

ROBERT BARÓ, ALBERT VICIANO,
DANIEL VIGNE (éd.)

MORT ET RÉSURRECTION
DANS
L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE

*De la mort à la vie, l'espérance en la résurrection
dans l'Antiquité tardive.*

Histoire, archéologie, liturgie et doctrines

Colloque organisé
par la Faculté Antoni Gaudí
Athénée Universitaire Saint Patien (AUSP)
(Barcelone, 20-21 novembre 2014)

Parole et Silence
Centre Histoire et Théologie

répondu à cette action de Dieu sera accueilli dans le Royaume des Cieux. C'est pourquoi le personnage principal – Julien le sait très bien – est Dieu et non l'homme : « La récompense de la vertu sera celui-là même qui donna la vertu⁹⁶ », c'est-à-dire Dieu.

Ainsi la pensée eschatologique de Julien a une composante christocentrique et trinitaire très marquée. Celui qui donna la vertu dans la vie terrestre se donnera dans la vie éternelle aux bienheureux pour qu'ils jouissent de Lui. « Nous verrons Dieu sans fin et lui-même sera la fin de nos désirs », écrit Julien⁹⁷. « C'est pourquoi le Christ qui est la fin de nos désirs sera contemplé sans fin, sera aimé sans satiété, sera loué sans lassitude⁹⁸. »

En Christ, ou plus exactement en le voyant, l'aimant et le louant, les bienheureux trouveront l'accomplissement de tous leurs désirs⁹⁹. Et c'est dans cette intense activité d'inlassable louange¹⁰⁰ que se trouvera pour nous le samedi qui se prolongera par un dimanche éternel : « Alors viendra véritablement notre samedi, dont la fin ne sera pas le crépuscule, mais le jour du Seigneur ou le huitième jour éternel que le Christ consacra par sa résurrection... Quelle autre fin avons-nous que celle de parvenir au Royaume qui n'a pas de fin¹⁰¹ ? »

96. *Prog.* 3, 59. Cf. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XXII, 30.

97. *Prog.* 3, 60.

98. *Ibid.* Cf. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XXII, 30.

99. Cf. *Prog.* 3, 60 et 61.

100. Cf. *Prog.* 3, 59.

101. *Prog.* 3, 62. Cf. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XXII, 30. Sur le sujet complexe de l'« ogdoade » chez les Pères de l'Église, voir J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, Paris, 1951, p. 383.

LA RÉSURRECTION DES MORTS DANS LE CONTEXTE DES AUTEURS PAÏENS TARDIFS

Sergi GRAU

Faculté Antoni Gaudí d'Histoire, Archéologie et Arts chrétiens

Ce travail vise à présenter brièvement ce que nous pourrions appeler le contexte religieux et idéologique (les catégories mentales, si vous préférez, ou le seuil de l'espoir) à partir duquel l'hellénisme des premiers siècles de notre ère devait recevoir l'annonce de la résurrection du Christ, qui constitue bien sûr le cœur de l'annonce de l'Évangile. Nous avons bon espoir qu'à travers de cette analyse, nous aurons une approche plus précise de la spécificité chrétienne, y compris au niveau lexical.

Il faut tout d'abord souligner que l'idée de résurrection des morts, au contraire de ce qui avait cours dans la tradition juive¹, était absolument choquante pour un Grec². Il suffit de se rappeler la scène de saint Paul devant l'Aréopage d'Athènes, qui résume assez bien la réaction prévisible d'un grec de l'époque, qui entendait l'annonce pour la première fois :

ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἧ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

1. Voir notamment D. COHN-SHERBOK, « The Resurrection of Jesus : A Jewish View », dans G. D' COSTA (éd.), *Resurrection Reconsidered*, Oxford 1996, chap. 12.

2. Cf. R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire A.D. 100-400*, New Haven, 1984, p. 12 : « Resurrection of the flesh appeared a startling, distasteful idea, at odds with everything that passed for wisdom among the educated. » Pour un excellent résumé de l'eschatologie grecque, voir L. ALBINUS, *The House of Hades : Studies in Ancient Greek Eschatology*, Aarhus, 2000.

Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν,
 “Ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν³.”

Il a en effet fixé un jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a désigné, comme il en a donné la garantie à tous en le ressuscitant d'entre les morts. Au mot de «résurrection des morts», les uns se moquaient, d'autres déclarèrent : «Nous t'entendrons là-dessus une autre fois.

Le meilleur exemple de la pensée grecque sur la résurrection des morts nous est peut-être fourni par le poète tragique Eschyle, qui met dans la bouche du dieu Apollon :

ἄνδρὸς δ' ἐπειδὴν αἶμ' ἀνασπάσῃ κόνις
 ἀπαξ θανόντος, οὔτις ἔστ' ἀνάστασις.
 τούτων ἐπιδῶς οὐκ ἐποίησεν πατὴρ
 οὐμός, τὰ δ' ἄλλα πάντ' ἄνω τε καὶ κάτω
 στρέφων τίθησιν οὐδὲν ἀσθμαίνων μένει⁴.

Mais quand la poussière a englouti le sang d'un homme, après sa mort il n'y a pas de résurrection. Contre ce mal, mon père [Zeus] n'a pas créé de sortilèges, lui qui peut chambouler tout le reste sans effort !

Parmi les anciens, c'était un fait acquis qu'une fois morts, les hommes ne peuvent revenir à la vie, de sorte que l'expansion du christianisme se heurtait de front à l'idée reçue que son affirmation centrale était fautive⁵. Pourtant, on rencontre dans la tradition grecque des exemples de résurrection des morts, avec des nuances et des différences qu'il convient de préciser⁶. Dans la mythologie grecque, on connaît des cas de héros dont la récompense fut de recouvrer la vie après leur mort, le cas le plus célèbre étant naturellement celui des Dioscures, les jumeaux Castor et Pollux, qui

3. *Ac* 17, 31-32.

4. *Euménides*, 647-651.

5. Cf. N. T. WRIGHT, *The Resurrection of the Son of God. Christian Origins and the Question of God*, Minneapolis, 2003, vol. 3, p. 35.

6. Voir en particulier le livre récent de S. ROCCHETTA, *Tornare al mondo. Resurrezioni, rinascite e doppi nella cultura antica*, Bologne, 2013, qui recueille tous les mythes antiques de retour à la vie après la mort, surtout parmi les philosophes grecs. À compléter par l'étude de J. PÔRTULAS sur les traditions biographiques de retour à la vie : «*Dos cops jove i dos cops baixat a la tomba* (= Deux fois jeunes et deux fois descendus au tombeau)». *Tradicions biogràfiques i escatologia a la Grècia antiga*, Barcelone, 2013.

«sont vivants et morts chacun à tour de rôle», selon l'expression littérale et très énigmatique de l'Odyssée. De même Pélops, que son père Tantale avait découpé en morceaux et mis à cuire dans un chaudron pour l'offrir en nourriture aux dieux qui durent le ressusciter : un schéma à mettre en rapport avec les rituels chamaniques, que nous retrouvons aussi dans le mythe de Jason, le chef des argonautes, que la jeteuse de sorts Médée prétendait rajeunir à l'aide du même procédé.

La tradition biographique, régie par des paramètres très similaires à ceux de la mythologie et que l'on peut donc étudier suivant les mêmes principes herméneutiques, attribue elle aussi à certains personnages le privilège de revivre après leur mort : c'est le cas d'Hésiode⁷ ou du fabuliste Ésope⁸, auxquels la tradition biographique antique prête un retour à la vie pour connaître une deuxième jeunesse. Et dans le domaine de la comédie antique, le retour d'Eschyle dans le monde des vivants après avoir remporté le concours de poésie face à Euripide, décrit dans *Les Grenouilles* d'Aristophane, relève des mêmes traditions. Il semble évident qu'une descente aux enfers suivie d'un retour, à la manière d'Ulysse ou d'Héraclès, n'était pas inconnue des mythes, ni de certaines biographies de «maîtres de vérité» de la Grèce Antique⁹. Le retour vers le monde des vivants était et tout cas une option plausible pour certains personnages dotés d'une condition morale si exceptionnelle qu'elle faisait désirer qu'ils reviennent vivre un second lot de jours. C'est ce que demande le chœur des Anciens dans la tragédie d'Euripide *La folie d'Héraclès*, au moment même où le héros revient des Enfers, après l'un de ses travaux les plus spectaculaires :

7. En plus de l'étude de J. PÔRTULAS que nous venons de citer, voir aussi R. SCODEL, «Hesiod Redivivus», dans *Greek, Roman & Byzantine Studies*, XXI (1980), p. 301-320.

8. Voir L. KURKE, *Aesopic Conversations. Popular Tradition, Cultural Dialogue and the Invention of Greek Prose*, Princeton-Oxford, 2011, notamment p. 204-212 ; 288-289 ; 403-404.

9. Pour reprendre l'expression classique de M. DÉTIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, 1967.

εἰ δὲ θεοὶς ἦν ξύνεσις
καὶ σοφία κατ' ἄνδρας,
δίδυμον ἂν ἦβαν ἔφερον,
φανερόν χαρακτήρ' ἀρετᾶς
ᾧσοισιν μέτα, καὶ θανόντες
εἰς αὐγὰς πάλιν ἀλίον
δισσοῦς ἂν ἔβαν διαύλους,
ἃ δυσγένεια δ' ἀπλοῦν ἂν
εἶχε ζῴας βίοτον,
καὶ τῶιδ' ἂν τοὺς τε κακοὺς ἦν
γνώναι καὶ τοὺς ἀγαθοὺς,
ἴσον ἅτ' ἐν νεφέλαισιν
ἄστρων ναύταις ἀριθμὸς πέλει.

Si l'intelligence et la sagesse des dieux
s'accordaient à celles des hommes sur terre,
les bons auraient
une double jeunesse,
symbole évident de leur vertu,
et morts, ils transformeraient les rayons
du soleil pour faire deux tours de course ;
et la bassesse aurait
une seule période de vie.
Ainsi se rencontreraient
les vils et les vertueux ;
tout comme dans les nuages
les marins calculent le nombre des étoiles¹.

Il est important de rappeler à ce stade que le retour à la vie après la mort est un thème que l'on rencontre, dans la Grèce antique, dans les cercles de l'orphisme et du pythagorisme¹⁰. Par ailleurs, la réincarnation après la mort dans un être différent, sous un autre nom, même en gardant la mémoire des existences précédentes comme le soutenait Pythagore, n'est pas comparable à la résurrection ou au retour à la vie de la même personne, comme dans les cas que nous venons de recenser, ni du point de vue des croyances eschatologiques qui cela sous-tend, ni non plus sur un plan purement

10. Voir la récente étude de L. ZHMUD, *Pythagoreans and the Early Pythagoreans*, Oxford 2013, p. 207-238. Sur le thème générique de la transmigration des âmes dans de nombreuses cultures, est particulièrement intéressante la consultation d'A. BERNABÉ, M. KAHLE & M. A. SANTAMARÍA (eds.), *Reencarnación. La trans migración de las almas entre Oriente y Occidente*, Madrid 2011.

psychique. Ainsi faut-il sans doute interpréter comme relevant de la réincarnation l'affirmation du philosophe Épiménide de Crète, qui prétendait avoir été autrefois Éaque et être retourné à la vie de nombreuses fois¹¹ (προσποιηθῆναι τε πολλάκις ἀναβεβιωκέναι), d'après Diogène Laërce¹²? Ou encore, au V^e siècle après J.-C., les affirmations du philosophe néoplatonicien Proclus¹³, qui parlait du mythe d'Er le Pamphylien dans ses *Commentaires sur la République* d'inspiration platonicienne ; il s'agit là de l'exemple le plus connu de retour d'entre les morts, bien qu'inventé de toutes pièces par le génie platonicien. Il écrit à ce sujet :

καὶ γὰρ ἐφ' ἡμῶν τινες ἢ δη καὶ ἀποθανεῖν ἔδοξαν καὶ μνήμασιν ἐνετέθησαν καὶ ἀνεβίωσαν καὶ ὤφθησαν οἱ μὲν ἐγκαθήμενοι τοῖς μνήμασιν, οἱ δὲ καὶ ἐφεστῶτες· καθάπερ δὴ καὶ ἐπὶ τῶν πάλαι γεγονότων ἱστοροῦνται καὶ Ἀριστέας ὁ Προκοννήσιος καὶ Ἐρμόδωρος ὁ Κλαζομένιος καὶ Ἐπιμενίδης ὁ Κρής, μετὰ θάνατον ἐν τοῖς ζῴων γενόμενοι.

De notre temps, il y eut des cas de personnages qui semblaient morts et avaient été mis au sépulcre. Mais ensuite ils ont ressuscité, on les a vus couchés dans leurs tombes et même pour certains, sortis du tombeau. De la même manière, on raconte, parmi les faits advenus dans l'ancien temps, que des personnages comme Aristée de Proconnèse, Hermodore de Clazomènes et Épiménide de Crète, après leur mort, se retrouvèrent au milieu des vivants.

La tradition avait ainsi gardé mémoire de tous ces personnages et on y avait recours pour citer des exemples de retours à la vie après la mort, bien qu'il s'agisse plutôt, nous l'avons constaté, de cas de métempsycose d'origine pythagorique. Plus intéressants pour nous, mais il ne s'agit que de quelques exemples dans la littérature païenne, sont les cas de résurrections des morts grâce au pouvoir d'un personnage charismatique. L'exemple le plus évident est celui d'Empédocle d'Agrigente. Considéré par les biographes antiques

11. Voir l'étude d'E. FEDERICO, "Euforbo/Pitagora generalogo dell'anima", dans M. TORTORELLI GHIDINI, A. STORCHI MARIANO & A. VISCONTI (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'Antichità*, Naples 2000, p. 367-396.

12. DIOGÈNE LAËRCE, I, 114 (= 3 A 1 DK).

13. PROCLUS, II, 113, éd. Kroll.

comme médecin et devin, en plus de philosophe, il guérit d'après certaines versions une jeune fille d'Agrigente à qui les médecins ne laissaient aucun espoir de survie¹⁴. Cependant, d'autres versions de la même histoire racontent que le philosophe ressuscita la jeune fille déjà décédée, dont le corps était resté intact pendant trente jours, sans qu'elle respire, et sans signe de décomposition¹⁵.

Au sujet de cette jeune fille inanimée, Héraclide du Pont¹⁶ raconte qu'elle se trouvait dans une situation telle que son corps s'était conservé pendant trente jours sans respirer ni se décomposer (ἄπνουν καὶ ἄσφυκτον τὸ σῶμα); c'est ce qui a fait considérer Empédocle comme médecin et devin (καὶ ἰητρὸν καὶ μάντιν), compte tenu aussi des vers qu'il avait écrits :

ὦ φίλοι, οἱ μέγα ἄστν κατὰ ξανθοῦ Ἀκράγαντος
ναίετ' ἀν' ἄκρα πόλεος, ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων,
χαίρετ'· ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητὸς
πυλαῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα,
ταινίαις τε περιστεπτος στέφεσίν τε θαλείοις·
τοῖσιν ἄμ' εὐτ' ἂν ἴκωμαι ἐς ἄστεα τηλεθάοντα,
ἀνδράσιν ἠδὲ γυναίξιν, σεβίζομαι· οἱ δ' ἄμ' ἔπονται
μυρτοῖ, ἐξερέοντες ὅπη πρὸς κέρδος ἀταρπός·
οἱ μὲν μαντοσυνέων κεχρημένοι, οἱ δ' ἐπὶ νούσων
παντοίων ἐπύθοντο κλυεῖν εὐηκέα βάξιν¹⁷.

Mes amis, qui habitez la grande ville des rives du fleuve Acragant, en haut de la citadelle, avides de bonnes œuvres, je vous salue !
Devant vous, en tant que dieu immortel, et non pas comme mortel je me retrouve au milieu de vous, honoré, comme il me semble, enveloppé de rubans et de guirlandes de fleurs.

Dès que je parviens aux villes fleuries,
par les hommes et les femmes je suis adoré ; et ils me suivent par milliers,
cherchant par quel chemin ils obtiendront l'avantage qu'ils désirent :
certains réclament des oracles, d'autres atteints de maladies
de toutes sortes me demandent un mot de guérison.

14. DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 69.

15. DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 61-62.

16. HÉRACLIDE DU PONT, frag. 77, éd. Wehrli.

17. EMPÉDOCLE D'AGRIGENTE, 31 B 112, 1-2, 4-11 DK.

La procédure ou le rituel suivis par le philosophe au cours de ce processus de guérison ne sont pas précisés ici, mais la source à laquelle renvoie Diogène Laërce s'avère assez ancienne et renommée : Héraclide du Pont, qui avait succédé à Speussipe comme scholarque de l'académie platonicienne au IV^e siècle avant J.-C. Tout semble indiquer qu'il a consacré un ouvrage entier à cette question, intitulé *Περὶ τῆς ἄπνου* (*Sur l'inanimée*), où il affirmait :

Héraclide du Pont¹⁸ signale que juste après l'épisode de la jeune fille inanimée, alors qu'on glorifiait Empédocle d'avoir redonné vie à cette jeune femme morte (ἀποστείλας τὴν νεκρὰν ἀνθρωπον ζῶσαν), il célébra un sacrifice sur les terres de Pisanax¹⁹.

Il est fort probable qu'Héraclide utilise cette histoire de la résurrection de la jeune fille comme preuve de la possibilité d'une vie de l'âme indépendamment du corps, idée chère aux milieux pythagoriciens et platoniciens. C'est ce que semble indiquer le titre même de l'œuvre. Empédocle aurait été capable de faire revivre la jeune fille car il savait qu'il suffisait de rendre l'âme à son corps²⁰. Tout semble indiquer, pourtant, que cette sorte de narration biographique relève d'un processus de création d'anecdotes à partir des déclarations des auteurs dans leurs propres œuvres. C'est là une procédure très courante dans la construction narrative de biographies antiques de toutes sortes de personnages²¹. Dans notre cas, l'origine de l'histoire serait dans les versets que cite Diogène Laërce²², dans ce contexte précis où Empédocle affirme :

18 HÉRACLIDE DU PONT, frag. 83, éd. Wehrli.

19 DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 67.

20. C'est l'explication de H. B. GOTTSCHALK, *Heracleides of Pontus*, Oxford 1980, p. 13-22.

21. Sur ce point, je me permet de me rapporter à S. GRAU, «Tipificación en la biografía griega antigua de filósofos : la construcción de una imagen preconcebida», dans *Espíritu*, 140 (2010), p. 435-492, où outre un état de la question, est citée et discutée l'abondante bibliographie concernant les procédures de la construction narrative des biographies antiques.

22. DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 61.

θήσεις δ' ἐξ ὄμβροιο κελαινοῦ καίριον αὐχμόν
 ἀνθρώποις, θήσεις δὲ καὶ ἐξ αὐχμοῖο θερείου
 ῥεύματα δεινδροέθρεπτα, τὰ τ' αἰθέρι ναίησονται,
 ἄξεις δ' ἐξ Αἴδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός²³.

Tu feras de la pluie noire une sécheresse bénigne
 pour les hommes ; de la sécheresse caniculaire, en revanche, tu feras
 des courants nourrissant les arbres et ils habiteront dans l'éther ;
 tu reviendras des Enfers avec la force d'un homme mort.

Le récit des actes miraculeux d'un philosophe antique provient donc d'une interprétation littérale de l'œuvre même de l'auteur²⁴. Il s'agirait d'une façon courante de présenter certains philosophes comme des personnes capables d'exercer un contrôle sur les éléments, ce qui les conduit au cas-limite de détenir aussi un pouvoir sur la vie et la mort, à l'exemple de Démocrite, qui, raconte-t-on, fut capable de retarder sa propre mort de trois jours afin que sa sœur puisse assister à la fête des Thesmophories²⁵. On peut en conclure qu'Empédocle et Démocrite sont l'objet de considérations du même genre dans la tradition biographique, du fait que « l'imagination populaire transformait leurs connaissances astronomiques en contrôle des forces divines, les philosophes devenant eux-mêmes des êtres surhumains dotés de puissance et de sagesse divines »²⁶. La résurrection, en tout cas, serait une œuvre à caractère fondamentalement thaumaturgique, qui pousserait à leur point culminant les pouvoirs de guérison de certains philosophes²⁷.

23. EMPÉDOCLE, 31 B 111 DK.

24. Voir A. CHITWOOD, *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Michigan 2004, p. 40-48.

25. DIOGÈNE LAËRCE, IX, 43 ; il explique aussi l'Athénée (46e-f).

26. A. CHITWOOD, *Death by Philosophy, op. cit.*, p. 115 : « Their meteorological knowledge is translated by popular imagination into control of divine forces, the philosophers themselves into suprahuman beings possessed of divine wisdom and power. »

27. Voir S. GRAU, « Les qualitats taumatúrgiques dels filòsofs grecs antics en Diògenes Laerci », dans C. PADILLA & J. REDONDO (eds.), *El sobrenatural a les literatures mediterrànies des de l'època clàssica fins a les societats actuals*, Amsterdam, 2013, p. 141-157.

C'est à partir de cette image traditionnelle de certains philosophes antiques que se développa, dès l'époque impériale, l'une des figures de philosophe charismatique qui intéresse le plus les spécialistes : celle du θεῖος ἀνὴρ ou *pagan holy man*, comme l'appelle habituellement la tradition anglo-saxonne. Elle apparaît principalement entre les I^{er} et IV^e siècles après J.-C. et pourrait être définie brièvement comme celle de thaumaturges réalisant des miracles de toutes sortes (y compris la guérison et la résurrection), moyennant une force intérieure qui leur donne autorité sur les divinités maléfiques ou δαίμονες²⁸. Le rapport de ces personnages avec le Christ avait été déjà perçu par les polémistes anti-chrétiens de l'antiquité. Ainsi dans le Φιλαλήθης λόγος ou *Discours ami de la vérité* de Hiéroclès (302 ap. J.-C.), l'auteur reproche aux chrétiens leur crédulité pour avoir divinisé Jésus du fait de quelques miracles, tandis que les païens ne considèrent pas le faiseur de miracles (θαυμάσια) comme un dieu, mais simplement comme un homme aimé des dieux (θεοῖς κεχαρισμένον ἄνδρα).

À cette catégorie appartiennent par exemple le faux prophète et charlatan Alexandre d'Abonotique, que décrit Lucien de Samosate dans son ouvrage éponyme, ou le philosophe Peregrinus à qui le même auteur consacre une autre petite œuvre ; mais l'exemple le plus intéressant, celui qui a suscité le plus de controverse parmi les spécialistes de l'Antiquité tardive, est sans nul doute celui d'Apollonios de Tyane, thaumaturge du I^{er} siècle après J.-C., donc contemporain de la rédaction des Évangiles et de la naissance du christianisme, et que nous connaissons surtout au travers de la biographie que lui consacre Philostrate au III^e siècle. Apollonios

28. La bibliographie sur ce sujet est très riche. Soulignons l'étude classique de L. BIELER, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. *Das Bild des « göttlichen Menschen » in Spätantike und Frühchristentum*, I-II, Wien, 1935-1936 [réimpr. Darmstadt, 1967], et surtout les ouvrages de P. BROWN, « The rise and function of the holy man in late Antiquity », dans *Journal of Roman Studies*, 61 (1971), p. 81-101 ; G. FOWDEN, « The Pagan Holy Man in Late Antique Society », dans *Journal of Hellenic Studies*, 102 (1982), p. 33-59 ; P. COX, *Biography in late Antiquity. A quest for the Holy Man*, Berkeley, 1983. Les études les plus récentes ont beaucoup réfléchi à cette figure, au point de lui nier une spécificité dans le monde antique : voir en particulier D. S. DU TOIT, *Theios anthropos : zur Verwendung von « theios anthropos » und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, Tübingen, 1997 et G. ANDERSON, *Sage, Saint and Sophist. Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, London-New York, 1994.

est un philosophe d'inspiration vaguement néo-pythagoricienne, thaumaturge à part entière, à qui l'on attribue toutes sortes de miracles : ubiquité²⁹, exorcismes³⁰, guérisons de malades³¹, contrôle des éléments de la nature³², et même une ascension au ciel à la fin de sa vie. Et en ce qui concerne le sujet qui nous occupe, la résurrection de morts :

Une jeune fille fut donnée pour morte au moment de son mariage. Son fiancé suivait le lit mortuaire en se lamentant comme il arrive lors d'une alliance non consommée. Et Rome tout entière pleurait avec lui, car la jeune fille était de famille consulaire. Apollonios, s'étant trouvé témoin de ce deuil, s'écria : « Posez ce lit, je me charge d'arrêter vos larmes. » Et il demanda le nom de la jeune fille. Presque tous les assistants crurent qu'il allait prononcer un discours provoquant des larmes, comme il s'en tient dans les funérailles. Mais lui, simplement en touchant la jeune fille et en lui parlant à voix basse, la tira de son sommeil qui ressemblait à la mort (ἀφύπνισε τὴν κόρην τοῦ δοκοῦντος θανάτου). Elle retrouva la parole et revint à la maison paternelle, comme Alceste qu'Hercule avait rendu à la vie (καὶ φωνήν τε ἡ παῖς ἀφήκεν ἐπανήλθε τε ἐς τὴν οἰκίαν τοῦ πατρὸς, ὡσπερ ἡ Ἀλκίσις ὑπὸ τοῦ Ἡρακλέους ἀναβιωθεῖσα). Aux parents qui voulaient faire présent à Apollonios de cent cinquante mille sesterces, il dit de les donner en dot à la jeune fille³³.

A-t-il trouvé en elle une ultime étincelle de vie, qui aurait échappé à ceux qui la soignaient (on dit bien que Zeus ayant fait bruiner, de la vapeur montait de son visage) ? Ou bien la vie qui s'était-elle éteinte en elle fut-elle ranimée par Apollonius ? Voilà un problème difficile à résoudre, non seulement pour moi, mais aussi pour ceux qui étaient présents.

Bien sûr, on voit les parallèles notables avec les résurrections opérées par le Christ dans les Évangiles. Donnons deux exemples des plus significatifs. Il suffit de se référer à la résurrection du fils de la veuve de Naïn :

Or, Jésus se rendit ensuite dans une ville appelée Naïn. Ses disciples faisaient route avec lui, ainsi qu'une grande foule. Quand il arriva près de la porte de la ville, on portait tout juste en terre un mort, un fils unique dont la mère était veuve, et une foule considérable de la ville accompagnait celle-ci. En la voyant, le Seigneur fut pris de pitié pour elle et il lui dit : « Ne pleure plus. » Il s'avança et toucha le cercueil ; ceux qui le portaient s'arrêtèrent ; et il dit : « Jeune homme, je te l'ordonne, réveille-toi. » (Νεανίσκα, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι). Alors le mort s'assit et se mit à parler (καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν). Et Jésus le rendit à sa mère. Tous furent saisis de crainte, et ils rendaient gloire à Dieu en disant : « Un grand prophète s'est levé parmi nous » et « Dieu a visité son peuple. » Et ce propos sur Jésus se répandit dans toute la Judée et dans toute la région³⁴.

Ou encore à celle de la fille de Jaïre :

À son retour, Jésus fut accueilli par la foule, car ils étaient tous à l'attendre. Et voici qu'arriva un homme du nom de Jaïros ; il était chef de la synagogue. Tombant aux pieds de Jésus, il le suppliait de venir dans sa maison, parce qu'il avait une fille unique, d'environ douze ans, qui était mourante. [...] Il parlait encore quand arriva de chez le chef de synagogue quelqu'un qui dit : « Ta fille est morte. N'ennuie plus le maître. » Mais Jésus, qui avait entendu, dit à Jaïros : « Sois sans crainte ; crois seulement, et elle sera sauvée. » À son arrivée à la maison, il ne laissa entrer avec lui que Pierre, Jean et Jacques, avec le père et la mère de l'enfant. Tous pleuraient et se lamentaient sur elle. Jésus dit : « Ne pleurez pas ; elle n'est pas morte, elle dort. » Et ils se moquaient de lui, car ils savaient qu'elle était morte. Mais lui, prenant sa main, l'appela : « Mon enfant, réveille-toi. » Son esprit revint, et elle se leva à l'instant même (ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς, καὶ ἀνέστη παραχρῆμα). Et il enjoignit de lui donner à manger. Ses parents furent bouleversés ; et il leur ordonna de ne dire à personne ce qui était arrivé³⁵.

Inutile de dire que la bibliographie permettant de trouver les parallèles et les influences mutuelles d'Apollonius et du Christ est très vaste³⁶. Les scènes sont tout à fait similaires, ainsi que

29. PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios de Tyane*, IV, 10 ; VII, 10.26.

30. III, 38 ; IV, 25 ; IV, 20 ; VI, 27.

31. I, 9 ; IV, 11 ; III, 39 ; IV, 4 ; IV, 25 ; VI, 27.

32. IV, 4.10.13 ; VI, 41.

33. PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios de Tyane*, IV, 45.

34. Lc 7, 11-17.

35. Lc 8, 40-56.

36. Nous ne citerons que quelques classiques : G. PETZKE, *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament*, Leiden, 1970 ; W. L. LIEFELD, « The Hellenistic Divine Man and the Figure of Jesus in the Gospels », dans *Journal of the Evangelical Theological Society*, 16 (1973), p. 195-205 ; W. SPEYER, « Zum Bild des Apollonius von Tyana bei Heiden und Christen », dans *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 17 (1974), p. 47-63 ;

le dénouement et même, jusqu'à un certain point, la manière d'accomplir le miracle. Néanmoins, il semble clair que le parallèle le plus évident avec la résurrection de la jeune fille qu'on trouve dans le passage d'Apollonius est dans le texte de la biographie d'Empédocle que nous avons commenté ci-dessus. Comme Jésus dans l'Évangile, Apollonius semble simplement percevoir la vie cachée dans la jeune fille apparemment morte, et agir en replaçant son âme dans son corps, d'une manière qui déconcerte même le narrateur, mais qui présente un arrière-fond platonisant³⁷. Dans les textes évangéliques en revanche, le miracle se produit de par la seule autorité du Christ, qui ne prononce aucun mot secret ni n'agit en médecin d'un genre exceptionnel, mais tout simplement réveille les morts d'une sorte de sommeil profond. Il est à noter en outre que beaucoup d'études récentes soulignent que, sans la Vie d'Apollonios, personne n'aurait jamais pensé à mentionner la figure du θεῖος ἀνήρ, de sorte qu'il faudrait rejeter complètement l'utilité de ce qui ne serait guère qu'une création de Philostrate³⁸. James A. Francis³⁹ considère dans cette même ligne, que Philostrate a simplement voulu s'approprier l'image d'un philosophe ascétique réputé sorcier (γόνος pour le dire en grec), pour en faire un modèle des idéaux classiques et un défenseur de l'ordre social et culturel établi dans l'Empire romain. D'autres études défendent l'hypothèse d'une influence inversée, des Évangiles sur la Vie d'Apollonios⁴⁰. Il est donc difficile de conclure quoi que ce soit de ces approches,

A. M. REIMER, *Miracle and Magic : A Study in the Acts of the Apostles and the Life of Apollonius of Tyana*, Londres, 2002.

37. Cf. E. KOSKENNIEMI, «The Function of the Miracle-stories in Philostratus' *Vita Apollonii Tyanensis*», dans M. LABAHN & B. J. LIETAERT PEERBOLTE (eds.), *Wonders Never Cease : The Purpose of Narrating Miracle Stories in the New Testament and Its Religious Environment*, Londres-Nova York 2006, p. 71-83.

38. E. KOSKENNIEMI, *Apollonius von Tyana in der neutestamentlichen Exegese. Forschungsbericht und Weiterführung der Diskussion*, Tübingen 1994, et du même auteur, «Apollonius of Tyana : a typical theios aner?», dans *Journal of Biblical Literature* 117 (1998), p. 455-467.

39. J. A. FRANCIS, «Truthful fiction : new questions to old answers on Philostratus' *Life of Apollonius*», dans *American Journal of Philology*, 119 (1998), p. 419-441.

40. Voir M. Van UYTFANGHE, «La Vie d'Apollonius de Tyane et le discours hagiographique», dans K. DEMOEN & D. PRAET (eds.), *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Leiden-Boston 2009, p. 335-374, avec un bon état de la question.

sinon le penchant de l'Antiquité tardive pour les histoires de résurrections de morts par des thaumaturges.

Et pourtant, malgré tous ces cas notoires de résurrections païennes, la conception des Grecs cultivés de l'Antiquité tardive avait très peu varié quand il s'agissait de réfuter catégoriquement la possibilité d'une résurrection du corps, ce que confirment les critiques de Lucien de Samosate que nous avons rappelées ci-dessus⁴¹. Le philosophe néoplatonicien Plotin, doit avoir les chrétiens à l'esprit, bien qu'il ne mentionne jamais leur nom, quand il écrit :

ἡ δ' ἀληθινὴ ἐγρήγορσις ἀληθινὴ ἀπὸ σώματος, οὐ μετὰ σώματος, ἀνάστασις⁴².

Le véritable réveil de l'âme est la résurrection véritable, non pas avec le corps mais depuis le corps.

Car à cette époque, la résurrection des morts avait déjà une connotation bien ancrée, dans l'imagination populaire, d'acte thaumaturgique associé à la magie et à la logorrhée des charlatans. Les témoignages les plus intéressants en ce sens, souvent négligés dans ce genre d'études, on les trouve dans le roman grec antique. C'est le cas de la fausse résurrection de Leucippe, le personnage principal du roman d'Achille Tatiüs, *Leucippe et Clitophon*, qui est généralement daté du II^e siècle après J.-C. :

Alors Ménélas s'écrie : « Si c'est là la raison pour laquelle tu veux mourir, le moment est venu de remettre l'épée au fourreau ; ta Leucippe va maintenant ressusciter (Λευκίππη δέ σοι νῦν ἀναβιώσεται). » Je lui jetai un regard et lui dis : « Tu te moques encore de moi, alors que je suis aussi malheureux ? Prends garde, Ménélas, à Zeus Hospitalier ! » Mais lui frappa sur le couvercle du cercueil et dit : « Puisque Clitophon ne me croit pas, à toi, Leucippe, de témoigner que tu es vivante. » Tout en parlant, il donna deux ou trois petits coups sur le cercueil, et voici que, de l'intérieur, j'entendis monter une voix affaiblie. Aussitôt je fus pris d'un tremblement et je regardai fixement Ménélas, en pensant qu'il était sorcier. Et lui entrouvrit le cercueil et Leucippe en sortit, vision horrible, ô dieux, vision d'épouvante ! Son ventre était béant, tout entier, et vidé de ses entrailles ;

41. Voir sur le sujet O. KARAVAS, « Luciano, los cristianos y Jesucristo », dans F. MESTRE & P. GÓMEZ, *Lucian of Samosata. Greek writer and Roman citizen*, Barcelona, 2010, p. 115-120.

42. *Ennéades* III, VI, 6, 71.

elle s'abattit sur moi, m'enlaça étroitement et ainsi, l'un contre l'autre, nous tombâmes sur le sol.

Une fois revenu à moi, non sans peine, je dis à Ménélas : « Ne veux-tu pas me dire ce que cela signifie ? N'est-ce pas Leucippe que je vois ? N'est-ce pas elle que je tiens et dont j'entends les paroles ? Et le spectacle que j'ai vu hier, qu'était-ce donc ? Ou bien j'ai rêvé alors, ou bien je rêve maintenant. Mais c'était bien un vrai baiser, un baiser vivant, comme étaient autrefois les baisers suaves que me donnait Leucippe. » Maintenant, dit Ménélas, on lui rendra ses entrailles, sa poitrine se refermera, et tu la verras intacte. Mais voile-toi le visage, car je vais invoquer Hécate pour qu'elle m'aide dans cette tâche ! » Je le crus et me couvris la tête. Et lui commence à faire le magicien et à réciter une incantation. Et, tout en récitant, il enlève les accessoires que l'on avait fixés au ventre de Leucippe et la remet telle qu'elle était auparavant. Puis il me dit : « Dévoile-toi. » Et moi, non sans hésiter, et avec crainte – car je croyais qu'Hécate était vraiment là – je finis par enlever mes mains de sur mes yeux, et je vois Leucippe entière. Plus stupéfait encore, j'adresse à Ménélas cette prière : « Mon cher Ménélas, mon ami, puisque tu es un ministre des dieux, je t'en prie, dis-moi en quel endroit de la terre je me trouve, et quelles sont ces choses que je vois ? » À ces mots, Leucippe s'écria : « Cesse, Ménélas, de lui faire peur ; raconte-lui comment tu as trompé les brigands⁴³. »

Tout cela fait partie, dans le roman, d'une farce pour tromper par un rituel de sacrifice des bandits qui avaient capturé Leucippe. La résurrection est donc vue comme un acte magique, carrément impur et, qui plus est, feint. Peu de simulation, en revanche, mais bien de la magie impure et sacrilège, voilà ce qui apparaît au sujet de la résurrection d'un fils défunt, dans un passage d'un autre roman daté du IV^e siècle après J.-C., *Les Éthiopiennes* d'Héliodore :

La lune venait de se lever, et ses rayons éclairaient au loin car c'était le troisième jour de pleine lune. Calasiris, appesanti par l'âge et brisé par une longue route, dormait profondément. Chariclée veillait tout entière aux pensées qui l'occupaient ; elle contemplant un spectacle exécrable et impie, mais familier aux femmes égyptiennes. La vieille, se croyant à l'abri de tout dérangement et de tout regard indiscret, commença par creuser une fosse ; elle alluma ensuite un bûcher par les deux bouts, et plaça au milieu le cadavre de son fils. Puis, prenant une tasse de terre sur un trépied disposé auprès, elle en versa du miel dans la fosse ; d'une autre elle versa du lait, et d'une troisième du vin. Cela fait, elle jeta dans la fosse un gâteau de farine représentant un homme, couronné de laurier

43. ACHILLE TATIUS, *Leucippe et Clitophon*, III, 17-18.

et de fenouil. Enfin elle ramassa une épée qu'elle se mit à brandir avec un transport frénétique ; après avoir adressé à la lune moult invocations dans une langue barbare et avec un accent étranger, elle se fit une incision au bras, recueillit le sang sur un rameau de laurier et en arrosa le bûcher. Après beaucoup d'autres conjurations semblables, elle se pencha sur le cadavre de son fils, lui murmura quelques mots à l'oreille, le réveilla de la mort et le força soudain par ses enchantements à se dresser sur ses pieds (ἐξήγειρέ τε καὶ ὄρθὸν ἐστάναι τῇ μαγγανείᾳ κατηνάγκαζεν). [...]

Elle lui demandait si le frère du mort, son fils à elle, vivait encore, s'il reviendrait sain et sauf. Le mort ne répondit pas ; il fit seulement un geste d'une signification douteuse, qui permettait à sa mère d'espérer ce qu'elle désirait ; et aussitôt il retomba étendu le visage contre terre. Elle retourna le corps sur le dos et, loin de cesser ses questions, elle redoubla, à ce qu'il semblait, la violence de ses conjurations, recommençant à lui murmurer une foule de choses à l'oreille et s'élançant, l'épée à la main, tantôt vers le bûcher, tantôt vers la fosse. À la fin elle le réveilla une seconde fois. Lorsqu'il se fut dressé, elle lui posa la même question [...]

[Le mort parle en condamnant sa mère à souffrir d'une mort terrible pour ne pas avoir respecté les morts et pour avoir commis un sacrilège]. « Ce n'est point seulement en secret avec vous-même, c'est publiquement que vous avez osé accomplir ces criminels mystères, réservés au silence et aux ténèbres ; c'est en présence de pareils témoins que vous révélez les secrets du tombeau : l'un est un pontife, mais ce n'est pas sa présence qui vous condamne le plus, car il est assez sage pour ne point révéler de telles choses et pour les renfermer dans le silence ; il est d'ailleurs ami des dieux... » Après ces paroles, le cadavre retomba lourdement à terre⁴⁴.

Telle devait être l'image de la résurrection des morts dans les milieux populaires. Il convient de souligner, outre le caractère fortement magique, au pire sens du mot, de ces résurrections, l'image de fausseté et de bavardage vide de sens que cela revêtait dans l'Antiquité tardive aux yeux des auteurs païens. C'est pour cela sans doute que dans les polémiques anti-chrétiennes des premiers siècles, les auteurs païens postulaient que le Christ n'était pas autre chose qu'un charlatan qui trompait les ingénus. C'est ce que rapporte Justin Martyr :

... καὶ νεκροὺς δὲ ἀναστήσας καὶ ζῆν ποιήσας, καὶ διὰ τῶν ἔργων ἐδυσώπει τοὺς τότε ὄντας ἀνθρώπους ἐπγνῶναι αὐτόν. οἱ δὲ καὶ ταῦτα

44. HÉLIODORE, *Les Éthiopiennes*, VI, 14, 2-15.

ὄρῶντες γινόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον⁴⁵.

... Il fit plus encore : il rappelait les morts à la vie ; il essayait, à force de prodiges, de réveiller l'attention des hommes qui vivaient alors pour les obliger à le reconnaître. Mais ceux-ci attribuaient à la magie les miracles qu'ils lui voyaient opérer. Ils osaient dire que c'était un magicien, un imposteur qui trompait le peuple.

Et surtout, le texte plus développé de Celse, dans son *Discours contre les chrétiens* que reproduit Origène :

Qu'est-ce donc qui vous a persuadés ? Est-ce parce qu'il a prédit qu'étant mort il ressusciterait (ἢ διότι προείπεν, ὡς ἀποθανὼν ἀναστήσεται;) ? Je veux croire avec vous que Jésus ait fait cette prédiction ; combien y a-t-il eu d'autres imposteurs qui se sont servis de pareils artifices pour se faire valoir dans le monde, et pour profiter de la crédulité des simples ? Comme on dit qu'a fait parmi les Scythes Zamolxis, esclave de Pythagore, et Pythagore lui-même en Italie, et Rampsinite en Égypte. Celui-ci avait joué aux dés avec Déméter dans les enfers ; il en rapporta un mouchoir de toile d'or, qu'il l'avait forcée de lui donner. De même Orphée, parmi les Odrysiens ; Prolésilas, dans la Thessalie ; Hercule et Thésée, à Ténare... Mais il faut voir s'il y a jamais eu personne qui, étant véritablement mort, soit ressuscité dans son même corps. (εἰ τις ὡς ἀληθῶς ἀποθανὼν ἀνέστη ποτὲ αὐτῷ σώματι). Vous qui prétendez que tout ce que les autres disent ne sont que des fables auxquelles il ne faut pas ajouter foi, vous imaginez-vous que le dénouement de votre pièce soit beaucoup plus juste et plus vraisemblable, avec les belles inventions dont vous l'avez enrichi, avec le cri que votre crucifié jeta en mourant, avec votre tremblement de terre et vos ténèbres ? Vous dites qu'il ressuscita après sa mort, lui qui n'avait pu se protéger durant sa vie (Ὅτι δὴ ζῶν μὲν οὐκ ἐπήρκεσεν ἑαυτῷ, νεκρὸς δ' ἀνέστη) ; qu'il montra sur son corps les marques de son supplice, et dans ses mains les traces des clous⁴⁶ ; mais qui les a vues ? C'est, si l'on vous en croit, une femme fanatique⁴⁷ et je ne sais qui d'autre de la même cabale (Γυνὴ πάροιστρος, ὡς φατε, καὶ εἰ τις ἄλλος τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς γοητείας) ; soit qu'il ait pris ses songes pour des vérités, soit qu'ayant l'imagination prévenue, il ait formé lui-même l'objet de son illusion sur le plan de ses désirs, comme il est arrivé à une infinité de personnes, soit enfin, ce qui est le plus probable, qu'il ait voulu étonner

45. JUSTIN MARTYR, *Dialogue avec Tryphon*, 69, 6-7.

46. Cf. *Mt* 27, 39s. ; *Mc* 15, 29s. ; *Lc* 23, 35.

47. Allusion à Marie-Madeleine.

les hommes par ce miracle supposé, et faire ainsi la planche à d'autres fourbes comme lui⁴⁸.

Parvenus à ce stade, il convient de relever un détail lexical qui laisse entrevoir un fait de grande portée quand il s'agit de distinguer les résurrections païennes de la résurrection du Christ. Dans tous les textes commentés jusqu'à présent, le verbe choisi dans tous les cas pour indiquer qu'une personne revient à la vie est ἀναβιώ tandis que dans les Évangiles – et à leur suite dans tous les textes les prenant comme base, le verbe utilisé est ἀνίστημι. Nous avons signalé l'usage de ses mots dans le texte grec par des caractères gras tout au long de ce travail afin d'en faciliter la localisation. Il s'agit d'une différence lexicale tout à fait digne d'être remarquée : tandis que ἀναβιώ signifie « revenir à la vie », « revivre », ἀνίστημι – d'où vient le substantif ἀνάστασις, le seul mot qu'on puisse traduire en toute propriété par « ressusciter » – fait référence au sens premier de « se lever », « s'élever » ou « s'éveiller » d'un sommeil, ce qui fait qu'il est souvent synonyme de ἐγείρω, et signifie au sens propre « se lever » dans les passages évangéliques que nous avons analysés ; de même, c'est significatif, dans le roman d'Héliodore qui est plus tardif. Il est très intéressant de comparer les définitions des deux mots que donne la *Souda*, le lexique byzantin du X^e siècle après J.-C. *sub uoce* :

Ἀναβιώναι : ἀναζῆσαι. ἤδη δὲ τινὲς φασι, ὡς τοσοῦτον ἄρα τὸν Αἴσωπον θεοφιλῆ γενέσθαι, ὡς καὶ ἀναβιώναι αὐτὸν, καθάπερ οὖν τὸν Τυνδάρεων καὶ τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸν Γλαύκον. καὶ Πλάτων φησὶν ὁ κωμικός· {A} καὶ νῦν ὁμοσόν μοι μὴ τεθνάναι. {B} τὸ σώμ' ἐγὼ· ψυχὴ δ' ἐπανήκειν ὡσπερ Αἰσώπου ποτέ.

Ἀναβιώναι : Revenir à la vie. Certains disent bien qu'Ésope fut tant aimé des dieux qu'ils le ressuscitèrent, tout comme les Tyndarides, Héraclès ou Glaucos [de Potnies]. C'est pour cela que Platon le comique dit⁴⁹ : {A} Jure-moi donc que tu n'es pas mort. {B} En fait, je suis un cadavre ; mais j'ai fait revenir mon âme, comme Ésope en d'autres temps.

48. ORIGÈNE, *Contre Celse*, II, 54-55.

49. PLATON LE COMIQUE, frag. 70, éd. Kassel & Austin.

Ἀνάστασις : ἐπειδὴ ὁ θάνατος παρὰ φύσιν εἰσῆλθεν, ἡ δὲ ἀνάστασις κατὰ φύσιν. ὁ γὰρ πρωτόπλαστος πρὸ τῆς παραβάσεως ἀθάνατος ἦν. ἀνάστασις δὲ λέγεται, ἐπειδὴ τὸ φθαρὲν πλάσμα διὰ τῆς ἀμαρτίας ὀρθοῦται διὰ δικαιοσύνην. εἰ γὰρ παρέμεινεν ὁ Ἀδὰμ τῇ ἐντολῇ, ἔμεινεν ἄν ζῶν. ἀνάστασις οὖν ἡ δευτέρα στάσις καὶ ἡ τῆς μακροθυμίας τοῦ θεοῦ παύλα.

Ἀνάστασις : Après que la mort vienne pour nous contre nature, la résurrection le fait selon la nature. C'est ainsi que le premier homme, avant la chute, était immortel. Aussi dit-on que la résurrection, après que la créature se soit corrompue dans le péché, a été rétablie grâce à la justification. Si Adam en revanche était resté à sa place, il vivrait encore. La résurrection est donc un deuxième redressement et la fin de la patience de Dieu.

Très clairement, il semble que seul le deuxième mot, ἀνάστασις soit adéquat pour désigner la résurrection des morts dans la conception chrétienne. Fortement liée à cette spécificité sémantique, les résurrections païennes sont toujours momentanées : un simple retour à la vie afin de vivre une deuxième série de jours, exactement comme dans les miracles des Évangiles. La résurrection du Christ, en revanche, se produit de manière définitive et n'a rien à voir, si peu que ce soit, avec les miracles de résurrection momentanée qui apparaissent dans ces mêmes Évangiles. De là l'insistance de saint Paul pour distinguer la résurrection du Christ des autres formes de résurrection, de retour à la vie momentanée. Le texte le plus parlant est celui de l'Épître aux Romains :

Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει⁵⁰.

Nous le savons en effet : ressuscité des morts, Christ ne meurt plus ; la mort n'a plus d'empire sur lui.

La résurrection païenne est donc essentiellement une reviviscence momentanée, réservée aux héros des mythes et aux grands acteurs culturels, et qui reste rare, en tout cas tout au long de la tradition culturelle des anciens. Elle est parfois liée à la métempsychose pythagoricienne, qui est un retour à la vie d'un tout autre genre, très différent dans sa conception et son sens. À l'époque

50. Rm 6, 9.

tardive, la résurrection des morts reste habituellement associée à la magie la plus impie et à la thaumaturgie souvent perçue comme un simple discours de charlatans. Dans tous les cas, le mot grec utilisé est toujours ἀναβίωσις. Pourtant, ni dans des textes païens qui semblent répondre aux Évangiles ou les imiter – c'est peut-être le cas de la *Vie d'Apollonios de Tyane* –, ni bien sûr dans certains textes néopythagoriciens, et pas mêmes dans des textes postérieurs, le terme utilisé n'a jamais été ἀνάστασις, mais toujours ἀναβίωσις. Le terme ἀνάστασις est uniquement utilisé par des auteurs païens nettement plus tardifs et par ceux qui ont sciemment voulu polémiquer avec les chrétiens ; ou encore par Eschyle qui la mettait de manière significative, dans la bouche du dieu Apollon, pour indiquer clairement qu'il n'y a pour les hommes aucun espoir de ressusciter après la mort. Dans le reste des textes analysés, le sens que prend ce mot est simplement de se lever ou de s'éveiller, tout comme dans les Évangiles eux-mêmes à propos des miracles de retour à la vie. Le problème est que ces mêmes expressions sont également utilisées pour faire référence à la résurrection du Christ : il est clair que l'utilisation traditionnelle du terme grec ἀναβίωσις empêchait qu'il fût choisi dans ce nouveau contexte, mais l'image du « réveil » ne clarifiait pas d'emblée la spécificité du message chrétien ; de sorte que saint Paul le premier, et toute la tradition catéchétique à sa suite (dont le témoignage de la *Souda* semble être clairement un reflet), ont dû s'efforcer de clarifier, au-delà du sens littéral des mots, ce qui faisait de la nouveauté de la résurrection du Christ.

Nous pouvons donc conclure qu'il était difficile à des Grecs contemporains de saint Paul de saisir dans toute sa force la nouveauté radicale qu'apporte la résurrection du Christ. Même si dans leur propre tradition culturelle, à diverses époques, ne manquent pas les cas de retours à la vie de défunts, c'était avec une portée très différente, qui les incitait à n'y voir que sorcellerie pour duper les ingénus, ou comme le rappelait saint Paul lui-même, une simple niaiserie⁵¹.

51. 1 Co 1, 23.