NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

99 Nº 6 1977

L'éternité des peines de l'enfer et l'immortalité naturelle de l'âme selon saint Irénée

Adelin ROUSSEAU (ocso)

p. 834 - 864

https://www.nrt.be/it/articoli/l-eternite-des-peines-de-l-enfer-et-l-immortalite-naturelle-de-l-ame-selon-saint-irenee-1112

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'éternité des peines de l'enfer et l'immortalité naturelle de l'âme selon saint Irénée

Dans un ouvrage qui se présente comme une étude d'histoire des doctrines, mais à travers lequel s'insinue une mise en question de l'enseignement traditionnel de l'Eglise sur certains points de la foi, M. Lassiat a naguère développé ce qu'il estime être la « catéchèse » de la « jeune Eglise » des deux premiers siècles et, en particulier, de saint Irénée de Lyon [1]. Plus récemment une brochure a repris, en le condensant, le contenu de l'ouvrage précité [2].

Ramenée à ses lignes essentielles et dégagée de toute une conceptualisation philosophique, la pensée que M. Lassiat prête à Irénée peut tenir dans les quatre propositions suivantes :

1. Dieu seul est incréé et éternel ; tout ce qui n'est pas Dieu est créé par Dieu « ex nihilo », commence dans le temps et est, de par sa nature même, voué à ne durer qu'un temps [3].

2. L'homme est donc mortel dans son âme autant que dans son corps, le seul privilège de l'âme étant de ne mourir qu'un certain laps de temps après le corps — en fait, le capital de vie qu'elle a reçu doit la maintenir dans l'existence jusqu'au jugement dernier qui aura lieu à la fin des temps [4] — et d'avoir une mort plus noble, en rapport avec sa nature [5].

---

1. H. LASSIAT, *Promotion de l'homme en Jésus-Christ d'après Irénée de Lyon, témoin de la Tradition des Apôtres*, Paris, Mame, 1974.

2. P. et H. LASSIAT, *Dieu veut-il des hommes libres ? La catéchèse de l'Eglise des Martyrs d'après Irénée de Lyon*, Paris, Mame, 1976. — Comme cette brochure ne fait que résumer l'ouvrage précédent, auquel elle renvoie d'ailleurs expressément à plusieurs reprises pour des justifications plus détaillées, nous croyons superflu d'en faire état. Toutes nos citations et références proviendront donc du premier ouvrage (auquel nous renverrons par le sigle *Pr.* avec le chiffre de la page).

3. « Dieu ne détruit jamais son œuvre. Il n'a pas d'ailleurs à le faire, puisque tout est temporel et que tout, sauf intervention spéciale, atteint le point limite de son existence initiale » (*Pr.* 179).

4. « L'homme ... doit durer, par son âme, jusqu'à la fin des temps, c'est-à-dire jusqu'au jour où le Christ, dans la gloire de la divinité, assumera dans son éternité la temporalité de l'humanité » (*Pr.* 162). Cf. aussi *ibid.*, 174, note 11.

5. Cf. *Pr.* 160.

3. Tout cela vaut pour l'homme en tant que créature de Dieu abandonnée à son capital de vie natif, nécessairement limité en durée. Mais, dans le Christ, Dieu s'offre à « sauver » d'une rechute dans le néant originel tout homme qui s'ouvre librement à cette « grâce » : l'existence sans fin de Dieu vient alors « prendre le relais » de l'existence défaillante de la créature et l'homme, tant dans son corps — préalablement ressuscité — que dans son âme, pourra exister sans fin lui aussi, comme Dieu : c'est le « ciel » [6].

4. Faute d'accueillir cette grâce qui lui est offerte, l'homme se condamne lui-même à demeurer prisonnier de sa durée naturellement limitée et à retomber ainsi à jamais dans son néant originel, et cela aussi bien en son âme qu'en son corps — ressuscité pour pouvoir mourir à nouveau, mais, cette fois, de façon définitive, en même temps que disparaîtra tout l'univers matériel — : c'est l'« enfer » [7].

Comme on le voit, il y a, à la base de cette construction, une sorte d'axiome qu'on peut formuler de la façon suivante : tout ce qui surgit du néant retombe tôt ou tard dans le néant ; tout ce qui a un

---

6. « Voilà pourquoi l'Evêque tient à préciser un commencement ' dans le temps '. Il pense à tous les êtres qui, ayant reçu un début d'existence alors qu'ils n'existaient pas, n'ont pas en eux de quoi subsister au-delà de leurs capacités limitées. Pour lui, tous ces êtres sont appelés à disparaître. Ne feront exception que les êtres conscients (les anges et les hommes) qui librement auront accepté que Dieu prenne le relais de leurs forces défaillantes » (*Pr.* 111).

7. « A la fin des temps, Dieu accordera sa vie éternelle à ceux qui, librement, l'auront reconnu ; quant aux autres, il ne leur imposera pas malgré eux et contre leur liberté, la vie éternelle qui est sa propre vie. Ceux-là, corps et âme, ' se verront privés de la permanence dans les siècles des siècles ' » (*Pr.* 163).

« Si, dès l'origine, l'homme avait été engagé dans l'existence de façon définitive, il ne pouvait plus vivre qu'en accord nécessaire et volontaire à la volonté divine, sous peine de souffrances éternelles. Mais, n'ayant reçu, en réalité, qu'une vie temporaire, avec une authentique liberté, il ne peut, alors, qu'apprécier l'offre désintéressée et aimante de son Dieu, qui lui permet ainsi de ' choisir librement sa destinée ' ». (Comprenons : « ... qui lui permet de choisir librement entre l'existence sans fin que Dieu offre et la rechute dans le néant originel ».) (*Pr.* 360-361).

« Le jugement que portera Dieu, à la fin des temps, sera, d'une part, de sauver de la nécessité de la mort, inhérente à leur condition de créatures, ceux qui, librement, auront répondu aux vues créatrices, et de laisser, d'autre part, à leur refus et à leurs limites mortelles ceux qui n'auront pas voulu de l'œuvre créatrice » (*Pr.* 407-408).

« (La) peine édictée par Dieu (le rejet loin de lui) est éternelle. Mais, le châtiment comme tel, ne l'est pas. C'est dans ses effets qu'il le sera, par la disparition irrémédiable de l'existence » (*Pr.* 412).

« Une fois son rôle rempli, à la fin des temps, cette terre disparaîtra dans un embrasement général, où disparaîtront eux-mêmes, avec elle, les suppôts du mal, dans des souffrances proportionnelles au mal commis. C'est donc la terre elle-même qui anéantira ses amants dans une destruction totale. Quant aux élus, ils quitteront cette terre en suivant leur Roi, pour aller vivre avec Dieu, sans le concours d'aucune terre exactement comme le Christ ressuscité vit auprès du Père depuis son Ascension » (*Pr.* 464).

commencement a nécessairement une fin ; bref, « tout » ce qui est créé « est temporel », selon le mot de M. Lassiat lui-même. La suite n'est qu'une conséquence rigoureuse de cet axiome fondamental : si, par pure « grâce », Dieu offre à sa créature de l'arracher à l'inévitable nécessité de disparaître inscrite dans sa nature, il est clair que ceux des hommes qui accueilleront cette offre existeront éternellement, de cette existence de grâce venant suppléer leur existence naturelle défaillante, tandis que ceux qui refuseront l'offre divine retomberont automatiquement dans leur néant originel.

Telle est, dans ses lignes essentielles, la conception de la nature et de la destinée de l'homme que M. Lassiat affirme être celle de saint Irénée et de toute la « jeune Eglise » avec lui. Qu'en est-il, en fait ?

Sans vouloir méconnaître le labeur considérable dont témoigne l'ouvrage de M. Lassiat, force nous est de déclarer tout net qu'un vice radical de méthode en rend les conclusions irrecevables : au lieu de partir des textes fondamentaux d'Irénée et d'interpréter à leur lumière d'autres textes plus ou moins ambigus, tels qu'avec un peu de bonne volonté on peut en découvrir chez la plupart des auteurs, M. Lassiat fait un sort privilégié à quelques textes particuliers (III,8,3 ; IV, 3-4 ; surtout II, 34, 2-4) dans lesquels il croit découvrir le dernier mot de la pensée d'Irénée ; ces textes, il les interprète sans tenir compte du contexte qui permet de dégager leur vraie portée ; après quoi il entreprend d'aligner sur eux le restant de l'œuvre irénéenne, quitte, au besoin, à déclarer inauthentique tel texte irréductiblement récalcitrant.

Sans prétendre apporter toutes les rectifications et mises au point qu'appellerait l'ouvrage de M. Lassiat, les notations qui suivent voudraient mettre en lumière quelques-uns des traits essentiels de la pensée irénéenne qui nous paraissent avoir été le plus gravement méconnus dans l'ouvrage en question. Pour nous conformer à la véritable optique irénéenne, centrée avant tout sur les données de la foi, nous suivrons un intinéraire inverse de celui de M. Lassiat : nous traiterons en premier lieu de l'éternité des peines de l'enfer, dans laquelle Irénée reconnaît explicitement un des points de la foi ; nous traiterons ensuite de l'immortalité naturelle de l'âme, qui, tout en étant clairement affirmée par Irénée, n'est cependant pas expressément mentionnée par lui parmi les vérités de la foi ; enfin, à titre de confirmation, nous tenterons d'illustrer quelques aspects non toujours suffisamment perçus de la pensée irénéenne relative à la nature des êtres spirituels et à la place qu'ils occupent dans le plan divin.

I. - L'éternité des peines de l'enfer

1. Pour déterminer en toute certitude la pensée d'Irénée sur ce point fondamental, nous avons la bonne fortune de disposer d'une page dont il serait difficile de surestimer l'importance : il s'agit de ce résumé de la foi que, dans le chap. 10 du Livre I de l'*Adversus haereses*, Irénée dresse en face des multiformes divagations des docteurs gnostiques [8]. Cette page est bien connue. Néanmoins, en raison de l'importance qu'elle revêt pour la question qui nous occupe, nous croyons utile de la citer intégralement, dans une traduction serrant d'aussi près que possible le texte original.

> L'Eglise, bien que dispersée dans le monde entier jusqu'aux extrémités de la terre, ayant reçu des apôtres et de leurs disciples la foi en un seul Dieu, Père tout-puissant, « qui a fait le ciel et la terre et la mer et tout ce qu'ils contiennent » (*Ps 145,* 6 ; *Ac 4,* 24 ; *14,* 14), et en un seul Christ Jésus, le Fils de Dieu, qui s'est incarné (cf. *Jn 1,* 14) pour notre salut, et en l'Esprit Saint, qui a proclamé par les prophètes les « économies », la venue, la naissance du sein de la Vierge, la Passion, la résurrection d'entre les morts et l'assomption corporelle dans les cieux du bien-aimé (cf. *Ep 1,* 6) Christ Jésus notre Seigneur et sa parousie du haut des cieux dans la gloire du Père (cf. *Mt 16,* 27) pour « récapituler toutes choses » (*Ep 1,* 10) et ressusciter toute chair de tout le genre humain, afin que devant le Christ Jésus notre Seigneur, notre Dieu, notre Sauveur et notre Roi, selon le bon plaisir (cf. *Ep 1,* 9) du Père invisible (cf. *Col 1,* 15), « tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers et que toute langue » le « confesse » (*Ph 2,* 10-11), et qu'il rende sur tous un juste jugement (cf. *Rm 2,* 5), envoyant au feu éternel (cf. *Mt 18,* 8 ; *25,* 41) les « esprits du mal » (*Ep 6,* 12) et les anges prévaricateurs et apostats, ainsi que les hommes impies, injustes, iniques et blasphémateurs, et accordant au contraire la vie, octroyant l'incorruptibilité et procurant la gloire éternelle (cf. *2 Tm 2,* 10 ; *1 P 5,* 10) aux justes, aux saints (cf. *Tt 1,* 8), à ceux qui auront gardé ses commandements (cf. *Jn 14,* 15) et qui seront demeurés dans son amour (cf. *Jn 15,* 10), les uns depuis le début (cf. *Jn 15,* 27), les autres depuis leur conversion — : ayant donc reçu cette prédication et cette foi, ainsi que nous venons de le dire, l'Eglise, bien que dispersée dans le monde entier, les garde avec soin,

8. Insistons sur cette importance du chap. 10 dans l'économie générale du Livre I. Dans la première partie de ce Livre (I, 1-9), Irénée vient d'exposer en détail un système qu'il considère comme particulièrement représentatif de l'hérésie gnostique, celui de Ptolémée, disciple de Valentin. Dans une deuxième partie (I, 10-22), Irénée va brosser un double tableau : d'un côté, l'infrangible unité de la foi de l'Eglise à travers le monde entier (c. 10 et 22) ; de l'autre, la multiplicité sans cesse croissante des sectes hérétiques, où chacun s'érige en maître et met son point d'honneur à renchérir sur les inventions de ses prédécesseurs (c. 11-21) : par ce seul contraste, dit Irénée, « on pourra voir, même avant toute démonstration, la vérité solide proclamée par l'Eglise et le mensonge échafaudé par les (hérétiques) » (I, 9, 5). Ce bref coup d'œil jeté sur les deux premières parties du Livre I suffit à nous faire pressentir le soin avec lequel Irénée va rédiger le texte qui résume la foi de l'Eglise et sa propre foi.

> **comme n'habitant qu'une seule maison, elle y croit d'une manière identique,** comme n'ayant qu'une seule âme et qu'un même cœur (cf. *Ac 4*, 32), et elle les prêche, les enseigne et les transmet d'une voix unanime, comme ne possédant qu'une seule bouche (I, 10, 1-2).

Cette page est une des plus élaborées de toute l'œuvre irénéenne. Pour le fond, elle est aussi « impersonnelle » qu'il est possible : d'un bout à l'autre, on y sent l'auteur pressé de laisser parler la source de vérité qu'est l'Ecriture, au point que le résumé qu'il fait de la foi n'est qu'un tissu de citations et de réminiscences bibliques. Pour la forme, toute cette page est faite d'une longue période savamment articulée dont tous les termes sont pesés : pour couper court d'avance aux interprétations retorses des gnostiques, en même temps que pour être accessible aux petits et aux simples, dont il sait la foi menacée, Irénée use de termes précis qui disent exactement tout ce qu'il faut dire et rien de plus.

Laissant de côté la partie de ce résumé de la foi qui n'intéresse pas directement notre propos, examinons le développement concernant la parousie glorieuse du Christ et, plus précisément, le passage relatif aux peines éternelles des réprouvés.

Trois considérations nous permettront de dégager en toute sûreté la vraie pensée d'Irénée :

a. Le parallélisme antithétique des deux membres de phrase où sont énoncées les sanctions s'impose invinciblement : d'un côté, un « feu éternel » (αἰώνιον πῦρ) ; de l'autre, une « gloire éternelle » (δόξαν αἰωνίαν). A moins de faire violence aux lois élémentaires du langage, il est impossible de donner deux sens différents au même adjectif αἰώνιος accolé de façon aussi manifestement intentionnelle aux deux substantifs opposés πῦρ et δόξα : si la gloire « éternelle » est une gloire *qui durera éternellement* pour récompenser les justes — et qui pourrait douter que telle soit bien la pensée d'Irénée ? —, le feu « éternel » ne peut être qu'un feu *qui durera éternellement*, lui aussi, pour châtier les anges apostats et les pécheurs impénitents. Impossible d'échapper à cette logique. Si Irénée n'avait voulu parler que d'une simple rechute des réprouvés dans le néant, même accompagnée de souffrances plus ou moins intenses, il serait impensable qu'il se soit exprimé comme il le fait, surtout dans une page telle que celle-ci, où il entend — redisons-le —, face aux multiformes divagations gnostiques, exprimer clairement et sans équivoque possible tout l'essentiel de la foi de l'Eglise.

b. Ce qui confirme qu'Irénée ne songe nullement à un anéantis**sement des réprouvés, c'est l'insistance avec laquelle il affirme l'uni-**

versalité de la résurrection corporelle : c'est « toute chair de tout le genre humain » (πᾶσαν σάρκα πάσης ἀνθρωπότητος) que le Christ ressuscitera lors de sa parousie glorieuse, y compris donc celle des réprouvés. Or qu'est-ce qui justifierait cette dernière résurrection, si elle devait être aussitôt suivie d'une nouvelle mort ? L'homme de bon sens qu'est Irénée estimera donc à bon droit que, si le Christ ressuscite les réprouvés, c'est pour leur permettre, non de mourir à nouveau l'instant d'après, mais bien plutôt de subsister à jamais tant dans leur corps que dans leur âme.

c. On peut noter encore que, pour Irénée, l'enfer est la redoutable sanction frappant des êtres qui se sont librement et obstinément plongés dans le rejet de Dieu et de sa loi : « esprits du mal, anges prévaricateurs et apostats, hommes impies, injustes, iniques et blasphémateurs » [9]. Irénée n'est en cela que l'écho de l'Ecriture, qui ne présente jamais l'éternel châtiment de l'enfer que comme l'ultime aboutissement du mal librement voulu. C'est bien autre chose qu'une simple rechute dans le néant qui résulterait du refus — absurde, peut-être, dans la conception prêtée par M. Lassiat à Irénée, mais nullement illégitime, après tout — d'une « existence définitive » offerte par Dieu à la libre acceptation de la créature.

Telle est, sans aucun doute possible, la conception des peines éternelles des réprouvés qu'Irénée nous présente comme étant l'objet de la foi de l'Eglise. Ce texte capital, qui éclaire par avance tous les autres, M. Lassiat le cite une seule fois, à la dérobée et fragmentairement : le feu éternel y devient un feu « irréversible » (?) et la gloire éternelle y est tout bonnement passée sous silence [10]. Le lecteur qui ne connaît les textes d'Irénée qu'à travers les citations de M. Lassiat ne soupçonnera donc même pas l'existence du parallélisme si suggestif que nous avons relevé, et moins encore l'importance décisive de la page irénéenne dont notre texte est extrait.

---

9. Comparer avec III, 23, 3 : « C'est la même malédiction que le Seigneur adresse dans l'Evangile à ceux qui se trouveront à sa gauche : ' Allez, maudits, au feu éternel que mon Père a préparé pour le diable et ses anges. ' Il indique par là que le feu éternel n'a pas été préparé principalement pour l'homme, mais pour celui qui a séduit et fait pécher l'homme et qui est l'initiateur de l'apostasie, ainsi que pour les anges qui sont devenus apostats avec lui ; c'est ce même feu que subiront aussi en toute justice ceux qui, à l'instar des anges, dans l'impénitence et l'obstination, auront persévéré dans les œuvres mauvaises. » Voir encore IV, 40, 1.

10. Voici cette citation telle qu'elle figure dans l'ouvrage de M. Lassiat (les crochets carrés et les points de suspension sont de lui) : « L'Eglise [...] croit [...] en la résurrection de toute chair, [...] et qu'un juste jugement aura lieu pour tous. Le Christ jettera les anges transgresseurs [...], les impies [...] dans le feu irréversible [éternel]. Les justes, au contraire, [...] seront gratifiés de la vie et il leur sera donné l'incorruptibilité » (*Pr.* 394). C'est tout. Dans *Dieu veut-il des hommes libres ?*, **cette citation ne se trouve même plus.**

2. A cette première page pourrait s'ajouter la nombreuse série des textes en lesquels Irénée, faisant écho à l'Ecriture, évoque d'une manière ou d'une autre le « feu éternel » préparé par Dieu pour le diable et ceux qui se seront associés à son apostasie (II, 7, 3 ; II, 28, 7 ; III, 3, 3 ; III, 23, 3 ; IV, 33, 11 ; IV, 40, 1. 2 ; IV, 41,1 ; V, 26, 2 . . .) : nulle part n'apparaît le moindre indice qui permettrait de voir dans ce feu éternel autre chose que l'expression imagée d'un châtiment sans fin. Et cela est confirmé par les textes faisant allusion au « *feu qui ne s'éteint pas* » (IV, 4, 3 ; IV, 33, 1 ; IV, 33, 11 ; V, 27, 1 . . .). Particulièrement suggestif ce passage de II, 32, 1 : « ' Les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père ' (*Mt 13,* 43) ; quant aux injustes et à ceux qui ne font pas les œuvres de justice, il les enverra ' au feu éternel ' (*Mt 25,* 41), ' là où leur ver ne mourra point et où le feu ne s'éteindra point ' (*Mc 9,* 48 ; *Is 66,* 24). » Pour quiconque lit un tel texte sans parti pris, l'intention d'Irénée est transparente : en ajoutant *Mc 9,* 48 à *Mt 25,* 41, il veut insister sur l'éternelle durée de la peine qui frappera les réprouvés, peine que symbolisent le « ver » et le « feu ». M. Lassiat cite ce texte, mais il en modifie du tout au tout la signification. A l'en croire, Irénée comprendrait le verset de Marc de la façon suivante : le ver ne mourra pas et le feu ne s'éteindra pas avant d'avoir anéanti les réprouvés d'une manière totale et irréversible [11]. Ce qui suppose que le ver pourra ensuite mourir et le feu s'éteindre. Le moins qu'on puisse dire est qu'on chercherait vainement une précision de cette sorte dans le texte d'Irénée.

3. On pourrait citer aussi des pages telles que IV, 39, 4 ou V, 28, 1, où il est question — et avec quelle insistance ! — de deux « demeures » (οἰκήσεις) également éternelles : l'une, de lumière et de repos ; l'autre, de ténèbres et de châtiment. Un parallélisme d'expressions aussi insistant serait inconcevable sous la plume d'Irénée, si celui-ci concevait l'enfer comme une simple rechute dans le néant. M. Lassiat, il est vrai, croit voir dans ces « demeures » un « lieu d'attente » en lequel séjourneront les âmes des défunts jusqu'à la résurrection et au jugement [12]. Mais les textes d'Irénée, loin de contenir une indication quelconque en ce sens, excluent positivement une telle interprétation. En IV, 39, 4, Irénée écrit : « . . . ceux qui fuient l'éternelle lumière de Dieu qui renferme tous les biens, *habiteront* par leur faute *d'éternelles ténèbres,* privés qu'ils seront de tous les biens pour avoir été pour eux-mêmes cause d'un tel séjour ».

11. « Le feu de l'enfer sera inextinguible et les vers ne mourront pas en ce sens que leurs victimes ne pourront rien contre leur action dissolvante qui se poursuivra jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à leur disparition totale et irréversible, conformément au jugement de Dieu » (*Pr.* 425).

12. Cf. *Pr.* 452-456.

Et en V, 28, 1, Irénée écrit : « Ainsi donc, parce qu'en ce monde les uns accourent à la lumière et s'unissent à Dieu par la foi, tandis que les autres s'éloignent de la lumière et se séparent de Dieu, le Verbe de Dieu *viendra* assigner à tous une demeure appropriée : aux uns, dans la lumière, pour qu'ils jouissent des biens qu'elle contient ; aux autres, dans les ténèbres, pour qu'ils aient en partage la peine qu'elles renferment. Et c'est pourquoi le Seigneur dit qu'il appellera ceux de la droite au royaume des cieux, tandis qu'il enverra ceux de la gauche au feu éternel : car ces derniers se seront eux-mêmes privés de tous les biens [13]. »

4. Mais il est deux textes particulièrement suggestifs par le fait qu'ils se situent immédiatement avant II, 34, 2-4, c'est-à-dire immédiatement avant cette page à laquelle M. Lassiat revient si volontiers et dans laquelle il pense trouver le dernier mot d'Irénée sur la question.

En II, 33, 5, donc, Irénée évoque le sort ultime des hommes, dont les uns ressusciteront pour la vie, tandis que les autres iront au châtiment. Or Irénée précise que « *les uns et les autres* (ἑκάτεροι) cesseront d'engendrer et d'être engendrés, d'épouser et d'être épousés ». De toute évidence, cette notation d'Irénée n'a de sens que si, dans sa pensée, les uns et les autres continuent d'exister après la résurrection et le jugement dernier. Si les réprouvés étaient simplement voués à être anéantis dans le feu, il serait ridicule de dire qu'ils cesseront d'engendrer et d'être engendrés. Songerait-on à souligner le fait que quelqu'un n'a jamais engendré avant le commencement de son existence ? Cette petite phrase d'Irénée, si révélatrice dans sa brièveté, M. Lassiat n'en fait pas la moindre mention.

Le second texte se lit en II, 34, 1 : l'histoire [14] de Lazare et du mauvais riche montre, dit Irénée, « que les âmes se maintiennent dans l'existence . . . et qu'elles reçoivent chacune la demeure qu'elle a

13. M. Lassiat cite ce texte (cf. *Pr.* 455). Mais — sans prendre la peine d'en prévenir son lecteur — il modifie la traduction des *Sources chrétiennes* d'une façon illégitime et qui infléchit le texte dans le sens de sa thèse. Il traduit : « . . . le Verbe de Dieu *est venu* assigner à tous une demeure appropriée ». Malheureusement pour lui, le verbe arménien correspondant à « uenit » est au présent, non au parfait, et le grec ἐκδέχεται, qui se lit dans le fragment grec, atteste à sa façon la forme primitive ἔρχεται dont il est une déformation. Cette forme ἔρχεται est ici un présent à sens futur (= « il va venir », « il viendra »), exactement comme dans le symbole apostolique, où se lisent les mots ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, très correctement traduits par « unde *uenturus est* iudicare uiuos et mortuos ». L'« amendement » signalé ici n'est, hélas, pas le seul que se soit permis M. Lassiat : il en introduit des dizaines d'autres, presque toujours sans avertissement, dans la traduction des *Sources chrétiennes* qu'il déclare cependant suivre (cf. *Pr.* 13, note au bas de la page).

14. Et non la « parabole », comme le répète M. Lassiat (cf. *Pr.* 158, 169 et 452). Pour Irénée, en effet, le récit évangélique relatif à Lazare et au mauvais riche n'est pas une parabole, mais une histoire vraie (cf. II, 34, 1 ; IV, 2, 4).

méritée, et cela avant même le jugement ». Notons le caractère absolu de l'affirmation « perseuerare animas », renforcée par le fait que les âmes reçoivent la « demeure » qu'elles ont méritée, et cela « etiam ante iudicium ». Comprenons : déjà avant le jugement, *donc a fortiori après celui-ci*. Encore une fois, il est piquant de constater qu'Irénée dit cela juste avant le passage sur lequel M. Lassiat cherche à s'appuyer pour affirmer la thèse prétendument irénéenne de l'anéantissement des réprouvés.

5. Venons-en donc à l'argument préféré de M. Lassiat, et commençons par citer en son intégralité le passage apparemment favorable à la thèse d'un anéantissement des réprouvés :

> L'(Esprit prophétique) dit encore à propos de l'homme destiné à être sauvé : « Il t'a demandé la vie, et tu lui as donné la longueur des jours pour les siècles des siècles » (*Ps 20, 5*). Le Père de toutes choses donne donc aussi la durée pour les siècles des siècles à ceux qui sont sauvés : car ce n'est pas de nous ni de notre nature que vient la vie, mais elle nous est donnée selon la grâce de Dieu. Et 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 » (cf. *Ps 20, 5*) ; mais celui qui rejette ce don, qui ne témoigne qu'ingratitude à son Créateur pour l'existence reçue et qui refuse de reconnaître le Donateur, *celui-là se prive lui-même de la durée pour les siècles des siècles*. C'est pourquoi aussi le Seigneur disait à ceux qui se montraient ingrats envers lui : « Si vous n'êtes pas fidèles dans les petites choses, qui vous donnera les grandes ? » (*Lc 16*, 11). Il voulait dire que, s'ils se montraient ingrats, durant la courte vie temporelle, à l'égard de Celui qui la leur avait donnée, c'est en toute justice qu'ils ne recevraient pas de lui « la longueur des jours pour les siècles des siècles » (*Ps 20, 5*) (II, 34, 3).

Nous avons souligné la phrase litigieuse. M. Lassiat l'entend de la façon la plus strictement littérale : celui qui rejette le don de la vie offert par Dieu, celui-là « se prive lui-même de la permanence dans les siècles des siècles », c'est-à-dire se condamne à retomber à jamais dans le néant dont il a été tiré. Est-ce bien là ce qu'Irénée a voulu dire ? Tous les témoignages recueillis jusqu'ici nous convainquent déjà que telle ne peut avoir été la pensée d'Irénée. Mais encore faut-il expliquer le présent passage et en dégager le véritable sens.

Dans les lignes qui précèdent ce passage, Irénée a distingué un double don fait par Dieu à sa créature : d'une part, celui par lequel il la tire du néant et lui donne ainsi le premier instant de son existence ; d'autre part, celui par lequel il la conserve aussi longtemps qu'il veut, même éternellement, si c'est son bon plaisir, dans cette existence qu'il vient de lui donner [15].

15. Nous reviendrons plus loin sur ce développement, dont la portée est radicalement méconnue par M. Lassiat.

La citation de *Ps 20, 4*, venant après celle de *Ps 148, 5-6*, veut illustrer cette distinction d'un double don divin [16]. Tel que le comprend Irénée, le verset en question suppose un don initial, celui de la « vie ». Ce don initial, Dieu le conserve éternellement à ceux qui le gardent dans l'humilité de l'action de grâces ; mais ceux qui rejettent ce don et ne témoignent qu'ingratitude à leur Créateur, ceux-là se frustrent eux-mêmes pour l'éternité du don qu'ils avaient reçu. Le commentaire qu'Irénée fait du verset cité montre que c'est incontestablement de cette manière qu'il le comprend. Tel que le comprend Irénée, ce verset pourrait être glosé comme suit : « Il t'a demandé (la conservation de) la vie (qu'il avait reçue de toi), et tu lui as accordé la longueur des jours pour les siècles des siècles (c'est-à-dire la permanence éternelle de cette vie) ».

Mais en quoi consiste ce « don de la vie » (*datum uitae*) dont parle Irénée ? S'agirait-il de la vie physique sans plus ? Non. Cette vie « qui ne vient pas de nous ni de notre nature », qu'il est en notre pouvoir de garder par l'action de grâces ou de rejeter par l'ingratitude, est d'un autre ordre que la vie purement physique. Elle est cette communion à Dieu déjà donnée à l'origine et rendue plus magnifiquement dans le Christ, qu'instaure en nous la présence sanctifiante et vivifiante de l'Esprit Saint. C'est ce qu'Irénée développera dans les trois derniers Livres de l'*Adversus haereses* et, plus particulièrement, dans le cinquième. Cette vie-là, qui, en un sens, est « la vie », la seule vraie vie, les élus la posséderont pour les siècles des siècles, tandis que les réprouvés en seront éternellement privés pour l'avoir coupablement rejetée. Voilà très précisément ce que dit ici Irénée. Comme on le voit, il n'est nullement question d'un anéantissement des réprouvés. Irénée se situe à un autre niveau que celui de la vie physique [17].

---

16. Dans les citations qu'il fait du présent texte (cf. p. 100, 162-163, 363 et 416), M. Lassiat omet invariablement le verset scripturaire en question. Serait-ce parce qu'il s'intéresse à Irénée, et non à l'Ecriture ? Mais, si l'on se rappelle que la plus grande partie de l'œuvre d'Irénée n'est autre chose que de l'Ecriture citée et commentée, ne voit-on pas l'erreur de méthode qu'il y a à couper les développements irénéens d'avec les textes scripturaires qui les inspirent et les expliquent ?

17. En interprétant comme il le fait ce passage de l'*Adversus haereses*, M. Lassiat n'innove pas. Déjà au XVIIe siècle, Ellies Du Pin, arguant du texte cité ci-dessus, avait prêté à Irénée la thèse d'un anéantissement des réprouvés. Et déjà Lenain de Tillemont avait tout remis en place dans une note que l'on peut encore aujourd'hui relire avec profit (cf. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, tome 3, Paris, 1701², p. 626-628).

Pour mieux faire comprendre les mécomptes auxquels s'expose celui qui prend au pied de la lettre le premier texte irénéen venu, donnons l'exemple suivant, que nous choisissons parmi beaucoup d'autres. On lit en V, 7, 2 : « Tels sont les corps psychiques, c'est-à-dire participant à une âme : lorsqu'ils la perdent, ils meurent ; puis, ressuscitant par l'Esprit, ils deviennent des corps spirituels, afin de posséder, par l'Esprit, une vie qui demeure à jamais. » Comprise d'une manière intrépidement littérale, cette phrase signifie que l'âme n'est nécessaire

6. En faveur de la thèse de l'anéantissement des réprouvés, M. Lassiat cite encore IV, 3, 1, où il croit lire que, lors de la fin du monde, seul demeurera « Dieu avec ses serviteurs » : tout le reste, y compris notre monde de matière, disparaîtra à jamais dans le néant [18]. Pour saisir le vrai sens de ce passage, force nous est de nouveau de le remettre dans son contexte et d'analyser l'ensemble du paragraphe dont il est tiré [19].

Ce paragraphe est, tout entier, la réfutation d'une objection. Et cette objection est la suivante : étant donné que le ciel est le trône de Dieu, et la terre, l'escabeau de ses pieds (cf. *Mt 5*, 34-35), si le ciel et la terre viennent à passer (cf. *Lc 21*, 33), Dieu passera nécessairement aussi avec eux.

La réponse d'Irénée comporte une triple étape :

a. L'existence de Dieu ne prend pas appui sur celle du monde ; c'est le monde, au contraire, qui dépend radicalement de Dieu, étant contenu en lui et n'ayant d'existence que par la puissance créatrice de celui-ci.

b. Au surplus ce n'est pas le monde comme tel qui passera, mais seulement la « figure (σχῆμα) du monde présent » (*1 Co 7*, 31), autrement dit le monde sous la forme imparfaite et transitoire qui est actuellement la sienne [20].

c. L'Ecriture, et notamment *Ps 101*, 26-29, atteste de façon explicite que, lorsque passera la figure du monde présent pour faire

---

que pour animer le corps tout juste durant la brève durée de la vie terrestre, après quoi on n'a plus aucun besoin d'elle ; car, après la vie d'ici-bas, c'est d'abord la dissolution de la mort, que le péché a rendue nécessaire, puis c'est la reconstitution du corps, mais, cette fois, sous la mouvance immédiate et exclusive de l'Esprit Saint, principe d'une vie non plus chétive et corruptible, mais glorieuse et incorruptible. Tout lecteur d'Irénée sait qu'une conception aussi extravagante ne peut avoir été celle de l'évêque : tout l'ensemble de sa pensée nous persuade que, si, déjà ici-bas, c'est l'homme tout entier, corps et âme, qui est vivifié par les « arrhes » de l'Esprit, il en sera bien davantage encore ainsi dans la vie ressuscitée, lorsqu'aura eu lieu la plénitude de l'effusion de cet Esprit. Comment alors expliquer la curieuse phrase citée ci-dessus ? Simplement par la citation de *1 Co 15, 44* qui la précède immédiatement : « Semée *corps psychique*, la (chair) ressuscitera *corps spirituel*. » Que l'on relise la phrase en question, et l'on constatera qu'elle n'est que l'écho du texte paulinien. Pas plus que Paul, Irénée ne parle d'une présence de l'âme au cœur de la vie ressuscitée, mais, pas plus que Paul, il ne nie cette présence pour autant.

18. Cf. *Pr.* 110 et 426.

19. On regrette de constater que, *pas une seule fois*, dans un volume de près de 500 pages, M. Lassiat ne procède à une véritable analyse des textes qu'il cite. En guise de commentaire, on ne trouve guère que des réflexions d'allure philosophique parmi lesquelles apparaissent des textes qui n'ont, trop souvent, aucun rapport avec elles.

20. Nous reviendrons plus loin sur cette « transfiguration » (μετασχηματισμός) future de notre monde visible, qu'Irénée ne fait que toucher ici en passant.

place à une figure plus parfaite (*sicut cooperimentum mutabis eos et mutabuntur*), Dieu « demeurera » (*tu autem perseuerabis*), et non seulement Dieu, mais ses serviteurs avec lui (*filii seruorum tuorum inhabitabunt . . .*). Même témoignage en *Is 51, 6* : le monde en sa forme présente passera (*terra . . . sicut uestimentum ueterascet*), mais le Dieu Sauveur demeurera éternellement, avec ceux qui auront accueilli son salut (*Salutare autem meum in aeternum erit*).

Telle est la réponse d'Irénée à l'objection qui tendait à nier l'éternelle pérennité de Dieu au nom du caractère transitoire du monde. Irénée cite trois textes de l'Ecriture (*1 Co 7, 31* ; *Ps 101*, 26-29 et *Is 51, 6*) qui, s'éclairant les uns les autres, attestent : 1° que Dieu demeurera éternellement, et non seulement Dieu lui-même, mais tous ses élus avec lui ; 2° que pas même notre monde de matière ne disparaîtra, mais seulement l'état imparfait que nous lui connaissons présentement.

Et les réprouvés, dira-t-on, qu'adviendra-t-il d'eux ? C'est fort simple : les textes bibliques que cite Irénée n'en parlent pas, Irénée n'en parlera pas non plus. Ils sont en dehors de l'horizon de sa pensée. En conséquence, le souci le plus élémentaire de saine méthode demande qu'on s'abstienne de chercher, dans le présent texte d'Irénée, une indication quelconque sur le sort des réprouvés [21].

Nous arrêterons là notre enquête sur la pensée d'Irénée relative à l'éternité des peines de l'enfer. Sur ce mystère redoutable, Irénée ne fait que témoigner de la foi de l'Eglise de son temps, et cette foi n'est elle-même que l'écho des grandes affirmations de l'Ecriture : il ne saurait faire de doute que, pour lui, à l'éternelle béatitude des élus dans le sein de Dieu ne fasse pendant l'éternelle et inexprimable souffrance de ceux qui, en se livrant au mal, se seront eux-mêmes exclus de la communion divine. C'est cet enseignement même, ajoutons-le, que l'Eglise consacrera par la suite dans les interventions de son magistère solennel et qu'elle professera jusqu'à nos jours.

II. - L'immortalité naturelle de l'âme

M. Lassiat, avons-nous vu, situe le fondement de toute la « catéchèse » irénéenne dans une conception de la création « ex nihilo » d'après laquelle tout ce qui a commencé d'exister serait voué, par

21. Nous nous excusons de l'ampleur que nous avons dû donner à l'examen des textes de II, 34, 3 et IV, 3, 1. Le lecteur comprendra que, s'il est facile de citer une phrase apparemment claire en la détachant de son contexte, il l'est moins d'établir la portée véritable de cette même phrase au moyen d'une patiente analyse de tout son contexte. La gravité de la question posée nous a paru mériter cette analyse.

une nécessité inscrite dans sa nature même, à disparaître à plus ou moins longue échéance. Tout serait temporel, et, en dehors d'une intervention spéciale de Dieu, tout être retomberait, une fois épuisé son capital natif d'existence et de vie, dans le néant originel. Est-ce bien là la pensée d'Irénée ?

1. Dans un texte d'une portée considérable, qui conclut toute la 2e partie du Livre I [22], Irénée commence par rappeler la foi de l'Eglise au Dieu Créateur de toutes choses :

> Pour nous, nous gardons la Règle de vérité, à savoir qu'il existe un seul Dieu tout-puissant qui a tout créé par son Verbe, a tout disposé et a fait de rien toutes choses pour qu'elles soient... (I, 22, 1).

Il y a donc, d'un côté, l'unique vrai Dieu, le Créateur, et, de l'autre, tout ce qui n'est pas lui et ne peut être que son ouvrage. Irénée insiste sur l'extension universelle de cet agir créateur de Dieu :

> De ce « toutes choses », rien n'est excepté : le Père a fait par lui toutes choses, soit visibles, soit invisibles, soit sensibles, soit intelligibles, soit temporelles en vue d'une « économie », soit éternelles [23] (I, 22, 1).

Les termes de cette énumération se correspondent manifestement deux à deux : il y a, pour Irénée, des êtres créés qui sont visibles, sensibles et temporels, et il y en a d'autres qui sont invisibles, intelligibles et éternels. Une telle manière de s'exprimer suggère déjà, si elle ne le dit pas d'une manière explicite, que Dieu a dû donner aux premiers une nature sujette aux forces de dissolution et, partant, mortelle et corruptible, tandis qu'aux seconds il a donné une nature soustraite à ces forces de dissolution et, de ce fait, immortelle et incorruptible [24]. M. Lassiat, bien entendu, ne veut pas d'une telle exégèse. Pour lui, les êtres « éternels » sont ceux qui sont seulement

---

22. Cf. *supra*, note 8.

23. Le texte latin a : « ... siue temporalia ..., siue sempiterna et aeonia », ce qui traduit sûrement : ... ἢ πρόσκαιρα ..., ἢ αἰώνια. Déjà en I, 10, 3, parmi les grandes questions constituant à ses yeux le programme d'une légitime réflexion sur les mystères de la foi, Irénée formulait la suivante : « faire connaître pourquoi un seul et même Dieu a fait des êtres temporels et des êtres éternels... » (καὶ διὰ τί τὰ μὲν πρόσκαιρα, τὰ δὲ αἰώνια... εἷς καὶ ὁ αὐτὸς Θεὸς πεποίηκεν, ἀπαγγέλλειν : texte grec conservé dans les *Sacra Parallela*). Cf. *2 Co 4*, 18 : « Nous regardons non ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas : car ce qui se voit n'a qu'un temps, ce qui ne se voit pas est éternel (τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια) ».

24. « Dieu donne à tous les êtres leur forme, leur ordonnance et le commencement de leur création : il donne aux êtres spirituels une nature spirituelle et invisible, aux êtres supra-célestes une nature <supra>céleste, aux anges une nature angélique, aux êtres animés une nature animée, aux poissons une nature aquatique, aux êtres terrestres une nature terrestre, bref, il donne à tous les **êtres la nature convenant à leur espèce » (II, 2, 4).**

susceptibles de le devenir, appelés à le devenir, et ne le deviendront effectivement que si leur existence native, forcément temporaire, vient à être relayée par l'existence sans fin de Dieu [25]. On répondra à M. Lassiat que rien, dans le texte précité, n'appelle une exégèse aussi forcée ; bien mieux, le texte lui-même l'exclut : les êtres créés dont parle Irénée ne sont pas susceptibles de devenir éternels, ils le *sont* aussi réellement qu'ils *sont* invisibles et intelligibles, et aussi réellement que les autres *sont* visibles, sensibles et temporels.

Ce texte décisif se trouve confirmé par de nombreux passages du Livre II où, dans les argumentations « ad hominem » qu'il oppose aux gnostiques, Irénée mentionne sans s'y appesantir, comme une chose qui va de soi, la distinction fondamentale existant, à l'intérieur de l'univers des créatures, entre les êtres corporels, visibles, composés, circonscrits, transitoires, corruptibles . . ., d'une part, et les êtres spirituels, intelligibles, invisibles, incompréhensibles, stables, incorruptibles . . ., d'autre part (cf. II, 3, 2 ; II, 5, 3 ; II, 7, 1 ; II, 7, 6 ; II, 18, 5 . . .).

2. En ce qui concerne plus particulièrement l'âme humaine, un triple témoignage on ne peut plus explicite relatif à son immortalité naturelle se rencontre dans la première partie du Livre V.

Premier témoignage : V, 4, 1. — Traitant de la résurrection de la chair, que les gnostiques déclaraient impossible, Irénée montre que ce mystère n'a rien qui puisse offusquer la raison, si l'on admet que le Dieu Créateur ait pu vivifier cette chair à l'origine (V, 3, 2-3). Il se retourne alors contre le « Père » que les gnostiques prétendaient découvrir au-dessus du Créateur : un tel « Père », dit-il en substance, n'est qu'un impuissant, s'il ne peut vivifier la chair alors qu'il le voudrait, ou un envieux, s'il refuse de la vivifier alors qu'il le pourrait. Citons entièrement cette page capitale [26] :

> Ceux qui imaginent un autre « Père » en dehors du Créateur et lui décernent le titre de « bon » font de ce prétendu Père un être faible, oisif et négligent, pour ne pas dire envieux, de surcroît, lorsqu'ils déclarent que nos corps ne sont pas vivifiés par lui. En effet, en disant que sont vivifiées par le Père *ces choses dont il est évident pour n'importe qui qu'elles perdurent immortelles, à savoir l'esprit, l'âme et les autres choses de ce genre,* mais qu'est délaissé par lui ce qui n'est vivifié que si Dieu lui procure la vie, ils font la preuve que leur Père est faible et oisif, ou négligent et envieux. Car si le Créateur vivifie dès ici-bas nos corps mortels et si, par les prophètes, il leur promet la résurrection, ainsi que nous le montrerons, lequel apparaîtra comme plus attentif, comme plus puissant, comme vraiment bon : — le Créateur, qui vivifie l'homme tout

25. Cf. *Pr.* 65, 117 et 436.

26. Nous modifions légèrement notre traduction de *SC* 153, p. 55-59, afin de la rendre plus littérale.

> **entier, — ou leur prétendu Père, qui affecte de vivifier *les choses*** *naturellement immortelles, auxquelles la vie est présente de par leur nature même (ea... quae sont natura immortalia, quibus a sua natura adest uiuere)*, mais abandonne négligemment à la mort, au lieu de les vivifier avec bonté, celles qui ont besoin de son secours pour vivre (V, 4, 1) ?

M. Lassiat cite ce texte [27]. L'affirmation de l'immortalité naturelle de l'âme et des êtres spirituels en général est si claire que M. Lassiat est bien forcé de la reconnaître. Mais qu'à cela ne tienne ! Ce qui, sous la plume d'Irénée, est « évident pour n'importe qui » se voit métamorphosé, dans le commentaire de M. Lassiat, en une « hypothèse » évidente pour les seuls gnostiques [28]. N'est-ce pas là faire violence au texte ? Ce n'est pas seulement pour les gnostiques, c'est pour « n'importe qui » [29] que l'immortalité naturelle des êtres spirituels est, au dire d'Irénée, une évidence.

Deuxième témoignage : V, 7, 1. — Irénée cite et commente un des grands textes pauliniens affirmant la résurrection de la chair :

> Il dit derechef aux Romains : « Si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels » (*Rm 8*, 11). Quels sont-ils donc, ces « corps mortels » ? Seraient-ce les âmes ? Mais les âmes sont incorporelles, en comparaison des « corps mortels ». Car Dieu « insuffla dans la face » de l'homme « un souffle de vie, et l'homme devint âme vivante » (*Gn 2, 7*) : un tel « souffle de vie » est incorporel. On ne peut non plus dire l'âme mortelle, puisqu'elle est « souffle de vie ». Aussi David dit-il : « Et mon âme vivra pour lui » (*Ps 21*, 31), *persuadé qu'il est que la substance de cette âme est immortelle (tamquam immortali substantia eius exsistente)*. On ne peut pas non plus prétendre que le corps « mortel » dont il s'agit serait l'Esprit. Dès lors, que reste-t-il à dire, sinon que le « corps mortel » est l'ouvrage modelé par Dieu, autrement dit la chair, et que c'est bien de celle-ci que l'Apôtre déclare que Dieu la vivifiera. Car c'est elle qui meurt et se décompose, et non l'âme ou l'Esprit. Mourir, en effet, c'est perdre la manière d'être propre au vivant, devenir sans souffle, sans vie, sans mouvement et se dissoudre dans les éléments dont on a reçu le principe de son existence. Or ceci ne peut arriver ni à l'âme, puisqu'elle est « souffle de vie », ni à l'Esprit, puisqu'il est exempt de composition et simple, qu'il ne peut se dissoudre et qu'il est lui-même

---

27. Cf. *Pr.* 165.

28. Voici ce commentaire de M. Lassiat : « Le raisonnement de l'Evêque est simple. On peut le retraduire ainsi : Dans l'hypothèse évidente, pour vous, de l'immortalité de l'âme, quel rôle peut encore jouer le père que vous avez imaginé ? A quoi sert-il ? Que vivifie-t-il en réalité ? — Les âmes ! Mais elles n'ont pas besoin de lui. Vous dites vous-mêmes qu'elles sont naturellement immortelles et possèdent la vie de par leur nature même ! — Les corps ! Mais vous dites aussi que votre père refuse de les vivifier et que, même s'il le voulait, il serait incapable de le faire... » (*Pr.* 165-166).

29. Compte tenu des indications complémentaires du latin, de l'arménien et du Papyrus d'Iéna, la restitution τὰ τοῖς τυχοῦσι φανερά peut être considérée comme certaine. On sait que l'expression ὁ τυχών signifie « le premier venu », « n'importe qui », « tout homme ».

> la vie de ceux qui participent à lui. La preuve est donc faite que c'est bien la chair qui est concernée par la mort : une fois l'âme sortie, la *chair devient sans souffle et sans vie et se dissout peu à peu dans la terre* d'où elle a été tirée. C'est donc bien elle qui est mortelle, et c'est d'elle que l'Apôtre dit : « ... (il) vivifiera aussi vos corps mortels » (*Rm 8*, 11) (V, 7, 1).

Nous avons tenu à citer entièrement ce long texte qui est clair par lui-même. C'est le corps, et lui seul, affirme Irénée, qui est concerné par la mort ; l'âme ne l'est en aucune manière, elle qui est ce « souffle de vie » (cf. *Gn 2, 7*) immédiatement insufflé par Dieu dans la chair, et l'Esprit Saint l'est bien moins encore, lui qui « est la vie de ceux qui participent à lui ». C'est sans la moindre restriction qu'Irénée dit de l'âme que « sa substance est immortelle ».

M. Lassiat, qui cite le présent texte, veut n'y voir affirmé rien de plus que ce qu'il appelle une « immortalité relative » [30]. Traduite en langage clair, cette formule voudrait dire que l'âme serait mortelle, tout autant que le corps, mais qu'elle mourrait seulement un certain temps après lui et autrement que lui. M. Lassiat croit pouvoir tirer argument de la phrase : « Sed incorporales animae *quantum ad comparationem* mortalium corporum ». Mais cette phrase ne veut pas dire que les âmes ne seraient incorporelles que par comparaison avec les corps de chair, comme si, par comparaison avec autre chose, *elles pouvaient devenir corporelles*. *Rien, dans le contexte, n'oriente* vers une telle interprétation — dont on se demandera, d'ailleurs, si elle signifie réellement quelque chose. Au contraire, le mouvement de la pensée invite à comprendre tout simplement de la façon suivante : « Quels sont les ' corps mortels ' dont parle Paul ? Seraient-ce par hasard les âmes ? Mais c'est impossible, car les âmes sont incorporelles, *à l'inverse des* ' corps mortels ' en question. » Et cette façon de comprendre est confirmée par l'assertion si catégorique « tamquam immortali substantia eius exsistente » qui se rencontre quelques lignes plus loin. Il nous est donc impossible d'accepter l'interprétation du texte irénéen proposée par M. Lassiat. Faut-il ajouter que, si l'évêque de Lyon avait réellement cru que l'âme était mortelle — car, encore une fois, l'« immortalité relative » de M. Lassiat ne signifie rien d'autre qu'une mort différée —, il l'aurait dit sans ambages [31] ?

Troisième témoignage : V, 13, 3. — Poursuivant son exégèse des textes pauliniens relatifs à la résurrection de la chair et redressant

30. Cf. *Pr.* 171-172.

31. Saint Irénée est un homme qui sait appeler un chat un chat et un fou un fou : « Les (hérétiques) font ainsi la preuve qu'ils sont indubitablement et réellement hors de sens, ... eux ... que toute l'ellébore de la terre ne suffirait pas à purger de leur colossale sottise » (II, 30, 1).

les fausses interprétations des gnostiques, Irénée est amené à citer *2 Co 5, 4-5* : « ... afin que ce qui est mortel soit englouti par la vie ... » Suit ce bref commentaire :

> C'est évidemment de la chair que parle l'(Apôtre), car *ni l'âme ni l'Esprit ne sont choses mortelles.* Ce qui est mortel sera englouti par la vie, lorsque la chair ne sera plus morte, mais vivante, et qu'elle demeurera incorruptible, chantant un hymne au Dieu qui nous aura disposés en vue de cela (V, 13, 3).

Ainsi, l'élément mortel qui doit être englouti par la vie n'est ni l'âme ni l'Esprit Saint, mais la chair. L'immortalité est attribuée tout uniment et sans restriction à l'âme autant qu'à l'Esprit Saint. Ce texte, qui résume d'une façon lapidaire tout le contenu de V, 7, 1, M. Lassiat l'ignore purement et simplement.

3. On ne saurait donc douter que, pour Irénée, les esprits créés, et l'âme humaine en particulier, ne soient naturellement immortels : les affirmations de l'évêque de Lyon sont par trop explicites. Cette certitude se renforce encore si l'on songe que, pour lui, la matière même dont est fait notre monde, si humble et si chétive qu'elle puisse paraître en regard des natures spirituelles, est déjà naturellement indestructible : car la mort peut bien avoir prise sur les êtres composés de matière, elle n'a pas prise sur la matière dont ils sont faits.

M. Lassiat, il est vrai, ne peut admettre cette façon de voir. Selon lui, Irénée professerait la thèse d'une disparition radicale de l'univers matériel à la fin des temps. En IV, 4, 1-3, Irénée déclarerait qu'il en sera de notre monde tout entier comme de la tige de froment : de même qu'on se débarrasse de celle-ci, une fois l'épi parvenu à maturité et moissonné, de même le monde entier disparaîtra, une fois son fruit — c'est-à-dire les élus — parvenu à maturité et recueilli dans les greniers célestes [32].

Mais bien autrement nuancée apparaît la pensée d'Irénée, pour peu qu'on soit attentif aux expressions précises dont il se sert. Déjà en IV, 3, 1, nous l'avons vu interpréter le « passage » du ciel et de la terre à la lumière de *1 Co 7, 31* : ce qui passera, ce n'est pas le monde en tant que tel, mais la « figure du monde présent », ou, si l'on préfère, le monde sous la forme précaire qui est actuellement la sienne [33]. Or, en IV, 4, 3, c'est cette même expression paulinienne qui revient sous la plume d'Irénée pour évoquer le bouleversement de la fin des temps : « Et que parlons-nous de Jérusalem, alors que c'est également la 'figure du monde' entier qui doit 'passer', lorsque le moment de son passage sera venu ... ? » Ce texte ne parle pas

32. Cf. *Pr.* 464.
33. Cf. *supra*, p. 844-845.

d'une disparition du monde, mais seulement d'une disparition de la « figure » qui est présentement la sienne.

La même perspective se retrouvera, avec toute la clarté désirable, en V, 36, 1, 1à où Irénée évoque l'entrée des élus dans le royaume du Père :

> Puisque réels sont les hommes, il faut que réel soit aussi leur transfert, non toutefois en ce sens qu'ils s'en iraient au néant, mais en ce sens qu'ils progresseront dans l'être. Car *ni la substance ni la matière de la création ne seront anéanties* — véridique et stable est en effet Celui qui l'a établie —, mais « la figure de ce monde passera » (*1 Co 7*, 31), c'est-à-dire ces choses parmi lesquelles la transgression a eu lieu, puisque l'homme a vieilli au milieu d'elles. Et c'est pourquoi cette « figure » a été faite (par Dieu) temporelle, Dieu sachant d'avance toutes choses, comme nous l'avons montré dans le livre précédent, là où nous avons expliqué, dans la mesure du possible, le pourquoi de la création d'un monde temporel. Mais, lorsque cette « figure » aura passé, que l'homme aura été renouvelé, qu'il sera mûr pour l'incorruptibilité au point de ne plus pouvoir vieillir, « ce sera alors le ciel nouveau et la terre nouvelle » (*Is 65*, 17), en lesquels l'homme nouveau demeurera, conversant avec Dieu d'une manière toujours nouvelle (V, 36, 1).

A l'encontre des gnostiques, qui vilipendaient notre monde de matière et le vouaient à une destruction radicale, Irénée chante ici un véritable hymne à la gloire de la matière. Celle-ci, tout humble qu'elle soit, possède cette incomparable dignité d'avoir été tirée du néant par Dieu lui-même, et cela, non pour être détruite, mais pour exister. Sans doute, à l'origine, Dieu a-t-il donné à notre monde un mode d'être (σχῆμα) imparfait, puisque tout y naît et meurt — y compris nos corps — ; mais, ce mode d'être imparfait, Dieu ne le lui a donné qu'en conséquence du péché de l'homme, connu de Lui par avance, et que comme quelque chose d'essentiellement provisoire et destiné à faire place, le moment venu, à quelque chose de parfait et de définitif. Loin de disparaître, donc, l'univers entier, selon Irénée, connaîtra une « transfiguration » (μετασχηματισμός) qui sera comme le prolongement de celle que connaîtront les corps des élus (cf. la citation et le commentaire de *Ph 3*, 20-21 en V, 13, 3).

Voilà la perspective qu'ouvre devant nous Irénée en V, 36, 1. A cette page, qui contredit si manifestement toute sa thèse, M. Lassiat n'a rien à opposer, sinon une fin de non-recevoir a priori : il se débarrasse de ce texte gênant en le déclarant inauthentique. Nous ne pouvons, quant à nous, faire nôtre une solution aussi aventureuse [34].

34. M. Lassiat se borne à affirmer cette inauthenticité de V, 32-36, sauf à renvoyer, pour la justification de cette position, à une étude ultérieure (cf. *Pr.* 53, avec n. 44). Rappelons que déjà V. CREMERS, *Het Millenarisme van Irenaeus*, dans *Bijdr. Nederl. Jezuiten* 1 (1928) 28-80, rejetait l'authenticité des passages

Ainsi, tout ce qui est sorti des mains du Créateur — déjà l'humble matière dont est fait notre monde visible, et combien plus les êtres spirituels — n'a reçu l'existence que pour la posséder véritablement, c'est-à-dire à titre définitif et pour tout jamais : « Avant tout, crois qu'il existe un seul Dieu, qui... a fait de rien toutes choses pour qu'elles soient », Πρῶτον πάντων πίστευσον ὅτι εἷς ἐστιν ὁ Θεὸς ὁ ... ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα (IV, 20, 2 ; cf. I, 22, 1 ; II, 10, 2 ...).

4. Mais ici surgit une objection qui devait être très grave, voire insurmontable aux yeux des contemporains d'Irénée imbus des principes de la philosophie grecque traditionnelle. Cette objection, Irénée la rencontre en II, 34, 2-4. Nous avons déjà cité la partie de cette section qui concernait plus précisément le sort éternel des élus et des réprouvés. Il nous faut à présent examiner l'ensemble du passage.

> Peut-être, à cet endroit, objectera-t-on que des âmes qui ont commencé d'exister peu auparavant ne sauraient durer indéfiniment [35], mais que de deux choses l'une : ou il est nécessaire qu'elles soient increées (ἀγενήτους) pour être immortelles ; ou, si elles ont reçu le commencement de leur existence, elles meurent nécessairement avec le corps lui-même (II, 34, 2).

Telle est l'objection. Il s'agit du fameux axiome qu'aucun grec tant soit peu frotté de philosophie n'aurait même songé à discuter : *tout ce qui a un commencement a nécessairement une fin, et seul ce qui n'a pas de commencement n'a pas non plus de fin.* Peu importe ici, notons-le, que l'âme finisse avec le corps ou ne finisse qu'un certain temps après lui : cela ne change rien à l'axiome en question. Le lecteur n'aura pas manqué de remarquer, non sans étonnement sans doute, que l'axiome philosophique que vient de citer Irénée et qu'il va longuement réfuter est *exactement* celui que M. Lassiat met à la base de la « catéchèse » qu'il attribue à Irénée et à la « jeune Eglise » [36].

---

millénaristes du Livre V en se basant uniquement sur des arguments d'ordre interne. La thèse du P. Cremers est demeurée sans écho et il est douteux qu'aucun philologue puisse jamais l'accepter : le maniement des critères internes est trop délicat pour pouvoir constituer un argument décisif contre le faisceau des critères d'ordre externe, au niveau desquels l'authenticité des derniers chapitres du Livre V est inattaquable (en ce qui concerne la tradition latine, voir *SC* 152, p. 28-30).

35. Littéralement : « (toujours) plus avant ». En IV, 38, 3, dans un passage étroitement parallèle à celui qui nous occupe, le latin « in multum temporis perseuerantia » (arm. « amplius perseuerantia ») traduit ἐπὶ πλεῖον ἐπιμένοντα (grec conservé dans les *Sacra Parallela*), et le sens est : « en demeurant (toujours) plus avant ». Tout donne à penser que la même expression figure ici même, ainsi que quelques lignes plus loin, en II, 34, 3.

36. M. Lassiat cite l'objection (*Pr.* 161), en traduisant d'une façon plutôt approximative le texte d'Irénée. Il donne ensuite ce commentaire : « Les tenants

Voyons à présent la réponse d'Irénée. Elle se fonde sur la foi au Dieu Créateur :

> Qu'on sache donc qu'il n'y a que Dieu, le Seigneur de toutes choses, à être sans commencement ni fin et à demeurer véritablement et toujours identique à lui-même. Quant à tous les êtres issus de Lui et qui, quels qu'ils soient, ont été faits ou sont faits, *ils reçoivent bien le commencement de leur existence* et ils sont inférieurs à leur Auteur en cela même qu'ils ne sont pas incréés (ἀγένητα) ; *ils durent néanmoins et prolongent leur existence dans la longueur des siècles selon la volonté de Dieu, leur Auteur.* C'est ainsi que Dieu leur donne d'abord de *devenir*, ensuite d'*être*. Car, tout comme le ciel situé au-dessus de nous, le firmament, le soleil, la lune, les étoiles et toute leur splendeur ont été faits alors qu'ils n'existaient pas auparavant et durent indéfiniment selon la volonté de Dieu, ainsi ne s'égarera-t-on pas en pensant qu'il en va de même des âmes, des esprits et de tous les êtres créés sans exception : *tous les êtres créés reçoivent le commencement de leur existence, mais ils durent aussi longtemps que Dieu veut qu'ils existent et qu'ils durent* (II, 34, 2-3).

La réponse d'Irénée, aussi décisive que simple, tient donc en ceci : le Dieu Créateur de toutes choses, qui est assez puissant pour tirer les êtres du pur néant et leur donner ainsi le premier instant de leur existence, est assez puissant pour leur conserver cette existence aussi longtemps qu'il le voudra, même éternellement, si c'est son bon plaisir. Nulle contradiction donc à ce qu'un être qui a commencé dure éternellement, si l'on admet que c'est le Dieu Créateur de toutes choses qui *donne* et ce commencement et cette durée éternelle [87].

A l'appui de cette distinction d'un double don divin, Irénée cite alors un premier texte scripturaire :

> Même l'Esprit prophétique témoigne en faveur de cette doctrine, en disant : « Car il a dit et ils ont été faits, il a commandé et ils ont été créés ; il les a établis pour les siècles et les siècles des siècles » (*Ps 148*, 5-6) (II, 34, 3).

Le contexte du Psaume montre qu'il s'agit des êtres célestes : les cieux, les anges, les astres ... (cf. *Ps 148*, 1-5). Tous ces êtres,

---

de cette objection soutenaient pour l'âme une immortalité de nature, celle que la doctrine chrétienne ne reconnaît qu'à Dieu seul, l'unique Existant, l'Inengendré » (*ibid.*). Mais pas du tout ! C'est tout autre chose que dit Irénée. On mesure la portée de la méprise.

37. Ce n'est qu'au prix d'un grave contresens que M. Lassiat peut trouver dans un tel texte la distinction entre une « existence initiale » forcément limitée — celle qui permettrait aux âmes de durer jusqu'à la fin des temps — et une « existence définitive » — la propre existence de Dieu qui viendrait, à la fin des temps, suppléer l'existence défaillante des créatures, pourvu que celles-ci acceptent ce don que Dieu leur offre. Encore une fois, Irénée distingue, d'une part, le passage du néant à l'être ou commencement de l'existence, et, d'autre part, la **durée, limitée ou illimitée, de cette existence ainsi inaugurée.**

Dieu, en un premier instant, les fait surgir du néant ; il leur conserve ensuite éternellement cette existence qu'il leur a donnée.

Puis, par une de ces associations verbales dont Irénée est coutumier, les mots « in saeculum saeculi » de *Ps 148, 6* font surgir dans son esprit un second texte biblique qui illustre, lui aussi, le double don de Dieu. Il s'agit de *Ps 20, 4*, qui, tel qu'Irénée le comprend, parle d'une « vie » initialement donnée par Dieu et conservée ensuite éternellement par lui à ceux qui l'auront gardée dans l'humilité de l'action de grâces. Nous avons examiné plus haut cette partie du texte d'Irénée et précisé en quel sens Irénée entend ici le mot « vie » : il s'agit, non de la vie purement physique, mais de la vie supérieure qu'instaure en nous l'Esprit Saint par sa présence sanctificatrice et divinisante [38].

Avant de conclure sa réfutation de l'axiome philosophique, Irénée insiste sur l'élévation de cette « vie », qui est un pur don de Dieu et qui transcende l'âme autant et plus que l'âme transcende le corps :

> 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 elle-même la vie, mais participe à la vie que Dieu lui donne. C'est pourquoi la parole prophétique dit du premier homme : « Il fut fait âme vivante » (*Gn 2, 7*) : elle nous enseigne que c'est par une participation à la vie que l'âme a été faite vivante, de telle sorte qu'autre chose est l'âme et autre chose la vie qu'elle possède (II, 34, 4).

Revenant à l'objection dont il est parti, Irénée peut enfin conclure toute sa réfutation :

> Si donc Dieu donne et la vie et la durée perpétuelle (de cette vie), 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. Car ce qui doit commander et dominer en tout, c'est la volonté de Dieu ; tout le reste doit plier devant elle, se subordonner à elle, se mettre à son service (II, 34, 4).

Telle est donc cette page irénéenne que M. Lassiat cite sans désemparer tout au long de son ouvrage [39]. La véritable portée de cette page ayant été particulièrement méconnue par M. Lassiat, nous n'avons pas jugé superflu de la citer tout entière et de retracer, étape par étape, tout le développement de la pensée irénéenne qui s'y exprime. Et nous avons pu voir que, d'un bout à l'autre de cette

38. Cf. *supra*, p. 842-843.

39. L'index dressé par M. Lassiat signale 26 citations extraites de II, 34, 2-4. C'est beaucoup en comparaison des textes fondamentaux que nous avons vus plus haut et que M. Lassiat cite à peine ou ne cite même pas.

page, Irénée ne s'attache à montrer, en fin de compte, qu'une seule chose : que rien ne s'oppose à ce que des êtres ayant un commencement durent ensuite éternellement — et cela aussi bien en ce qui concerne la vie divine de la grâce qu'en ce qui concerne la simple existence physique —, s'il est vrai que cette durée sans fin aussi bien que ce commencement sont un pur don de Dieu et que Dieu est libre de prodiguer ses dons comme il lui plaît. Il ne faut chercher rien d'autre en cette page : Irénée y dissipe une objection, insoluble au niveau où se situait la philosophie antique, en projetant sur elle toute la lumière qui dérive de la foi au Dieu Créateur. Rien donc, dans cette page, ne s'oppose à une immortalité naturelle des esprits affirmée clairement ailleurs par Irénée.

5. Pour dénier à Irénée la thèse d'une immortalité naturelle des esprits créés, M. Lassiat croit pouvoir faire encore appel au texte suivant :

> Tout 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. Car ce dernier est incréé (ἀγένητος), est sans commencement ni fin, n'a besoin de rien, se suffit à lui-même et, de surcroît, donne à tout le reste jusqu'à l'existence même. Au contraire, tout ce qui a été fait par lui a reçu un commencement, et *tout ce qui a reçu un commencement peut aussi connaître la dissolution*, se trouve dans une condition de dépendance et a besoin de Celui qui l'a fait... (III, 8, 3).

Mais comment ne pas être frappé par la précision des termes qu'utilise Irénée ? Il ne dit pas : « *doit* connaître la dissolution », mais « *peut* connaître la dissolution » (*et dissolutionem possunt percipere*). Ce qui n'existe pas par soi, mais par la pure générosité d'un autre, ne peut évidemment que disparaître au cas où — ne serait-ce qu'un instant — cette générosité viendrait à s'interrompre. C'est cette radicale contingence de tout le créé, et rien de plus, qu'exprime le présent texte d'Irénée. M. Lassiat comprend : tout ce qui a commencé disparaît *nécessairement*, au bout d'un laps de temps plus ou moins long, à moins d'une intervention spéciale de Dieu [40]. C'est là introduire dans le texte d'Irénée une perspective qui lui est étrangère.

6. En faveur de sa thèse, M. Lassiat en appelle encore à cette phrase de IV, 4, 1 : « Car tout ce qui a un commencement dans le temps a nécessairement aussi une fin dans le temps ». Mais, pour déterminer la portée qu'Irénée entendait donner à cette phrase d'allure générale, il faut se reporter au contexte, c'est-à-dire à l'en-

40. Cf. *Pr.* 106, 109, 166 et 435.

semble du chap. 4. Or, dans ce chapitre, il n'est strictement question que de réalités appartenant à notre monde visible : tige de froment, cep de vigne, Loi mosaïque, Jérusalem en tant que symbole de l'ancienne alliance et, pour finir, le monde entier considéré en son état présent. Irénée ne fait, en somme, que constater un fait universel : toutes les réalités de notre monde, y compris l'homme quant à sa vie corporelle, commencent et finissent, naissent et meurent. Le principe qu'il pose vaut pour tous les êtres de ce monde, mais ne vaut que pour eux [41].

Concluons de cet examen que l'immortalité naturelle des âmes et, plus généralement, des esprits créés est une vérité évidente aux yeux d'Irénée. Des textes clairs à souhait nous révèlent sa vraie pensée, et, s'il est des textes allant apparemment dans un sens opposé, il suffit, nous l'avons vu, de les rétablir dans leur contexte pour qu'apparaisse leur vraie portée et que se dissipe toute difficulté réelle.

III. - La vraie nature des êtres spirituels

Dans la synthèse anthropologique que M. Lassiat prête à Irénée, on relève une étrange insistance à rabaisser l'âme humaine — et la créature spirituelle en général — au niveau des êtres faits de matière. Autant, suivant M. Lassiat, Irénée soulignerait la transcendance et l'hétérogénéité absolues de l'Incréé par rapport à tout le créé, autant il serait soucieux de niveler le créé. « Tous les êtres créés, écrit M. Lassiat, sensibles ou intelligibles, viennent à l'existence selon un mode de création unique et identique pour tous [42]. » Et encore : « Toutes (les natures créées), de par leur création, possèdent un statut existentiel temporel [43]. » Et cette phrase déjà citée : « Tout est temporel [44]. »

---

41. Veut-on un petit exemple de la circonspection avec laquelle il convient d'accueillir certaines phrases d'une clarté apparemment péremptoire ? On lit l'assertion suivante sous la plume de saint Basile : « Ce qui a commencé à un moment du temps doit de toute nécessité finir aussi dans le temps ; s'il a un commencement temporel, ne doute pas de sa fin ». Τὰ ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενα πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἐν χρόνῳ συντελεσθῆναι · εἰ ἀρχὴν ἔχει χρονικήν, μὴ ἀμφιβάλῃς περὶ τοῦ τέλους (*In Hexam.* Hom. I, 3 ; *SC* 26, p. 98). Peut-on se jeter sur cette phrase de saint Basile et décréter qu'il rejette l'immortalité naturelle des êtres spirituels ? Mais il suffit de consulter le contexte pour s'apercevoir que Basile ne dépasse pas ici l'horizon de notre monde matériel : l'assertion en cause n'a donc pas la portée que, à la prendre au pied de la lettre, on pourrait être tenté de lui attribuer. — Même chose à propos d'un texte de Grégoire de Nysse (*De hom. opif.*, 23) : cf. H.U. VON BALTHASAR, *Présence et pensée*. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse, Paris, Beauchesne, 1942, p. 8.

42. *Pr.* 99. 43. *Pr.* 105. 44. *Pr.* 179.

Les considérations suivantes voudraient montrer que, sur ce point fondamental, M. Lassiat se méprend sur la vraie pensée d'Irénée : rien n'est plus éloigné de la pensée de l'évêque de Lyon qu'un tel nivellement du créé prétendument fondé sur le fait que tout est également tiré du néant par la seule puissance de Dieu.

1. Irénée cite et commente à de nombreuses reprises *Gn 2, 7*. Attentif comme il est aux indications de l'Ecriture, comment aurait-il pu ne pas être sensible à ce merveilleux raccourci d'anthropologie biblique qu'est ce verset ? Irénée y voit le Verbe de Dieu en personne prendre de l'argile pour en « modeler » le corps de l'homme, puis « insuffler » en ce corps ainsi modelé un « souffle de vie » (πνοὴ ζωῆς), c'est-à-dire une âme douée de raison et de liberté. Car c'est bien ainsi qu'Irénée comprend le texte biblique (cf. V, 7, 1 ; V, 1, 3 ; V, 12, 1-3, etc.), et l'on est étonné de l'application mise par M. Lassiat à rejeter une donnée aussi obvie. Dans ce texte donc, Irénée lit toute l'incommensurable distance qui existe entre le corps et l'âme : le corps n'est que de la terre — une terre que Dieu lui-même, il est vrai, a créée de rien et qu'il a ensuite modelée de ses mains —, 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 [45].

2. Cette parenté de l'âme avec Dieu, Irénée, à la suite de l'Ecriture, l'exprime à l'occasion en désignant l'âme par le mot πνεῦμα, « esprit » [46]. Déjà significatif, à cet égard, est V, 12, 1-2, où l'âme et l'Esprit Saint sont désignés respectivement par les expressions πνοὴ ζωῆς (*Gen. 2, 7*) et Πνεῦμα ζωοποιοῦν (*1 Co 15, 45*) : les

45. « L'homme est raisonnable et, par là, semblable à Dieu » (IV, 4, 3). « Mais l'homme est libre depuis l'origine — car libre aussi est Dieu, à la ressemblance de qui l'homme a été fait —: aussi, de tout temps, lui est-il donné le conseil de garder le bien, ce qui se réalise par l'obéissance envers Dieu » (IV, 37, 4). Est-il besoin de préciser que, si l'homme ressemble déjà à Dieu par sa raison et sa liberté, cette ressemblance initiale n'est encore qu'une simple pierre d'attente par rapport à la pleine ressemblance que seule pourra conférer la présence agissante et transfiguratrice de l'Esprit Saint, dont il sera question plus loin ?

46. Par exemple, dans le passage suivant : « Et il s'en faut de beaucoup que les (hérétiques) aient jamais ressuscité un mort, comme l'a fait le Seigneur, comme les apôtres l'ont fait par leur prière et comme il est arrivé plus d'une fois dans la fraternité : en certains cas de nécessité, l'Eglise locale tout entière l'ayant demandé avec force jeûnes et supplications, 'l'esprit' de celui qui était mort 'est revenu' (*Lc 8, 55*) et la vie de l'homme a été accordée aux prières des saints... » (II, 31, 2). L'« esprit » n'est ici rien d'autre que l'âme elle-même. Pourquoi ce vocable ? Parce qu'Irénée reprend, telle quelle, une expression qu'il lit dans un récit évangélique de résurrection : les mots ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα (grec conservé par Eusèbe) sont une citation littérale implicite de *Lc 8, 55*.

termes grecs πνοή et πνεῦμα sont en effet synonymes [47], et leur rapprochement suggère assez que, pour Irénée, une sorte de mystérieuse continuité existe entre l'âme et l'Esprit Saint — sans que pour autant, bien sûr, soient mis en cause le caractère créé de l'une et le caractère incréé de l'autre. Mais beaucoup plus significatifs sont deux textes du Livre V, sur lesquels j'ai attiré l'attention dans des notes justificatives détaillées : V, 6, 1 (cf. *SC* 152, p. 230-232) et V, 18, 2 (cf. *SC* 152, p. 286-295). Dans ces deux passages, usant d'une possibilité que lui offrait une langue ne distinguant pas les majuscules des minuscules, Irénée englobe sous le seul vocable de ΠΝΕΥΜΑ à la fois l'« esprit » créé qu'est l'âme humaine et l'« Esprit » incréé qu'est, par antonomase, l'Esprit Saint [48]. Un tel langage ne trahit-il pas la conviction qu'une similitude profonde, pour ne pas dire une continuité, relie l'âme humaine et l'Esprit Saint, si infiniment distants qu'ils puissent être par ailleurs du fait que la première est créée et que le second est incréé ?

3. M. Lassiat écrit : « ... Irénée affirme que toute la création depuis la terre (présente dans le corps des ressuscités) jusqu'aux anges, sera effectivement récapitulée dans le Fils de Dieu fait homme » [49]. D'après M. Lassiat, Irénée verrait donc dans le Fils de Dieu en tant que revêtu de notre condition humaine le récapitulateur de la création entière, tant angélique qu'humaine. Or, c'est là méconnaître un aspect, inattendu peut-être, mais des plus révélateurs, de la pensée d'Irénée.

En III, 16, 6, Irénée explique en quel sens le Verbe a tout récapitulé en lui-même par son incarnation : en tant que Verbe divin, il avait déjà la primauté sur les êtres supracélestes, spirituels et invisibles ; en s'incarnant, il a acquis la primauté sur les êtres visibles et corporels. Ce langage est déconcertant pour nous, il faut l'avouer. Nous dirions assez spontanément : en assumant une nature *créée*, le Verbe est devenu la Tête de tous les êtres *créés*. Mais le point de vue d'Irénée est différent. Il dit : en tant que Dieu invisible, le Verbe était déjà Tête de toute la création invisible ; en tant qu'homme visible, il est dorénavant Tête de toute la création visible. Qu'on pense de ce langage d'Irénée tout ce qu'on voudra ! Qu'on

47. Le mot πνεῦμα, en son sens premier, signifie « souffle », et le mot πνοή, dérivé du même radical, n'a pas d'autre signification.

48. Nous ne pouvons ici que prier instamment le lecteur de se reporter aux textes d'Irénée édités et traduits dans *SC* 153, ainsi qu'aux notes justificatives qui les accompagnent. Le second de ces textes est « traduit » par M. Lassiat (*Pr.* 81) avec une telle liberté que toute discussion devient impossible. Les grammaires latine et arménienne ne tolèrent pas la traduction et l'interprétation de l'auteur.

49. Cf. *Pr.* 315.

y voie, si l'on veut, une manière de dire les choses qui, prise en rigueur de termes, serait excessive et qui demande, par conséquent, à être comprise à la lumière des grandes affirmations d'Irénée relatives à la création de toutes choses par Dieu ! Reste que ce langage hardi est révélateur d'une conviction bien arrêtée chez Irénée, à savoir qu'il existe une parenté mystérieusement profonde entre Dieu, qui est Esprit, et les esprits créés — parenté qu'Irénée ne songerait pas un instant à revendiquer pour le corps de l'homme, quelque dignité que lui confère à ses yeux le fait d'avoir été modelé par les propres mains de Dieu.

La même conception se retrouve en V, 18, 3 : si le Verbe (Λόγος) a pouvoir sur toutes choses de par le Père, c'est en tant qu'il est à la fois Verbe et homme : en tant que Verbe, il commande d'une manière spirituelle (λογικῶς) aux êtres invisibles ; en tant qu'homme, il règne d'une manière manifeste (ἐμφανῶς) sur les êtres visibles. Voir aussi IV, 20, 2 : le Verbe a reçu pouvoir sur toutes choses quand il s'est fait chair : déjà, comme Verbe, il tenait la première place au ciel ; en s'incarnant, il l'a tenue aussi sur terre et jusque sous la terre. Voir encore *Dém.* 39 (traduction correcte dans *SC* 100, p. 258-259). Et d'autres textes encore qui vont dans le même sens et qui montrent que cette sorte de parenté qui unit les esprits créés au Dieu-Esprit est loin d'être une idée sans importance qu'Irénée ne ferait que jeter en passant. M. Lassiat ne paraît pas avoir aperçu — du moins le passe-t-il complètement sous silence — tout cet aspect de la doctrine irénéenne, et on ne saurait trop le regretter.

4. Tout ce qui précède nous aide à mieux comprendre la portée d'un passage tel que V, 9, 1, où Irénée distingue, comme « composantes » de l'homme « parfait » ou « spirituel » [50], trois réalités (τρία ὄντα) — et non trois « dimensions », comme le voudrait M. Lassiat — : l'une est au degré le plus bas : c'est la chair, qui ne peut que recevoir purement et simplement le salut ; l'autre est au degré le plus élevé : c'est la Personne adorable de l'Esprit Saint, qui confère ce salut en se communiquant à l'homme pour être en lui, plus intime à l'homme que l'homme lui-même, le principe d'une vie nouvelle, sainte et proprement divine ; la troisième de ces réalités est *à mi-chemin des deux premières* (μεταξὺ τούτων) : c'est l'âme, qui, refusant d'écouter les sollicitations de la chair pour s'ouvrir à l'emprise de l'Esprit Saint, prend son envol vers Dieu et entraîne la chair avec elle dans son ascension. Tel est l'homme parfait ou spirituel. Tout à l'opposé, l'homme « charnel » est celui

50. Nous disons bien : « de l'homme 'parfait' ou 'spirituel' », car, pour Irénée, l'homme en tant que simplement homme se compose de *deux* éléments : un corps mortel et une âme immortelle (cf. II, 13, 3 ; II, 29, 3 . . .).

dont l'âme, rejetant l'emprise divinisante de l'Esprit Saint, se ravale au niveau de la chair et de ses convoitises, au point que l'âme elle-même devienne de quelque manière charnelle et qu'un tel homme ne soit plus, selon l'expression de l'Ecriture, que « chair et sang » [51].

Et c'est dès ici-bas que, selon Irénée, l'homme accède, grâce au don de l'Esprit divin, à cette vie qui l'élève infiniment au-dessus de lui-même :

> Ceux qui craignent Dieu, qui croient à l'avènement de son Fils et qui, par la foi, établissent à demeure dans leurs cœurs l'Esprit de Dieu, ceux-là seront justement nommés hommes « purs » (cf. *Mt 5,* 8), « spirituels » (cf. *1 Co 2,* 15 ; *3,* 1) et « vivant pour Dieu » (*Rm 6,* 11), parce qu'ils ont l'Esprit du Père qui purifie l'homme et l'élève à la vie de Dieu (V, 9, 2).

C'est aussi dès ici-bas que l'homme qui rejette l'emprise vivifiante de l'Esprit Saint est « mort » aux yeux de Dieu :

> Ceux qui n'ont pas l'élément qui sauve et façonne en vue de la vie, ceux-là sont et se verront appelés à bon droit « sang et chair » (cf. *1 Co 15,* 50), puisqu'ils n'ont pas l'Esprit de Dieu en eux. C'est d'ailleurs pourquoi ils sont dits 'morts' par le Seigneur — « Laissez », dit-il, « les morts ensevelir leurs morts » (*Lc 9,* 60) —, car ils n'ont pas l'Esprit qui vivifie (cf. *Jn 6,* 63) l'homme (V, 9, 1).

Une telle page laisse entrevoir, avec sobriété, certes, mais aussi avec une étonnante vigueur, l'incommensurable dignité native de l'âme humaine — et de l'esprit créé en général — : l'âme est certes créée, comme le corps, mais en même temps, transcendant le corps avec ses déterminismes et située de quelque manière à mi-chemin entre le corps et Dieu, elle est capable de percevoir l'appel de Dieu, de s'ouvrir librement à la présence transfiguratrice de son Esprit et de faire ensuite rejaillir jusque sur le corps auquel elle est unie l'effet vivifiant de cette présence. Elle peut aussi — et c'est la contrepartie de cette grandeur — se refuser à ce dépassement d'elle-même en lequel elle s'accomplirait : elle tombe alors infiniment au-dessous d'elle-même, dans une mort spirituelle qui est comme le prélude de l'enfer [52].

---

51. Le lecteur désireux d'approfondir la doctrine résumée ici à grands traits et, d'une manière plus générale, la Pneumatologie d'Irénée, se reportera à l'ouvrage récent, remarquable à tout point de vue, de H.-J. JASCHKE, *Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenäus von Lyon im Ausgang vom altchristlichen Glaubensbekenntnis,* coll. Münsterische Beiträge zur Theologie, 40, Münster, Aschendorff, 1976.

52. « Comme il n'y a qu'un seul Dieu, écrit M. Lassiat, il ne peut y avoir qu'une seule vie... D'aucune façon, pour Irénée..., les damnés ne peuvent rester des 'morts-vivants' » (*Pr.* 417-418). — On notera qu'en fait, pour Irénée, il y a dans l'homme « parfait » ou « spirituel », outre la vie physique commune

5. Nous voudrions souligner encore un aspect de la pensée irénéenne radicalement méconnu par M. Lassiat. D'après le système mis par celui-ci sur le compte d'Irénée, tout ce qui est créé serait temporel. Nous avons vu que, en fait, Irénée distingue fort bien des êtres créés qui sont mortels par nature et d'autres êtres créés qui sont naturellement immortels, les uns et les autres étant tels par la volonté souverainement libre de Dieu qui donne l'existence comme il l'entend. Mais Irénée dit bien davantage encore : pour lui, un être créé est normalement fait pour durer toujours, non pour ne durer qu'un temps ; l'étonnant n'est pas qu'un être créé dure à jamais, mais qu'il n'ait qu'une existence éphémère.

On trouve, à ce propos, une argumentation des plus révélatrices dans un passage du Livre II. Irénée s'en prend à la thèse valentinienne selon laquelle le « Sauveur » aurait manipulé le « Démiurge » de telle sorte que les êtres créés par celui-ci soient les images des réalités du « Plérôme » ou monde divin :

> Nous ferons valoir contre eux que, si les êtres de ce monde avaient été faits par le « Sauveur » en l'honneur des réalités d'en haut et à l'image de celles-ci, ils devraient durer toujours, pour que soient toujours en honneur les réalités qu'on veut honorer. Si ces êtres passent, à quoi bon un honneur si bref, qui tantôt n'était pas et, dans un instant, ne sera plus ?... Car quel honneur les choses temporelles peuvent-elles procurer aux éternelles, celles qui passent, à celles qui demeurent, les corruptibles, aux incorruptibles ? Même les hommes, tout éphémères qu'ils soient, ne prennent pas plaisir à l'honneur qui s'évanouit promptement ; ils goûtent celui qui dure aussi longtemps que possible. On dira justement que des êtres détruits aussitôt que créés ont été créés bien plutôt pour outrager ce que l'on croit honorer : c'est un outrage qui est infligé à l'éternel, lorsque son image se corrompt et est détruite... (II, 7, 1).

Par-delà l'argumentation ad hominem, on voit sans peine la pensée profonde d'Irénée. Si l'on admet — comme l'enseigne la foi — que l'universalité des êtres a reçu l'existence par l'opération créatrice

---

à tous les hommes, une vie supérieure, mystérieuse, dont le principe est l'Esprit Saint présent au plus intime de l'homme justifié (V, 9, 1). Cette vie fructifie en œuvres de sainteté (V, 9, 2-3 ; V, 10, 1 ; V, 11, 1). Inaugurée ici-bas, elle atteindra sa plénitude dans l'éternité de la vision bienheureuse de Dieu face à face (V, 7, 2 ; V, 8, 1). A partir de là, on entrevoit qu'il puisse exister une « mort » spirituelle (V, 9, 1) qui, inaugurée dès ce monde par le péché, la désobéissance et l'apostasie, trouvera sa consommation dans la peine d'une éternelle séparation de Dieu (V, 27, 2; V, 28, 1). Les concepts de « vie » et de « mort » n'ont donc pas, sous la plume d'Irénée, l'univocité quelque peu simpliste que leur prête M. Lassiat, et il n'y a nulle contradiction pour Irénée à ce qu'un être soit à la fois — même pour l'éternité — vivant (physiquement) et mort (spirituellement). Ou, si l'on préfère, à ce qu'un être demeure éternellement une capacité de Dieu — c'est cela même que cet être est par nature —, mais une capacité éternellement frustrée parce qu'aura été coupablement rejeté Celui qui seul pouvait la combler.

de Dieu, il est normal que ces êtres l'aient reçue à titre définitif et irrévocablement : donner l'existence de façon transitoire n'est pas la donner véritablement. Si donc il existe des êtres qui n'ont reçu cette existence qu'à titre temporaire — et c'est le cas de tous les êtres de ce monde, y compris l'homme quant à sa vie corporelle —, on devra se demander pour quelle raison Dieu en a disposé de la sorte : car, redisons-le, au regard de la foi en un Dieu Créateur, l'existence d'êtres éphémères fait problème.

Voilà pourquoi, en I, 10, 3, parmi les tâches qu'Irénée assigne au penseur chrétien et qui annoncent le contenu de l'*Adversus haereses*, on trouve celle-ci : expliquer pourquoi Dieu n'a pas fait que des êtres éternels, mais aussi des êtres temporels. Et nous comprenons maintenant toute la portée de cette phrase déjà citée plus haut : « Le Père a fait par lui toutes choses, soit visibles, soit invisibles, soit sensibles, soit intelligibles, soit temporelles *en vue d'une ' économie '*, soit éternelles » (I, 22, 1). Que Dieu ait créé des êtres éternels, c'est une chose toute normale ; mais qu'il ait créé aussi un monde dans lequel tout meurt et se corrompt, cela soulève un problème : aussi, dès le Livre I, Irénée éprouve-t-il le besoin de dire que, si Dieu en a agi ainsi, c'est « en vue d'une ' économie ' » qui sera précisée dans les Livres suivants. Quelle est-elle, cette « économie » ? Nous l'avons entrevue déjà, et nous ne pouvons qu'en rappeler les toutes grandes lignes. Tout part, en somme, de la prescience divine : c'est parce qu'il savait, d'une science infaillible, que l'homme allait pécher, que Dieu l'a créé naturellement mortel au sein d'un monde où tout meurt. Dieu se ménageait ainsi la possibilité de reprendre son œuvre à nouveaux frais : moyennant la descente de son Fils dans la mort et grâce à la victoire que celui-ci remporterait sur elle par sa résurrection, Dieu ferait finalement aboutir son œuvre, d'une manière plus magnifique encore, à l'unique but fixé par lui dès le principe. Et le monde lui-même verrait, le moment venu, son mode d'être précaire et imparfait faire place à un nouveau mode d'être, définitif et parfait [53].

Telle est la manière dont Irénée se représente le don de l'existence par Dieu. Dieu ne donne pas au compte-gouttes, mais avec largesse. Les dons de Dieu sont sans repentance : Dieu ne donne pas l'existence pour la reprendre. Que serait un Dieu qui, pouvant donner une nature immortelle, refuserait de la donner — à moins d'une raison digne de sa bonté et de sa sagesse, celle-là précisément que, à la lumière de l'Ecriture, Irénée découvre dans le cas de l'homme et dans celui du monde en lequel l'homme est appelé à réaliser sa destinée ?

53. Voir notamment III, 23, 6-7 ; IV, 3-4 ; IV, 38, 4 ; V, 36, 1. Pour plus de détails, cf. *SC* 152, p. 347-350.

6. Dans un tableau synoptique [54], M. Lassiat a très clairement résumé ce qu'il estime être, d'une part, les « pensées gnostiques » (il s'agit, naturellement, des gnostiques hétérodoxes, mais aussi de Philon et d'Origène) et, d'autre part, ce qu'il appelle la « pensée apostolique » (cette dernière ayant en Irénée son représentant le plus éminent au IIe siècle) [55]. D'après M. Lassiat, donc, les gnostiques et Irénée ont en commun de répartir les êtres existants en deux mondes radicalement hétérogènes, mais ils ne s'accordent pas sur l'endroit où situer la coupure. Pour les gnostiques — nous citons M. Lassiat —, « la rupture de continuité se trouve ... entre le *monde sensible* (matériel) et le *monde intelligible* (appelé aussi 'spirituel'), que ce monde intelligible soit le monde divin proprement dit ou le monde des intelligibles, émané du divin, le monde spirituel des intelligibles relevant déjà, d'une façon innée, de l'ordre divin, et le monde matériel ne pouvant d'aucune façon y être amené ». Par contre, pour Irénée, « la rupture de continuité se trouve ... entre Dieu, l'*Incréé* (transcendant et Créateur) et *tout le créé*, que ce monde créé soit invisible (intelligible) ou visible (sensible), le monde invisible, comme le monde visible, allant naturellement vers une dissolution, mais les deux étant cependant, au niveau de l'existence, susceptibles d'accéder, par grâce, à la divinisation ». Le langage de M. Lassiat est suffisamment clair : autant il y a hétérogénéité entre les deux mondes respectivement distingués par les gnostiques et par Irénée, autant il y a homogénéité à l'intérieur du monde intelligible des gnostiques et de l'univers créé d'Irénée.

Or, c'est là une vision simpliste des choses, contre laquelle — pour ne rien dire des gnostiques — s'insurgent tous les textes d'Irénée signalés dans la présente note et nombre d'autres que tout lecteur d'Irénée découvrira de lui-même. Qu'il y ait eu, dans le monde antique et aux premiers siècles de l'Eglise, tout un courant tendant plus ou moins à assimiler le spirituel au divin, c'est indubitable : un Origène, qui est convaincu que l'âme est naturellement immortelle, en inférera qu'elle n'a pas pu avoir de commencement de son existence, mais qu'elle a dû, de toute éternité, exister en Dieu dans une sorte d'indivision d'être et de vie. Qu'il y ait eu,

54. Cf. *Pr.* 123.

55. Il y aurait beaucoup à dire sur cette « pensée apostolique », que M. Lassiat appelle ailleurs « pensée biblique » ou « pensée postbiblique ». En fait, la Bible est loin d'offrir l'anthropologie monolithique que M. Lassiat semble y trouver. L'anthropologie dite « biblique » s'est constituée par apports successifs pour ne s'achever qu'avec le Nouveau Testament. La rencontre de la pensée hébraïque avec l'hellénisme, qui est antérieure au Nouveau Testament, a été un des moments les plus décisifs de cette évolution. Il est frappant de constater la continuité existant entre l'anthropologie du Livre de la Sagesse, par exemple, et celle que l'on découvre chez Irénée. Cf. C. LARCHER, *Etudes sur le Livre de la Sagesse*, Coll. Etudes bibliques, Paris, Gabalda, 1969, p. 262 ss.

d'autre part, aux premiers siècles du christianisme, des penseurs préoccupés de sauvegarder avant tout la transcendance et l'absolue spiritualité du Dieu Créateur, et que ces penseurs, pour mieux marquer l'infinie distance qui existe entre l'âme humaine et Dieu, aient été plus ou moins enclins à assimiler l'âme au corps et à la déclarer mortelle elle aussi, cela paraît conforme aux faits : un Justin, convaincu que l'âme a reçu, tout comme le corps, le commencement de son existence, semble bien en inférer que, tout comme le corps, elle est de nature corruptible.

Maïs Irénée a su prendre ses distances *par rapport à l'une et à l'autre de ces deux positions*, en acceptant ce que chacune avait de valable et en dépassant ce que chacune avait d'insuffisant. Autrement dit, il distingue nettement le Dieu Créateur et tout ce qui est créé *ex nihilo* ; mais à l'intérieur du monde créé, il distingue non moins nettement l'univers des corps et l'univers des esprits (ce dernier incluant l'âme humaine). L'esprit créé occupe de la sorte une position intermédiaire : d'une part, il est *créé*, tout comme le corps est créé ; d'autre part, il est *esprit*, tout comme Dieu est Esprit [56].

D'où vient cette originalité de l'anthropologie irénéenne ? De ce que, d'une part, un Justin et un Origène demeurent, en fin de compte, prisonniers de l'axiome *philosophique* qui veut que tout ce qui a un commencement ait une fin et que seul ce qui n'a pas de commencement n'ait pas non plus de fin, et de ce que, d'autre part, Irénée situe délibérément sa réflexion à l'intérieur du monde de la révélation *biblique*. Car c'est la Bible, acceptée par Irénée comme source véritablement première — voire, en un sens, unique — de toute connaissance valable de Dieu, du monde et de l'homme, qui a fourni à Irénée cette doctrine si étonnamment équilibrée qui sera, par-delà les remous de l'origénisme, celle de l'Eglise jusqu'à nos jours.

B 6823 Villers-devant-Orval Adelin Rousseau, O.C.S.O.
Abbaye de Notre-Dame d'Orval

56. C'est là un des points sur lesquels apparaît l'équilibre génial de la théologie irénéenne, équilibre d'autant plus remarquable que cette théologie s'édifie dans un climat polémique. Ce n'est pas parce que les gnostiques ont exagéré jusqu'à l'absurde le « dualisme » anthropologique qu'Irénée tombe, si peu que ce soit, dans un « unitarisme » simpliste qui mettrait corps et âme au même niveau sous prétexte qu'ils sont l'un et l'autre créés par Dieu.