Connaissance de Dieu et nature de l'être humain : fondements bibliques et traditions exégétiques de l'anthropologie de Tatien

Gabriella Aragione

▶ **To cite this version:**

Gabriella Aragione. Connaissance de Dieu et nature de l'être humain : fondements bibliques et traditions exégétiques de l'anthropologie de Tatien. Connaissance et expérience de Dieu, Presses Universitaires de Strasbourg, 2019, Ecriture et société, 978-2868207517. hal-02518107

HAL Id: hal-02518107
https://hal.science/hal-02518107

Submitted on 24 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CONNAISSANCE DE DIEU ET NATURE DE L'ÊTRE HUMAIN : FONDEMENTS BIBLIQUES ET TRADITIONS EXÉGÉTIQUES DE L'ANTHROPOLOGIE DE TATIEN

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

GABRIELLA ARAGIONE
Histoire de l'Antiquité chrétienne

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

Introduction

Personnalité à la frontière entre la forme de christianisme qui deviendra majoritaire et les courants considérés comme hétérodoxes, Tatien le Syrien est l'objet, depuis quelques années, d'un regain d'intérêt bienvenu. Les nombreuses publications qui ont vu le jour au cours des deux dernières décennies ont de fait permis de dépasser l'image réductrice d'un auteur catalogué comme un apologiste *sui generis*, virulent et foncièrement hostile à la société et à la culture ambiantes[1]. La pensée de cet auteur est en réalité beaucoup plus intéressante et articulée

[1] Liste non exhaustive des publications les plus récentes : Emily J. HUNT, *Christianity in the Second Century. The Case of Tatian*, London – New York (NY), Routledge, 2003 ; Dimitrios KARADIMAS, *Tatian's* Oratio ad Graecos *: Rhetoric and Philosophy/Theology*, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2003 ; William L. PETERSEN, « Tatian the Assyrian », dans Antti MARJANEN et Petri LUOMANEN (éd.), *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*, Leiden – Boston (MA), Brill, 2005, p. 125-158 ; Stefan FREUND, « … "Und wunderbar sind auch eure Dichter, die da lügen ..." (Tat., orat. 22,7) : Beobachtungen zu Gestalt, Auswahl und Funktion von Dichterzitaten in der griechischen Apologetik am Beispiel Tatians », dans Christoph SCHUBERT et Annette VON STOCKHAUSEN (éd.), *Ad veram religionem reformare frühchristliche Apologetik zwischen Anspruch und Wirklichkeit*, Erlangen, Universitätsbibliothek, 2006, p. 23-34 ; Josef LÖSSL, « Bildung ? Welche Bildung ? Zur Bedeutung der Ausdrücke "Griechen" und "Barbaren" in Tatians "Rede an die Griechen" », dans Ferdinand R. PROSTMEIER (éd.), *Frühchristentum und Kultur*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2007, p. 127-153 ; Naomi KOLTUN-FROMM, « Re-imagining Tatian : The Damaging Effects of Polemical Rhetoric », *Journal of Early Christian Studies* 16, 2008, p. 1-30 ; John E. FOJTIK, « Tatian the Barbarian : Language, Education and Identity in the *Oratio ad Graecos* », dans Jörg ULRICH, Anders-Christian JACOBSEN et Maijastina KAHLOS (éd.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2009, p. 23-34 ; Josef LÖSSL, « Zwischen Christologie und Rhetorik. Zum Ausdruck "Kraft des Wortes" (λόγου δύναμις) in Tatians "Rede an die Griechen" », dans Ferdinand R. PROSTMEIER et Horacio E. LONA (éd.), *Logos der Vernunft – Logos des Glaubens*, Berlin – New York (NY), De Gruyter, 2010, p. 129-147 ; ID., « Hermeneutics and Doctrine of God in Tatian's *Ad Graecos* », *Studia Patristica*, vol. 45, Leuven, Peeters, 2010, p. 409-412 ; Jörg TRELENBERG, *Tatianos, Oratio ad Graecos. Rede an die Griechen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013 (traduction allemande, avec une riche introduction) ; Gabriella ARAGIONE, « "Ne raillez pas nos femmes philosophes". La description des comportements féminins et sa fonction identitaire dans le *Discours aux Grecs* de Tatien », dans Katell BERTHELOT, Ron NAIWELD et Daniel STÖKL BEN EZRA (dir.), *L'identité à travers l'éthique. Nouvelles perspectives sur la formation des identités collectives dans le monde gréco-romain*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 37-51 ; EAD., *Taziano, Ai Greci*, Milano, Paoline Editoriale Libri, 2015 (traduction italienne, annotée et commentée) ; EAD., « L'ange premier-né et les *theomachoi* dans l'écrit *Aux Grecs* de Tatien », dans Michael TILLY, Matthias MORGENSTERN et Volker H. DRECOLL (éd.), *L'adversaire de Dieu - Der Widersacher Gottes*, *6. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala, 27.-29. Juni 2013 in Tübingen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, p. 253-287 ;

que ce que le portrait traditionnel laisse entendre. Malgré les similitudes que sa doctrine entretient avec d'autres systèmes théologiques de son époque, elle présente des aspects fort originaux, dont les fondements bibliques et les traditions exégétiques sur lesquelles ils reposent n'ont pas encore retenu l'attention qu'ils méritent[2].

Dans la présente contribution, nous nous proposons d'étudier l'un des thèmes les plus importants de sa pensée : la possibilité pour l'homme de connaître Dieu. Nous essayerons de reconstituer la manière dont Tatien présente et résout ce problème, en prêtant une attention particulière à l'arrière-plan scripturaire et exégétique de sa réponse. Comme cette thématique présuppose une réflexion sur la nature humaine, sur ce que l'homme est, une part importante de cette étude sera consacrée à la conception anthropologique de l'auteur.

Disons d'emblée que, pour Tatien, aucune connaissance naturelle de Dieu n'est possible : l'homme ne peut connaître Dieu que si ce dernier se donne à connaître. La faute des protoplastes a en fait provoqué la perte du lien constitutif avec Dieu, le *pneuma* d'origine céleste qui devait rendre l'homme supérieur aux réalités matérielles et capable d'établir sa relation avec son Créateur. Dans la condition postlapsaire, l'être humain n'est plus qu'un simple corps animé : asservi aux besoins matériels, il ne diffère en rien des bêtes, si ce n'est par sa capacité d'articuler des mots. Refusant la conception courante de l'homme comme « animal rationnel »[3], Tatien soutient que cette définition s'applique plutôt aux animaux, qui sont des êtres vivants dotés d'intelligence et de science[4] ; l'homme, au sens propre du mot, l'homme véritable, est un être vivant habité par cet esprit qu'il avait à l'origine et qu'il a ensuite perdu.

1. Qu'est-ce que l'homme ?

1.1. La constitution humaine originaire

Tatien avait traité de la question de ce qu'est l'homme et de ce qui le différencie des autres créatures vivantes dans son écrit, aujourd'hui malheureusement perdu, intitulé Περὶ ζώων[5]. Ce que nous pouvons reconstituer de sa pensée se fonde exclusivement sur le seul ouvrage conservé, le « discours » *Aux Grecs*, et sur quelques fragments transmis par la tradition indirecte[6]. Malgré la rareté des données éparses dans l'ensemble des documents arrivés jusqu'à nous et leur présentation peu systématique, il est légitime d'affirmer que le pivot autour duquel tourne l'anthropologie de Tatien est la définition de la nature et de la fonction de l'esprit dans l'homme. L'étude de cette notion se heurte néanmoins à une difficulté importante : la polysémie du mot *pneuma* qui, dans l'œuvre de Tatien, se réfère à des réalités diverses, lesquelles ont des statuts ontologiques différents, si bien qu'il n'est pas toujours aisé de comprendre à quelle entité il fait allusion.

Heinz-Günther NESSELRATH (éd.), *Gegen falsche Götter und falsche Bildung. Tatian, Rede an die Griechen*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016.

[2] L'arrière-plan philosophique de sa doctrine a été en revanche fort bien étudiée. Nous signalerons au fur et à mesure les principales références bibliographiques.

[3] *Cf*., entre autres, PS.-PLATON, *Définitions* 415b ; ARISTOTE, *Topiques* 133b ; SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les mathématiciens* VII,269.

[4] TATIEN, *Aux Grecs* 15,3. Sauf indication contraire de notre part, nous suivons l'édition critique établie par J. TRELENBERG (cf. n. 1) et la traduction d'Hélène Grelier Deneux, dans Bernard POUDERON, Jean-Marie SALAMITO et Vincent ZARINI (dir.), *Premiers écrits chrétiens*, Paris, Gallimard, 2016, p. 588-626.

[5] *Cf*. TATIEN, *Aux Grecs* 15,4.

[6] Ces fragments ont été recueillis par Adolf HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, vol. 1 : *Die Überlieferung und der Bestand*, Leipzig, Himichs, 1893, p. 485-496, et Molly WHITTAKER (éd.), *Tatian*, *Oratio ad Graecos and Fragments*, Oxford – New York, Clarendon Press, 1982, p. 78-83.

La pneumatologie est sans doute l'un des points principaux de la doctrine de notre auteur. Présent à tous les niveaux de la réalité, le πνεῦμα définit en premier lieu le Dieu unique[7] : ontologiquement supérieur et distinct du monde qu'il a créé par l'intermédiaire de son Logos[8], Dieu est un esprit absolument transcendant[9] qui ne se répand pas à travers la matière[10]. Participant de l'essence de son Père, le Logos est lui aussi πνεῦμα, émis avant toute chose dans la perspective de la création et du gouvernement du monde[11]. La composante pneumatique est également constitutive de l'univers en sa totalité : formé à travers un procédé progressif de séparation et de modelage de ses différentes parties[12], celui-ci a reçu un πνεῦμα d'ordre inférieur, grâce auquel il est devenu un organisme vivant. Ce πνεῦμα, que Tatien qualifie de ὑλικόν, est l'esprit qui anime la vie dans le monde[13]. Il s'agit d'une conception d'origine stoïcienne, mais il est probable que Tatien en ait trouvé le fondement biblique dans une exégèse de Gn 1,2 (καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος), attestée également chez Théophile. En effet, selon l'évêque d'Antioche, l'esprit qui se tient au-dessus des eaux est celui que Dieu a donné à la création εἰς ζωογόνησιν, de même qu'il a donné une âme à l'homme ; l'esprit est une sorte d'énergie vitale qui « nourrit la création en la pénétrant de toute part »[14].

Les premiers hommes créés possédaient, quant à eux, deux πνεύματα, dont l'un, qui prend le nom de ψυχή, est l'équivalent humain de l'esprit ὑλικόν et l'autre un πνεῦμα supérieur au premier, puisqu'il est « image et ressemblance » de Dieu[15]. Les protoplastes étaient en fait constitués, d'une part, d'un substrat matériel qu'ils avaient en commun avec les autres créatures et qui correspondait au composé corps-âme et, d'autre part, d'un élément d'origine divine, le πνεῦμα. Comme l'ont suggéré Winfrid Cramer[16] et Wolf-Dieter Hauschild[17], cette conception anthropologique pourrait remonter à une exégèse des deux récits génésiaques de la création, que Tatien aurait lus comme une narration unique : Gn 1,26 indiquerait la qualité de la création de l'homme, fait « (à l')image et (à la) ressemblance de Dieu »[18], alors que Gn 2,7 en

---

[7] Malgré quelques convergences en matière de vocabulaire et de notions avec les systèmes gnostiques de son temps, le monothéisme strict professé par Tatien exclut toute possibilité de considérer ce dernier comme un représentant de ces courants. Pour un état de la question relative au gnosticisme présumé de Tatien, *cf*. G. ARAGIONE, *Taziano*, *op. cit.* [n. 1], p. 99-117.

[8] TATIEN, *Aux Grecs* 5,1-2.6.

[9] Tatien exprime la nature absolument transcendante de Dieu au moyen d'une série d'adjectifs empruntés à la théologie négative médio-platonicienne : invisible (*Aux Grecs* 4,2.3), impalpable (4,3), sans principe (4,3), innommable (4,5), sans besoin (4,5), incorporel (25,4), incorruptible (7,1 ; 31,1). Voir à ce sujet M. ELZE, *Tatian und seine Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.

[10] TATIEN, *Aux Grecs* 4,3. En précisant que Dieu est esprit (πνεῦμα ὁ θεός, d'après la formulation johannique [cf. Jn 4,24]) qui ne se répand pas à travers la matière, Tatien conjure le risque de l'assimiler au *pneuma* stoïcien : *cf*. Gerard VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma du Stoïcisme à St. Augustin. Étude philosophique*, Paris – Leuven, Desclée De Brouwer – Éd. de l'Institut supérieur de philosophie, 1945, p. 412.

[11] TATIEN, *Aux Grecs* 7,1.

[12] TATIEN, *Aux Grecs* 12,2. Le vocabulaire employé par Tatien renvoie sans doute à Gn 1,1-2.

[13] TATIEN, *Aux Grecs* 3,3.4 ; 4,4 ; 12,3.8.

[14] THÉOPHILE, *À Autolycus* II,13 (trad. M.-A. Calvet Sebasti, dans B. POUDERON, J.-M. SALAMITO et V. ZARINI [dir.], *Premiers écrits chrétiens*, *op. cit*. [n. 4], ici, p. 730). Sur cette exégèse, voir Pierre NAUTIN, « Genèse 1,1-2, de Justin à Origène », dans *In Principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, Paris, Études Augustiniennes, 1973, p. 77-78, et Monique ALEXANDRE, *Le commencement du Livre : Genèse I-V. La version grecque de la Septante et sa réception*, Paris, Beauchesne, 1988, p. 84. Aucun des deux auteurs ne mentionne Tatien.

[15] TATIEN, *Aux Grecs* 12,1.

[16] Winfrid CRAMER, *Der Geist Gottes und des Menschen in frühsyrischer Theologie*, Münster, Aschendorff, 1979, p. 53.

[17] Wolf-Dieter HAUSCHILD, *Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1972, p. 199-200.

[18] À une exception près (*Aux Grecs* 7,5), Tatien cite Gn 1,26 (κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν) sans la préposition κατά : *Aux Grecs* 7,1 ; 12,1 ; 15,3. Selon M. ALEXANDRE, *Le commencement*, *op. cit.* [n. 14], p. 182,

exprimerait les modalités, scandées en deux moments : le modelage du composé humain à partir de la terre et l'acte de l'insufflation, dans ce cas, de l'« esprit ». Cette lecture, qui présuppose une interprétation du πνοή de Gn 2,7 dans le sens de πνεῦμα, se justifie par le rapport étymologique que relie ces deux termes[19] ; mais elle pourrait aussi dépendre d'une véritable variante textuelle, attestée entre autres par Philon d'Alexandrie[20], dans laquelle l'expression πνοὴ ζωῆς est remplacée précisément par πνεῦμα ζωῆς[21]. Si tel était le cas, Tatien serait en continuité avec une interprétation pneumatologique de Gn 2,7, élaborée vraisemblablement au sein du judaïsme hellénistique au cours du I^er^ siècle avant notre ère[22].

1.2. Une condition intermédiaire entre la matière et l'esprit

Or, « chacun des deux [esprits] – explique Tatien – existait chez les premiers hommes de façon qu'ils soient matériels pour une part, et supérieurs à la matière pour une autre »[23]. Le don du πνεῦμα devait en fait permettre à l'homme de dépasser la dimension matérielle et, participant à la nature spirituelle de Dieu, d'atteindre la prérogative divine de l'immortalité : les hommes en fait avaient été créés « image de Dieu »[24].

Au commencement, l'être humain a donc une position intermédiaire entre matière et esprit, entre état mortel et condition immortelle. Comme la plupart des théologiens de la Grande Église, Tatien affirme que c'est par le bon usage du libre arbitre, dont il avait été doté à la création, que l'homme aurait pu vivre en communion avec Dieu et obtenir l'immortalité à

---

il s'agit d'une formulation qui remonterait à Sg 2,23 et 1 Co 11,7. Chez Tatien, les mots « image » et « ressemblance » sont très vraisemblablement considérés comme synonymes.

[19] Déjà dans la LXX : M. ALEXANDRE, *Le commencement, op. cit.* [n. 14], p. 239. Pour les différentes interprétations chrétiennes de l'insufflation divine mentionnée en Gn 2,7, voir Marie-Odile BOULNOIS, « Le souffle et l'Esprit. Exégèses patristiques de l'insufflation originelle de *Gn* 2,7 en lien avec celle de *Jn* 20,22 », *Recherches Augustiniennes* 24, 1989, p. 3-37.

[20] PHILON, *Quod deterius* 80.

[21] Cette variante est aussi attestée chez Hermogène : Frédéric CHAPOT, « L'hérésie d'Hermogène. Fragments et commentaire », *Recherches augustiniennes* 30, 1997, p. 3-111 (ici, p. 78-80), et Katharina GRESCHAT, *Apelles und Hermogenes. Zwei theologische Lehrer des zweiten Jahrhunderts*, Leiden – New York – Köln, Brill, 2000, p. 237-244. Elle est connue de Tertullien, qui la tient pour fautive : *Sur l'âme* 11,2 et *Contre Marcion* II,9,2. Pour l'analyse de ces passages et une comparaison avec Tatien, voir G. ARAGIONE et F. CHAPOT, « Hermogène : fragments d'une pensée dualiste », dans Fabienne JOURDAN et Anca VASILIU (dir.), *Dualismes. Doctrines religieuses et traditions philosophiques* (*Chôra*, Hors-série, 13), Paris, 2015, p. 395-415. Elle semble circuler également dans les milieux gnostiques : Paul-Hubert POIRIER, « Pour une histoire de la lecture pneumatologique de Gn 2,7 : Quelques jalons jusqu'à Irénée de Lyon », *Revue des Études Augustiniennes* 40, 1994, p. 1-22 (ici, p. 11-16).

[22] P.-H. POIRIER, « Pour une histoire », art. cit. [n. 21], p. 1-22 (sur Tatien, p. 7-11). Selon cet auteur, la plus ancienne attestation de l'interprétation pneumatologique de Gn 2,7 est Sg 15,11.16. D'autres témoignages se trouvent chez Philon (par ex. *De opificio mundi* 134-135) et Flavius Josèphe (*Antiquités juives* I,34). Poirier renvoie également à deux passages de Paul : 1 Th 5,23 et 1 Co 15,45-47, pour lesquels *cf*. déjà André FESTUGIÈRE, « La trichotomie de 1 Thess. 5,23 et la philosophie grecque », *Recherches de science religieuse* 20, 1930, p. 385-415.

[23] TATIEN, *Aux Grecs* 12,1.

[24] TATIEN, *Aux Grecs* 7,1 : le Logos « a créé l'homme comme image de l'immortalité (εἰκόνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἄνθρωπον ἐποίησεν), à l'imitation du Père qui l'a engendré, afin que de même que l'incorruptibilité se trouve auprès de Dieu, de la même manière l'homme, parce qu'il a part à Dieu, possède aussi l'immortalité ». Tatien suit l'idée qui remonte à Sg 2,23, d'après laquelle « l'image et la ressemblance de Dieu » correspondent au don de l'immortalité. Il s'agit d'une interprétation traditionnelle dans le christianisme du II^e^ siècle : Jacob JERVELL, *Imago Dei. Gen. 1,26 im Spätjudentum, in die Gnosis und in den paulinischen Briefen*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1960 ; Peter SCHWANZ, Imago Dei *als christlich-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1960 ; Ronald Mc L. WILSON, « The Early History of the Exegesis of Gen. 1,26 », *Studia Patristica*, vol. 1, Berlin, Akademie Verlag, 1967, p. 420-437.

laquelle il était destiné[25]. Ce qui, en revanche, semble caractériser sa pensée en propre est sa conviction au sujet d'une sorte de faiblesse et d'incapacité structurelles de l'être humain, qui, même dans la condition prélapsaire, pouvait avoir part à Dieu à condition d'être soutenu par lui. En effet, dans la constitution humaine originaire, c'est uniquement grâce à la présence du πνεῦμα que l'homme pouvait réaliser la destinée que Dieu lui avait réservée. Il en va de même dans l'état postlapsaire, où, comme nous le verrons, l'exercice de la liberté est fortement limité, circonscrit à un champ d'action restreint, puisque, ayant perdu l'union avec l'esprit, l'homme se retrouve dégradé et réduit à une dimension purement terrestre.

Ce trait fort singulier de la pensée de Tatien tient au fait que, même s'il suit une anthropologie de type trichotomique, il répartit les éléments du composé humain dans un schéma bipartite sur le plan ontologique : d'un côté, le corps et l'âme, qui partagent la même origine matérielle et la même destinée ultramondaine[26] ; de l'autre côté, le πνεῦμα, l'élément proprement spirituel, que Tatien ne considère pas comme constitutif de l'être humain, mais comme une propriété supplémentaire de l'âme, susceptible d'être perdue[27].

Cette bipartition a des conséquences importantes pour le sujet qui nous occupe. En effet, contrairement à la plupart de ses coreligionnaires, Tatien rejette la conception de l'âme d'inspiration platonicienne, couramment admise : pour lui, l'âme n'est ni immortelle, ni d'origine divine ; surtout, elle n'est pas le lieu de l'image de Dieu. Substance hylique et par nature mortelle, l'âme n'est que le principe d'animation du corps, le siège des facultés éthiques et rationnelles, dans lequel il n'y a rien de divin[28]. C'est la raison pour laquelle, selon Tatien, l'homme est, dans la condition postlapsaire, absolument incapable d'atteindre Dieu par ses propres moyens : la participation à Dieu, qui est esprit, ne peut se réaliser que par l'action d'un élément qui lui est consubstantiel. Il faut développer ce dernier point.

---

[25] TATIEN, *Aux Grecs* 7,2 ; 11,4 : l'homme a été créé autonome et capable d'autodétermination pour qu'il puisse accomplir le bien de manière volontaire et sans contrainte ; en effet, Dieu seul est bon par nature, l'homme, en revanche, l'est par volonté et par libre choix. Sur le don de la maîtrise de soi (τὸ αὐτεξούσιον) et sur la centralité de cette notion dans la pensée chrétienne antique, *cf*. Michael FREDE, *A Free Will : Origins of the Notion in Ancient Thought*, Berkeley (CA) – Los Angeles – London, University of California Press, 2011.

[26] D'après ce système, le corps et l'âme, qui sont de nature terrestre, forment une unité psycho-physique à l'intérieur de laquelle chaque élément assure une fonction spécifique : le corps est le contenant de l'âme et l'âme le lien du corps : TATIEN, *Aux Grecs* 15,2.4.

[27] Cette bipartition corps/âme – esprit se retrouve chez Hermogène et dans des milieux gnostiques : F. CHAPOT, « L'hérésie d'Hermogène », art. cit. [n. 21], p. 80-82 ; Lautaro R. LANZILLOTTA, « *Anthropological Views in Nag Hammadi* : the Bipartite and Tripartite Conceptions of Human Being », dans Jacques T. A. G. M. VAN RUITEN et George H. VAN KOOTEN (éd.), *Dust of the Ground and Breath of Life (Gen 2:7). The Problem of a Dualistic Anthropology in Early Judaism and Christianity*, Leiden – Boston, Brill, 2016, p. 136-153. Jean DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Tournai, Desclée, 1961, p. 360, estime que Tatien écarte le dualisme philosophique du corps et de l'âme et qu'il professe pour sa part « un dualisme religieux, celui de l'homme matériel et de l'homme spirituel, qui est propre à l'opposition paulinienne de la σάρξ et du πνεῦμα ».

[28] TATIEN, *Aux Grecs* 13,1. *Cf*. aussi Hermogène, d'après TERTULLIEN, *Sur l'âme* 1,1 ; 3-4 ; 11,2. La doctrine de la mortalité de l'âme est affirmée par le vieillard, protagoniste du prologue du *Dialogue avec Tryphon* 6,2 : *cf*. M. O. YOUNG, « Justin Martyr and the Death of Souls », *Studia Patristica*, vol. 16, Louvain, Peeters, 1985, p. 209-215. Pour une étude récente de la doctrine de l'âme chez Tatien à la lumière de la philosophie de son temps, *cf*. Holger STRUTWOLF et Marie-Luise LAKMANN, « Tatians Seelenlehre im Kontext der zeitgenössischen Philosophie », dans H.-G. NESSELRATH (éd.), *Gegen falsche Götter*, *op. cit.* [n. 1], p. 225-245.

2. La faute première

2.1. La chute dans le monde terrestre

La faute des premiers hommes, que Tatien présente comme le consentement volontaire à une révolte contre Dieu, menée et guidée par le chef des anges et ses acolytes[29], a provoqué un bouleversement cosmique et ontologique. Toutes les créatures impliquées dans cette insurrection sont éloignées de la présence divine, précipitées respectivement du ciel et d'une terre meilleure que notre terre actuelle[30]. Elles ont également subi une modification de leur condition : les anges rebelles, désormais des « démons », sont devenus des créatures avides et malfaisantes, dominées par l'esprit hylique[31] ; les hommes, quant à eux, ont perdu le πνεῦμα divin et, privés de l'élément qui faisait d'eux l'image de Dieu, sont désormais sujets à la mort, voire à une double mort, physique et spirituelle[32].

Les êtres humains sont dorénavant pris dans une situation sans issue, qui peut être caractérisée comme suit. Le monde terrestre est passé sous la sphère d'influence des démons, qui s'acharnent sur les hommes, s'efforçant de les empêcher de retrouver leur lien avec Dieu : profitant de leur supériorité, ils se font passer pour des dieux et incitent les êtres humains au mal[33]. De surcroît – et nous sommes là en présence de l'un des aspects les plus originaux du système de Tatien –, ils ont pour ainsi dire refaçonné le monde d'ici-bas, en disposant les signes du zodiaque dans la voûte céleste et en asservissant les êtres humains aux influences astrales : dépourvus de la pleine possession de leur liberté originaire, les hommes sont soumis au destin, leur vie est déterminée par la position des astres au moment de leur naissance, et les démons, comme des spectateurs qui assistent à une pièce de théâtre, se délectent en les regardant « jouer » des rôles[34].

Privé désormais de l'esprit et vivant dans un monde qui relève entièrement du mensonge et de l'erreur, l'homme est tombé dans l'animalité, devenant esclave des passions et des désirs, mais aussi du malheur qui s'ensuit. Prisonnier d'un cercle vicieux, il vit dans la peur : la peur des maladies, la peur de la mort, la peur des puissances surnaturelles qui le tyrannisent. Dans cette condition dramatique, il garde néanmoins une faible trace de sa perfection originaire, une étincelle (ἔναυσμα), et, tout en cherchant Dieu désespérément, il s'égare et vénère de faux dieux[35].

---

[29] TATIEN, *Aux Grecs* 7,3-5. Malgré les très faibles indices, par ailleurs épars, dans le discours *Aux Grecs*, il est possible d'affirmer que Tatien suit la tradition exégétique de la transgression que relate Gn 3, qui voit dans le serpent la figure de l'« adversaire » de Dieu. Si donc il connaît l'épisode d'une faute angélique antérieure au péché d'Adam et Ève, il semble en revanche négliger (ou ne pas connaître du tout) le récit des anges déchus remontant à Gn 6 : G. ARAGIONE, « L'ange premier-né », art. cit. [n. 1].

[30] TATIEN, *Aux Grecs* 20,3-4.

[31] TATIEN, *Aux Grecs* 9,1 ; 12,5.

[32] TATIEN, *Aux Grecs* 7,5 : « et celui qui avait été créé à l'image de Dieu, puisqu'il était séparé de l'esprit plus puissant, devint mortel (καὶ ὁ μὲν κατ'εἰκόνα τοῦ θεοῦ γεγονὼς χωρισθέντος ἀπ'αὐτοῦ τοῦ πνεύματος τοῦ δυνατωτέρου θνητὸς γίνεται) » ; 13,4 : « dès le commencement, l'esprit a vécu avec l'âme, mais il l'a abandonnée parce qu'elle ne voulait pas le suivre (γέγονεν μὲν οὖν συνδίαιτον ἀρχῆθεν τῇ ψυχῇ τὸ πνεῦμα - τὸ δὲ πνεῦμα ταύτην ἔπεσθαι μὴ βουλομένην αὐτῷ καταλέλοιπεν) ».

[33] TATIEN, *Aux Grecs* 12,6 ; 14,2. Tatien identifie les démons avec les divinités traditionnelles du monde gréco-romain. Il s'agit d'un motif communément répandu chez les chrétiens de l'époque : Adele MONACI CASTAGNO, *Il diavolo e i suoi angeli : testi e tradizioni (secoli I-III)*, Firenze, EDB, 1996.

[34] TATIEN, *Aux Grecs* 8,1-2 ; 9,1-2. Sur la métaphore de la vie comme théâtre chez les auteurs chrétiens de l'Antiquité, *cf*. Leonardo LUGARESI, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia, Morcelliana, 2008 (sur Tatien, p. 360-366).

[35] TATIEN, *Aux Grecs* 13,4 : « celle-ci [l'âme], comme elle possédait pour ainsi dire une étincelle de sa puissance [de l'esprit] et vu qu'en raison de sa séparation avec lui, elle ne pouvait pas regarder ce qui est parfait

2.2. La perte de l'esprit

Comme nous l'avons déjà laissé entendre, cette chute dans le monde terrestre ne détermine pas seulement l'asservissement au système qui vient d'être décrit ; elle représente aussi un drame cosmico-ontologique, dans lequel le malheur et la culpabilité de l'homme forment les deux faces d'une même médaille : la constitution et la condition humaines actuelles sont en fait la conséquence d'un acte volontaire de l'âme qui, ayant fait un mauvais usage de son libre arbitre, a provoqué, d'un côté, la perte de l'élément supérieur et spirituel, qui est remonté vers son lieu d'origine, et, de l'autre, la chute de l'élément faible et matériel, qui est tombé et ploie sous le joug de la matière[36].

Fracture, séparation, perte et chute sont les mots clés d'une interprétation originale des événements protologiques, qui intègre dans un système théologique complexe plusieurs motifs auxquels il est possible de trouver des parallèles dans la littérature juive du Second Temple ainsi que dans d'autres écrits chrétiens du IIe siècle. L'origine et les sources de cette doctrine mériteraient une étude à part entière. Dans les lignes qui suivent, nous nous bornerons à proposer quelques réflexions sur la thématique de la perte de l'esprit et sur les implications qu'elle comporte pour le sujet qui nous occupe.

Il nous semble tout d'abord opportun de relever l'ancrage biblique de cette doctrine, qui, très probablement, se fonde sur l'un des passages clés de la protologie chrétienne antique : le récit de Gn 3,7. Ce verset relate la première conséquence de l'acte de désobéissance du premier couple : la découverte de la « nudité », que la tradition exégétique juive et chrétienne interprétera comme la prise de conscience de la perte de la condition paradisiaque[37]. Dans certains écrits juifs, cet état de γύμνωσις signifiait la perte de la gloire d'Adam ou du vêtement de gloire[38]. Cette image aura une grande postérité chez les auteurs chrétiens, notamment syriaques[39], mais elle n'est pas la seule à laquelle on a recouru : dans un nombre moins important de sources, Adam, après le péché, se découvre dépouillé de la robe de l'Esprit[40]. Ainsi, chez Irénée, le premier homme reconnaît-il lui-même que, à cause de sa désobéissance, il a perdu la *stola* qu'il avait reçue de l'Esprit de sainteté et qu'il a couvert sa nudité avec des feuilles de figuier[41]. L'évêque de Lyon fait référence à cette même *stola* dans une brève allusion

---

mais s'appliquait pourtant à chercher Dieu, se forgea dans son errance de nombreux dieux, suivant les contrefaçons des démons ».

[36] La majorité des commentateurs relève les présupposés philosophiques du motif de la chute de l'âme en s'appuyant sur l'usage que Tatien fait de l'image platonicienne de l'âme ailée qui, ayant perdu son plumage, tombe à terre. *Cf.* Tatien, *Aux Grecs* 20,2 : « en effet, l'esprit parfait lui [à l'âme] servait de plumage ; mais elle l'a rejeté en raison de son péché, s'est envolée comme un petit oiseau, est tombée à terre, et parce qu'elle avait cessé de fréquenter le ciel, elle a désiré avoir part à ce qui lui est inférieur ». Le mythe de Platon se trouve dans *Phèdre* 246bc ; 248 cd. Sur la réception de ce motif dans les milieux chrétiens, *cf.* Ugo BIANCHI, « Péché originel et péché "antécédent" », *Revue de l'histoire des religions* 170, 1966, p. 117-126 ; J. DANIÉLOU, *Message évangélique*, *op. cit*. [n. 27], p. 116-117 ; Antonio ORBE, « Variaciones gnósticas sobre las alas del Alma [A propósito de Plot. II 9,3,18 - 4,12] », *Gregorianum* 35, 1954, p. 18-55.

[37] Les interprétations de cet épisode sont nombreuses. Pour une première approche, *cf.* Marguerite HARL, « La prise de conscience de la nudité d'Adam. Une interprétation de Gn 3. 7 chez les Pères grecs », *Studia Patristica*, vol. 7, Berlin, Akademie-Verlag, 1966, p. 486-495.

[38] Dans la *Vie grecque d'Adam et Ève*, la femme reproche au serpent de lui avoir aliéné sa gloire et de l'avoir dénudée de la justice dont elle été revêtue (20,1-2) ; Adam accuse à son tour Ève de lui avoir aliéné « la gloire de Dieu » (21,6). *Cf.* aussi *Apocalypse grecque de Baruch* 4,16 ; *2 Hénoch* 20,5. Très vraisemblablement aussi Rm 3,23 : *cf.* Christian GRAPPE, « Qui me délivrera de ce corps de mort ? L'Esprit de vie ! *Romains* 7,24 et 8,2 comme éléments de typologie adamique », *Biblica* 83, 2002, p. 472-492.

[39] Aleksander KOWALSKI, « "Rivestíti di Gloria". Adamo ed Eva nel commento di sant'Efrem a Gen 2,25. Ricerca sulle fonti dell'esegesi siriaca », *Cristianesimo nella storia* 3, 1982, p. 41-60.

[40] Dans ces sources, qui sont toutes postérieures à Tatien, il s'agit certainement de l'Esprit Saint.

[41] IRÉNÉE, *Contre les hérésies* III,23,5 : *Quoniam eam quam habui ab Spiritu sanctitatis stolam amisi per inobaudientiam*. Nous suivons la traduction de François SAGNARD, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes 34 », 1952 :

à la parabole de l'enfant prodigue, qu'il lit de manière allégorique comme l'illustration de l'histoire de l'humanité déchue qui, s'étant repentie, est réintégrée dans la maison de Dieu : le vêtement que le père rend à son fils, lequel tient ici lieu de ceux qui se convertissent, est la *prima stola*, la robe filiale, celle qu'il portait dans la maison de son père, c'est-à-dire dans le Paradis, avant la faute[42]. Tertullien, qui connaît cette même exégèse de la parabole lucanienne, affirme de manière plus explicite que la robe donnée par le père à son enfant symbolise le premier vêtement d'Adam, à savoir l'*indumentum Spiritus Sancti*[43] ; le fils prodigue, explique-t-il, renvoie au païen qui se convertit à Dieu, retourne à la maison du Père et « reçoit son ancien vêtement, c'est-à-dire la condition qu'Adam avait perdue par sa transgression *(vestem pristinam recipit, statum scilicet eum, quem Adam transgressus amiserat)* »[44]. Le Carthaginois ne précise pas davantage, mais un passage du traité *Sur le baptême* montre clairement que cette première condition correspond à la possession de l'Esprit, perdue à cause du péché[45].

Irénée et Tertullien conservent donc les traces d'une exégèse de Gn 3,7 d'après laquelle la nudité d'Adam illustre l'état de privation du premier homme, qui se découvre dépourvu de la communion avec l'Esprit. La symbolique du vêtement est le fil rouge qui permet aux deux auteurs de relier deux moments de l'économie divine : celui des origines (Gn 3,7) et celui de la fin (Lc 15,22)[46]. Il est tout à fait vraisemblable, nous semble-t-il, que Tatien se réfère à une exégèse de Gn 3,7 très proche de celle connue d'Irénée et de Tertullien. Preuve en est que l'image du vêtement de l'esprit ne lui est pas étrangère : il qualifie en effet l'esprit céleste (πνεῦμα τὸ οὐράνιον) d'ἐπένδυμα τῆς θνητότητος, c'est-à-dire de vêture de la nature mortelle de l'homme[47].

3. L'homme par lui-même ne peut rien

Malgré les points communs aux traditions exégétiques respectives dans lesquelles s'inscrivent ces trois auteurs, Tatien aboutit à une interprétation beaucoup plus radicale et

« Cette robe que j'avais reçue de l'Esprit de Sainteté, je l'ai perdue par ma désobéissance ». Mais le génitif *sanctitatis* peut également se référer à *stola*. Il s'agit en tout cas d'une robe spirituelle qui, après le péché, est remplacée par une robe matérielle. Selon Sagnard, il s'agit d'une tradition qu'Irénée a reçue d'un presbytre, *ibid*., p. 393, n. 1.

[42] IRÉNÉE, *Contre les hérésies* IV,14,2. Pour les arguments en faveur de cette interprétation du passage irénéen, voir Paolo SINISCALCO, « La parabola del figlio prodigo (Lc 15,11-32) in Ireneo », dans *Studi in onore di Alberto Pincherle*, vol. 2, Roma, Ed. dell'Ateneo, 1967, p. 536-553. D'après le chercheur précité, la *prima stola* « null'altro è se non la partecipazione alla vita divina che la creatura, dopo la disobbedienza di Adamo, aveva perduto » (p. 540).

[43] TERTULLIEN, *La pudicité* 9,11 (éd. Charles MUNIER, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes 394 », 1993).

[44] TERTULLIEN, *La pudicité* 9,16 (éd. cit. [n. 43]).

[45] TERTULLIEN, *Le baptême* 5,7 : « Par là [par le baptême] l'homme est rendu à Dieu selon sa ressemblance […], car il retrouve cet esprit de Dieu qu'il avait reçu du souffle créateur, mais qu'il avait ensuite perdu par le péché » (éd. François REFOULÉ et Maurice DROUZY, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes 35 », 1952). Ce passage pose néanmoins problème, parce que, dans d'autres ouvrages, Tertullien conteste le fait qu'Adam a possédé l'esprit. Sur les raisons de cette contradiction, voir Paul MATTEI, « Adam posséda-t-il l'Esprit ? Remarques sur l'état primitif et le progrès de l'histoire selon Tertullien », *Revue des Études Augustiniennes* 29 (1983), p. 27-38.

[46] Les publications sur la réception de la parabole lucanienne dans la littérature chrétienne antique sont assez nombreuses : *cf*. John D. DERRETT, « *The Parable of the Prodigal Son : Patristic Allegories* and Jewish Midrashim », *Studia Patristica*, vol. 10, Berlin, Akademie Verlag, 1970, p. 219-224 ; Yves TISSOT, « Allégories patristiques de la parabole lucanienne des deux fils (Lc 15,11-32) », dans François BOVON et Grégoire ROUILLER (éd.), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture (Gn 22 et Lc 15)*, Neuchâtel – Paris, Delachaux et Niestlé, 1975, p. 243-272 ; Enrico CATTANEO, « *L'interpretazione di Lc 15,11-32 nei Padri della Chiesa* », dans Giuseppe GALLI (éd.), *Interpretazione e invenzione. La parabola del Figliol prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, Genova, Marietti, 1987, p. 69-96.

[47] TATIEN, *Aux Grecs* 20,6. Le terme ἐπένδυμα rappelle 1 Co 15,53, mais, puisque Tatien considère cette doctrine comme un enseignement des anciens prophètes, il est très probable qu'il se réfère au récit génésiaque.

défend une vision de l'être humain et de sa quête de Dieu particulièrement dramatique. Selon le Syrien, tout être humain aspire à la connaissance de Dieu, mais, affirme-t-il, aucun ne sera jamais en mesure de l'atteindre par le biais de ses facultés intellectuelles. Toute pratique traditionnelle de communication avec le divin est également vouée à l'échec. L'individu peut certes déduire l'existence de Dieu de la contemplation du monde[48], mais la connaissance véritable, qui a une portée salvifique[49], ne peut être acquise que grâce à la révélation divine : par l'intermédiaire des prophètes[50] et par l'action du Logos lui-même[51].

L'acquisition de cette connaissance et, par conséquent, le rétablissement de la relation à Dieu ne sont néanmoins possibles que si l'homme recouvre sa dimension spirituelle, autrement dit, s'il restaure l'union, la συζυγία, de l'âme avec l'esprit supérieur, réintégrant ainsi l'ancienne parenté[52]. Dans ce processus de restauration de l'intégrité originelle, la part qui revient à l'homme est, nous semble-t-il, fortement limitée. Contrairement à ce que soutiennent la majorité des commentateurs, qui parlent d'une dimension volontariste de la théologie de Tatien, nous estimons que, selon notre auteur, la liberté, la capacité de choisir et, de manière générale, celle des facultés intellectuelles de l'être humain sont fortement réduites, et cela pour deux raisons principales : tout d'abord, parce que, comme nous l'avons déjà souligné, l'homme est dépourvu du lien originairement constitutif avec Dieu et relégué à un état ontologique incommensurablement inférieur à lui ; ensuite, parce qu'il est soumis au destin. Tatien lui-même le dit clairement : l'être humain a perdu la liberté dont il était doté à la création ; dans la condition actuelle, il est devenu un esclave, qui a été vendu à cause du péché[53]. Tout ce que l'homme peut faire est de répondre, par le repentir (μετάνοια), à l'appel (κλῆσις) qui lui est adressé[54] ; il peut se rendre compte de sa condition, en écoutant les paroles des prophètes, qui lui ouvrent l'accès à la connaissance de la réalité divine.

Mais que peut-il faire concrètement ? Une fois qu'il a pris conscience de l'erreur dans laquelle il vit, comment peut-il se « libérer » de la fatalité démoniaque ? En exerçant, répond Tatien, une sorte de résistance passive, qui consiste à ne pas adhérer aux valeurs malsaines qui gouvernent le monde et la société[55] : laisser à la « terre » la dimension mondaine de l'existence

[48] *Cf.* TATIEN, *Aux Grecs* 4,3. *Cf.* Rm 1,20.

[49] TATIEN, *Aux Grecs* 12,1.

[50] Tatien présente explicitement les Écritures comme le lieu de la révélation : TATIEN, *Aux Grecs* 12,4 ; 13,5-6 ; et il souligne à plusieurs reprise l'origine divine de la doctrine chrétienne : 12,9-10 ; 26,7.

[51] *Cf.* TATIEN, *Aux Grecs* 13,2. *Cf.* Jn 1,5.

[52] TATIEN, *Aux Grecs* 3,3 ; 15,1 ; 20,6 (συγγένεια) ; 13,6 (συγγενές). Sur la notion de « parenté » entre l'homme et Dieu, voir Édouard DES PLACES, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la Patristique*, Paris, C. Klincksieck, 1964.

[53] TATIEN, *Aux Grecs* 11,4 : « Le libre arbitre nous a perdus. Jadis hommes libres, nous sommes devenus esclaves, nous avons été vendus à cause de notre péché ». *Cf.* Rm 6,17.20 ; 7,14 ; És 50,1.

[54] TATIEN, *Aux Grecs* 15,9 : les hommes, déclare Tatien, vainquent la mort par la mort qui vient de la foi.

[55] TATIEN, *Aux Grecs* 11,1-2 : « Je ne souhaite pas régner, je ne veux pas être riche, je rejette le commandement militaire, j'ai en horreur la débauche, je ne me préoccupe pas de naviguer faute d'être jamais rassasié, je ne concours pas pour obtenir des victoires, je suis au-dessus de toute forme de maladie, le chagrin ne ronge pas mon âme. Si je suis esclave, j'endure la servitude, si je suis un homme libre, je ne me glorifie pas de ma noblesse […] » ; 9,3 : « Nous sommes au-dessus de la fatalité, nous avons appris à connaître, au lieu de ces démons errants, l'unique Maître qui ignore toute errance, ainsi nous ne sommes pas conduits par la fatalité et avons rejeté ses législateurs ». *Cf.* aussi 10,2.

et faire porter tous ses efforts vers la vie spirituelle[56]. D'où l'invitation à mourir au monde et à la folie qui y règne, à rejeter l'ancienne naissance et à vivre pour Dieu[57].

4. Les défenseurs de la connaissance naturelle de Dieu aux IIe et IIIe siècles

Tatien s'inscrit donc en faux contre les théologiens du courant majoritaire du christianisme, pour qui l'être humain peut par nature avoir l'intuition de quelques vérités métaphysiques. Pour ces penseurs, en fait, l'homme est capable d'atteindre par la raison une certaine connaissance, quoique imparfaite, de Dieu. Ainsi, d'après Justin, Socrate a connu le Christ, encore que partiellement[58], et Platon a soutenu des doctrines qui ne sont pas étrangères à celles des chrétiens[59], « car tout ce que philosophes et législateurs ont jamais proclamé et découvert de beau, c'est selon une part du *logos*, par leur recherche et leur réflexion, qu'ils l'ont péniblement trouvé »[60]. Clément d'Alexandrie développe de manière significative la position de son prédécesseur : il défend le principe de la φυσικὴ ἔννοια[61], la notion naturelle que l'homme peut avoir de Dieu. Pour l'Alexandrin, cette dernière est inscrite dans l'homme du fait de sa création[62], si bien que même les païens peuvent avoir une connaissance imparfaite du vrai Dieu, une πρόληψις, une prénotion[63]. Il en va de même pour Tertullien, selon lequel tout être humain possède une connaissance naturelle de Dieu[64]. Dans un passage célèbre de l'*Apologétique*, le Carthaginois fait l'éloge du témoignage de l'âme, qui est « naturellement chrétienne »[65].

Cette conception tient principalement au fait que ces auteurs interprètent les événements protologiques d'une manière qui diffère fortement de celle de Tatien. Ils suivent la ligne de pensée défendue par la majorité des théologiens des IIe et IIIe siècles, qui est caractérisée par l'idée de la progression de l'être humain[66]. Pour certains d'entre eux, comme Théophile, Irénée et Tertullien, Adam n'a pas été créé parfait, mais doté d'une perfection potentielle, puisqu'il

---

[56] Pour Tatien, la réponse à l'appel de Dieu demande un engagement éthique responsable et très important, puisque l'inhabitation de l'esprit ne peut avoir lieu dans un corps contaminé par le péché. *Cf*. TATIEN, *Aux Grecs* 15,5 (métaphore du corps conçu comme un temple).

[57] TATIEN, *Aux Grecs* 11,4. On entrevoit dans ces affirmations une profonde familiarité avec les écrits johanniques et pauliniens. L'invitation à rejeter l'« ancienne naissance », à savoir la naissance qui procède de la chair, sous-entend l'encouragement à accueillir celle qui procède de l'Esprit, dans la ligne de Jn 3,3-7 (entretien entre Jésus et Nicodème). L'horizon baptismal de ce passage est fort probable : *cf*. JUSTIN, *Apologie* 1,61,4.

[58] JUSTIN, *Apologie* II,10,8.

[59] JUSTIN, *Apologie* II,13,2.

[60] JUSTIN, *Apologie* II,10,1 (trad. Philippe Bobichon, dans B. POUDERON, J.-M. SALAMITO et V. ZARINI [dir.], *Premiers écrits chrétien*, *op. cit*. [n. 4]). Il s'agit de la doctrine dite du σπερματικὸς λόγος ; voir à ce sujet les études de Ragjtak HOLTE, « Logos Spermatikos. Christianity and Ancient Philosophy According to St. Justin's Apologies », *Studia Theologica* 12 (1958), p. 109-168 et de Jan H. WASZINK, « Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos », dans Alfred STUIBER et Alfred HERMANN (éd.), *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, Münster, Aschendorff, 1964, p. 380-390.

[61] Il s'agit d'un principe soutenu dans le moyen platonisme : ALCINOOS, *Enseignement des doctrines de Platon* 4, 155, 27.32.

[62] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* VII,2,8,2.

[63] CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* I,19,94,2 ; V,14,133,9.134,1.

[64] *Cf*. F. CHAPOT, *Virtus veritatis. Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, p. 28-49 : l'homme croit naturellement en un Dieu unique, bon et tout-puissant, reconnaît l'existence des démons et du diable et croit spontanément au jugement dernier (p. 32).

[65] TERTULLIEN, *Apologétique* 17,4-6. Sur le débat scientifique soulevé par l'interprétation de cette expression, *cf*. André SCHNEIDER, « *O testimonium animae naturaliter christianae !* (Tertullien, *Apol*. 17,6) », *Revue suisse pour l'étude de l'Antiquité classique* 48, 1991, p. 320-328.

[66] *Cf*. THÉOPHILE, *À Autolycus* II,24 : « Dieu le [l'homme] transporta de la terre, d'où il était issu, dans le jardin, en lui donnant le moyen de progresser de manière à grandir et à devenir parfait » (trad. cit.).

était appelé à progresser en direction de Dieu par son libre choix[67]. Ces auteurs identifient le contenu de l'insufflation de Gn 2,7 à l'âme, qui est donc d'origine divine. C'est la raison pour laquelle, même si du fait du péché celle-ci a perdu sa vigueur originelle, ses capacités rationnelles et ses compétences en matière de discernement persistent, si bien que l'homme peut continuer de progresser vers le bien[68] : il est doté du libre arbitre, il sait et peut choisir entre le bien et le mal, et il peut – nous venons de le voir – acquérir une certaine connaissance de Dieu. Les partisans de cette conception soutiennent l'idée d'une perfection finale de l'être humain : animé par le souffle de Dieu à l'origine, l'homme est vivifié par l'Esprit, à l'accomplissement des temps, après la résurrection du Christ. Le salut n'est pas un simple retour aux origines, mais une *restauratio in melius*[69].

Tatien défend une vision radicalement opposée à celle que l'on vient de décrire : lors de la création, l'homme a été doté d'une perfection originelle, il possédait les trois éléments qui composent l'être humain accompli (corps, âme et l'esprit) ; sa transgression est l'incident initial qui a porté atteinte à l'intégrité de sa personne ; victime d'un drame à la fois cosmique et ontologique, il se retrouve mutilé de sa partie spirituelle, de sorte que le rétablissement de la communion avec le divin ne peut être le fait que de Dieu lui-même. Le salut est le retour à la perfection initiale, l'événement au travers duquel l'être humain recouvre son état premier.

Conclusion

La réponse que Tatien donne à la question de la connaissance de Dieu a des conséquences importantes non seulement sur le plan individuel, mais aussi sur celui de l'histoire collective. En effet, d'après sa conception, aucun prétendu sage, qu'il ait vécu à une époque reculée ou qu'il soit le contemporain de Tatien, n'a pu s'approcher de la vérité. Les soi-disant philosophes, aveuglés qu'ils étaient par leur orgueil, ont en réalité misérablement échoué dans leur recherche de Dieu. L'échec des prétendus sages du monde gréco-romain symbolise l'insuccès d'une civilisation tout entière, celle représentée par l'*hellenismos*[70]. Mais son attitude sévère à l'égard

[67] Il ne s'agit pas d'une déficience ontologique, mais d'un état de perfectibilité qui requiert le concours de la volonté humaine. C'est dans ce sens qu'il faut lire la représentation d'Adam comme un enfant : *cf*. par exemple Théophile (*À Autolycus* II,24) et Irénée (*Démonstration de la prédication apostolique* 12), celui-ci s'inspirant très vraisemblablement de celui-là. Sur ce thème voir Matthew C. STEENBERG, « Children in Paradise : Adam and Eve as "Infants" in Irenaeus of Lyons », *Journal of Early Christian Studies* 12 2004, p. 1-22. Sur l'imperfection originelle d'après Irénée, *cf*. Ysabel DE ANDÍA, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris, Études Augustiniennes, 1986, p. 127-145.

[68] Même après la chute, l'être humain demeure un être rationnel, constitutivement lié à son Créateur, qui, selon les auteurs, est identifié au λόγος, au νοῦς ou à la ψυχή. Pour un aperçu d'ensemble de cette tradition, *cf*. J. DANIÉLOU, *Message évangélique*, *op. cit.* [n. 27], p. 41-101. Irénée lit la création même de l'homme dans la perspective de l'économie du salut : *cf*. Y. DE ANDÍA, *Homo vivens*, *op. cit.* [n. 67], p. 53-62. Pour Tertullien, le péché a introduit le mal dans le monde, mais il n'a pas éliminé le bien que Dieu a placé dans l'âme : cf. F. CHAPOT, *Virtus veritatis*, *op. cit*. [n. 65], p. 38-43. Sur Justin, *cf*. Giuseppe VISONÀ, « Grazia divina e divinizzazione dell'uomo negli apologisti greci : l'uomo tra natura e grazia », dans *Grazia divina e divinizzazione dell'uomo nei Padri della Chiesa*, Rome, Borla, 2002, p. 85-107.

[69] Dans ce sens, Irénée, pour lequel il existe un ordre précis dans l'économie de la création : l'homme modelé à partir de la glaise reçoit l'âme par effet de l'insufflation divine, et c'est dans un deuxième temps seulement qu'il peut participer de l'Esprit. L'évêque de Lyon distingue en fait le « souffle de vie » de Gn 2,7, donné à l'homme à la création, et l'« Esprit vivifiant » de 1 Co 15,45, répandu sur le genre humain dans les derniers temps, par l'adoption : *Contre les hérésies* V,12,1-2. *Cf*. Y. DE ANDÍA, *Homo vivens*, *op. cit*. [n. 68], p. 105-107 ; Anders-Christian JACOBSEN, « The Importance of Genesis 1-3 in the Theology of Irenaeus », *Zeitschrift für Antikes Christentum* 8, 2005, p. 299-316 ; Thomas HOLSINGER-FRIESEN, *Irenaeus and Genesis. A Study of Competition in Early Christian Hermeneutics*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2009, p. 104-217. Sur Tertullien, voir P. MATTEI, « Adam posséda-t-il l'Esprit ? », art. cit. [n. 45], p. 35-37.

[70] Pour une présentation de cet aspect de la pensée de Tatien et un bref état de la question, voir G. ARAGIONE, *Taziano*, *op. cit.* [n. 1], p. 53-74.

de la culture ambiante n'a, nous semble-t-il, rien à faire avec le pessimisme présumé de l'auteur, mis en avant par quelques commentateurs[71] ; il ne s'agit pas non plus de l'exercice rhétorique d'un fin sophiste[72] ; ses propos ne sont pas exclusivement motivés par des raisons tenant à la polémique. Sa pensée, qui a sans doute des implications culturelles graves[73], a, nous semble-t-il, des racines théologiques profondes qui tiennent à une lecture spécifique des premiers chapitres de la Genèse, et plus précisément des passages qui ont le plus inspiré l'anthropologie et la protologie chrétiennes antiques : les deux récits de la création de Gn 1,26 et surtout de Gn 2,7, dont Tatien donne une lecture pneumatologique, et l'épisode de la découverte de la nudité d'Adam selon Gn 3,7, qui fait partie intégrante de l'histoire de la chute. À ces passages, il faudrait sans doute ajouter l'épisode des tuniques de peau de Gn 3,21, que nous n'avons pas abordé ici, mais qui, selon toute vraisemblance, illustre l'autre conséquence de la faute initiale, à savoir la caractérisation exclusivement charnelle de l'être humain déchu[74].

[71] *Cf.* Giuseppe BOTTI, « Il fattore personale nel Λόγος πρὸς Ἕλληνας di Taziano », dans *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milano, Vita e Pensiero, 1937, p. 87-97

[72] *Cf.* Luigi LEONE, « Artificio e spontaneità nello stile tazianeo », *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli* 37, 1962, p. 5-28 ; D. KARADIMAS, *Tatian's* Oratio, *op. cit.* [n. 1].

[73] *Cf.* Luigi ALFONSI, « Taziano e i barbari : una nota », *Romanobarbarica* 2, 1977, p. 5-9 ; Marco RIZZI, *Ideologia e retorica negli "exordia" apologetici. Il problema dell'"altro" (II-III secolo)*, Milano, Vita e Pensiero, 1993, p. 112-150 ; Enrico NORELLI, « La critique du pluralisme grec dans le *Discours aux Grecs* de Tatien », dans Bernard POUDERON et Joseph DORÉ (éd.), *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, Paris, Beauchesne, 1998, p. 81-120 ; J. LÖSSL ; « Bildung ? », art. cit. [n. 1], p. 127-153 ; Peter GEMEINHARDT, « Tatian und die antike Paideia. Ein Wanderer zwischen zwei (Bildungs-)Welten », dans H.-G. NESSELRATH (éd.), *Gegen falsche Götter*, *op. cit.* [n. 1], p. 247-266.

[74] Pour ce passage, nous nous permettons de renvoyer à notre article « Sources scripturaires et traditions exégétiques de la protologie de Tatien », à paraître dans *Apocrypha*.