaux; c'est un péjoratif qui se trouve correspondre au mot français *charogne*. Le ver étant un symbole d'ignominie, le ver qui ne meurt pas est l'emblème d'une ignominie éternelle. Le souvenir des rebelles provoquera la répulsion, il sera nau-séabond: *déraône*. — Ce terme reparaît dans Daniel XII, 2, de nouveau

vers collaboreront sera d'ailleurs aussi rapide que faire se pourra ; il y va de la salubrité publique, vu les émanations pestilentielles des cadavres. Le séjour de la ville sainte ne serait à la longue ni agréable ni hygiénique dans de pareilles conditions ; mais la destruction opérée par le ver et par le feu restera « éternelle » dans ses effets. Il en fut ainsi de l'incendie qui a dévoré les palais de Jérusalem et qui devait, lui aussi, être « inextinguible » (*lô tikbeh*, exactement les mots de notre texte), sans que personne en ait conclu l'éternelle durée des palais incendiés. A moins d'admettre qu'il y a en ce moment à Jérusalem des édifices qui brûlent depuis les jours de Nébucadnetsar, on est bien forcé de restreindre la durée du « feu qui ne s'éteint pas. » M. Godet a-t-il quelque autre interprétation à nous proposer ? S'il n'en a pas, qu'il nous permette de transporter au texte parfaitement analogue d'Ésaïe l'explication qui s'offre si naturellement dans le prophète Jérémie <sup>1</sup>.

au sujet des réprouvés. Daniel non plus ne parle pas de tourments. Il s'agit d'une mémoire ensevelie dans le *mépris* ; les survivants sont saisis de *dégoût*, non de pitié. Comp. Deut. XXVIII, 26 ; 2 Rois IX, 37 ; Ps. LXXIX, 2, 3 ; Ésaïe XIV, 19 ; Jér. VII, 33 ; XXII, 19 ; XXXVI, 30 ; Apoc. XI, 9. Une preuve encore que le ver ne désigne pas le remords se trouve dans le passage parallèle d'Ésaïe LI, 6-8 : « La teigne les rongera comme un vêtement et la gerce les dévorera comme de la laine. » On l'a dit, c'est de destruction, non de tourments, que ces métaphores nous parlent.

<sup>1</sup> Jér. XVII, 27 : « Si vous n'écoutez pas quand je vous ordonne de sanctifier le jour du sabbat, de ne porter aucun fardeau, de ne point en introduire par les portes de Jérusalem le jour du sabbat, alors j'allumerai un feu aux portes de la ville, et il dévorera les palais de Jérusalem et *ne s'éteindra point*. » Comp. Ezéch. XXI, 2-4 ; Amos V, 5. s. — Ésaïe XXXIV, 10, ajoute à l'image du feu inextinguible une *fumée éternelle*, dernier vestige de ce qui fut Botzra. (Comp. Apoc. XIV, 11 ; XIX, 3.) Cela s'applique également à Matth. III, 12 ; Marc IX, 43 ; Luc III, 17, et à Ésa. XXXIII, 14, l'un des quatre passages de l'Ancien Testament dans lesquels on a cru voir les peines éternelles. On trouve l'origine de ces images dans Gen. XIX, 28. Pour l'éternité non de l'acte ni de l'agent, mais des *effets* de l'action, voir aussi Marc III, 29, la *faute éternelle* ; 2 Thes. II, 16, une *consolation éternelle* ; Hébr. VI, 2, le *jugement éternel* ; IX, 12, la *rédemption éternelle* ; Jude 7, Sodome et Gomorrhe *données en exemple en subissant la peine d'un feu éternel*. Nous faisons rentrer dans cette liste : Matth. XXV, 46, la *peine éternelle* (anéantissement *définitif*), passage qu'on nous oppose souvent, mais que M. Godet n'a pourtant pas invoqué.

Une philologie élémentaire nous apprend donc à voir dans le feu *éternel* ou *inextinguible* l'agent irrésistible d'une ruine complète et irrémédiable. Cette locution proverbiale et hyperbolique n'est pas même exclusivement un hébraïsme. En français on dit parfois aussi : « un éternel adieu. » Ovide parle de la « plaie éternelle » qui consumait Téléphe. Déjà dans Homère il est question du « feu inextinguible » qui a consumé la flotte des Troyens, et, treize siècles plus tard, Eusèbe emploie les mêmes termes à l'occasion du martyre de deux chrétiens condamnés au bûcher<sup>1</sup>. Cela impliquerait-il que la flotte des Troyens et que les corps des martyrs n'ont pas cessé d'exister ?

Les *cadavres* de notre texte sont aussi des symboles. Même au point de vue traditionnel, les corps des damnés ne seront pas en réalité des cadavres. Ce symbole quel est-il ? Avant tout, le cadavre est par excellence un emblème d'*inertie* et d'*insensibilité*. Le cadavre fût-il conservé, les siècles s'écouleraient sans lui rendre le sentiment : cadavre il est, cadavre il reste. Ici, comme souvent ailleurs, le temps ne fait rien à l'affaire. Pour que ces masses inertes pussent percevoir la moindre douleur, il faudrait les supposer en possession d'une âme, qui plus est, d'une âme immortelle ; en d'autres termes, il faudrait imaginer tout ce qui est en question. Une résurrection serait aux antipodes de la pensée du prophète, et cette résurrection serait doublement contradictoire, un cadavre ressuscité n'étant plus un cadavre, encore moins un cadavre en décomposition. La perpétuité du cadavre devient ainsi le symbole d'une mort éternelle qui écarte à jamais l'espoir d'une vie future. En second lieu, les cadavres sont des emblèmes de *souillure*. On lit dans Josèphe que, sous le procurateur Coponius, des Samaritains voulant souiller le temple y répandirent des ossements. Le lendemain, les prêtres ne purent y entrer pour officier. Le dégoût inspiré par le cadavre s'élève à son comble si, privé de sépulture, il devient la proie des vers. Enfin, à titre de reliques, le cadavre sur le sol peut symboliser le *souvenir présent* d'un être qui a vécu et qui n'est plus.

Dira-t-on qu'il reste aux rebelles mis à mort l'existence dans

<sup>1</sup> *Hist. ecclés.*, l. VI, 40, s. ; comp. *Iliade*, XIII, 169, 564, etc.

le Sheôl ? cette existence est une quantité de peu de valeur aux yeux de l'Israélite. C'est un état latent et en quelque sorte potentiel dans lequel l'individu ne donne réellement plus aucun signe de vie, à moins qu'on n'évoque ses mânes, ce qui est un crime et probablement par surcroît un leurre. Le Sheôl est une zone frontière entre l'être et le non-être, un pays de silence, de ténèbres et d'oubli. Ces appellations en disent assez quand on les pèse. Les fidèles avaient l'horreur du Sheôl, qu'ils assimilaient au néant. En revanche, ils se plaisaient à nourrir l'espoir d'une résurrection ; mais, nous venons de le voir, le prophète écarte la perspective d'une résurrection des réprouvés : « Ils sont morts, dit-il, ils ne revivront pas ; ombres, ils ne se relèveront pas ; car tu les as châtiés, tu les as détruits, tu as anéanti jusqu'à leur mémoire. » Esa. XXVI, 14.

La peine sera irrémédiable, définitive et dans ce sens *éternelle* ; en revanche, l'idée d'un tourment sans terme est tellement étrangère à la noble imagination du prophète qu'il réduit ailleurs cette durée à un minimum<sup>1</sup>.

La prédiction de notre verset paraît avoir eu pour point de départ le souvenir très vif qu'Ésaïe avait conservé du sort tragique de l'armée de Sanchérib. L'allusion est évidente dans cette phrase : « Ils sortiront et verront. » C'est ainsi que, sous Ezéchias, les habitants de Jérusalem assiégée *sortirent et virent* les 185 000 cadavres des Assyriens frappés de la peste. Le prophète annonce que la même scène se reproduira à la fin des temps sur une plus vaste échelle. Du reste, la mention des nouvelles lunes montre qu'il s'agit encore d'un châtement temporel<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> I, 31 : « L'homme fort sera comme de l'étope et son œuvre comme une étincelle. » Rien ne brûle plus vite que l'étope ni ne s'éteint plus rapidement que l'étincelle ; « personne n'éteindra », dans le même verset, doit donc signifier non que le feu sera d'une durée infinie, mais que la destruction sera irrémédiable et que tout sera consumé.

<sup>2</sup> Comp. XXXVII, 36, et 2 Rois XIX, 35. Le même péjoratif *pegârim* revient dans le récit et dans la prophétie. — Maintes fois Ésaïe fait allusion à cet événement. On peut voir dans le volume de M. Segond sur Ésaïe différentes notes sur quelques-uns de ces passages : X, 16, s, 28-34 ; XIV, 24 ; XVII, 12-19 ; XVIII, 6 ; XXIX, 8 ; XXX, 31-33 ; XXXI, 8, s. ; XXXIII,

Le prophète Ezéchiel reprend et développe ce thème : « Les habitants des villes d'Israël sortiront, dit-il, (*weyâtseou*, identiquement le mot d'Esaië), « ils brûleront et livreront aux flammes les armes, les petits et les grands boucliers, les arcs et les flèches, les piques et les lances; ils en feront du feu pendant sept ans<sup>1</sup>. » Ezéchiel introduit ensuite une variation dans le thème original : « La maison d'Israël enterrera les cadavres, afin de purifier le pays, dit-il, et cela durera sept mois. » Les restes sanglants des tués de l'Eternel sont déposés par les fossoyeurs dans une nécropole appelée Hamona. Ces divergences dans les détails mettent en relief l'idée principale; dans l'un et l'autre prophète, les cadavres seront excessivement nombreux, ils souilleront le pays, mais à force de temps et d'efforts la souillure sera effacée. Terrible et grandiose image de la pacification et de la purification universelles qui suivront le jugement dernier.

Comme le dit très bien la *Bible annotée* de Neuchâtel : « C'est ici le parallèle d'Esaië LXVI, 24; la nécropole mystérieuse d'Hamona, avec son colossal sépulcre, ne paraît être autre que ce lieu de condamnation, « où le ver ne meurt point » et où le feu ne s'éteint point, » le Gué-Hinnom de la terre à jamais sanctifiée. On comprend ainsi cette antithèse : pas un seul cadavre oublié (v. 15) et pas un seul fidèle laissé en arrière (v. 28). Le triage définitif est consommé : comp. Apoc. XX, 11-15. Ainsi le terrain est enfin déblayé pour l'apparition de l'édifice parfait, pour l'exaucement de la troisième demande de l'oraison dominicale. »

« Voici, dit Zacharie, la plaie que l'Eternel infligera aux peuples qui auront combattu contre Jérusalem : Leurs chairs tomberont en pourriture... mais les survivants monteront chaque année à Jérusalem pour adorer le Roi, l'Eternel des

12, 14, 33; XLIII, 17. — La notion des justes survivant et contemplant avec satisfaction (*rááh be*) les cadavres des « tués de l'Eternel » revient souvent dans l'écriture et jusque dans le Nouveau Testament. Ex. XIV, 30; Ps. LVIII, 11; XLIX, 14; Esa. XXVI, 14-19; Mal. IV, 1-3; Apoc. XVIII, 20, 21.

<sup>1</sup> XXXIX, 9-20.

armées<sup>1</sup>. » La gangrène dévorant les ennemis de Jérusalem ; nouvel emblème d'une même pensée fondamentale qu'Ezéchiel exprime encore sous l'image d'un festin de victimes humaines, où les « bêtes sauvages et les oiseaux de proie » sont invités (XXXIX, 17-20 ; comp. Apoc. XIX, 17-21).

On n'a pas assez remarqué que la délivrance merveilleuse accordée à Ezéchias est la plus grande dont Israël ait été l'objet depuis la sortie d'Égypte et la destruction de l'armée de Pharaon<sup>2</sup>. Les Psaumes, comme les prophètes, y font de fréquentes allusions : « Le désastre de Sennakhérib, dit M. Bruston, et la délivrance de Jérusalem qui en fut la conséquence, paraissent avoir inspiré les psaumes 46 et 48, 75 et 76, 65 à 68, 87 et d'autres peut-être<sup>3</sup>. » Nous relèverons quelques rapprochements qui nous ont particulièrement frappé, par exemple, dans le psaume XLVI, qui a inspiré le fameux cantique de Luther : « C'est un rempart que notre Dieu. » Au verset 4, « les flots de la mer, qui mugissent, écument et font trembler les montagnes, » semblent peindre les multitudes de l'armée assyrienne battant les murailles de Sion. Au verset 6, « Dieu secourt la ville dès l'aube du matin (*lifênôt bôqèr*) ; » cela paraît avoir trait à *wayyashkîmou babbôkèr* « on se leva de grand matin, » dans Esaïe XXXVII, 36 ; ce rapprochement n'exclut nullement celui d'Exode XIV, 24, 27. Au verset 9, « Venez et voyez les œuvres de l'Éternel, les ravages qu'il a opérés sur la terre, » on croit entendre les appels joyeux de la sentinelle s'apercevant au lever du jour que le camp ennemi n'est plus qu'un vaste cimetière. Le verset suivant énumère, comme le fait Ezéchiel, les armes et les chariots qui vont servir à consumer les cadavres<sup>4</sup>. Puis le psalmiste s'écrie : « Ces-

<sup>1</sup> XIV, 12-21 ; comp. XII, 9. Voir aussi Osée II, 20 ; Nah. I, 6, etc.

<sup>2</sup> De récentes découvertes ont confirmé l'historicité de cet épisode. Dans une inscription cunéiforme, Sanchérib lui-même avoue indirectement l'échec subi par son armée sous les murs de Jérusalem. — Voir l'article de Frédéric Delitzsch sur *Sanchérib* dans l'*Encyclopédie* de Herzog, seconde édition ; Vigouroux, *la Bible et les découvertes modernes*, Paris, 1881, t. IV, etc.

<sup>3</sup> *Encycl. des sciences relig.*, t. XI, p. 22, s.

<sup>4</sup> Psaume XLVII, 10, se borne à la mention des boucliers.



sez, et sachez que c'est moi qui suis Dieu ; » reposez-vous, soldats fatigués de Jérusalem, l'Eternel a combattu pour vous.

Au psaume XLVIII, les rois stupéfaits contemplant le désastre et prennent la fuite ; cela fait penser à 2 Chron. XXXII, 21, s. : « Le roi confus (Sanchérib) retourna dans son pays. » On en peut dire autant du psaume LXVIII, qui fut l'hymne de guerre des huguenots :

Que Dieu se montre seulement,  
Et l'on verra, dans un moment,  
Abandonner la place.  
Le camp des ennemis épars,  
Epouvanté de toutes parts,  
Fuira devant sa face, etc.

Le récit d'Esaïe jette une clarté sur le verset 15 du psaume. « Nous désespérons d'en trouver le sens, dit M. Reuss, et nous » en avons donné une traduction fort sujette à caution :

» Le Tout-Puissant a dispersé les rois. Et l'éclat de la neige remplace l'obscurité <sup>1</sup>. »

La version de Segond porte :

« La terre devint blanche comme la neige du Tsalmon. »

Ne s'agirait-il pas ici de la blancheur des ossements répandus par milliers sur le sol ? A la fin du psaume, après la grande catastrophe qui a détruit les ennemis de l'Eternel, l'Egypte et l'Ethiopie apportent des présents. Cela peut se rapporter à 2 Chroniques XXXII, 22 s. : « Dieu donna à Ezéchias et aux habitants de Jérusalem la paix avec leurs voisins ; plusieurs même apportèrent des offrandes à l'Eternel et de riches présents à Ezéchias, qui depuis lors fut fort élevé aux yeux de toutes les nations. » Nous allons retrouver la même allusion dans le psaume LXXVI. Signalons auparavant les versets 5 et 6 du psaume LXXV : « Je dis à ceux qui se glorifient : Ne vous glorifiez pas ! et aux méchants : Ne parlez pas avec tant d'arrogance. » Les injures et les blasphèmes de Rabschaké retentissent encore à l'oreille du psalmiste (Esa. XXXVI).

Le psaume LXXVI demande à être reproduit en entier ; c'est

<sup>1</sup> *Poésie lyrique*, p. 235.

une véritable cantate en l'honneur de l'événement. Notre traduction s'efforcera de mettre en relief les points de contact entre le poème et l'histoire.

Dieu s'est fait connaître à Juda,  
Israël célèbre son grand nom.  
Il a fait de Salem son tabernacle  
Et de Sion le lieu de sa retraite ;  
Il a brisé les flèches étincelantes,  
Boucliers, glaives et bataillons.

Tu resplendis majestueux sur ces monts où tu déchires tes  
ennemis !

On les dépouille ces vaillants hommes,  
Ils dorment leur sommeil ;  
Tous ces guerriers ont perdu l'usage de leurs bras.  
Tu les tanças, ô Dieu de Jacob,  
Et, chars et chevaux, tout dort profondément !

Tu es terrible !  
Et qui peut tenir devant toi dès que tu t'irrites ?  
Du haut des cieux tu proclamas la sentence ;  
Et la terre effrayée se tut,  
Lorsque Dieu se leva pour faire justice,  
Pour délivrer tous les opprimés de la terre.

Oui, la colère des hommes tourne à ta gloire ;  
Leurs extrêmes fureurs tournent à ton triomphe.  
Faites et accomplissez vos vœux, vous tous qui entourez l'E-  
ternel, votre Dieu.  
Qu'on apporte des présents à ce Dieu terrible !  
Il fait expirer les princes,  
Il est l'effroi des rois de la terre<sup>1</sup>.

Aucun de ces commentaires bibliques du verset qui nous occupe, ne renferme une syllabe relative à de prétendus tour-

<sup>1</sup> Fait étrange et caractéristique, M. Reuss n'a pas su reconnaître les indications qui remplissent ce morceau. Pour ne pas trop allonger, nous renvoyons le lecteur au *Commentaire* de Delitzsch et aux *Annales prophétiques* de H. Gallot, p. 150.

ments éternels. Comme l'a dit M. Reuss, cette superfétation date du judaïsme postérieur, d'une époque où l'influence grecque et les infiltrations du platonisme commencent à se produire. Cent trente-quatre ans environ avant Jésus-Christ, le livre apocryphe de Judith introduit une surcharge dans le tableau d'Ésaïe. Il fait parler ainsi son héroïne : « Malheur aux païens qui s'élèvent contre mon peuple ! Le Seigneur tout-puissant les punira au jour du jugement en livrant leurs chairs au feu et aux vers ; ils souffriront et se lamenteront éternellement<sup>1</sup>. »

Monstres inouïs, ces cadavres vivent ; ces masses infectes sentent leur situation ! Cette addition de mauvais goût a malheureusement fait fortune ; elle a creusé l'ornière où se traîne péniblement l'exégèse traditionnelle. M. Reuss lui-même voit des « peintures mythologiques » dans le texte de Marc qui cite le dernier verset d'Ésaïe ; cependant on a beau relire texte et contexte, on ne trouve rien qui ajoute la moindre idée de souffrance à la donnée fournie par le prophète. Il s'agit encore et uniquement de l'infamie éternelle attachée au souvenir d'êtres qui auront péri. La géhenne, que Jésus mentionne à cette occasion, était, on le sait, une voirie près de Jérusalem ; on y brûlait les cadavres des animaux et ceux des criminels<sup>2</sup>. Le nom de la géhenne revient douze fois dans le Nouveau Testament sans que la notion de tourments y soit jamais rattachée. C'est donc comme si Jésus eût dit : « Vous tous qui aimez la vie, craignez le péché qui mène à la destruction tant de l'âme que du corps, à la mort définitive et ignominieuse dont on ne revient jamais. » C'est ailleurs, dans d'autres Évangiles, que Jé-

<sup>1</sup> XVI, 17. Un sentiment de justice envers l'écrivain anonyme a fait supposer qu'il avait peut-être écrit *kausontai* au lieu de *klausontai*, la Vulgate ayant traduit *urantur*, d'accord avec la version syriaque. Un copiste, par l'addition d'une lettre, aurait ainsi changé *crémation* en *lamentation*. Reste le *en aisthèsei*.

<sup>2</sup> Jésus, dans ce passage, recommande de sacrifier, le cas échéant, une main, un pied, un œil. Ce sacrifice implique la *destruction*, la *suppression* du membre ou de l'organe sacrifié. Le feu de la géhenne qui fera *périr* l'impénitent devra donc opérer la *destruction*, la *suppression* du pécheur tout entier. Comp. Matth. V, 29 et X, 28.

sus parle des pleurs et des grincements de dents qui *précéderont* l'état inconscient de l'âme et du corps (Matth. X, 28). L'identification du ver et du remords est une découverte aussi ingénieuse que tardive de nous ne savons quel disciple de Phérécyde<sup>1</sup>. Jésus et ses apôtres n'y ont jamais songé.

L'idée atroce de souffrances interminables n'a jamais hanté l'imagination du Sauveur. Lorsque, dans ce même chapitre de Marc, Jésus parle du sort réservé à un grand coupable : « Mieux vaudrait pour lui, dit-il, qu'on lui mit une meule autour du cou et qu'on le jetât à la mer. » On s'attendrait à la mention d'un supplice bien autrement long et douloureux, celui de la croix, par exemple. D'autre part, la pierre au cou retenant le cadavre au fond de la mer, le condamné se trouvait nécessairement privé de la sépulture, et, nous l'avons vu, cette privation était considérée comme le malheur suprême. Il semble donc qu'aux yeux de Jésus la plus grande peine des plus grands criminels consiste dans l'opprobre éternel qui s'attachera à leur mémoire.

Pour conclure, nous donnerons la parole au vénérable archevêque Whately : « Puntion éternelle, feu inextinguible, dit-il, cela peut signifier qu'il n'y aura pas de rédemption pour les damnés. La mort n'exclurait pas tout espoir d'une résurrection ; la mort éternelle est sans espoir. Tel feu pourrait s'éteindre avant d'avoir achevé son œuvre de destruction ; le feu inextinguible suppose une destruction complète... Le ver et le feu sont les images de quelque chose qui sera pour l'âme ce que le ver et le feu sont pour le corps. L'effet naturel de ces agents est de dévorer, de faire disparaître leur proie ; par conséquent, ces images ont, semble-t-il, pour but d'enseigner que le ver et le feu serviront à anéantir les réprouvés<sup>2</sup>. »

L'archevêque Whately est l'auteur d'un traité de logique, qui est répandu comme un manuel indispensable dans toutes les universités d'outre-Manche. Simple, vrai, d'une droiture à toute épreuve, ce prélat est resté le type de l'écrivain impar-

<sup>1</sup> *Pherecydes Syrus primus dixit animos hominum esse sempiternos. Cic. Tuscul quæst. I, 17.*

<sup>2</sup> *Future State, Lecture VIII.*

tial et équitable. Dira-t-on de son raisonnement qu'il est aussi « un expédient » ?

### III

#### L'arbre de vie.

Dieu, dans le livre de la Genèse, éloigne l'homme du paradis et de l'arbre de vie, afin de l'empêcher « de manger du fruit de cet arbre et de vivre éternellement. » Ce fruit aurait rendu l'homme immortel ; la miséricorde divine veut épargner au coupable le supplice atroce d'une existence éternelle dans le péché. Il ne reste à l'homme qu'une vie mourante pendant laquelle il peut encore se repentir et obtenir le pardon divin.

M. Godet pense que l'arbre de vie avait simplement pour but de conférer l'immortalité physique. Dieu veut empêcher « la prolongation infinie de la vie terrestre », qui eût été pour l'homme déchu « le plus grand des malheurs ».

Nous demanderons sur quoi l'on se fonde en restreignant ainsi l'utilité de l'arbre de vie. Le texte n'entre pas dans cette distinction qui semble naître d'une opinion préconçue. Il est question de l'homme tout entier, sans aucune restriction ni réserve.

La réapparition de l'arbre de vie dans le paradis futur confirme notre interprétation<sup>1</sup>. L'identité de l'arbre est prouvée par l'emploi de l'article défini dans le texte de l'Apocalypse. Or il se trouve que les fruits de cet arbre sont exclusivement le partage des élus ; ceux-là seuls y « ont droit qui ont lavé leurs robes ». L'arbre de vie ne croît pas sur les bords désolés du lac de feu et de soufre. Pourtant, d'après le système orthodoxe, les habitants de ce lac auront des corps, et puisque, d'après M. Godet, l'arbre de vie avait pour but de perpétuer la vie du corps, on est à se demander comment la vie du corps des méchants pourra se maintenir. Supposera-t-on qu'à l'heure du jugement dernier Dieu, par un seul coup de sa toute-puissance, immortalisera le corps des méchants ? En ce cas, comment ex-

<sup>1</sup> Apoc. II, 7 ; XXII, 2, 14, 19.

pliquer qu'il n'en fasse pas autant pour les justes? Et à quoi bon l'arbre de vie planté au milieu du paradis reconquis? N'a-t-il aucune valeur? Doit-on dire de cet arbre-là, comme du figuier stérile de la parabole, qu'il mérite d'être coupé parce qu'il occupe inutilement le sol? Il serait même dangereux, car il donne le change en laissant supposer que les méchants, privés de ses fruits, n'auront pas de corps immortels, ce qui ne serait pas orthodoxe.

« Ce n'est pas, nous dit-on, pour s'empêcher de mourir que » les ressuscités mangent des fruits de l'arbre, puisque, selon » le mot de Jésus, « ils ne peuvent plus mourir<sup>1</sup>. »

Mais encore, qu'on veuille bien nous indiquer à quoi peut servir cet arbre. Les élus ne mangeraient pas pour le plaisir de manger, et d'ailleurs la beauté et la saveur des fruits de l'arbre de vie ne présenteraient, semble-t-il, rien de remarquable; c'est le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal qui flattait surtout les sens. Cela nous réduit à imaginer que les ressuscités mangent parce qu'ils ont besoin de manger. En général, on mange pour se nourrir. Les ressuscités aussi mangent pour vivre; la réciproque serait insoutenable. Jésus a dit que les ressuscités ne mourront plus: cela ne prouve pas l'inutilité de l'arbre de vie; il intervient comme le moyen que Dieu emploie pour empêcher les élus de mourir de la seconde mort. Si je promets à mon fils un bicycle, il ne sera pas superflu de lui remettre la somme nécessaire à cette acquisition. L'objection qu'on nous oppose supprime à plaisir la raison d'être du symbolisme biblique. Elle méconnaît la valeur d'un emblème auquel l'auteur de l'Apocalypse attache une grande importance, puisque la privation de l'arbre de vie est à ses yeux la malédiction suprême<sup>2</sup>. Si les justes ne meurent plus, c'est qu'ils ont accès à cet arbre. Il y a autre chose ici que le jeu frivole d'une imagination orientale. Une vérité profonde se cache sous ces figures; ces images correspondent à des réalités; elles nous font comprendre que Dieu n'immortalisera pas les justes une fois pour toutes, en quelque sorte.

<sup>1</sup> M. Georges Godet, *Chrétien évangélique*, 1882, p. 505, s.

<sup>2</sup> Apoc. XXII, 19, texte révisé.

L'immortalisation se fera au fur et à mesure <sup>1</sup>. L'arbre de vie figure la communion avec Dieu en Jésus-Christ, qui s'est appelé lui-même ailleurs le « pain de vie ». Cette communion devra être sans cesse renouvelée. Jésus-Christ sera toujours nécessaire à l'immortalisation tant de l'âme que du corps de l'homme. Le symbole apocalyptique appuie sur la nécessité d'une assimilation régulière et constante de la vie divine, en ajoutant que l'arbre rend son fruit « chaque mois ».

Ce fruit est l'unique, perpétuel et indispensable aliment des hôtes du paradis. Il est planté au bord d'un fleuve dont les eaux sont l'unique breuvage qui puisse éteindre la soif toujours renaissante des élus. Le fleuve de vie, c'est encore Jésus-Christ. Arbre et fleuve figurent dans le paradis ce que les espèces du pain et du vin représentent ici-bas, le corps, le sang, la vie de l'unique Médiateur entre Dieu et nous. Toujours les membres dépendront de la tête, toujours les sarments puiseront leur sève dans le cep.

N'en déplaise à nos chers contradicteurs, dans le ciel même l'immortalité restera conditionnelle; ainsi le veut la liberté, ainsi l'exige la majesté de Celui qui seul possède l'indépendance ontologique <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> L'immortalisation au fur et à mesure résout la difficulté qui se pose à l'égard du premier homme. Comment se fait-il, a-t-on dit, qu'il n'ait pas pris du fruit de l'arbre de vie avant sa désobéissance, le fruit de cet arbre étant à sa disposition ainsi que tous les autres, à l'exception d'un seul? Nous sommes en possession de répondre qu'il avait pu prendre du fruit de l'arbre de vie; car c'était l'usage habituel du fruit de vie qui immortalisait, non un usage exceptionnel. Si maintenant on objecte que tout fruit sert à l'entretien de la vie, nous ferons remarquer que l'arbre de vie avait pour vertu spéciale de prévenir l'envieillessement tant du corps que de l'âme, le privilège attribué à la fontaine de Jouvence.

<sup>2</sup> « Jésus seul a directement accès à la source suprême. La vie qu'il y puise, humainement élaborée et reproduite en sa personne, devient en lui accessible aux hommes. C'est ainsi qu'il est pour tous le *pain de vie*. Seulement, pour obtenir la vie par lui, il faut *le manger*... Le vrai Dieu, le Père vivant ne se donne qu'à un seul, mais *en* lui à tous ceux qui mangeront cet unique... La vie qu'il communique au croyant n'est donc pas de nature purement morale; c'est sa vie complète, corporelle autant que spirituelle, sa personnalité tout entière. » F. Godet, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, 1865, tom. II, p. 131, s., 134.

Quant aux méchants, l'Apocalypse les prive du symbole de l'immortalité, parce que, dans la réalité, ils ne deviendront pas immortels. Puisque, d'après M. Godet, l'arbre de vie symbolise l'immortalisation de la vie du corps, le corps des méchants, privé de nourriture, ne pourra pas s'immortaliser. En outre, la manducation du fruit de l'arbre de vie est, nous venons de le voir, le symbole de la communion de l'âme avec Dieu ; c'est donc aussi de perpétuer l'existence de l'âme qu'il s'agit. N'étant pas soutenue, l'existence de l'âme des méchants se trouvera supprimée. Succombant à l'inanition tant du corps que de l'âme, ils mourront tout entiers.

En revenant à notre point de départ, en remontant de la fin de l'Apocalypse au début de la Genèse, en quittant le paradis retrouvé pour rentrer dans le paradis perdu, nous saisirons mieux l'enseignement du récit de Moïse : Dieu éloigne Adam de l'arbre de vie pour lui faire comprendre que le péché soumet l'homme tout entier à l'empire de la mort. Tel est aussi le sens qui se présente de lui-même à tous les esprits non prévenus.

Autre considération. Si l'âme est immortelle, eût-il été vraiment charitable de mettre un terme à la vie du corps ? L'âme est ce qui chez l'homme sent et souffre le plus. D'après le dogme traditionnel, une fois séparée du corps, elle continue à être tourmentée ; elle souffrira d'autant plus que, livrée à sa tristesse et à ses remords, elle n'aura plus, pour se distraire, les petites consolations que lui procuraient les jouissances physiques. On s'étonne que Dieu, qui met un terme aux souffrances du corps en le faisant mourir, ne manifeste aucune compassion envers l'âme séparée du corps. Ce n'est pas tout : d'après l'enseignement traditionnel, au jour de la résurrection, le corps enlevé à l'âme souffrante lui sera rendu, tous deux seront aussitôt plongés dans un bain perpétuel de feu et de soufre, et le bourreau, c'est le Dieu qui, nous dit-on, a voulu diminuer les souffrances de l'homme en séparant momentanément l'âme du corps ! Non, ce Dieu-là est une idole forgée avec le concours d'une philosophie païenne. La charité prétendue d'un tel Dieu fait involontairement songer aux raffinements



cruels de l'animal qui, après avoir saisi sa proie, l'abandonne un instant pour la reprendre aussitôt qu'elle s'échappe et la déchirer de plus belle. Encore les victimes des félins ne sont-elles pas impérissables ; on prétend même que la fascination les fait tomber dans une catalepsie inconsciente sous la patte qui les roule ; malheureusement la catalepsie inconsciente ne fait pas partie du dogme traditionnel. Qu'on nous rende les bourreaux du moyen âge ! par un reste d'humanité, après avoir longtemps tenaillé leur victime, ils lui accordaient le coup de grâce.

Les représentants de l'orthodoxie atténuent de leur mieux les conséquences logiques du système traditionnel ; mais, puis qu'ils ont assumé le droit d'y introduire certaines réformes, pourquoi nous refuseraient-ils celui de revenir à la simplicité des textes et de l'Évangile primitif ? D'ailleurs, on a beau adoucir, bannir de l'enfer la souffrance physique, alléger la souffrance morale, au mépris des images de l'Écriture qui menacent le coupable des douleurs les plus aiguës, on ne parvient pas à débarrasser l'enfer traditionnel de son caractère le plus odieux, à savoir l'inutilité pédagogique d'une souffrance interminable. Un savant des plus évangéliques nous disait un jour qu'un fauteuil capitonné lui ferait horreur, s'il avait la perspective d'y rester assis, ne fût-ce que cent ans ; or, un siècle dans l'éternité, c'est infiniment moins qu'une goutte d'eau dans l'océan. Ici certains philosophes orthodoxes nous rassurent, en citant Kant, pour qui la notion d'une durée sans fin était une conception enfantine. A la bonne heure ! seulement, d'autre part, un théologien des plus distingués, M. Godet, nous assure que les méchants auront des corps impérissables ; les corps supposent l'espace, l'espace suppose le temps, et nous voilà replongés au sein de l'éternelle durée ! Quand on réfléchit aux conséquences dogmatiques de l'immortalité platonicienne, on comprend l'aveu récemment échappé au père Hyacinthe : « L'un des points de départ de l'incrédulité contemporaine, c'est l'erreur commise par les Eglises qui nous ont présenté un Dieu imbécile ou féroce <sup>1</sup>. »

<sup>1</sup> Conférence du 21 mai 1886.

Il reste encore trois ressources aux partisans du dogme traditionnel.

1° Ils peuvent prétendre que la privation de l'arbre de vie et la mort physique étaient pour l'homme non un soulagement apporté à sa misère, mais un châtement. Que viendrait faire, dans cette hypothèse, la résurrection finale du corps des méchants? Aurait-elle pour but de diminuer la peine d'abord aggravée?

2° Ou bien les traditionalistes donneront ici au mot *vie* le sens qu'ils lui attribuent dans tant de passages; ils en feront le synonyme de sainteté et de bonheur. Dieu aurait éloigné Adam de l'arbre de vie de peur qu'il ne devint saint et éternellement heureux! Inutile de réfuter un tel contre-sens.

3° Dira-t-on enfin que l'arbre de vie était un symbole de jouissance? Nous avons remarqué que cet arbre n'exerçait aucun attrait sensuel; il n'avait qu'une seule et unique propriété, celle de perpétuer l'existence. Ce caractère s'accuse avec un relief extraordinaire dans le fait que l'arbre de vie nous est présenté comme pouvant immortaliser même des pécheurs impénitents. Gen. III, 22.

De guerre lasse, nous revenons à l'interprétation conditionnaliste. En conciliant les textes, elle concilie également la bonté divine avec la liberté humaine. Dieu offre ses bienfaits, y compris celui de l'immortalité, sans les imposer. Les méchants mourront corps et âme, parce qu'une immortalité forcée serait indigne de la bonté et de la toute-puissance divines.

(*A suivre.*)

---