

Daniel VIGNE, « Le *Peri Anastaseôs* de Justin de Rome », dans *Connaissance des Pères de l'Église* n° 160 (2020), p. 42-50.

www.danielvigne.fr

Le *Peri Anastaseôs* de Justin de Rome

Dans la littérature chrétienne, le plus ancien traité connu sur la résurrection¹ est attribué à « saint Justin, philosophe et martyr », mort en 165. Il se présente comme un plaidoyer vibrant, persuasif et structuré. Il manifeste le grand désir qu'avait l'Église primitive de faire entendre à tous le message reçu des apôtres : « Christ est ressuscité des morts² », et l'immense espérance que ce mystère nous ouvre.

Un auteur et un sujet controversés

Il est vrai que l'attribution de ce texte à Justin a été discutée. Certains critiques soulignent des différences de style entre le traité *Sur la résurrection* et les deux œuvres principales de Justin, l'*Apologie* et le *Dialogue avec Tryphon*. Mais ces différences peuvent s'expliquer par le genre littéraire, car Justin sait adapter sa manière d'écrire au public concerné : s'adressant publiquement à l'empereur Antonin, il n'a ni le même ton ni les mêmes arguments que lorsqu'il dialogue librement avec un rabbin juif.

¹ Conservé dans les *Sacra Parallela* de saint Jean Damascène († 750) et cité par Procope de Gaza († 530). Cf. *Premiers écrits chrétiens*, La Pléiade, 2016, p. 574-587 ; JUSTIN MARTYR, *Œuvres complètes*, Paris, Migne, 1994, p. 343-359. La traduction ici utilisée s'appuie sur celle d'André WARTELLE, « Saint Justin, philosophe et martyr : *De la Résurrection* », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1993/1, p. 66-82 ; les références, indiquées entre parenthèses après les citations, respectent la numérotation la plus récente.

² Rm 6, 4 ; 1 Co 15, 20.

Ce traité, quant à lui, vise des païens cultivés et des chrétiens hérétiques : il n'est pas surprenant qu'il soit rédigé de façon particulièrement logique et énergique.

En outre, l'arrière-fond philosophique du traité s'accorde bien avec l'itinéraire du premier des Pères de l'Église. On sait qu'avant sa conversion, Justin est passé par le stoïcisme, le pythagorisme et le platonisme. Or le traité cite la doctrine stoïcienne sur l'union intime (*crasis*) des éléments dont est composé l'être humain, disant que cette doctrine rejoint celle de l'union de l'âme et du corps dans la résurrection (6, 5). De même, le texte nomme Pythagore et Platon avec respect et déclare : « selon Platon, il n'est pas impossible à Dieu [...] de refaire l'ouvrage modelé tel qu'il était auparavant » (6, 4). Ainsi, tout en affirmant que le christianisme dépasse les doctrines des philosophes, l'auteur veut se concilier le milieu philosophique en y trouvant des idées compatibles avec la foi chrétienne, ce qui est exactement la démarche de Justin.

Enfin, il est important de remarquer que dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin affirme clairement son intention d'écrire un traité contre ceux qui doutent de la résurrection de la chair, doctrine que lui-même professe avec ferveur :

Ceux qui, chrétiens de nom, sont en vérité des hérétiques impies et athées, n'enseignent en tout point que blasphèmes, impiétés et folies. [...] [p. 43] Sur tout ce dont nous nous sommes entretenus, comme je le pourrai, je ferai un ouvrage (*syntagma*) où je confirmerai par écrit ce que devant vous je déclare. S'il vous arrive de rencontrer de prétendus chrétiens [...] qui disent qu'il n'est pas de résurrection des morts, mais qu'à l'instant de la mort leurs âmes sont enlevées au ciel, ne les tenez pas pour chrétiens. [...] Pour moi, comme tous les chrétiens parfaitement orthodoxes, nous savons qu'il y aura une résurrection de la chair³.

Une chronologie récente situe la rédaction du *Dialogue avec Tryphon* lors du séjour de Justin en Samarie⁴, entre 151 et

³ JUSTIN MARTYR, *Dialogue avec Tryphon*, 80, 2-5, trad. P. Bobichon, Fribourg, 2003, p. 407.

⁴ A.-G. HAMMAN, « Essai de chronologie de la vie et des œuvres de Justin », dans

155. Entre ce moment et celui de son martyre, l'auteur a vécu encore dix ans. N'est-il pas hautement probable que dans ce long délai, il a bel et bien écrit le traité annoncé ? Comme pour confirmer l'hypothèse, le *Peri Anastaseôs* semble la suite directe des lignes qu'on vient de lire. On y trouve la même fermeté et la même foi en la résurrection de la chair :

Puisque l'adversaire ne cesse de multiplier les attaques, [...] il me paraît nécessaire que nous aussi, revêtus de l'armure des paroles de la foi, qui sont invulnérables, nous entrions en lutte contre lui, à cause des faibles. Ceux qui professent la pire des doctrines prétendent qu'il n'y a pas de résurrection de la chair : il est impossible, selon eux, que cette chair, une fois détruite et dispersée, retrouve son intégrité. De plus, toujours d'après eux, le salut de la chair serait non seulement impossible, mais nuisible : car ils déprécient la chair, dénoncent ses défauts et la rendent responsable de nos péchés. (1, 8 - 2, 1)

L'étude poussée d'Alberto d'Anna⁵ relève le très grand nombre de parallèles entre Justin et le *Peri Anastaseôs*⁶ et conclut en attribuant le traité à un « étroit collaborateur » de Justin, écrivant en « profonde continuité » avec lui, à Rome, peu de temps après sa mort. Plutôt que d'un Pseudo-Justin, dit-il, il faudrait parler d'un Deutéro-Justin, à la façon dont les exégètes considèrent certaines épîtres comme deutéro-pauliniennes. Mais l'hypothèse d'un auteur ultérieur et anonyme soulève d'autres difficultés : n'est-il pas plus simple de garder à Justin (comme à Paul) la paternité d'un écrit qui reflète si bien sa pensée, sans écarter la possibilité d'une mise en forme finale et posthume du texte, comme c'est souvent le cas dans l'Antiquité ? Dans le doute, respectons donc l'attribution traditionnelle de ce traité à Justin – et malgré le caractère très mystérieux du sujet qu'il aborde, suivons attentivement le fil de sa démonstration.

JUSTIN MARTYR, *Œuvres complètes*, Paris, Migne, 1994, p. 384.

⁵ PSEUDO-GIUSTINO, *Sulla Resurrezione*, Brescia, ed. Morcelliana, 2001 ; cf. p. 286.

⁶ Leur parenté, dit-il, est à la fois : théologique, anthropologique, ascétique, argumentative, linguistique, doctrinale, scripturaire et historique (p. 277-278), ce qui fait beaucoup !

Un discours fortement charpenté

[p. 44] L'auteur vient de présenter les deux objections principales qu'il va affronter : 1. la résurrection est impossible. 2. quand bien même elle serait possible, elle ne serait pas souhaitable. Après le préambule (chap. 1-2), la réfutation de ces deux thèses (3-6 et 7-8) occupe l'essentiel du traité. Dans une dernière partie (9-10), le texte élargit le propos et encourage le croyant à préparer sa propre résurrection. Les étapes de ce plan sont clairement annoncées :

Nous résoudrons d'abord les difficultés qui leur paraissent insolubles ; nous pourrons ensuite, à propos de la chair, poursuivre l'exposé qui démontre qu'elle reçoit le salut. (2, 5)

Comme nous le verrons, c'est de façon très structurée que le discours progresse. Mais avant le détail de son argumentation, c'est la démarche générale de Justin qui mérite d'être soulignée. Pourquoi se donne-t-il la peine d'écrire un discours si minutieusement construit ? Pourquoi fait-il appel à la raison pour défendre cette vérité de foi ? La réponse est double.

D'une part, comme le montrait déjà l'échec de Paul sur l'Aréopage d'Athènes, les intellectuels païens ne jugeaient pas sérieuse l'idée de résurrection des corps. L'apôtre avait été vertement rabroué : *À ces mots de résurrection des morts, les uns se moquaient, les autres disaient : nous t'entendrons là-dessus une autre fois* (Ac 17, 32)... Au siècle suivant, Justin relève le défi. Ancien platonicien, il connaît bien les réticences que la prédication chrétienne soulève dans le monde philosophique. Par lui l'Évangile est de retour sur l'Aréopage.

D'autre part, comme l'atteste le développement du gnosticisme au II^e siècle, de nombreux chrétiens laissaient de côté le réalisme de l'Évangile au profit d'un christianisme spiritualiste, méprisant le corps et la matière. Leur espérance était celle de l'immortalité de l'âme, que prêchaient déjà les religions à mystères. La résurrection du Christ était à leurs yeux (comme pour beaucoup de chrétiens aujourd'hui) une sorte de mythe consolant. Que Jésus ait été vu et touché après sa résurrection, qu'il ait mangé avec ses disciples, n'était qu'une façon imagée de dire que son souvenir était toujours vivant.

C'est donc parmi ses propres membres autant que face à ses adversaires que l'Église naissante avait à défendre la foi en la réalité de la résurrection de la chair. Et puisque l'intellectualisme, païen ou chrétien, était la cause principale de leur erreur, il ne fallait pas moins que de grands intellectuels pour la réfuter. À Rome, Justin entreprit d'affirmer avec force que le Christ était *vraiment* (non mythiquement ni en figure) ressuscité, et que l'espérance chrétienne était de partager *réellement* (non de manière désincarnée) sa vie glorifiée.

[p. 45] À sa suite et partout dans l'Empire, les Apologistes accordent unanimement une importance spéciale à la résurrection de la chair. Théophile d'Antioche, Athénagore d'Athènes, Irénée de Lyon, Tertullien de Carthage et Minucius Félix manifestent un même attachement à cette doctrine⁷. Leur démarche commune a un double but : faire accepter à des intellectuels païens l'idée de résurrection des corps, et dissuader certains chrétiens, tentés par le gnosticisme, de vider cette idée de son contenu. Mais entrons dans le détail de l'argumentation du *Peri Anastaseôs*, en suivant l'ordre des difficultés qu'il veut résoudre.

Deux objections physiologiques

On connaît les haussements d'épaules qu'aujourd'hui encore soulève l'idée de résurrection. Croyez-vous vraiment, dira-t-on, que dans l'éternité, nous aurons une bouche, des pieds, un estomac, sans parler des organes sexuels ? Justin entend l'objection, mais la réfute. Dès cette vie, répond-il, les fonctions du corps ne sont pas toutes nécessaires, ou du moins pas toutes mises en œuvre, comme le montre le choix de la virginité. La résurrection n'implique donc aucun impératif contraignant :

Ils prétendent que, si le corps doit ressusciter dans son intégrité et rentrer en possession de tous ses membres, il faut aussi que s'exercent les fonctions de ces membres, que la matrice conçoive, que l'organe masculin féconde, et

⁷ Cf. D. VIGNE, « *Vraiment ressuscité : du kérygme aux Apologistes* » dans D. VIGNE (éd.), *Résurrection du Christ, transfiguration de l'homme*, Parole et Silence, 2017, p. 45-73.

ainsi de suite [...]. Mais la possession de cet organe n'entraîne pas immédiatement, par nécessité, le fait de concevoir. (3, 1. 3)

En élargissant le propos, on remarquera qu'aucun organe du corps n'est strictement affecté à une fonction mécanique et unique. La bouche ne permet-elle pas de manger, mais aussi de parler, de chanter, d'embrasser ? Dans cette unité vivante qu'est l'être humain, les fonctions du corps qui semblent les moins nobles sont solidaires des plus élevées et des plus spirituelles. Ainsi la résurrection du corps ne sera pas sa restitution à l'identique, mais sa transfiguration glorieuse. Elle en déploiera les capacités cachées, elle en révélera des potentialités dont nous ne connaissons actuellement que l'ébauche. Ceci permet à Justin d'écarter une autre objection bien connue, sur l'état ou l'âge du corps ressuscité. Comment revivront, demandera-t-on, ceux qui sont nés aveugles ou le sont devenus ?

Ils disent : si la chair ressuscite, elle ressuscite telle qu'elle aura été couchée dans la tombe, en sorte que si l'on a été mis au tombeau borgne, on ressuscite borgne ; si l'on y a été mis boiteux, on ressuscite boiteux ; et si l'on a quelque autre infirmité corporelle, sur ce point justement on ressuscitera diminué. Ô véritables aveugles des yeux du cœur ! [...] Si le Christ, sur cette terre, a guéri les infirmités de la chair et a rendu au corps son intégrité, [p. 46] combien plus le fera-t-il à la résurrection, pour que la chair ressuscite dans son intégrité et dans sa perfection !
(4, 1-2)

Rejeter la résurrection du corps comme une croyance naïve, c'est avoir soi-même une conception très naïve du corps, qui n'est pas une machine à réparer ni à remonter de toutes pièces. L'état et l'âge du corps, à la mort comme pendant la vie, sont des aspects multiples d'une unité qui traverse le temps et qui était déjà en germe au premier instant de la conception. Cette identité supra-temporelle est celle qui s'épanouira dans la résurrection.

Traduisons cette pensée dans les mots d'aujourd'hui. Le corps sera alors « tel qu'en lui-même enfin l'éternité le

change⁸ ». Il sera sans âge ni défaut, mais non sans personnalité ; parfaitement identifiable, et non fondu dans un moule abstrait. Il dépassera l'étroitesse des catégories biologiques sans les renier. Ainsi Marie, quoique chantée comme « reine des anges », demeure la femme humaine qu'elle a été, et elle accomplit en plénitude sa féminité. Le corps glorifié, mystérieusement, gardera même certains souvenirs de sa vie terrestre, comme le Christ ressuscité porte les marques transfigurées de sa Passion...

Incrédulité eschatologique

Mais les sceptiques n'en démordent pas. Il ne suffit pas, disent-ils, de rêver d'un au-delà pour qu'il existe : après la vie, c'est la mort, c'est-à-dire le néant, et rien d'autre ! Ici Justin répond en premier lieu aux croyants qui (ils sont nombreux encore aujourd'hui) tout en admettant l'existence de Dieu, jugent fallacieux et illusoire l'espoir d'une résurrection personnelle et corporelle. Croire en un Créateur, passe encore, mais de là à imaginer qu'il fasse revivre les morts... La réponse de Justin est cinglante :

À ceux qui prétendent qu'il est impossible à Dieu de ressusciter la chair, je crois bon d'expliquer qu'en s'exprimant ainsi, ils ne se rendent pas compte que tout en affirmant être croyants, ils démontrent en fait qu'ils sont incroyants, et plus incroyants que les infidèles. (5, 2)

L'argument est simple : la résurrection ne peut être jugée invraisemblable par celui qui admet la création. Ayant tiré le monde du néant, Dieu n'est pas en peine de faire revivre ce qui a déjà existé. Cela lui est même plus facile ! Du reste, que rien ne lui soit impossible, même des non-chrétiens sont prêts à l'admettre, tels Homère qui déclare : « Les dieux peuvent tout, et facilement⁹. » Si des païens le pensent, poursuit Justin, « combien plus nous qui avons une fête extraordinaire¹⁰ et une foi véritable ! » (5, 4)

⁸ MALLARMÉ, « Le Tombeau d'Edgar Poe ».

⁹ *Odyssée* X, 306 et V, 122.

¹⁰ Sans doute la fête de Pâques selon G. ARAGIONE.

[p. 47] Mais l'idée que rien n'est impossible à Dieu peut paraître générale et gratuite. Pour lui donner tout son poids, la suite du discours se penche sur la réalité du monde créé, afin d'y admirer la puissance du Créateur. Ici encore, l'argument est simple : les merveilles que nous avons sous les yeux incitent à admirer son infinie sagesse. Le monde est rempli de choses stupéfiantes, dont nous admettons l'existence parce qu'elles sont déjà là. Pourquoi refuser que d'autres puissent advenir, qui dépassent aussi notre intelligence ? Notre propre existence est un fait étonnant, presque inconcevable, et pourtant ce miracle a eu lieu. Si nous reconnaissons que Dieu nous a fait être, comment ne pas lui reconnaître aussi la possibilité de nous faire renaître ?

La naissance du premier être humain, tiré de la terre par Dieu, est déjà une indication suffisante de la puissance de Dieu. Mais celui qui sait réfléchir pourra voir, après cela, la succession des générations, et, plus encore, admirer qu'à partir d'une toute petite goutte d'élément liquide se forme un être vivant d'une telle importance. Et pourtant, si ce fait n'avait été que l'objet d'une promesse, sans être apparu comme réalisé, il eût été beaucoup plus incroyable que tout le reste ! (5, 4-5)

Une fois le miracle opéré, nous admettons qu'il était possible, mais a priori nous n'y aurions pas cru. Qu'un être humain complet puisse se constituer à partir d'une infime cellule semblerait une folie à qui ne l'a pas encore observé. Que le même être humain ressuscite, par-delà sa mort, nous paraît impensable parce que nous ne pouvons pas encore le constater. Mais si l'origine de notre corps est admirable et étonnante, combien plus le sera sa destinée ultime !

Trois théories philosophiques

Après s'être adressé aux croyants, Justin se tourne vers les philosophes et les savants de son époque, pour confronter leurs théories à l'espérance de la résurrection. Les deux types de discours sont-ils totalement incompatibles ? La raison et la science disqualifient-elles la prédication chrétienne ? Aux yeux de Justin, un tel préjugé n'est pas recevable : pour lui qui, justement, est passé par la raison pour découvrir la foi, la

sagesse des hommes ne saurait être contraire à la vérité divine. Elle la prépare, elle y prédispose, elle ne la contredit pas.

D'où l'effort de l'auteur pour présenter brièvement les diverses théories philosophiques de son temps et montrer qu'aucune d'elles n'est incompatible avec l'affirmation que les corps ressusciteront. Ainsi le stoïcisme et platonisme, on l'a dit, sont évoqués avec bienveillance par celui qui connaît bien ces deux écoles, mais aussi l'épicurisme, avec lequel il a pourtant moins d'affinités. Car son but n'est pas de comparer ces doctrines entre elles, mais seulement de montrer que le christianisme n'est pas une croyance absurde et irrationnelle. On peut croire à la résurrection et dialoguer avec des gens qui réfléchissent !

[p. 48] Ceux qui étudient le monde physique, qu'on qualifie de savants, parlent de l'univers en disant, les uns, comme Platon, qu'il est matière et Dieu ; d'autres, comme Épicure, atomes et vide ; d'autres, comme les Stoïciens, qu'il est constitué de quatre éléments, terre, eau, air et feu [...] à travers lesquels Dieu se répand. (6, 1)

Ces conceptions excluent-elles par principe que le corps ressuscite ? Dans le platonisme, certainement pas, car le *Timée*, décrivant les origines du monde, les présente comme le « modelage » du cosmos par un démiurge intelligent et puissant, organisant avec sagesse une matière primordiale. Or qui peut empêcher un potier de façonner à nouveau la même terre ?

Selon Platon, il existe la matière et Dieu, l'un et l'autre incorruptibles, et Dieu tient la place de l'artisan [...]. Ainsi, le modelleur, à partir de la cire ou de la boue, modèle et rend vivante une forme d'être vivant ; en sens inverse, si l'être modelé est détruit, il n'est pas impossible au modelleur, en délayant à nouveau la même matière et en la renouvelant, de refaire le même objet modelé. (6, 3-4)

Dans le stoïcisme, où l'idée de Dieu est moins séparée de la réalité du monde, c'est une autre donnée qui retient l'attention de Justin : celle du « mélange » des éléments matériels entre eux et avec le souffle divin qui leur donne vie. La vision de l'homme qui en découle, sans rejoindre tout à fait

l'anthropologie chrétienne, est intéressante : au lieu d'une dualité matière-esprit, comme chez Platon, elle souligne l'unité du composé humain. Pourquoi cette unité ne pourrait-elle, par-delà la mort, se recomposer ? On ne saurait formellement le nier :

Selon les Stoïciens, le corps étant produit par le mélange de quatre éléments, une fois dissous en ces quatre éléments, comme ceux-ci demeurent incorruptibles, il leur est à nouveau possible de reprendre la même mixture et le même mélange, à partir du Dieu qui se répand en eux, et de refaire le corps qu'ils avaient fait auparavant. (6, 5)

Enfin, concernant l'épicurisme, l'auteur aurait pu marquer ses distances, puisque le divin n'y joue aucun rôle : le monde existe seulement « à partir des atomes et du vide, selon je ne sais quelle dérive automatique du mouvement physique qui vient des corps » (6, 1). Mais Justin, prenant telle qu'elle est cette théorie matérialiste, constate à nouveau qu'elle n'exclut pas la possibilité d'une reconstitution des êtres :

Selon Épicure, les atomes et le vide étant incorruptibles, et les atomes se réunissant selon tel rang et telle position, se forment à la fois le corps et les autres combinaisons. Et quand, avec le temps, le corps est dissous, à nouveau il se résout en ces atomes dont il est né. Or les atomes étant incorruptibles, il n'y a aucune impossibilité, s'ils se réunissent à nouveau et reprennent la même position et le même rang, à ce qu'ils produisent le corps qui était né d'eux précédemment. (6, 7)

[p. 49] Aristote n'est pas cité, ce qui est regrettable car le concept de *forme*, hérité de sa pensée, permettrait une approche éclairante du problème. Plus qu'une recombinaison matérielle, la résurrection n'est-elle pas à concevoir comme une reviviscence formelle, ou en d'autres termes, la réactivation d'une *information* ? Bien des réflexions pourraient ici être menées, sans mêler indûment science et théologie, étude rationnelle et approche spirituelle du mystère de l'homme, mais sans non plus les opposer par principe.

Telle est précisément l'attitude de Justin, dont il faut remarquer la générosité : loin de s'aliéner les philosophes de

son temps, il leur tend la main sur le sujet qui, pourtant, les sépare le plus de la foi chrétienne. Le dualisme platonicien, le panthéisme stoïcien, le matérialisme épicurien, loin d'être dénoncés comme des divagations, sont accueillis pour ce qu'ils sont : des efforts honnêtes pour comprendre le monde ; des pierres d'attente sur lesquelles peut se poser la lumière de la Révélation.

Deux préjugés spiritualistes

Les trois types de difficultés abordées jusqu'ici : physiologique, eschatologique et philosophique, concernaient toutes la première objection à surmonter : celle de l'impossibilité de la résurrection. Plus délicate est la seconde, qui ne s'attaque pas à cette espérance comme à une absurdité, mais comme à un désir mal placé. Cette deuxième objection dit à peu près : même si elle existait, la résurrection serait sans intérêt, car quel avantage en tirerait-on ? Ce corps dans lequel nous vivons n'est-il pas la marque de nos limites, de notre opacité, de nos pesanteurs ? N'est-il pas la cause principale des passions qui nous agitent et nous divisent ? Un au-delà dans lequel nous retrouverions notre condition corporelle serait plutôt un enfer ! Distinguons ici deux difficultés, l'une ontologique, l'autre morale, comme le fait Justin lui-même :

Il faut ensuite s'adresser à ceux qui méprisent la chair et prétendent qu'elle n'est pas digne de la résurrection ni de la citoyenneté des cieux, d'abord parce que sa substance est la terre, ensuite parce qu'elle est remplie de toutes sortes de fautes au point qu'il est inévitable que l'âme soit fautive avec elle. (7, 1)

Sous le premier aspect, le corps est accusé d'être par nature étranger au divin, « prison » de l'âme, écorce superficielle dont il serait plutôt souhaitable de se débarrasser. Toutes les formes de gnosticisme, philosophiques et religieuses, s'appuient sur ce schéma qui dès le II^e siècle, contamina parfois le christianisme lui-même. La réponse de Justin, proche de celle d'Irénée, repose quant à elle sur le verset biblique : *Alors le Seigneur Dieu modela l'homme avec la glaise du sol* (Gn 2, 7). Si Dieu

façonne cette matière et lui imprime son souffle, ne porte-t-elle pas son empreinte ?

Comment ne serait-il pas absurde de dire que la chair modelée par Dieu à sa propre image est méprisable et sans valeur ? Que la chair soit un objet précieux aux yeux de Dieu, cela est évident du fait qu'elle a été modelée par lui.
(7, 2)

[p. 50] Sous le second aspect, le corps est accusé d'être par nature enclin au mal, idée que l'ambivalence du mot « chair » a parfois renforcée. On sait en effet que chez saint Paul, le mot *sarx* désigne souvent, non la matière du corps, mais l'homme tout entier prisonnier du péché. Mal compris, ces textes pauliniens ont servi aux gnostiques de tous les temps pour justifier leur mépris de la matière. Justin corrige la perspective en rappelant que le péché est avant tout l'acte d'une âme libre :

Ils disent : la chair est pécheresse, au point qu'inévitablement l'âme l'accompagne dans son péché. Or ils portent contre elle une accusation vaine, en attribuant à la chair seule les fautes qui sont celles de la chair et de l'âme. Comment donc, en effet, la chair pourra-t-elle par elle-même pécher, si elle n'a pas l'âme pour la précéder et la provoquer ? (7, 4-5)

On pourrait en tirer une conclusion inattendue : loin du schéma qui oppose la pureté spirituelle de l'âme à l'impureté matérielle du corps, c'est l'âme qui est coupable, et le corps innocent, victime des choix de l'âme ! Mais ce renversement perdrait à nouveau de vue l'unité foncière de l'être humain, « âme vivante » à la fois spirituelle et corporelle. Le corps est solidaire de l'âme comme l'âme l'est du corps, et c'est précisément leur unité que la résurrection atteste. Dieu ne sauvera pas l'âme du corps, ni sans le corps, mais avec lui, et c'est ensemble qu'ils sont appelés à entrer dans la vie éternelle.

Une vision théologique

Il reste encore à l'auteur du traité plusieurs obstacles à lever, d'autant plus redoutables qu'ils se parent des atours de religion, voire de la théologie. Le premier concerne à nouveau la nature du corps. Tout en admettant qu'en tant que créé par

Dieu, notre être corporel est bon par essence, faut-il penser qu'il est destiné à vivre toujours ? Ne fait-il pas partie de ces biens relatifs et transitoires que Dieu met à notre disposition, mais en vue de nous en détacher ? Tant de choses bonnes, au long de notre vie, ne le sont que pour un temps et n'ont pas vocation à l'éternité...

La réponse de Justin peut surprendre, car elle témoigne d'une estime du corps très profonde, rarement aussi explicite dans la littérature chrétienne, et que l'auteur situe précisément au niveau théologique. Dans la dignité de la chair, dit-il, il n'en va pas moins que de l'honneur de Dieu !

Il faut encore argumenter contre ceux qui prétendent que, même si la chair est par excellence créature de Dieu et qu'elle a plus que tout du prix à ses yeux, elle n'a pas immédiatement pour cela la promesse de la résurrection. Or, comment ne serait-il pas absurde qu'un être créé avec un si grand dessein et estimé plus que tous les autres, cet être-là, son Créateur en vienne à le mépriser au point de le laisser retourner au non-être [...], tel un homme qui ne construirait une maison que pour la détruire ensuite, ou qui resterait indifférent à sa destruction alors qu'il pourrait la relever. N'allons-nous pas ainsi accuser Dieu d'agir pour rien ? (8, 1-3)

[p. 51] Ce n'est donc pas de façon vaguement condescendante que Dieu veut le salut du corps, mais d'un amour de prédilection. La chair de l'homme « est estimée par Dieu et plus glorieuse que toutes les créatures » (7, 3). C'est à nos corps, et non pas seulement à nos âmes, qu'est destinée la force de l'Évangile :

Qu'ils retiennent leur parole, les incroyants, s'ils s'en tiennent à leur refus de croire ! Oui, Dieu appelle la chair à la résurrection et lui promet la vie éternelle. De ce fait, du moment que l'homme reçoit la bonne nouvelle de son salut, il la reçoit aussi pour sa chair. (8, 3-4)

Le propos de Justin débouche ici sur une vision très réaliste, pour ainsi dire charnelle, de l'économie du salut. Parce que Dieu voulait sauver tout l'homme, non seulement son âme mais aussi son corps, Il a envoyé son Verbe fait chair (1, 7). Sur terre le Sauveur a guéri les infirmités de la chair (4, 2) avant de

mourir et ressusciter lui-même dans sa chair (9, 4), se laissant réellement voir et toucher par ses disciples :

Voulant confirmer cette réalité, alors que ses disciples ne croyaient pas qu'il fût *vraiment* ressuscité avec son corps, tandis qu'ils le voyaient et qu'ils étaient dans le doute, il leur dit : *N'avez-vous pas encore la foi ? Voyez, c'est moi !* Et il se fit palper par eux, leur montra la trace des clous dans ses mains [...] afin qu'ils sachent avec certitude qu'il était *vraiment* ressuscité dans la chair. (9, 3)

Vraiment (*alithôs*) : de ce mot-clé, que le texte emploie avec insistance, la tradition orientale se fait l'écho jusqu'aujourd'hui. Dans la nuit de Pâques, en rite byzantin, résonne le cri de joie : « Christ est ressuscité, il est vraiment ressuscité ! », indéfiniment repris. En lui bat le cœur de notre foi, tant il est vrai que si le Christ n'est pas ressuscité, le christianisme perd toute consistance¹¹. Le réalisme du *Peri Anastaseôs* en témoigne avec force : être chrétien, c'est croire à la résurrection, celle du Christ et la nôtre.

Une finale ascétique

La fin du traité ne semble pas avoir été conservée, le texte conservé se terminant de façon un peu abrupte. Mais la dernière idée qu'on y rencontre mérite l'attention : elle porte sur les conséquences morales et ascétiques de notre foi en la résurrection. Parce qu'elle est vouée à la vie éternelle, notre chair doit être saintement gardée en cette vie, et non livrée à de vains plaisirs. On pourrait penser que l'ascèse découle d'un mépris du corps, et il est vrai que certaines formes de macérations ou de mortifications se rendent complices de cette grave erreur. Mais la vérité est autre : c'est justement par estime du corps que le chrétien choisit « un régime raisonnable et tempérant » (10, 6).

[p. 52] Les médecins qui désespèrent de sauver un patient, fait remarquer Justin, l'autorisent à satisfaire toutes ses envies. Quand le corps est perdu, pourquoi le priver de quoi que ce

¹¹ Cf. 1 Co 15, 17.

soit ? Ainsi dans l'hédonisme de ceux qui se livrent à leurs caprices se cache un secret désespoir. Mais l'espérance de la résurrection a l'effet inverse : si le corps participe au salut, il peut dès cette vie se préparer à sa gloire à venir. L'ascèse est un habit de noces, une joyeuse anticipation du Royaume. Elle n'écrase pas le corps, mais l'allège avec sagesse. Elle ne nie pas la chair, mais respecte sa haute dignité.

Trop peu connu, le *Peri Anastaseôs* est un précieux témoignage de la foi de l'Église primitive en la résurrection de la chair. Face aux objections des philosophes et aux doutes de certains croyants, l'auteur affirme magistralement la grandeur de l'espérance chrétienne. Pour sa qualité et son actualité, ce traité mériterait de sortir de l'ombre ; souhaitons que la collection *Sources Chrétiennes* lui fasse un jour une place méritée.
