

ANTHROPOLOGIE DE L'ÂME ET DU CORPS DEVANT LA MORT

Vita mutatur, non tollitur.

Dès que l'homme s'éveille à la conscience de soi, c'est-à-dire dès qu'il est capable d'assumer, au moins en partie, son existence, il est le sujet d'un double mouvement, qui lui révèle, de quelque manière, les dimensions même de son être, et lui fait éprouver le paradoxe de sa situation concrète.

D'une part, il se saisit, obscurément bien sûr, comme un centre qui dépasse les phénomènes psychiques dont il est le principe. C'est l'expérience vécue d'une certaine intériorité qui, non seulement, permet à l'homme d'atteindre l'autre en s'en distinguant et en s'y opposant, mais encore exprime une aspiration profonde à dépasser les limites de l'espace et du temps, à tendre vers un plus-être qui n'est autre que l'aspiration à ne pas mourir; « nous sommes ardemment désireux de revêtir par dessus l'autre notre habitation céleste... afin que ce qu'il y a de mortel en nous soit absorbé par la vie » (2 Cor., 5, 2, 4).

D'autre part l'homme ressent douloureusement ses limites; dans ses actes il éprouve une étrange indigence; son être est fragile et menacé de toutes parts. Il découvre qu'il est un « être pour mourir »; et à travers les échecs, les séparations, ses faiblesses et son vieillissement naît en lui cette pensée que la vie, après tout, n'est peut-être qu'une attente de la mort, qu'elle se développe sous les auspices de la mort. Rien ne peut lui faire évacuer cette perspective. Assurément il peut envisager la mort d'autrui comme une banalité quotidienne; il peut se réfugier dans le « divertissement » qui l'amuse et le console de ses misères, et reprendre l'exclamation des impies du livre de la Sagesse (1, 16-2, 10) : « Nous sommes les enfants du hasard, après quoi nous serons comme si nous n'avions pas existé... A l'œuvre donc! Jouissons des biens véritables, usons des créatures avec l'ardeur

de la jeunesse... » Mais le divertissement nous fait arriver insensiblement à la mort; et dès que l'homme se trouve devant sa propre mort, il n'y a plus de place pour le jeu et l'oubli.

Cette prise de conscience est révélatrice du paradoxe de la condition humaine. D'un côté, grandeur, désir puissant d'achèvement et de dépassement; de l'autre, faiblesse, sentiment douloureux de la limitation. « Quelle chimère est-ce donc que l'homme : ... Dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur; gloire et rebut de l'univers. » (Pascal, *Pensées*, 434.)

Cette condition comporte pour nous la tentation quasi-permanente de regarder la mort comme un terme absolu, c'est-à-dire en définitive de privilégier le temps par rapport à l'éternel.

Nous savons combien cette tentation s'est actualisée dans la pensée contemporaine sous sa forme « existentialiste », en particulier chez Heidegger et Sartre, pour qui la mort est le sens absolu de la vie. C'est la conclusion logique d'une philosophie de l'immanence et d'une philosophie de l'absurde et du désespoir pour qui les vivants sont déjà « des morts sans sépulture ». Mais n'est-ce pas ignorer systématiquement l'expérience profonde d'un appel à une survie? Si la mort est la consécration absolue de la vie, n'est-ce pas détruire à sa racine l'action de l'homme?

Le Matérialisme dialectique n'ignore pas ce problème, pas plus d'ailleurs que n'importe quelle philosophie car le point central de toute pensée est l'homme dans sa condition limitée et contingente; et il veut orienter ce désir profond de l'homme à une survie. Il est normal que, dans sa perspective, il refuse d'envisager la mort de l'individu concret; les hommes meurent, mais ils se survivent dans l'humanité que, pour leur part, ils ont travaillé à construire. Leur mort n'est-elle pas la vie même de cette humanité? Mais cette position ne contredit-elle pas l'exigence fondamentale de l'homme qui veut pénétrer, *hic et nunc*, le sens ultime de l'épreuve dans laquelle il se trouve comme investi? De plus, une dialectique purement temporelle, comme est celle du Marxisme, ne tend-elle pas ou bien à la suppression des contradictions, mais par là à la négation du temps, ou bien à une course éperdue après la permanence de l'être, où l'avenir est toujours privilégié par rapport au présent; ce progrès ne signifie-t-il pas le triomphe de la mort? Avec J. Lacroix¹, nous pouvons nous demander si une dialectique, moins close sur elle-même, une dialectique du temps et de l'éternité, ne permettrait pas de sauver l'homme dans son histoire terrestre en lui « donnant un terme qui ne soit pas une mort, mais une résurrection ».

De la conscience du paradoxe de la condition humaine, et des

1. *Marxisme, Existentialisme, Personnalisme*, p. 47.

réponses partielles, que nous n'avons voulu qu'esquisser très schématiquement, se fait jour une hypothèse de travail :

— L'aspiration à ne pas mourir, malgré les échecs, est présente à l'homme tout entier, et manifeste qu'il ne considère pas la mort comme une fin, mais plus comme un passage et un commencement.

— Quelle que soit la réalité de cette permanence, son affirmation ou sa négation supposent une option métaphysique sur la nature même de l'homme.

*
* *

Le christianisme se présente comme une réponse à l'aspiration de l'homme tout entier à l'immortalité; et nous pouvons considérer sur ce point la pensée chrétienne comme une doctrine de l'immortalité de l'homme, et non pas essentiellement comme une doctrine de la destinée et de l'immortalité de l'âme. Il faut dès l'abord lever cette hypothèque, héritage lointain du platonisme, héritage plus proche du dualisme cartésien, habitués que nous sommes, peut-être, à envisager avant tout le christianisme comme une doctrine de purification et de libération de l'âme.

Le Christ est venu racheter toutes les réalités, réalisant le mystère de la volonté de son Père : réunir en lui toutes choses, tout ce qui existe aux cieux et sur la terre (Eph., 1, 10), « de par la volonté de Dieu, nous sommes sanctifiés par l'offrande du corps de Jésus-Christ faite une fois pour toutes » (Heb., 10, 10).

Ce n'est pas l'âme que le Seigneur est venu sauver, mais c'est l'homme dans son unité concrète, âme et corps à la fois. Pour s'en convaincre, il suffirait de lire les pages de la Première aux Corinthiens sur la résurrection :

Si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains parmi vous peuvent-ils prétendre qu'il n'y a pas de résurrection des morts?... En un instant, en un clin d'œil, au son de la trompette finale, car elle sonnera la trompette, les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons transformés. Car il faut que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité (15, 12-54).

Dès la fin du II^e siècle les auteurs chrétiens affirmaient le rapport immortalité-homme.

Dans la perspective chrétienne, il ne saurait donc être question de la seule immortalité de l'âme, mais de la survie de l'homme tout entier. L'âme et le corps seront réunis; l'homme, marqué par le temps, triomphera de la mort. C'est de l'homme

total et concret, et non seulement de l'âme humaine, dont le christianisme définit la destinée, l'âme conférant à son corps sa perfection et son immortalité : *ex beatitudine animae fiet redundantia ad corpus, ut et ipsum sua perfectione potiatur* (S. Thomas, I^a-II^{ae}, q. 4, a. 6, ad resp.).

Telle est la Bonne Nouvelle annoncée à tous les hommes par le Christ, ressuscité d'entre les morts. Comme le chante la liturgie des funérailles : *Vita mutatur, non tollitur*, la vie est transformée, mais elle n'est pas ôtée.

A partir de là tout le problème pour le philosophe chrétien est de cerner et de dégager les structures essentielles de l'homme, de telle sorte que l'immortalité de son âme y soit concevable et qu'en même temps la survie de son corps y soit assurée, puisqu'il ne s'agit pas de sauver l'âme du corps, mais de sauver le corps par l'âme. En d'autres termes, quelle peut être, dans cette perspective, la conception de l'homme dans son unité concrète ? Nous sommes au nœud du problème, car de la réponse à cette question dépend l'attitude devant la mort qui n'a de sens que par la vie. Selon ce qu'est l'homme, la mort est une cessation ou un passage.

*
**

Qu'est-ce que l'homme ? Une telle question peut étonner et paraître d'un autre monde dans le contexte de la pensée contemporaine. L'homme n'existe pas, seuls existent des hommes singuliers dans des situations très déterminées, des hommes qui sont des subjectivités impénétrables et incommunicables. La question que vous posez est donc vaine, car y répondre serait objectiver ce qui, précisément, ne peut l'être sous peine de perdre tout caractère de subjectivité. Certes, vous pouvez décrire l'homme en situation concrète, mais de là à atteindre les structures de l'homme, il y a un abîme.

Nous devons dès l'abord lever cette équivoque, afin de poursuivre notre propos. « C'est une erreur très naïve, écrit M. Maritain, de croire que la subjectivité n'a pas de structure intelligible, sous prétexte qu'elle est la profondeur inépuisable, et d'abolir en elle toute nature pour faire d'elle un gouffre absurde de pure et informe liberté. » En effet, qu'est l'expérience, s'il n'est pas possible de la dévoiler en répondant aux questions : Pourquoi est-ce ainsi ? Quel en est le fondement ?

Il est évident que ce que nous allons dire suppose une métaphysique générale, qui soit justifiée et fondée. Dans la perspective de notre réflexion, nous prenons cette justification comme possible et assurée.

A une observation élémentaire, comme nous l'avons indiqué

en commençant, l'homme apparaît comme une réalité fort complexe qui participe à deux mondes, qui se situe à la frontière du monde matériel et du monde spirituel, comme à l'horizon du temps et de l'éternité (*Contra Gentiles*, II, 81).

L'homme est un corps; il est ainsi soumis aux lois de l'espace et du temps, au mouvement; comme tel, il est une partie de cet univers dans lequel il est situé, soumis au déterminisme du monde physique. Son unité est fragile et tend à se dissoudre dans la multiplicité cosmique ou sociale. Les philosophes disent alors que l'homme est un individu.

Mais l'homme est esprit, et par là il échappe à la matière, à l'espace et au temps; il est capable de s'élever au-delà des limites; il est capable de comprendre, et dans l'acte de comprendre de se dégager des conditions matérielles. C'est ce que Pascal exprime : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée... » (*Pensées*, 347).

Immédiatement, — sous peine de tomber dans des dangers redoutables pour la vie et pour la mort de l'homme, pour évacuer cette double tentation moniste : le « spiritualisme » pur, pour qui le corps est un obstacle, une prison; le matérialisme qui fait de l'homme un élément parmi d'autres sans ouverture vers l'éternité, parce que strictement lié au temps, — il est indispensable de capter l'unité foncière de l'homme. C'est le même être tout entier qui est corps et esprit, il est homme dans l'unité. D'ailleurs, nous faisons constamment l'expérience de cette unité; quand je dis : je vis, j'aime, je connais, c'est moi tout entier qui vis, aime et connaît, ce n'est pas mon esprit par mon corps, c'est moi avec tout ce que je suis; ma sensibilité est pénétrée d'intelligence, et mon esprit est investi dans mon corps.

Il est essentiel de concevoir cette unité, car d'elle dépend tout l'éclairage rationnel du problème qui nous occupe. Seule cette unité comprise peut nous acheminer à la compréhension de l'immortalité de l'homme total; elle seule peut éclairer rationnellement l'aspiration foncière de l'homme à l'immortalité. Ce n'est pas là une petite entreprise, car il s'agit d'une justification de ce qui fait l'intention profonde de la vie de l'homme.

*
**

Comment rendre compte de cette unité? Notre dessein, ici, est limité; nous voulons simplement mettre en valeur les thèses maîtresses, dégager quelques éléments de solution, jalons pour une réflexion ultérieure.

L'âme humaine est spirituelle dans sa nature, sans mélange aucun de matière. Cette spiritualité se manifeste par l'activité intellectuelle de l'homme; c'est un fait qu'il peut connaître l'universel sous le particulier, c'est d'ailleurs là le sens de toute son activité scientifique. Si l'âme, comme principe de cette activité intellectuelle, avait la nature du corps, elle serait nécessairement limitée et donc incapable de concevoir l'universel et de se connaître elle-même. Ce pouvoir d'universalisation de la pensée humaine signifie que l'âme, principe de la pensée, est quelque chose d'immatériel.

L'âme a une existence propre, nous disons qu'elle est subsistante, car au mode d'activité répond précisément le monde d'être; s'il y a des actes de connaissance intellectuelle, leur cause ne peut être qu'un principe concret; là où il y a des actes de pensée, il y a nécessairement des réalités pensantes.

Nous tenons là un premier élément de solution : l'âme est une réalité spirituelle subsistante. Immédiatement apparaît une conséquence importante pour la suite de cet exposé : parce que l'âme est une réalité subsistante, ayant en elle sa raison d'être, elle ne cesse pas d'exister quand ce qui lui est uni cesse d'exister. L'âme est alors dite immortelle.

Mais l'âme humaine est naturellement unissable à un corps, car pour opérer son opération propre, elle a besoin d'un corps. Nous dirons alors que l'âme est une réalité spirituelle incomplète. C'est là un deuxième élément de solution.

En conséquence l'union de l'âme et du corps n'apparaîtra jamais au penseur chrétien comme la suite d'une déchéance, comme une punition. Le corps est un instrument mis par Dieu au service de l'âme; et il ne faut pas craindre d'affirmer que dans cette union l'âme atteindra son plein épanouissement; une âme humaine séparée est une perfection incomplète qui éprouve toujours le désir de se parfaire. Le corps est le moyen d'action de l'âme, moyen d'expression, de communication et d'union, il lui permet de se manifester; c'est par lui que l'homme, dans son unité consciente, peut être un signe et un témoin. Comment s'étonner que l'Église entoure d'un tel respect ce compagnon de l'âme?

Comment s'unissent ces deux principes, âme et corps? Dernière étape de notre recherche, étape capitale qui doit nous permettre de situer concrètement l'homme dans son unité devant la mort. Parce que réalité subsistante, l'âme implique de soi rapport à l'existence; aussi n'est-il pas possible de concevoir l'âme seulement comme ce par quoi je pense, et l'étendue, par

exemple, comme ce par quoi j'ai un corps. L'âme est proprement ce par quoi l'existence m'investit tout entier avec tout ce que je suis; elle fait exister le corps comme tel; et bien qu'elle ne puisse se développer sans lui, le corps n'a d'actualité que celle qu'il participe de son âme.

Comprendre cette union de l'âme et du corps dans l'existence, c'est situer l'homme à sa vraie place dans le plan de Dieu; c'est comprendre que l'homme est ce qu'il y a dans la nature de plus noble et de plus parfait, puisque son existence est celle d'un esprit communiquée au composé, suivant la formule de saint Thomas : *Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura* (S. Theol., I^a, q. 29, a 3, *ad resp.*).

Puisque l'homme, dans ce qui le constitue en propre, à savoir sa personnalité, ne se tient dans l'existence que par la subsistance de l'âme spirituelle communiquée au composé humain, ce qui le met en état de se posséder, de se parfaire librement, nous pouvons ainsi pénétrer le paradoxe de sa grandeur et de sa faiblesse : en tant qu'il est un esprit qui actue un corps, l'homme reste lié aux conditions de la matière, il est dans le temps; en tant qu'il est un esprit qui transcende le corps, il participe à la condition de la créature spirituelle, il dit rapport à Dieu, rapport à l'éternel.

Il fallait parvenir jusqu'à cette unité comprise pour pénétrer la signification de l'aspiration de tout l'homme à l'immortalité, pour savoir que, lorsque la pensée chrétienne parle de destinée, elle n'entend pas seulement la destinée de l'âme, mais celle de l'homme vu dans son unité, celle que le Seigneur est venu annoncer, celle que proclame l'Église : *vita mutatur, non tollitur*.

*
**

A partir de cette perspective de l'unité de l'homme, nous pouvons tirer un certain nombre de conséquences, tracer un certain nombre de pistes, qui nous permettront de situer concrètement l'homme devant la mort.

Sur le plan ontologique et strictement philosophique, la conséquence la plus évidente est que la destruction du corps ne saurait entraîner celle de l'âme, car ce n'est pas le corps qui lui donne l'existence, mais c'est elle qui le lui donne. Nous nous rendons compte, et nous l'avons déjà suffisamment souligné, que cette seule perspective ne répond pas à l'aspiration foncière de tout l'homme. De ce qui précède, nous constatons que l'âme humaine n'est pas à elle seule une personne, puisqu'il est de sa nature de s'unir à un corps et que ce corps fait partie intégrante de la personne humaine. En conséquence une insatisfaction doit

marquer l'âme séparée à l'égard de celui qui dans le temps était son auxiliaire. A partir de là le philosophe s'interroge, se demandant si un tel désir de réunion ne pourrait pas un jour se réaliser pour l'âme immortelle; ce n'est certes pas impossible. Mais la seule pensée philosophique doit s'arrêter là. Il nous faut passer de l'ordre de l'esprit à celui de la Charité. C'est alors que la Révélation vient répondre pleinement à cette aspiration de l'homme, corps et âme, à l'immortalité.

Malgré les cruels démentis que la vie dans le temps lui inflige, cette aspiration est bien inscrite dans l'être même de l'homme, dans ses structures essentielles de personne, mais c'est l'aspiration d'un être marqué par le péché.

Parce qu'esprit, l'homme est bien ouvert à la transcendance, il est un être appelé à une vocation spirituelle, il est un être destiné à la vie en Dieu; c'est là l'intentionnalité profonde de la personne humaine. Mais cet élan est comme brisé. Le péché l'a pour ainsi dire atteint à la jointure de son âme et de son corps; il l'a blessé profondément dans son existence, cette existence d'une âme spirituelle communiquée au composé humain; il a en quelque manière coupé le temps de l'éternité. Remarquons que l'essence du péché est « existentielle », car il ne signifie pas un simple manque, une lacune, mais il blesse l'être dans son unité. C'est pourquoi l'aspiration de l'homme à la survie, cette domination de l'esprit restent fragiles; son aspiration à l'immortalité reste comme une force sans prise, comme un élan brisé, elle devient un désir chimérique de transformer le temps en éternité. Parce que la grâce parfait la nature, seul l'ensevelissement dans la mort du Seigneur peut rendre compte de l'aspiration de tout notre être. Pour le chrétien, la mort n'est plus devant lui comme une fatalité cruelle, elle est une réalité quotidienne, puisque « c'est dans la mort du Christ Jésus que nous avons été baptisés » et que cette grâce du baptême nous avons à la vivre chaque jour.

L'espérance, qui est à la conjonction du temps et de l'éternité, est alors fondée, non sur le désir naturel de survie, mais sur les promesses de Dieu. La foi et le baptême, qui nous configurent à la mort et à la résurrection du Christ, qui nous rendent membres de son corps, nous assurent que ce désir de l'unité de notre être n'est pas vain et qu'à la fin des fins notre corps triomphera de la mort et durera éternellement, transfiguré par l'immortalité de l'âme. « Nous sommes morts en effet, et notre vie est désormais cachée en Dieu avec le Christ. Quand le Christ, notre vie, paraîtra au grand jour, alors nous aussi nous paraîtrons avec lui dans la gloire » (Col., 3, 3-4).

Mais l'homme, dans sa condition, n'est pas saturé par la grâce; son corps n'est que partiellement investi par son esprit, et celui-ci ne peut s'incarner totalement. En effet, si le chrétien est déjà par la grâce baptismale ressuscité avec le Christ dans son âme et son corps, cette résurrection n'est pas encore totalement manifestée; « nous qui possédons les prémices de l'esprit, nous gémissons en nous-mêmes dans l'attente de la rédemption de notre corps. Car ce n'est qu'en espérance que nous avons été sauvés. » (Romains, 8, 23-24). Dès lors la mort apparaît à l'homme chrétien comme une étape vers l'unité dans l'éternité, non seulement comme la fin de la vie temporelle, mais aussi et surtout comme passage à la vie éternelle.

Aussi tout le problème pour l'homme chrétien est-il de mettre sa mort au service de la vie ; il ne peut le faire que par et avec le Christ dans la recherche laborieuse de l'unité de tout son être, corps et âme, de cet être engagé dans le temps par quoi l'éternité le touche animé par les Béatitudes, chant d'espérance de ceux qui sont en marche vers la vie éternelle. C'est alors que l'homme écrit l'histoire de sa personnalité, et donne ainsi un sens à sa mort. Il se rend compte que l'unité de son être reste précaire, et que chacun de ses actes, dans la mesure où ils l'engagent, l'entraînent vers une unité plus profonde, ou au contraire le dispersent. Son action peut suivre l'appel de l'esprit ou celui du corps; il ne s'agit pas pour lui de nier la ligne du temps, mais de l'animer de l'intérieur par celle de l'éternité, et c'est ce qui constitue sa vie intérieure, facteur d'unité et d'ouverture; qui n'atteindra sa plénitude que dans la vie future.

*
**

Parce que l'homme est une unité qui existe de la subsistance de l'âme spirituelle, communiquée au composé humain, c'est l'homme tout entier qui aspire à l'immortalité.

Cette espérance de l'homme n'est pas vaine, parce que le Christ est venu sauver tout l'homme, parce que par sa mort il a transformé en mystère de vivification le mystère de mortification. « Quand cet être corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que cet être mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole de l'Écriture : la mort a été engloutie dans la victoire... » (1 Cor., 15, 54).

A un monde du désespoir, et donc du refus et de la mort, parce que le désespoir défait l'unité de l'homme, il appartient à l'homme chrétien de porter le message de l'espérance, et donc de l'unité et de la vie, parce que l'espérance est créatrice.

RENÉ LE TROCQUER, P.S.S.