NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 3 1978

L'anthropologie d'Irénée

H. LASSIAT

p. 399 - 417

https://www.nrt.be/en/articles/l-anthropologie-d-irenee-1070

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'anthropologie d'Irénée

Dans un article abondamment documenté de cette revue [1], M. Rousseau explique pourquoi il refuse catégoriquement l'interprétation d'Irénée telle que nous l'avons développée dans les deux volumes parus chez Mame : *Promotion de l'homme en Jésus-Christ, d'après Irénée de Lyon* et *Dieu veut-il des hommes libres ?* Que la revue soit ici remerciée de nous donner la possibilité d'exposer les raisons qui ont motivé notre interprétation et d'en fournir les preuves, une partie tout au moins.

La différence d'interprétation tient, pour une grande part, à la différence d'approche que M. Rousseau et nous-même avons faite de la doctrine d'Irénée : M. Rousseau, traducteur officiel d'Irénée dans la collection des *Sources chrétiennes,* se place nécessairement et avant tout, au niveau de la philologie. Toutefois, sous le couvert de la philologie, les mots ne cachent-ils pas parfois la pensée, comme l'arbre risque de cacher la forêt ? Plusieurs fois, semble-t-il, le cas se présente dans l'article en question. A l'occasion nous le soulignerons bien loyalement.

Pour nous, amené par des raisons pastorales à approfondir la catéchèse de la Jeune Eglise du IIe siècle, nous avons été frappé par la spécificité, non pas de son Message — pour l'essentiel il était celui que l'Eglise nous a toujours transmis — mais de la présentation de ce Message. En fait, cette différence de « visage » tient, pour une grande part, à l'anthropologie que partageait la Tradition apostolique et qui était, certainement, celle de l'Ecriture. Comme l'homme vit avec Dieu, avec la terre, avec lui-même et avec les hommes, ses frères, nous avons concentré nos efforts sur l'étude de ces quatre rapports existentiels ; ils représentent, ce sera facile de le prouver, le noyau de la Révélation, noyau immuable malgré les époques, les pays, les langues, les mentalités et les cultures, puisque ces quatre réalités, malgré les vicissitudes, demeurent toujours identiques. Or ce sont ces quatre rapports existentiels qui forment l'ossature de la pensée d'Irénée, comme celle

---

NOTE DE LA RÉDACTION. — *A la fin de l'année dernière la revue a accueilli la recension critique consacrée par le P. Adelin Rousseau, moine d'Orval, à l'ouvrage récent du P. H. Lassiat (cf. NRT,* 1977, 430). *Ce dernier a demandé à pouvoir présenter sa pensée à nos lecteurs dans les pages qui suivent. Volontiers nous avons déféré à ce légitime souhait, laissant bien entendu à l'auteur l'entière responsabilité de ses positions.*

1. *L'éternité des peines de l'enfer et l'immortalité naturelle de l'âme selon saint Irénée,* dans *NRT* 99 (1977) 834-864.

de la Tradition apostolique. Leur exposé donnerait la réponse la plus positive aux critiques formulées par M. Rousseau. Les limites imposées aux articles de revue ne nous permettent pas de le faire ici dans sa totalité. Toutefois, les lecteurs intéressés trouveront leur analyse détaillée dans un petit volume que nous préparons actuellement sur « L'ACTUALITÉ DE LA CATÉCHÈSE APOSTOLIQUE » et qui doit paraître au cours de l'année. Nous y développons la synthèse de la catéchèse des successeurs directs des Apôtres, illustrée par les témoignages probants de ses représentants les plus illustres. Dès sa parution, nous soumettrons cette brochure à la critique de cette revue qui aura ainsi l'occasion d'en donner un premier aperçu.

Dans le présent article, nous nous limiterons au rapport fondamental, celui qui relie l'homme à Dieu, son Créateur, ou mieux, son âme en tant que créature.

LA CONDITION EXISTENTIELLE ET VITALE DE L'ÂME, EN TANT QUE CRÉATURE

La condition existentielle et vitale de l'âme en tant que créature rentre dans la condition de toute créature vis-à-vis de Dieu, l'unique Créateur. Nous abordons le minutieux problème de la notion de création. Parce que toutes les erreurs gnostiques étaient issues de fausses notions de création, la Tradition apostolique donne un relief tout particulier à la notion biblique de l'universelle création ex nihilo, per Verbum, in Spiritu. Nous n'avons malheureusement pas la place de la développer ici (cf. *Prom.*, chap. II).

En fait, c'est de cette notion que découlent une série d'impératifs rationnels très précis qui expliquent les différentes et riches facettes de la condition existentielle de l'âme telle qu'Irénée la développe et l'oppose à la conception platonisante généralement admise par les gnoses. Celles-ci, ayant rejeté globalement la notion de l'universelle création ex nihilo, pour choisir la notion de création par émanation, considéraient que le statut existentiel d'un être est étroitement lié à sa nature, car l'existence et la vie seraient inhérentes à celle-ci. Or, pour étudier et classer les natures, faute de Révélation, la pensée grecque a pris l'homme comme unité de mesure : elle est anthropocentrique.

Il ne fait aucun doute qu'en l'homme il existe un fossé entre la nature du corps et celle de l'âme. Le corps, l'évidence est là, est d'origine terrestre, de nature composée, matérielle et décomposable ou corruptible. Par contre, une étude sérieuse des activités de la conscience, et surtout de l'intelligence, conduit à la conclusion certaine suivante : l'âme siège de l'intelligence ne peut être ni maté-

rielle, ni composée comme le corps ; aussi la mort, par décomposition, de celui-ci ne peut-elle l'affecter ; par rapport à lui, elle est immortelle de nature. De cette évidence, on en a déduit que l'origine de l'âme ne pouvait être identique à celle du corps. D'où la conception nettement dualiste de l'homme : il est composé d'un corps d'origine terrestre, de nature matérielle-corruptible, et d'une âme, d'origine céleste, de nature immatérielle-incorruptible comme celle de Dieu.

A l'encontre de cette conception gnostique, le héraut de la Tradition apostolique dresse la conception biblique et théocentrique de l'homme.

Sans approfondir directement le problème des natures, l'évêque admet volontiers que l'âme, de par sa fonction, possède une nature différente de celle du corps et supérieure à elle : le domaine de l'âme, c'est le corps ; c'est elle qui le dirige, l'anime, le vivifie, lui donne accroissement et mouvement (cf. II, 34/4). Par rapport à lui, ou à l'inverse de lui, les âmes sont « incorporelles » (*incorporales*) et « immortelles » (*immortali substantia,* V, 7/1). Elles sont même déclarées « spirituelles » (*propter spiritale ejus,* II, 28/4) puisqu'elles sont le siège de l'esprit, souffle de vie (cf. *Prom.,* 155-156).

Toutefois, le vrai problème pour Irénée est celui de connaître la condition existentielle et vitale de l'âme, non par rapport au corps, mais par rapport à Dieu et dans le cadre de l'universelle création ex nihilo. Il l'étudie dans les deux principaux chapitres II, 34 et III, 8. C'est pourquoi nous les avons si souvent cités ; d'autant plus que dans les deux cas il est question de la condition existentielle des êtres immatériels en général, celle des âmes en II, 34, celle des esprits et spécialement celle des démons en III, 8. Pour les deux catégories d'ailleurs la réponse est identique.

Néanmoins, Irénée va plus loin. Comme la condition vitale d'un être face à Dieu est commandée par son mode de création et que ce mode est strictement le même pour toutes les créatures sans exception, Irénée en déduit que le statut existentiel de l'âme est formellement identique à celui de toute créature. Ce statut, il en donne les aspects variés et abondants que voici :

a) *Dieu seul est* EXISTENCE *et* VIE. On ne peut concevoir une existence ou une vie étrangère à la sienne. C'est pourquoi Il est Dieu, incréé et éternel. Seul à être Existence et Vie, seul Il est aussi Source d'existence et de vie, grâce à ses deux « Mains », le Fils (le Verbe) et l'Esprit (la Sagesse). C'est pourquoi Il est créateur unique et universel, per Verbum, in Spiritu. C'est pourquoi aussi, l'évêque de Lyon le déclare souvent : la création en général et l'homme en particulier sont le « domaine » de Dieu, en ce sens **déjà que c'est Lui qui les a faits, mais aussi parce que tous les**

êtres bénéficient de son unique existence et de son unique vie. A ce titre aussi, pour la Tradition apostolique, Il est l'ESPRIT par excellence, c'est-à-dire, le principe premier de l'existence et de la vie (*Rouâh* en hébreu et *Pneuma* en grec). Pour la même raison, ceci explique bien des textes obscurs où la Tradition apostolique appelle parfois le Christ, Esprit, et même « ESPRIT SAINT » [2].

b) *A l'opposé, c'est alors qu'elle n'était pas, que l'âme est venue à l'existence.* Elle est « ex nihilo ». L'expression est peut-être discutable ; elle est parlante et indique que l'âme est issue du monde de la non-existence et de la non-vie.

> *Si donc Dieu donne la vie et la durée perpétuelle,*
> *il n'y a nulle impossibilité à ce que les âmes,*
> *quoique n'ayant pas existé d'abord, durent ensuite,*
> *puisque c'est Dieu qui veut et qu'elles existent*
> *et qu'elles se maintiennent dans cette existence* (II, 34/4).

Dès lors, venus du même monde de la non-vie, les âmes et les esprits ont un statut existentiel identique à celui des autres créatures matérielles :

> *Car, tout comme le ciel situé au-dessus de nous, le firmament, (...)*
> *. ont été faits alors qu'ils n'existaient pas auparavant*
> *. et durent longtemps (multo tempore) selon le bon plaisir de Dieu,*
> *ainsi ne s'égare-t-on pas en pensant qu'il en va de même*
> *des âmes, des esprits, en un mot, de tous les êtres créés sans exception :*
> *. tous les êtres créés reçoivent un commencement dans l'existence*
> *. mais ils durent aussi longtemps que Dieu veut*
> *et qu'ils existent (et esse) et qu'ils durent (et perseverare)* (II, 34/3).

Il est bien dit : « *tout comme le ciel... il en va de même des âmes et des esprits, en un mot de tous les êtres créés sans exception* ». La position d'Irénée ne souffre aucune équivoque. On ne voit pas où M. Rousseau a été chercher son idée de vie « surnaturelle » qu'il ne nomme pas mais désigne aux pages 843 et 854. Dans ce paragraphe, il est strictement question de l'existence et de la vie données en vertu de la création à tous les êtres sans exception et auxquelles tous participent selon un mode unique ; puisque tous ont été créés suivant un mode unique, au niveau de l'existence et de la vie tous ont même statut existentiel à une différence près, le devenir de chacun est plus ou moins long suivant les natures.

c) *L'âme ne possède pas l'existence et la vie inhérentes à sa nature,* puisque cette nature est issue précisément du monde de la

2. Cf. JUSTIN, *1 Apol.* 33/4-8 ; TATIEN, *Dis.* 13 et 20 ; IGNACE, *Magn.* 13 ; THÉOPHILE, *Ad Autol.* II/10 ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 10/3 ; V, 1/2 et *Epid.* 71 ; surtout dans le *Pasteur d'Hermas,* ch. 59-60 (trad. Joly). Paul l'avait déjà déclaré « Esprit, Source de Vie » (*Pneuma zôopoioun ;* 1 Cor 15/45).

non-existence et de la non-vie. Elle n'existe et ne vit que dans la mesure où elle participe à l'existence et à la vie de Dieu :

> *Ce n'est pas de nous ni de notre nature que vient la vie.*
> *(non enim ex nobis, neque ex natura nostra vita est)*
> *Mais elle nous est donnée selon la grâce de Dieu* (II, 34/3).
> (Cf. IV, 38/4, 39/2 ; V, 2/3 et 3/1 cités *Prom.*, 164.)

d) *Le don fait par Dieu de l'existence et de la vie est pure générosité et liberté,* à l'image de Dieu, qui en est la source, et qui n'est que générosité et liberté. Cette participation ne peut être « paternaliste », en ce sens qu'elle serait un « don » en réalité « imposé » en dehors de notre volonté et auquel nous serions « condamnés » sans espoir d'en sortir ; elle ne peut être non plus « tyrannique », en ce sens qu'à titre de représailles, toujours immortelle, elle deviendrait plus douloureuse pour ceux qui, mécontents de cette vie et ingrats vis-à-vis de son Donateur, auraient décidé d'en sortir :

> *C'est pourquoi celui qui garde le don de la vie*
> *et rend grâces à Celui qui le lui a donné,*
> *recevra aussi la longueur des jours pour les siècles des siècles.*
> *Mais celui qui rejette ce don, qui ne témoigne qu'ingratitude*
> *pour l'existence reçue et qui refuse d'en reconnaître le Donateur,*
> *celui-là se prive lui-même de la durée pour les siècles des siècles* (II, 34/3).

e) *Par rapport à Dieu, l'âme est totalement* « AUTRE ». L'être émané, issu directement de Dieu, est dans son prolongement direct : il possède, faut-il dire, même existence et même nature que Lui et lui reste constamment uni. C'est le cas unique du Fils et de l'Esprit du Père, issus de Lui, ils ont même nature, même existence et ne font qu'UN avec Lui. Par contre, l'âme, comme toute nature créée, en dehors de l'existence et de la vie reçues de Dieu, ne peut être, quant à elle, puisqu'elle vient du néant, que totalement « différente » de Dieu ; elle est « AUTRE » :

Ce qui a été créé est	AUTRE	*que Celui qui l'a créé*
et ce qui a été fait	AUTRE	*que Celui qui l'a fait.*
LE CRÉATEUR		LA CRÉATURE
Car ce dernier est incréé		*au contraire, tout ce qui a été fait*
et sans commencement		*par Lui, a reçu un commencement*
		et tout ce qui a reçu un commencement
ni fin,		*peut aussi connaître la dissolution ;*
n'a besoin de rien,		*se trouve dans une condition de*
se suffit à Lui-même.		*dépendance*
De surcroît, Il donne à tous les		*et a besoin de Celui qui l'a fait*
êtres jusqu'à l'existence même.		(III, 8/3).

Dans cette confrontation, c'est Dieu, est-il affirmé explicitement, qui « *donne à tous les êtres jusqu'à l'existence même* », que cette

existence soit vivante ou non ; par contre, toujours à ce niveau de l'existence, tout être créé, les esprits, les âmes comme les autres créatures, « *se trouve dans une condition de dépendance et a besoin de Celui qui l'a fait* » (III, 8/3) « *et pour exister et pour perdurer* » (II, 34/2).

Par rapport à Dieu, parce qu'elle vient du néant et non de Lui, l'âme est totalement différente de la nature divine, et elle en est totalement « séparée ». Voici d'ailleurs les différents aspects de son altérité :

f) *1^er^ aspect de l'altérité : en tant que nature, l'âme est essentiellement « capacité »*, puisqu'elle a été créée par Dieu pour « recevoir » l'existence et la vie. Dieu n'a créé les êtres que dans le but de les voir heureux de participer à son existence et à sa vie et, par là même, de les voir « subsister » :

> *Dieu n'a pas fait la mort,*
> *Il ne se réjouit pas de la perte des vivants.*
> *Il a tout créé pour que tout subsiste* (*Sag.* 1/13-14).
> *C'est ainsi que Dieu leur donne d'abord de devenir et ensuite d'être (ita ut sic initio fierent, et postea, ut sint, eis donat)* (II, 34/2).

Dans *Promotion,* 113-116, textes à l'appui, nous prouvons que, pour Irénée, l'expression « ut sit », « pour qu'il soit », est synonyme de « pour qu'il subsiste », « pour qu'il dure » et « qu'il vive ».

> C'est pourquoi, par son âme, l'homme
> *sera le réceptacle de sa bonté /de Dieu/ et l'instrument de sa glorification, l'homme reconnaissant envers Celui qui l'a fait* (IV, 11/2).
> *Car la gloire de l'homme, c'est Dieu, mais le réceptacle de l'opération de Dieu et de toute sa sagesse et de sa toute-puissance, c'est l'homme* (III, 20/2).

Toutefois, au niveau des créatures, simples « capacités » d'existence et de vie, les natures matérielles sont « capacités » au même titre que les natures immatérielles des âmes et des esprits. Etant ouvertes, en un premier stade, celui de la création, à une vie temporelle, toutes sont capables d'être ouvertes, en un deuxième stade, celui de la filiation en Christ, à la vie incorruptible et éternelle de l'Esprit de Dieu ; toutes, parce que « *capaces vitae* » (V, 12/1), sont « *capaces incorruptelae* » (V, 12/1) ; les natures matérielles, comme la chair, sont capables d'incorruptibilité comme les natures immatérielles.

g) *2^e^ aspect de l'altérité : dans l'âme, il faut distinguer sa nature, de sa vie (flatus vitae)*. En Dieu, il n'y a pas de distinction à faire entre sa « nature » (son essence) et son « existence », puisque sa nature est d'être précisément EXISTENCE et VIE.

Dans l'âme, au contraire, il faut distinguer sa nature-capacité de **l'existence vivante qu'elle a reçue de Dieu :**

Car de même que le corps animé par l'âme n'est pas lui-même l'âme,
mais participe à l'âme aussi longtemps que Dieu le veut ;
de même l'âme n'est pas VIE *elle-même, mais participe à la vie donnée par Dieu.*
C'est pourquoi la Parole prophétique dit du premier homme :
« il fut fait âme vivante » (Gen. 2/7) ; elle enseigne
que c'est par une participation à la vie que l'âme a été faite vivante,
*de telle sorte qu'*AUTRE *est l'âme et* AUTRE *est la vie /reçue par elle/.*
(ita ut separatim quidem anima intelligatur,
separatim autem, quae est erga eam, *vita)* (II, 34/4).

Inutile de préciser que le terme « vie » employé ici est identique au terme « flatus vitae » (souffle de vie) employé ailleurs. Il est absurde, en effet, de vouloir identifier celui qui reçoit avec ce qu'il reçoit, surtout dans le cas présent où l'âme, qui reçoit, vient du néant, alors que le « souffle de vie » qu'elle a reçu, vient de Dieu. Ce principe rationnel évident est confirmé par cet autre non moins évident : « on n'est pas par nature ce que l'on reçoit et on ne reçoit pas ce que l'on est par nature ». Si un objet reçoit éclairage ou mouvement, c'est qu'il n'est, de nature, ni lumière ni énergie ; pareillement, s'il « commence » à être éclairé et à être en mouvement c'est qu'il n'est, de nature, ni lumière ni énergie. De même, l'âme est dite « vivante » parce qu'elle a reçu de Dieu la vie pour elle et pour son corps, mais de nature, elle n'est pas VIE, sinon elle n'aurait pas commencé à vivre parce qu'elle n'aurait pas eu besoin de recevoir la vie.

L'identification entre l'âme et son souffle de vie est la confusion gnostique par excellence, c'est à cette identification que l'on reconnaît si telle pensée est gnostique ou biblique. C'est cette identification d'ailleurs qui a permis aux gnoses hétérodoxes, comme aux gnoses orthodoxes, d'appliquer à l'âme ce que l'Ecriture dit en réalité soit de son souffle de vie, soit de l'Esprit Saint.

Dès lors, nous l'affirmons vigoureusement, en identifiant l'âme et son souffle de vie, M. Rousseau « gnosifie » la pensée d'Irénée. C'est un comble !

h) *3e aspect de l'altérité : une fois créée, l'âme possède la vie qui est « erga eam ».*

L'animation reçue de Dieu par l'âme est devenue propriété personnelle de celle-ci, c'est pourquoi elle est « personnalisée » par elle. Dans la notion de création-émanation, l'être devenu (*gennètos* ou *genomenos*), étant émané, est toujours dans le prolongement de sa source émanatrice. Dans la notion de création ex nihilo, au contraire, l'altérité consiste dans le fait que l'âme, issue du néant et non de Dieu, non seulement est « distincte » mais « séparée » de Lui, sinon d'une façon spatiale, du moins d'une façon réelle. Ce qui ne peut se concevoir que si elle possède à elle et personnellement le capital-vie qu'elle a reçu.

C'est cette « propriété de l'existence et de la vie » qui explique la notion de liberté telle qu'Irénée l'expose. Il distingue, en effet, la liberté de choix entre le bien et le mal (*eleuthèria*) et la grande liberté chrétienne entre la vie en Dieu et la mort en dehors de Dieu (*autexousia, potestas sui,* que nous avons traduit par « liberté de grâce créatrice »). Pour se « posséder », pour être « maître de soi » réellement, il faut que l'âme soit « propriétaire » non seulement de sa nature propre, mais aussi de la vie qu'elle a reçue. Dans cette perspective, on comprend mieux la dignité de la création et pourquoi l'homme, face à Dieu, en vertu de sa création, est réellement un « partenaire » à part égale, capable d'aller jusqu'à refuser la dépendance existentielle et vitale qui le relie à Dieu, à ses risques et périls, il est vrai, puisque n'étant pas VIE comme Dieu, en rejetant Dieu, il rejette la vie et l'existence.

i) *4e aspect de l'altérité : l'âme a eu un commencement.* Par définition, créée alors qu'elle n'était pas (ex nihilo), elle a commencé son existence et sa vie à partir du moment où elle a reçu de Dieu cette existence et cette vie (cf. II, 34/3 et 4, cité *Prom.*, 108).

Irénée a vu le mystère qui existe entre la temporalité de la création et l'éternité du Créateur. Dieu étant éternel, tout en Lui doit être éternel, y compris son activité créatrice. Il répond : l'ordre dans la « succession » de la temporalité n'est pas à comparer avec l'éternité divine qui est essentiellement « simplicité ». Nous sommes devant deux ordres totalement différents dont notre raison est trop faible pour en percevoir la relation. Aussi, recommande l'évêque, mieux vaut ne pas vouloir résoudre, ni même aborder, les problèmes qui touchent directement à Dieu, à sa nature et à son activité (cf. II, 28/3).

Restons à notre niveau de créature ; or à ce niveau, l'évidence est là, tous les êtres sont en « devenir », c'est dire qu'ils sont « devenus » : en remontant les causes, « de-venir » veut dire « venir du néant », venir à l'existence alors qu'on n'existait pas.

j) *5e aspect de l'altérité : l'âme est capable de dissolution (dissolutionem possunt percipere).* Dans l'âme, il y a une distinction réelle à faire entre sa nature-capacité et son souffle de vie. Qui dit distinction réelle dit séparation possible. Si l'existence et la vie étaient inhérentes à la nature de l'âme, aucune séparation, en effet, ne serait imaginable et, de ce fait, aucune dissolution. Ce n'est pas le cas.

Cette évidence nous permet de comprendre comment la Tradition apostolique et biblique envisageait la « dissolution » des êtres invisibles-intelligibles. N'étant pas composés comme les êtres matériels, ils ne peuvent connaître la « mort-décomposition ». Par contre, puisqu'il y a en eux une distinction réelle à faire entre leur nature

et leur souffle de vie, celui-ci peut quitter la nature et l'abandonner à la disparition. Cela est vrai pour le corps vis-à-vis de l'âme qui, pour lui, est principe d'animation au même titre que le souffle de vie est principe d'animation pour elle.

> *Mourir, en effet, c'est perdre la manière d'être propre au vivant (habilitatem vitae), devenir sans souffle, sans vie, sans mouvement,*
> *et se dissoudre dans les éléments dont on a reçu le principe de son existence* (V, 7/1).

C'est cette vérité fondamentale que Justin énonce en termes vigoureux et explicites :

> *Tout ce qui existe en dehors de Dieu et tout ce qui sera jamais,*
> *tout possède une nature corruptible (tauta phusin phthartèn echein)*
> *et ainsi peut disparaître et n'être plus (kai oia te exaphanisthènai kai mè einai eti).*
> *Dieu seul, parce que incréé (agennètos), est incorruptible (aphthartos)*
> *c'est pourquoi Il est Dieu (kai dia touto Theos esti).*
> *Tout le reste, au contraire, en dehors de Lui, (ta te de loipa meta touton)*
> *est devenu* (ou dans le devenir : *gennèta*) *et corruptible (phtharta).*
> *Voilà pourquoi les âmes meurent et sont ainsi châtiées* (*Dial.* 5/4).

Cette vérité fondamentale, Irénée en énonce aussi clairement le principe :

> *le souffle /de vie/ connaît un instant de vigueur, il demeure un moment, puis s'en va, laissant privé de souffle l'être en qui il se trouvait auparavant* (V, 12/2).

k) *6e aspect de l'altérité : l'âme est temporelle parce que temporel est son souffle.* On vient de le lire, énoncé par Irénée lui-même, le souffle de vie reçu par l'âme en vertu de la création a ceci de particulier : après avoir connu un instant de vigueur, il ne demeure qu'un temps, puis s'en va. En vertu de quelle loi ? Tout simplement au nom d'une évidence rationnelle qu'Irénée, là encore, ne formule pas parce qu'il ne soupçonnait pas qu'elle pût être mise en doute. Puisque l'âme est une capacité qui reçoit la vie à titre personnel, celle-ci est en quelque sorte « personnalisée » par elle ; l'âme n'a pu la recevoir et la contenir que suivant son mode d'être, c'est-à-dire suivant les limites inhérentes à toute nature créée : « quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur » (tout ce qui est reçu, est reçu suivant le mode d'être de celui qui reçoit) ; un verre ne peut recevoir et contenir l'océan ; le moins ne peut recevoir et contenir le plus. C'est pourquoi, en vertu de la création, tous les êtres sont temporels : sauf intervention divine, « *tout ce qui commence dans le temps, finit nécessairement dans le temps* » (IV, 4/1).

Cette évidence, Justin l'a énoncée à propos de l'âme en *Dial.* 5/4, il la réaffirme en *Dial.* 6/2 :

De même (hôsper) que l'homme n'existe pas toujours,
et que le corps ne subsiste pas perpétuellement uni à l'âme
— lorsque cette harmonie, en effet, doit se briser,
l'âme abandonne le corps et l'homme /comme tel/ n'existe plus —
De même (houtôs), lorsque l'âme doit cesser d'exister (deè mèketi einai)
l'esprit de vie (pneuma zôtikon) la quitte (apestè ap'autès),
l'âme n'existe plus (kai ouk estin hè psuchè eti)
car elle aussi retourne d'où elle a été tirée (*Dial.* 6/2).

C'est cette évidence que, de son côté, Irénée affirme quand il déclare que le souffle de vie, donné en vertu de la création, est « temporel » et que l'homme, en vertu de ce souffle temporel, n'est que « psychique » (animal : capable de mourir comme les animaux) :

Or la première vie (la vie terrestre créée) *a été expulsée*
parce qu'elle a été donnée par l'entremise d'un simple souffle /de vie/
et non par l'entremise de l'Esprit /Saint/ (V, 12/1).

Car AUTRE *est le « souffle de vie » qui fait l'homme psychique* (animal)
et AUTRE *l'Esprit source de vie (Pneuma zôopoioun) qui le rend « spirituel »* (V, 12/2).

Le souffle (afflatus) est donc temporel (temporalis)
alors que l'Esprit (Spiritus) est éternel (sempiternus) (V, 12/2).

La différence entre le « souffle de vie » (*flatus vitae*) et l'Esprit Saint (*Spiritus*) tient au fait que le « souffle de vie » est possédé par l'homme avec ses limites, alors que l'Esprit Saint reçoit, dans son infinité, l'homme qui se donne à Lui. Car, a soin de souligner Irénée, pour redresser précisément la portée de certaines expressions courantes, ce n'est pas nous qui recevons et contenons l'Esprit Saint, c'est l'Esprit Saint qui, pour l'éternité, nous recevra et nous possédera en « héritage » (cf. V, 9/4).

1) *Le souffle de vie » est une « réalité », mais une réalité dite « relationnelle ».*

Si une source de lumière ou de chaleur communique à un objet un éclairage ou de la chaleur, cet éclairage et cette chaleur sont réels, pourtant ils ne sont pas une « réalité chosifiable », mais une réalité dite « relationnelle » en ce sens que, pour exister, elle suppose relation entre la source et l'objet. Pareillement, si une source d'énergie communique son mouvement à un objet, ce mouvement est réel dans l'objet, mais sa « réalité » n'est que « relationnelle » en ce sens qu'elle n'est pas « réifiable » et qu'elle n'existe que s'il y a eu relation entre la source et l'objet. Ainsi en est-il de cette « réalité » qu'Irénée, à la suite de l'Ecriture, appelle le « souffle de vie ». Il est réel, puisque c'est même lui qui fait que l'âme est un être « existant et vivant », pourtant il n'est pas une « réalité » ayant sa consistance ontologique propre, il est une réalité dite « relationnelle » et qui serait plus compréhensible si on l'appelait **simplement « animation vitale ».**

Certes, le « souffle de vie » n'est pas, comme le soutenaient certains gnostiques, une « étincelle » issue directement de Dieu et qui serait une « chose » en soi. Cette solution est parfaitement irrationnelle, puisqu'elle va contre la simplicité divine absolue. Pourtant, entre le « souffle de vie » et l'Esprit Saint, il y a le lien ou la relation de parenté qui existe entre l'effet et sa cause. Car le « souffle de vie » n'est pas « ex nihilo », il n'est pas « d'en bas », il est « d'en haut », il vient de Dieu :

. Il est ce « souffle de vie » dont il est question en Gen. 2/7 et que Dieu a insufflé à l'homme pour rendre son âme vivante : II, 34/4 ; IV, 20/1 ; V, 7/1 ; Epid. 14.

. Il est dit « don venu de Dieu » : II, 26/1 ; III, 24/1 ; V, 12/1 et 2.

. Il est dit « a Deo » : III, 21/1, V, 1/3 (ces textes sont cités *Prom.*, 78-84).

Pour être plus précis, il faudrait dire qu'il est issu de l'Esprit Saint qui, en Dieu, est VIE et INCORRUPTIBILITÉ, et qui, en vertu de la création, est présent à toute âme, quoique, suggère Irénée, d'une façon simplement « extérieure », alors que l'Esprit Saint, Lui, « *enveloppe du dedans et du dehors l'homme* » (V, 12/2) qui s'est donné à Lui. Telle est la situation du « souffle de vie » par rapport à l'Esprit Saint qui est sa cause et lui, l'effet. Par rapport à l'âme, une fois celle-ci créée, le « souffle de vie » ne fait plus qu'une UNITÉ avec elle, au point, peut-on dire, qu'il fait partie désormais de la sphère du créé ; la meilleure preuve en est que lui, pourtant issu de l'Esprit Saint éternel, n'est plus que limité, puisque possédé par une âme dont la capacité est obligatoirement limitée parce que créée.

C'est pourquoi, nous pouvons conclure : le « souffle de vie » (l'animation vitale de l'homme) est « réel » ; il est une « réalité » comme le sont l'éclairage et le mouvement qui affectent un objet. Il est même la « réalité » par excellence, puisque c'est grâce à lui que l'âme, non seulement est un « être existant et vivant », mais une « capacité-relais » capable, à son tour, d'animer le corps. Toutefois, cette « réalité » n'est que « relationnelle » ; elle n'a pas de consistance ontologique propre ; elle n'est réelle que dans la mesure où les deux facteurs (l'Esprit Saint et l'âme) qu'elle relie, sont présents l'un à l'autre ou sont en relation entre eux ; sa consistance ontologique réside en eux.

C'est la raison pour laquelle, dans le langage courant et surtout polémique, le « souffle de vie » est pratiquement, tantôt identifié à l'Esprit (il est alors appelé « esprit »), tantôt identifié à l'âme, l'âme est alors appelée « souffle de vie » parce qu'elle en est le siège et aussi parce que, « devenue » grâce à lui « relais de vie » pour le corps, elle est effectivement pour celui-ci son principe d'animation c'est-à-dire son « souffle de vie ».

Toutefois, soulignons-le vigoureusement, au terme de cette analyse, cette conception biblique et apostolique de la distinction réelle entre l'âme et son « souffle de vie » n'est pas « dualiste ». Il y a dualisme quand deux natures, réalités réifiables en soi, sont à la fois présentes l'une à l'autre et s'opposent. Ce qui n'est pas du tout le cas dans la distinction « nature/souffle » ; car l'âme avec ses deux dimensions, sa nature (réalité chosifiable) et son animation (réalité relationnelle), forme non pas une « dualité » mais une « unité » parfaite puisque ses deux dimensions, loin d'être « opposées » l'une à l'autre, sont, au contraire, « complémentaires », la nature-capacité trouvant son parachèvement et sa plénitude dans son animation vitale, le « souffle de vie ».

RÉPONSE AUX OBJECTIONS

Nous venons d'analyser la position d'Irénée concernant la condition existentielle et vitale de l'âme avec ses différents aspects. Nous sommes en mesure maintenant de répondre aux objections de M. Rousseau. Il y a, d'une part, les trois textes litigieux cités par lui pour défendre l'immortalité naturelle de l'âme et les deux fausses conceptions de création en vertu desquelles les êtres immatériels (les esprits et les âmes) seraient créés, dotés d'une nature dite « éternelle ».

1. *Les trois textes litigieux :* il s'agit des chapitres V, 7/1 ; V, 13/3 et V, 4/1. Les trois illustrent ce que nous venons de dire sur la difficulté de comprendre et d'exposer la notion du « souffle de vie ».

a) En V, 7/1 (cité *NRT*, 1977, 848-849), Irénée entend souligner la condition mortelle de la chair par rapport à son âme et à l'Esprit, dans le but évident de prouver que c'est bien elle à laquelle Paul fait allusion quand il parle de la résurrection de la chair, niée farouchement par les gnostiques.

Malgré les dangers inhérents à toute comparaison, prenons celle d'une voiture dont on veut étudier, sous l'angle énergétique, la situation de chaque élément :

. La carrosserie, l'élément habitable, est en soi inerte.

. L'élément moteur n'est pas inerte comme la carrosserie ; toutefois, en lui-même, il est de la même « étoffe » et s'il en est le « principe moteur » c'est parce qu'il bénéficie de l'énergie de l'essence.

. L'essence est la seule vraie source d'énergie, encore qu'elle soit limitée aux capacités du réservoir de la voiture.

Ainsi en va-t-il, toute proportion gardée, des trois dimensions étudiées, en l'homme, sous l'angle de l'animation et de la vie :

— Le corps est inerte de nature, il est essentiellement mortel.
— L'âme jouit d'une nature créée « capacité » comme celle du corps. Elle a même étoffe que lui. Cependant, créée aussi pour être « relais de vie » et, à son tour, animer le corps, sa nature doit correspondre à sa fonction ; sans être vie, elle est « animatrice » grâce au « souffle de vie » reçu par elle. C'est pourquoi, déclare Irénée : « en comparaison ou à l'inverse du corps (pour reprendre la traduction proposée par M. Rousseau) (*ad comparationem mortalium corporum*) la substance de l'âme est immortelle » puisque l'âme ne possède pas une nature composée comme celle du corps et que c'est elle qui bénéficie directement du « souffle de vie » incorporel qui la rend, non seulement vivante comme le corps, mais « animatrice ». A ce titre, on peut légitimement l'appeler « souffle de vie » pour le corps, puisqu'elle remplit vis-à-vis de lui la fonction que le « souffle de vie » issu de l'Esprit Saint remplit vis-à-vis d'elle.

Il n'en demeure pas moins qu'en comparaison de l'Esprit, cette fois, l'âme, en tant que créature, sans être composée comme le corps, n'est pas « simple » comme l'Esprit. En elle la distinction réelle entre sa nature et son animation reste susceptible d'une séparation capable d'entraîner sa dissolution.
— En réalité, seul l'Esprit n'est pas composé comme le corps (*incompositum*) et à l'inverse de l'âme, il est d'une simplicité absolue (*simplex*). C'est pourquoi, lui seul est VIE et source de vie.

b) Ce qui vient d'être dit pour le chap. V, 7/1 est valable pour l'argumentation développée par Irénée en V, 13/3 (*NRT*, 1977, 849-850). Là encore, en effet, l'auteur étudie la condition vitale de l'âme en comparaison de celle du corps et affirme que, n'étant pas composée comme lui, l'âme ne peut connaître la mort-décomposition.

c) Enfin que faut-il penser de V, 4/1 (*NRT*, 1977, 847-848) présenté par M. Rousseau comme étant la clef de voûte irréfutable du prétendu témoignage d'Irénée en faveur de l'immortalité naturelle de l'âme ?

Au niveau philologique, M. Rousseau s'appuie sur deux affirmations principales dites à propos des âmes et des esprits :
. « *ce dont la survie et l'immortalité sont évidentes pour tout le monde à savoir l'esprit, l'âme et les autres réalités de ce genre . . .* »
. « *Les réalités naturellement immortelles et possédant la vie de par leur nature même* ».

Mais, rappelons la position d'Irénée exposée et prouvée jusqu'ici (p. 401-410).
— En vertu de leur mode unique de création ex nihilo, toutes les créatures bénéficient originellement d'un statut existentiel et vital identique : comme le ciel et la terre, les âmes et les esprits ne

viennent à l'existence et n'y perdurent longtemps (*multo tempore*) que selon le bon plaisir de Dieu (cf. b, p. 402).
— Car le domaine de l'existence et de la vie est le domaine exclusif de Dieu (cf. a, p. 401), il n'est pas inhérent aux natures créées, qui le reçoivent de Lui (c, p. 402).
— Les natures immatérielles, comme les natures matérielles, sont, par rapport à Dieu, totalement « AUTRES » (e, p. 403), parce que
— toutes ont eu un commencement en recevant de Dieu leur existence et leur vie ;
— toutes sont susceptibles de dissolution (g, p. 404) ;
— toutes sont temporelles, puisqu'animées d'un souffle vital temporel (k, p. 407).

Dès lors, les deux affirmations énoncées en V, 4/1 représentent donc, non la position personnelle d'Irénée, mais bien la position des gnostiques. Lui-même a soin de le préciser :
. *Lorsqu'ils déclarent ... en disant que ...* (il s'agit bien des gnostiques et non de lui-même).
. *Leur prétendu père qui « affecte » de vivifier les réalités /dites/ naturellement immortelles /par eux/*

Quant à sa position personnelle, il l'énonce non moins clairement en affirmant : Notre Dieu, à l'opposé du leur, qui ne peut vivifier que des réalités prétendument immortelles de nature, apparaît plus puissant et vraiment bon, parce que Lui vivifie l'homme tout entier (*totum vivificat hominem*), son corps au même titre que son âme, à l'exception près qu'il utilise celle-ci comme relais de son animation.

2. *Les deux conceptions litigieuses de la création :*

Pour répondre, d'autre part, et d'une façon positive à M. Rousseau, lorsqu'il affirme que Dieu peut susciter, en vertu de la création, des êtres « immortels de nature », appelés par Irénée lui-même « éternels » (*NRT*, 1977, 846-847), il nous faut exposer rapidement deux autres notions de création auxquelles M. Rousseau fait appel, sans avoir, du moins dans son article, fait un choix précis.

D'un côté, lui-même déclare dans son commentaire de *Sources chrétiennes* sur le livre V, à propos de V, 12/2 : « à l'esprit créé (*flatus vitae*), tiré du néant, qu'est l'âme humaine (*to tès ktiseôs*), Irénée *oppose* l'Esprit divin issu de la substance divine » (p. 286-295).

D'un autre côté, dans la Revue, spécialement p. 857, il énonce : « mais l'âme est un souffle de vie *issu immédiatement* de Dieu et, *tout créé qu'il soit*, marqué d'une mystérieuse similitude qui l'apparente à Dieu ».

On admettra volontiers qu'il y a une contradiction formelle entre « être issu immédiatement de Dieu » et « être créé ex nihilo ». Irénée, certes, emploie ces deux expressions, mais en les appliquant

respectivement, la première au souffle de vie, et la seconde à l'âme créée ex nihilo. M. Rousseau les juxtapose artificiellement, malgré leur contradiction évidente, parce qu'il y est obligé par l'identification qu'il fait de l'âme avec son « souffle de vie ». Il y a aussi une contradiction à dire, dans le commentaire, que le « souffle de vie » (identique à l'âme) s'oppose à l'Esprit Saint parce que le premier est tiré du néant et que le second est issu de Dieu, et de déclarer ensuite, dans la Revue, que l'âme (identique au souffle de vie), tout en étant tirée du néant, possède malgré tout une « mystérieuse similitude » qui l'apparente à Dieu. En fait, c'est à deux notions de création, également litigieuses, auxquelles M. Rousseau recourt successivement.

a) *La notion de création dite « absolue » :* Dieu, auquel l'absurde même ne serait pas impossible, serait capable de susciter dans l'existence, alors qu'ils n'étaient pas (ex nihilo), des êtres doués d'une existence et d'une vie créées, qui leur seraient spécifiques et qui seraient étrangères à l'existence et à la vie de Dieu. Cette conception est malheureusement idolâtrique et irrationnelle.

Idolâtrique, parce qu'elle admet la possibilité d'existences et de vies étrangères à l'unique existence et à l'unique vie de Dieu. Comme Dieu est unique, uniques aussi doivent être l'existence et la vie auxquelles toutes les natures créées, sans exception, participent ; seul change leur mode de participation à cette existence et à cette vie uniques. Il n'y a pas d'autres existences ni d'autres vies parce qu'il n'y a pas d'autres dieux. Et il est inconcevable de dire que Dieu serait capable de susciter des « demi-dieux » c'est-à-dire des êtres « demi-éternels », en ce sens qu'ayant commencé, ils jouiraient malgré tout d'une nature qui serait VIE, du moins pour eux-mêmes, et seraient ainsi susceptibles de durer indéfiniment, même en dehors et séparés de Dieu (le cas des damnés). En vérité, l'éternité est liée essentiellement à l'absolue simplicité divine. Il est parfaitement absurde de prétendre couper l'éternité en deux et tout aussi absurde d'imaginer Dieu créant des êtres « demi-éternels » ; c'est la mythologie grecque païenne qui a inventé les demi-dieux.

Irrationnelle — or Dieu se contredirait lui-même à faire de l'irrationnel — parce qu'on ne peut à la fois « être » et « ne pas être ». Dieu peut communiquer « son » existence. Il est, par contre, inconcevable de dire qu'Il serait capable, alors qu'elle n'existait pas, de susciter une existence donnée étrangère à la sienne. C'est ce côté irrationnel qui a d'ailleurs toujours conduit les pensées humaines, et la pensée grecque en particulier, à rejeter farouchement la notion de création ex nihilo.

En fait, dans le cadre de la pensée biblique, cette notion ex nihilo, toute mystérieuse qu'elle soit, n'est pas irrationnelle, en vertu

précisément de la distinction réelle qui est faite, en tout être créé, entre sa nature-capacité, tirée mystérieusement du néant, et son existence vivante ou non, qui, elle, n'est pas créée ex nihilo mais vient de Dieu.

b) *La notion de création dite « continue » ou « continuée ».* M. Rousseau y fait appel quand il énonce : « donner l'existence d'une façon transitoire n'est pas la donner véritablement » (...) « redisons-le, au regard de la foi en un Dieu créateur, l'existence d'êtres éphémères fait problème » (...) « Que Dieu ait créé des êtres éternels, c'est chose toute normale » (*NRT*, 1977, 862).

Cette notion a été développée surtout par le Père Sertillanges dans *L'idée de création*, Paris, 1949. Voici les sujets des premiers chapitres, ils sont révélateurs : chap. I, l'expression ex nihilo n'a pas de sens — chap. II, il vaudrait mieux parler de création « ab aeterno » — chap. III, car la création est en réalité une « émanation ». Pour le prouver, l'auteur joue habilement sur la portée du terme « être » qui peut désigner, tantôt « l'existence seule », tantôt « l'être créé » dans sa réalité objective, et refuse catégoriquement la distinction entre « essence » (nature) et « existence » (cf. note, p. 44) — chap. IV, la création est une émanation continue. D'où l'idée de la création continue ou continuée. Notons-le, cette conception de la création est, pour une grande part, très proche de la conception stoïcienne largement répandue au II^e^ siècle et donc connue d'Irénée.

Malheureusement, elle aussi, conduit aux impasses suivantes :

. Elle ignore ou cherche à contourner les impératifs rationnels issus de la notion, pourtant révélée, de l'universelle création ex nihilo.

. Elle fait de l'influx créateur, un influx « nécessaire et automatique », alors que l'existence et la vie données par Dieu, qui est « générosité et liberté », ne peuvent être, à son image, que don généreux proposé et non imposé à la liberté.

. Elle fait de la liberté humaine un problème pratiquement insoluble, reconnu d'ailleurs par Sertillanges. A Renouvier qui cherchait à « prendre au sérieux » la liberté, l'auteur répond :

> N'est-ce pas Renouvier lui-même qui a dit : « il y a des problèmes légitimement insolubles » ? (...) Celui de la compossibilité de l'activité créatrice maîtresse de tout ce qui se meut, et de l'activité créée aussi autonome que si elle ne dépendait que d'elle-même, est précisément un de ces problèmes (p. 96).

. Cette notion d'influx créateur nécessaire et automatique, en faisant des créatures un prolongement direct de Dieu, conduit au panthéisme stoïcien d'une part, et de l'autre, confère à toutes les créatures l'éternité, l'attribut pourtant spécifique réservé à Dieu seul, même si, par respect pour l'Ecriture, on corrige cette attribution en la nuançant par la reconnaissance d'un commencement ; cette reconnaissance est toute verbale, car, dans la réalité, on le sait, la

notion de « demi-éternité » est absurde ; on ne peut être que temporel (avec un commencement et normalement une fin) ou éternel (sans commencement ni fin).

. Enfin, dans cette conception, comment expliquer la mort de tous les êtres qui nous entourent, puisque tous devraient être éternels ; à qui et à quoi attribuer leur mort en dehors d'une volonté, ne disons pas destructrice, mais d'une volonté positive, de la part de Dieu, de les faire disparaître ? Ce dilemme, M. Rousseau l'a vu et, lui-même le reconnaît, « il fait problème ».

Cette dernière notion de création étant fausse à cause des impasses auxquelles elle conduit, on le constate, ce serait une erreur d'affirmer que, selon Irénée, Dieu aurait créé des êtres « éternels », c'est-à-dire possédant une nature en soi incorruptible comme la nature divine. Là encore, la philologie, selon toute vraisemblance, doit céder le pas à une étude approfondie de la pensée du héraut de la Tradition apostolique.

Jusqu'à présent, nous n'avons analysé qu'un volet de la condition existentielle et vitale de l'âme, celui qui est inhérent à sa qualité de créature venue à l'existence selon l'unique mode de l'universelle création ex nihilo. Ce n'est qu'un volet ; car si l'homme, au niveau de la création proprement dite, est une créature identique à toutes les autres, il a eu, par contre, le privilège insigne d'avoir été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. En vertu de ce privilège, sa condition première et originelle de créature est appelée à connaître une promotion inespérée, mais dans la dignité et dans l'amour.

Promotion dans la dignité d'abord, car, en réalité, elle sera accession au statut de la filiation divine et elle ne se réalisera que dans la liberté aimante ; liberté aimante de la part de Dieu, Père, Fils, Esprit, qui invite l'homme à partager l'intimité de sa vie trinitaire ; et liberté aimante de la part de l'homme, car il doit le savoir, cette accession est un don purement gratuit et désintéressé, non assorti de représailles. Promotion dans l'amour ensuite, puisque c'est dans le cadre de la quatrième dimension spécifique à l'homme, dimension trop souvent ignorée bien que fortement mise en relief par la Tradition apostolique, sa dimension communautaire dans les deux Adams, que doit se parfaire cette accession au statut de la filiation divine.

Faute de pouvoir reproduire ici ces merveilleux développements, voici pour conclure et à l'intention du lecteur, la position d'Irénée relative à l'immortalité de l'âme :

. La nature humaine, celle de son âme comprise, en tant que créature tirée du néant, n'est pas Vie ; elle n'est donc pas incorruptible comme celle de Dieu.

. Toutefois, l'homme possède une dimension communautaire, en

vertu de laquelle chaque individu ne représente, en réalité, qu'une cellule de l'Homme *unique*, l'Homme-Adam, l'Homme-Humanité. Celui-ci possède sa croissance et sa durée spécifiques. C'est l'âme qui, en chaque individu, participe à cette dimension communautaire, en participant à la vie de l'Homme-Adam et à sa durée, obligatoirement temporelle puisque créée, même si elle dépasse, et de beaucoup, la durée individuelle des corps. A ce titre, chaque âme individuelle survit naturellement et consciemment à la mort de son corps, tout en demeurant sujette à la dissolution de sa nature non incorruptible comme celle de Dieu.

. Normalement, la fin de chaque âme individuelle, ayant retrouvé sa dimension corporelle en vertu de la puissance divine de la résurrection générale, doit correspondre à la fin de la croissance « temporelle » de l'Homme-Adam, dont elle fait partie, c'est-à-dire à la fin de ce monde. Mais, depuis la venue du Nouvel Adam, à la fois homme et Dieu, chaque homme qui se sera donné librement et généreusement à Lui, participera à l'incorruptibilité de son Esprit.

*
**

Pour répondre aux critiques de M. Rousseau, nous aurions pu nous livrer à une joute étincelante de textes. Nous avons préféré une méthode plus constructive ; nous en avons donné un échantillon. Car le but poursuivi par notre étude de la Tradition apostolique du IIe siècle est de mettre à jour sa catéchèse et de remettre en valeur la réponse admirable que celle-ci est capable d'apporter aux aspirations profondes de l'homme du XXe siècle.

En fait, la culture moderne se heurte, dans un souci de vérité et d'authenticité, à quatre impasses inhérentes à la présentation actuelle du Message. Souci d'authenticité au niveau de la conception anthropologique : la notion de la « demi-éternité naturelle » de l'âme lui apparaît irrationnelle ; souci d'authenticité au niveau de la liberté : elle veut une liberté vraie, elle y est même très sensible : il faut savoir si nous sommes vraiment libres d'accepter ou de refuser, sans représailles, le « don » de la vie fait par Dieu, celui déjà de la vie terrestre temporelle comme celui, ensuite, de la vie céleste éternelle ou si ces « dons » ne sont en réalité que des « impositions », et si nous sommes des « condamnés à l'être, condamnés à la vie, condamnés à l'éternité ! » [3] ; souci d'authenticité du Message : elle désire un Message qui soit l'écho fidèle de celui donné par le Christ et les Apôtres, et non un « compromis syncrétiste et concordiste » ;

3. Expressions de M. Blondel reprises par Cl. TRESMONTANT dans *Introduction à la métaphysique de Maurice Blondel*, Paris, Seuil, 1963, spécialement p. 110, 165, 170, 215, 221, 230, 275.

souci d'authenticité au niveau de la présentation : elle veut du réel, du concret, et non de l'idéel et de l'abstrait.

Par contre, si la culture moderne est scientifique et surtout matérialiste (du moins de tendance), elle a retrouvé certaines caractéristiques propres à la pensée biblique : comme elle, elle est réaliste, concrète et objective parce que scientifique ; seul compte le réel objectif et ses lois, et non les idées abstraites et subjectives que les hommes se font de ce réel ; le scientifique n'aime plus la philosophie dans le sens habituel du terme ; comme la pensée biblique aussi, la pensée moderne est beaucoup plus « existentielle » et, en général, elle n'est plus « individualiste » ; de plus en plus, dans tous les domaines, elle aborde les problèmes sous l'angle de leur « ensemble », c'est ainsi, par exemple, qu'elle redécouvre toujours plus la dimension de l'Homme-Humanité.

Il est donc parfaitement légitime de se demander si le « visage » donné au Message par la Tradition apostolique ne correspondrait pas mieux aux aspirations de la culture moderne et à sa mentalité, et ne serait pas pour elle plus assimilable. Malgré les obstacles de toutes sortes, les gnoses à l'intérieur, les persécutions à l'extérieur, on sait la pénétration rapide du Message apostolique dans le monde gréco-romain, pourtant pétri d'une culture totalement différente de la sienne. N'y aurait-il pas deux raisons à ce succès : d'une part, parce que plus fidèle au « visage » biblique, le Message n'était-il pas béni de Dieu ? — comment un « visage » élaboré à partir de l'illusion luciférienne [4], pourrait-il en lui-même être béni de Dieu ? — étant bien entendu que Dieu, par amour pour les hommes, dépasse malgré tout les erreurs humaines. D'autre part, si vraiment le « visage » du Message apostolique correspond à la « réalité » ontologique et anthropologique, on comprend qu'il réponde mieux aux aspirations profondes de l'homme comme tel, indépendamment de son milieu, de son temps et de sa culture, parce qu'il lui apporte vérité et salut libérateurs.

Tel est le but de notre recherche ; tel est le problème posé. Il ne dépend pas de nous seul, mais de tous ceux qui, dans leur bonne volonté, désirent un Message qui soit le plus authentique et le plus vrai possible, son « visage » compris.

F 94350 Villiers-sur-Marne
15, avenue Montrichard

H. LASSIAT
Aumônier

4. Par trois fois (III, 23/1 & 5 ; IV, Préf. 4, cités *Prom.*, 203-204) Irénée le précise : c'est « sous prétexte d'immortalité » (sub occasione immortalitatis) que l'adversaire (Lucifer) a trompé l'homme. Pour lui, le postulat de l'incorruptibilité naturelle de l'homme (son âme comprise, car la partie ne peut être supérieure au tout) est le mensonge diabolique par excellence.