



HAL
open science

Athénagore, Sur la résurrection des morts

Jean Reynard, Bernard Pouderon

► **To cite this version:**

Jean Reynard, Bernard Pouderon. Athénagore, Sur la résurrection des morts. B. Pouderon, J.-M. Salamito et V. Zarini. Premiers écrits chrétiens, Gallimard, p. 672-705, 2016, Bibliothèque de la Pléiade, 978-2-070134861. hal-04726531

HAL Id: hal-04726531

<https://hal.science/hal-04726531v1>

Submitted on 9 Oct 2024

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.

Athénagore d'Athènes, *Sur la résurrection des morts*

J. Reynard-B. Pouderon

Introduction

Discours pour la défense de la vérité et au sujet de la vérité. Méthode et public visé

1. En marge de toute doctrine et de tout discours touchant à la vérité croît une part de mensonge¹ ; elle y croît non pas qu'elle surgisse d'un quelconque principe sous-jacent ou de la cause inhérente à chaque réalité, mais du fait de ceux qui cultivent avec soin la mauvaise semence dans le but de corrompre la vérité. **2.** C'est ce qu'on peut constater en considérant d'abord ceux qui, par le passé, ont consacré leur soin à ces recherches et la controverse que ces gens ont entretenue aussi bien avec leurs aînés qu'avec leurs contemporains², et non moins le trouble même qui agite maintenant le public. Car ces gens-là n'ont laissé aucune vérité sans la pervertir, ni l'essence de Dieu, ni sa connaissance, ni son activité, ni tout ce qui en découle logiquement et qui garantit pour nous la doctrine de la piété ; mais les uns, une fois pour toutes, renoncent à connaître là-dessus la vérité, d'autres la tournent à leur convenance, d'autres encore cultivent le doute même pour ce qui est l'évidence.

3. Par conséquent, je crois que ceux que cela tourmente ont besoin d'un discours en deux parties, l'une pour défendre la vérité, l'autre pour l'exposer : celle pour défendre la vérité à l'adresse des incroyants ou des hésitants ; celle qui expose la vérité à l'adresse des esprits bien disposés et qui accueillent la vérité avec faveur. Aussi faut-il que ceux qui veulent examiner ces questions considèrent quelle nécessité préside à chacune d'entre elles, qu'ils y conforment leurs propos et qu'ils adaptent la disposition des arguments au besoin, et non pas, en paraissant conserver partout le même principe, qu'ils négligent les points essentiels et la place qui revient à chacun deux. **4.** Car,

¹ La métaphore est celle des mauvaises semences poussant en bordure (*para* : « à côté de ») d'un champ ; sont probablement visés des hérétiques.

² L'identité des protagonistes n'est pas précisée.

s'il s'agit d'une démonstration et de l'enchaînement naturel, l'exposition de la vérité précède toujours sa défense, mais si l'on vise à plus d'efficacité, inversement, la défense de la vérité précède son exposition. En effet, aucun paysan ne saurait raisonnablement jeter ses semences en terre sans avoir préalablement arraché les herbes folles qui nuisent aux bonnes semences qu'il jette, pas plus qu'un médecin ne saurait administrer quelque remède réparateur à un organisme qui réclame des soins sans avoir préalablement expurgé le mal qui l'habite ou contenu celui qui se répand. Pas davantage celui qui veut enseigner la vérité, quand il expose la vérité, ne saurait persuader quiconque tant qu'une opinion fausse occupe l'esprit des auditeurs et fait obstacle à ses paroles.

5. C'est pourquoi, visant au plus efficace, nous aussi nous plaçons parfois la défense de la vérité avant son exposition. Maintenant encore, à propos de la résurrection, il ne paraît pas inutile de procéder de la même manière, en considération du besoin. En effet, sur cette question nous trouvons les uns absolument incrédules, d'autres indécis et, parmi ceux-là même qui ont reçu les fondements de la doctrine, certains tout aussi embarrassés que les indécis. Ce qui est entre tout le plus absurde, c'est qu'ils ne tirent pas des faits le moindre prétexte à cette disposition, ni ne trouvent de motif fondé à leur incrédulité ou à leur embarras.

Réfutation des objections

Selon les incrédules, Dieu n'aurait ni la possibilité ni la volonté de ressusciter le corps après dissolution de ses éléments

II 1. Examinons ce qu'il en est. Toute incrédulité qui ne surgit pas spontanément et, chez certains, selon un simple préjugé, mais qui repose sur un motif solide et l'assurance de la vérité, préserve le principe de vraisemblance du moment que la réalité même qu'ils refusent de croire paraît incroyable. Car faire preuve d'incrédulité à l'égard de ce qui n'est pas incroyable est le propre de gens qui ne portent pas sur la vérité un jugement sain.

2. Il faut donc que ceux qui doutent de la résurrection ou qui demeurent indécis ne portent pas d'avis sur de simples opinions et pour complaire aux licencieux³, mais ils doivent ou bien ne rattacher à aucune cause la genèse des hommes, ce qu'il est très facile de réfuter, ou bien, s'ils attribuent à Dieu la cause des êtres, considérer le fondement de cette doctrine, et, par ce biais, montrer qu'en aucun cas la résurrection ne mérite créance. **3.** Ils le feront s'ils arrivent à montrer

³ Il peut s'agir des gnostiques dont les turpitudes sont couramment dénoncées par les Pères.

ou bien qu'il est impossible à Dieu, ou bien contraire à sa volonté de réunir les différents éléments des corps réduits à l'état de cadavres, ou même complètement décomposés, et de les assembler pour reconstituer les mêmes individus⁴. Mais s'ils en sont incapables, qu'ils mettent un terme à cette incrédulité impie et à leurs blasphèmes sacrilèges. Car qu'ils ne sont pas dans le vrai en soutenant ou bien que c'est impossible à Dieu, ou bien que c'est contraire à sa volonté⁵, ce qui suit le fera paraître.

4. Ce qui permet de reconnaître en vérité qu'une chose est impossible à quelqu'un, c'est soit qu'il ne sait pas ce qui doit être fait, soit qu'il n'a pas la capacité suffisante pour mener à bien ce qu'il connaît. Car celui qui ignore tout de ce qui doit être fait ne saurait ni entreprendre ni réaliser du tout ce qu'il ignore, et celui qui sait bien ce qui doit être fait, comment cela se ferait, mais qui n'a pas la moindre capacité de réaliser ce qu'il sait, ou pas la capacité suffisante, ne saurait en tenter l'entreprise, s'il est raisonnable et qu'il considère ses capacités propres, et s'il le tente sans réfléchir, il ne saurait mener à bien son projet.

5. Mais il est impossible que Dieu ignore la nature des corps destinés à ressusciter intégralement dans leurs membres et parties, ni certes où s'en va chacun d'entre eux une fois dissous et quelle partie de l'élément a reçu ce qui a été dissous et a rejoint sa parenté⁶, même s'il semble tout à fait impossible aux hommes de distinguer ce qui s'est de nouveau étroitement uni au tout⁷ selon sa nature. Car celui qui, avant même la constitution de chaque être, n'ignorait ni la nature des éléments futurs d'où seraient tirés les corps des hommes, ni les parties des éléments d'où il allait tirer ce que bon lui semblerait pour composer le corps humain, de toute évidence, n'ignorera pas non plus où s'en est allé chacun des constituants qu'il a pris pour parachever chaque individu.

6. En effet, si l'on s'en tient à l'ordre qui règne actuellement dans nos affaires humaines et à l'opinion qu'on peut avoir des autres, il est plus difficile de connaître par avance ce qui n'est pas encore advenu ; mais si l'on considère la dignité de Dieu et sa sagesse, il lui est tout aussi aisé et

⁴ Cf. *Supplique*, 36, 3.

⁵ Les deux arguments de l'incapacité et du refus de Dieu constituent l'essentiel de ceux invoqués contre la résurrection : ils sont mentionnés par Origène à propos de Celse (*Contre Celse*, V, 14) ou par Irénée au sujet des gnostiques (*Contre les hérésies*, V, 4, 1), ainsi que par [Ps.]Justin dans l'ensemble de son propre traité *Sur la résurrection*.

⁶ *To suggenès*, « la parenté », c'est-à-dire le milieu d'où chaque élément charnel est tiré, le « milieu originel ». Voir par exemple Euripide, frag. 839 Nauck, cité par Méthode d'Olympe, *Sur la résurrection*, II, 26, 2 (éd. Bonwetsch) dans un contexte identique : « Ce qui est produit de la terre retourne à la terre, ce qui est issu d'un germe de l'éther remonte vers la voûte céleste. »

⁷ C'est-à-dire à l'univers ; voir note précédente.

naturel de reconnaître ce qui est déjà décomposé que de connaître à l'avance ce qui n'est pas encore advenu.

Preuves de la puissance divine

III 1. Assurément, ce qui prouve que sa puissance est suffisante pour ressusciter les corps, c'est le fait même de leur genèse. Car si, dans leur première constitution⁸, il a tiré du néant les corps des hommes, ainsi que leurs principes, alors, même après leur dissolution, de quelque manière qu'elle intervienne, il les ressuscitera avec la même facilité ; cela lui est tout aussi possible. **2.** À ce raisonnement, il n'y a pas d'objection, que l'on suppose les premiers principes issus de la matière, que l'on suppose les corps humains issus des éléments comme constituants premiers, ou qu'on les suppose issus de semences⁹. Car cette même puissance qui permet de donner forme à la substance qu'ils considèrent eux-mêmes comme informe, et d'ordonner sous des aspects divers et multiples celle qui était privée d'aspect et d'ordonnance, de rassembler en un tout les parties des éléments, de diviser en une pluralité la semence qui est simple et unique, d'articuler ce qui ne l'était pas et de donner vie à ce qui est en état privé, permet également de réunir les composants dispersés, de relever ce qui gît, de revivifier ce qui est mort et de transformer le corruptible en incorruptibilité¹⁰. **3.** Et il appartiendrait au même Être, à la même puissance et la même sagesse, quand bien même les corps aurait été mis en pièces par une multitude d'animaux de toutes espèces qui s'attaquent habituellement à ce genre de proie pour y assouvir leur faim, de les en distinguer et d'en unir de nouveau les morceaux à leurs propres membres et parties, qu'ils aient été engloutis par un seul de ces animaux ou par plusieurs, qu'ils soient passés de leur ventre à d'autres, ou qu'ils se soient décomposés en même temps qu'eux pour retourner à leurs premiers principes, selon le mode de décomposition propre à leur nature. Ce point a semblé beaucoup troubler certains, même parmi ceux dont on admire la sagesse, qui ont trouvé fortes, je ne sais pourquoi, les objections soulevées par la foule.

Objection de la chaîne alimentaire : le cas des corps humains ingérés par des hommes

⁸ Lors de la création.

⁹ Série d'hypothèses qui peuvent renvoyer à différentes écoles philosophiques et médicales.

¹⁰ Cf. 1 Co 15, 42. 53.

IV 1. Ils ajoutent que nombre de corps de ceux qui périssent de mort accidentelle dans des naufrages ou noyés dans les rivières servent de nourriture aux poissons, et que beaucoup de ceux qui meurent au combat ou qui sont privés de sépulture pour une autre raison plus cruelle encore ou du fait des circonstances servent de pâture aux bêtes de passage¹¹. **2.** Puisque les corps ainsi détruits et les membres et parties qui les constituaient ont été dispersés dans une multitude d'animaux et que, par l'alimentation, ils se sont unis aux corps de ceux qui s'en sont nourris, d'abord, prétendent-ils, il est impossible de distinguer les uns des autres. À cela s'ajoute une seconde difficulté, plus grande encore.

3. En effet, puisque les animaux qui se sont repus de corps humains – du moins ceux d'entre eux qui servent de nourriture aux hommes – passent à leur tour dans des estomacs humains et s'unissent aux organismes qui les ont absorbés, il y a toute nécessité que les morceaux de ces corps humains qui ont servi de nourriture aux animaux qui les ont absorbés passent dans l'organisme d'autres êtres humains, dans la mesure où les animaux qui s'en sont nourris servent d'intermédiaires pour transmettre la nourriture qu'ils ont absorbée aux hommes dont ils ont été eux-mêmes la nourriture.

4. Ensuite, ils illustrent cela d'exemples tragiques : les enfants dévorés sans vergogne au cours de famines¹² et dans des crises de folie, ceux mangés par leurs propres parents à la suite d'une machination de leurs ennemis, cette fameuse table mède¹³, les festins tragiques de Thyeste¹⁴ ... Et ils citent d'autres malheurs semblables, répétés chez les Grecs et chez les barbares, et ils en établissent, à ce qu'ils croient, l'impossibilité de la résurrection, dans la mesure où les mêmes membres ne peuvent pas ressusciter à la fois chez les uns et chez les autres, mais ou bien c'est le corps des premiers qui ne peut se reformer, puisque les parties qui le constituaient sont passées dans d'autres organismes, ou bien, si elles sont restituées aux premiers, elles manqueront aux suivants.

Théorie de la nutrition : le processus de digestion

¹¹ L'objection se trouve évoquée par plusieurs apologistes : Tatien, *Discours aux Grecs*, 6 ; Tertullien, *Sur la résurrection*, 4, 3 et 32, 2.

¹² Peut-être une allusion à la mère affamée qui dévore le corps de son fils, évoquée par Josèphe, *Guerre des Juifs*, VI, 193-213, repris par Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 1, 14.

¹³ Allusion à l'histoire du roi mède Astyage qui s'est vengé de son serviteur Arpage en lui servant la chair de son propre fils, voir Hérodote, I, 107-119.

¹⁴ Cf. *Supplique*, 3, 1 et 36, 1. On peut également comprendre que ces festins sont objets de tragédie.

V 1. De tels gens me semblent d'abord ignorer puissance et la sagesse de celui qui a créé cet univers et le gouverne ; qui, pour chaque être vivant, a fixé une nourriture appropriée¹⁵ et adaptée à sa nature et à son espèce ; qui n'a pas jugé bon que toute nature aille s'unir ou se mêler à tout organisme, pas plus qu'il ne se trouve embarrassé de distinguer ce qui a été confondu, mais qui laisse à chacune des natures de la création la faculté de faire ou de subir ce pour quoi elle est faite tout en interdisant le contraire ; qui autorise tout ce qu'il veut et comme il le veut, ou alors qui l'infléchit en sens inverse ; outre cela, ils me semblent ne pas avoir considéré la faculté et la nature des êtres qui constituent ou qui absorbent la nourriture. **2.** Sinon, ils auraient compris que ce n'est pas la totalité de ce qu'un être vivant ingère sous la pression d'une nécessité extérieure qui constitue pour lui une nourriture appropriée ; mais une partie, en séjournant dans les replis de l'intestin, se corrompt naturellement, est vomie et évacuée, ou expulsée d'une autre façon, de sorte qu'elle ne subit pas le moins du monde la première digestion voulue par la nature, ni à plus forte raison l'incorporation à l'être qui s'en est nourri. **3.** De même, tout ce qui a été digéré et qui a subi la première transformation n'arrive pas intégralement jusqu'aux parties alimentées, puisque certaines substances libèrent leur force nutritive dans l'estomac lui-même, tandis que les autres subissent le processus de séparation au cours de la seconde transformation et de la digestion opérée au niveau du foie et se transmutent en une autre substance qui a perdu sa capacité nutritive ; et la transformation même opérée dans le foie ne produit pas intégralement une nourriture assimilable pour l'homme, mais une partie, une fois filtrée, s'évacue en déjections naturelles, tandis que la nourriture qui subsiste se transforme en une autre substance dans les membres et parties qui s'en nourrissent parfois, selon que prédominent les éléments surabondants ou en excès, qui d'ordinaire corrompent en quelque sorte ou s'assimilent ce qui vient à leur contact¹⁶.

¹⁵ Idée défendue par Galien, médecin et philosophe né à Pergame en 131, dont les théories sur la digestion ont peut-être influencé Athénagore – même si l'on peut objecter que l'un situe le processus d'hématose dans le foie (*De l'usage des parties du corps*, 4, 3, éd. Kühn t. III, p. 269), tandis que pour l'autre cet organe ne constitue qu'un des trois « filtres » successifs qui permettent l'assimilation de la nourriture.

¹⁶ Voir 6, 3 : ce qui est plus puissant assimile ce qui est inférieur. Athénagore s'inspire librement des théories médicales répandues dans les premiers siècles, qui distinguaient plusieurs phases dans la digestion : une première dans l'estomac, une deuxième dans le foie, enfin une troisième dans les parties du corps (par ex. Galien, *Commentaire sur le livre De l'alimentation d'Hippocrate*, 5, éd. Kühn, t. XV, p. 385-386). Il décrit le processus comme une série de séparations, les différents organes jouant le rôle de filtres successifs. Ce développement savant vise avant tout à montrer qu'à chaque étape de la digestion, toutes les nourritures ne sont pas assimilables par l'organisme, comme l'explique le chapitre suivant, et que, par conséquent, aucun être humain ne peut s'assimiler,

Toute nourriture inadaptée à la nature de l'organisme est inassimilable

VI 1. Comme il existe une grande diversité de nature parmi tous les êtres vivants, que la nourriture elle-même qui leur est naturelle varie avec chaque espèce animale et chaque organisme alimenté, et que pour la nourriture de chaque être vivant, il existe un triple processus de purification et de séparation, il faut nécessairement que se corrompe et s'évacue par les voies naturelles, ou se transforme en une autre substance, tout ce qui est impropre à la nutrition de l'être vivant, à défaut de pouvoir être assimilé ; que la faculté du corps qui constitue l'aliment corresponde naturellement à celles de l'être qui s'en nourrit ; et que cette nourriture, une fois passée à travers les filtres établis par la nature et parfaitement purifiée selon les processus de purification naturels, constitue un apport de substance totalement homogène. **2.** C'est seulement cela qu'à proprement parler on peut effectivement appeler nourriture, une fois rejetés tout ce qui est étranger et nuisible à la subsistance de l'être alimenté et cette masse abondante apportée pour remplir l'estomac et satisfaire l'appétit.

3. Mais on ne peut douter que cette nourriture s'unit au corps qui s'en nourrit, s'amalgamant et se combinant à tous ses membres et parties, tandis qu'une nourriture contraire, incompatible avec la nature, se corrompt vite, si elle se mêle à une puissance plus forte, mais elle corrompt aisément celle qu'elle domine et se change en humeurs nocives et en qualités vénéneuses¹⁷, puisqu'elle n'apporte à l'organisme alimenté rien qui lui soit approprié ou bienfaisant. **4.** La meilleure preuve s'en trouve dans la douleur, la maladie ou la mort qui frappent nombre d'animaux ainsi nourris si, poussés par un appétit excessif, ils ont absorbé, mêlée à leur nourriture, quelque substance vénéneuse et contre nature. Voilà, à coup sûr, ce qui serait susceptible de corrompre l'organisme alimenté, s'il est vrai que les organismes qui se nourrissent le font avec des aliments appropriés et conformes à leur nature, mais qu'ils sont corrompus par ceux qui leur sont contraires.

5. Donc, si la conformité d'une nourriture à la nature varie selon les espèces animales elles-mêmes différentes par nature, et que, dans cette nourriture, ce ne soient pas toutes les substances qu'ingère l'animal, ni n'importe lesquelles, qui acceptent l'amalgame avec l'organisme qui s'en nourrit, mais

comme éléments constitutifs de sa nature, les particules issues de la décomposition d'un corps d'homme, du fait qu'il en résulterait un mélange contre nature, qui rendrait lui-même impossible la résurrection entendue comme la recomposition d'éléments dispersés.

¹⁷ Les « qualités », dans l'ancienne médecine, sont le chaud, le froid, le sec et l'humide, dont le mélange (*krasis*) et les proportions déterminent santé ou maladie.

seulement celles qui ont été purifiées dans la totalité du processus digestif, et complètement transformées pour s'unir à tel type d'organisme et convenablement adaptées aux organes alimentés, il est évident qu'aucun des aliments contraire à leur nature ne saurait s'assimiler aux organismes pour lesquels ils ne constituent pas une nourriture naturelle et appropriée, mais ou bien il est évacué au niveau même des intestins avant d'avoir produit une autre humeur, crue ou corrompue, ou bien, s'il s'accumule trop longtemps, il provoque affection ou maladie grave, corrompant même la nourriture conforme à la nature et jusqu'à la chair qui la réclame. **6.** Mais même s'il vient à être rejeté par une médication ou par une meilleure alimentation, ou vaincu par les facultés naturelles, ce n'est pas sans dommage qu'il est évacué, dans la mesure où il n'apporte rien qui s'accorde avec les aliments conformes à la nature, puisqu'il est incompatible avec la nature.

Les corps humains ne peuvent vraiment se mélanger aux corps de même nature

VII 1. En un mot, même si l'on admet qu'une fois ingérée, la nourriture ainsi constituée – pour employer le terme habituel –, bien qu'elle soit contraire à la nature, est filtrée et transformée en une des substances propres à humidifier, dessécher, échauffer et refroidir l'organisme, non, pas même ainsi, ils ne tireront de bénéfice de cette concession, puisque la résurrection des corps se produit à partir de leurs propres parties constitutives de nouveau rassemblées, qu'aucune des substances susdites ne comptent parmi ces parties constitutives ni n'en possède le caractère ou la fonction, et qu'elle ne subsiste pas indéfiniment dans les parties de l'organisme alimenté ni ne ressuscite avec celles qui ressuscitent, parce qu'alors plus rien ne contribuera à la vie, ni le sang, ni le phlegme, ni la bile, ni le souffle¹⁸. Car cette nourriture que les corps réclamaient auparavant, ils ne la réclameront plus alors, puisqu'avec la disparition des besoins alimentaires et celle de la corruptibilité disparaîtra également la nécessité de se nourrir.

2. Ensuite, même si l'on avançait l'hypothèse que la transformation d'une telle nourriture irait jusqu'à former de la chair, non, pas même ainsi il ne s'ensuivra inévitablement que cette chair nouvellement formée à partir d'une telle nourriture, une fois en contact avec l'organisme d'un autre être humain, serve à son tour à le compléter en tant que partie constitutive, parce qu'il n'est pas vrai que la chair même qui a absorbé une autre chair conserve toujours celle qu'elle a absorbée ni que cette dernière, une fois assimilée, soit stable et subsiste avec celle à laquelle elle s'est agrégée ;

¹⁸ Il s'agit des quatre humeurs distinguées par Hippocrate et Galien.

mais elle est susceptible de transformations importantes, de deux types : tantôt ce sont les fatigues ou les soucis qui la font s'évacuer, tantôt ce sont les chagrins, les souffrances ou les maladies qui la consomment, ainsi que les déséquilibres consécutifs aux échauffements ou aux refroidissements, dans la mesure où les organes¹⁹ qui reçoivent la nourriture demeurent dans leur état initial et ne se transforment pas par un ajout de chair et de graisse²⁰.

3. Or, si <toute> chair connaît pareilles affections, on reconnaîtra volontiers que celle qui s'est nourrie d'aliments impropres est bien davantage affectée : sur l'instant, elle augmente sa masse et grossit de ce qu'elle a absorbé, puis à rebours elle le rejette, de quelque façon que ce soit, et elle perd du poids pour une ou plusieurs des causes que nous venons d'indiquer ; mais seule subsiste intégrée aux organes auxquels il appartient de donner cohérence, protection et chaleur la nourriture choisie par la nature et qui leur soit appropriée : elle les aide à accomplir une vie conforme à la nature avec les peines qui s'y attachent.

4. Mais, que l'on examine les problèmes soulevés à l'instant avec la rigueur qui convient ou que l'on admette à titre de concession les arguments que ces gens-là ont élaborés sur ces questions, il est impossible de montrer la véracité de leurs affirmations : en aucun cas les corps humains ne sauraient se combiner avec d'autres de la même nature, même si, en toute ignorance, les sens abusés par un quelconque intermédiaire, certains ont goûté d'un corps humain, même si d'eux-mêmes, par nécessité ou par folie, ils se sont souillés du corps d'un être de la même espèce – si du moins il ne nous échappe pas qu'il existe des bêtes à forme humaine ou possédant la double nature de l'homme et de la bête, tels qu'ont coutume de les imaginer les plus hardis des poètes.

Les corps humains dissous ne se combinent pas avec leurs semblables, mais leurs éléments, filtrés, sont recomposés pour former le même corps à la résurrection

¹⁹ Le texte semble ici corrompu. Les manuscrits donne le mot *δημῶν* (« graisse »), qui semble avoir été introduit pour gloser le mot *πιμελή*, qui désigne plus usuellement la « graisse ». B. Pouderon a conjecturé *μερῶν*, « parties (du corps), organes ». Il n'est cependant pas exclu, à mon avis, que l'auteur, parfois très elliptique, sous-entende simplement le mot *σωμάτων* (« corps ») employé plus haut en 7, 1. Toutefois, le sens général est clair : l'auteur distingue le corps spécifique de l'individu, avec sa chair propre, d'un corps « augmenté » par l'ajout de chairs étrangères, qui ne sont pas destinées à ressusciter avec lui.

²⁰ La tournure est obscure, et la phrase traduite selon le sens (en mot-à-mot : « ne se transforment pas en même temps que la chair ou la graisse »).

VIII 1. Et que faut-il dire des corps qui n'ont pas eu l'infortune de servir de nourriture à un animal, mais qui ont obtenu du sort une sépulture en terre, en respect de leur nature²¹, puisque le Créateur, de tous les êtres vivants, n'en a destiné aucun à servir de nourriture à ses congénères²², même s'il peut en devenir une pour les animaux d'autres espèces, conformément à la nature ?

2. Si donc ils peuvent montrer que le sort réservé aux chairs humaines est de servir de pâture à des êtres humains, rien n'empêchera que s'entredévorer soit conforme à la nature comme n'importe quel autre comportement admis par la nature, et que ceux qui osent préférer de pareilles propos fassent leurs délices du corps des êtres qui leur sont le plus chers comme d'une nourriture particulièrement appropriée, ou même qu'ils en régaler leurs plus proches amis ! **3.** Mais s'il est sacrilège d'en faire simple mention, si la consommation de chairs humaines par d'autres hommes est le plus odieux et le plus effroyable des crimes, maudit plus encore que l'absorption de toute autre nourriture ou que tout autre acte contraire aux lois et à la nature, si ce qui est contre nature ne saurait en aucun cas se transformer en aliment dans les membres et parties qui le réclame, et ce qui ne se transforme pas en nourriture s'unir à des corps qui, par nature, ne peuvent s'en nourrir, alors les corps humains ne sauraient non plus se combiner à d'autres corps de la même espèce, pour lesquels ils constitueraient une nourriture contre nature, même s'il arrive souvent qu'ils passent dans leur estomac par un hasard des plus cruels.

4. Alors, <ces éléments charnels> perdent leur capacité nutritive et se répandent de nouveau au sein de ce dont ils tiraient leur première constitution²³, ils s'y unissent chacun pour un temps fixé et, de nouveau distingués par la sagesse et la puissance de Celui qui combine toute nature animale avec ses facultés propres, ils s'unissent naturellement chacun l'un à l'autre, même s'ils ont été consumés par le feu, dissous dans l'eau, dévorés par des bêtes sauvages ou quelque autre animal, arrachés à l'ensemble du corps et décomposés avant ses autres parties. Réunis les uns aux autres, ils recouvrent la même place pour que se forme la même harmonie, le même agencement du corps et qu'advienne

²¹ La nature joue un rôle central dans la pensée de l'auteur qui vise à la fois la dignité de la nature humaine, l'honneur des hommes, et la puissance naturelle en général.

²² Cf. *Supplique*, 3, 1.

²³ Il peut s'agir, soit (comme le comprend Jean Reynard) des organes ou des corps auxquels appartenaient ces éléments charnels, soit (comme le comprend Bernard Pouderon) du « milieu originel » (cf. 3, 3 ; 5, 2) d'où sont tirées les molécules de chair et que ces dernières réintègrent après la mort pour un temps, dans l'attente de la résurrection.

la résurrection et la vie²⁴ de ce qui était devenu cadavre ou même s'était complètement décomposé²⁵.

5. Il n'y a donc pas lieu de nous étendre davantage sur la question, car il y a sur ce point accord général, du moins aux yeux de ceux qui ne sont point à demi-bêtes.

Ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu : l'argument du potier

IX 1. Comme il existe bien des points plus utiles à notre présente enquête, je récusé maintenant ceux qui recourent à l'argument tiré des ouvrages humains et de leurs artisans²⁶, qui s'avèrent incapables de reconstituer celles de leurs œuvres qui ont été endommagées, usées et vieilles par le temps ou détruites de toute autre façon, pour tenter de montrer, par comparaison avec les potiers et les charpentiers que même Dieu ne voudrait ni, le voulût-il, ne pourrait ressusciter un corps réduit à l'état de cadavre ou même décomposé – sans prendre conscience que ce faisant, ils font outrage à Dieu au même titre que les pires individus, en mettant sur le même plan les facultés d'êtres qui diffèrent du tout au tout, ou plutôt les essences des êtres qui en disposent²⁷, et les productions de l'art et celles de la nature.

2. Il serait critiquable de s'attarder là-dessus, car ce serait vraiment une sottise que de répondre à des objections aussi futiles que vaines. Il est autrement plus sensé et conforme plus que tout à la vérité d'affirmer que ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu²⁸. Si, dans ces propos pleins de bon sens, et dans l'ensemble de l'enquête que nous venons juste de mener, la raison montre que c'est possible, il est bien évident que ce n'est pas impossible ! En tout cas, ce n'est pas non plus étranger à la volonté de Dieu.

²⁴ Cf. Jn 11, 25.

²⁵ L'auteur semble se référer ici au cycle naturel qui va de la décomposition des éléments du corps, quand il meurt, à leur réunion à l'identique dans le corps ressuscité en passant par des filtres successifs lors d'unions provisoires aux organismes constitutifs de la nature.

²⁶ Argument cité par Méthode d'Olympe, *Sur la résurrection*, I, 18, 4-6.

²⁷ Il s'agit de l'essence de l'être doué de la première puissance, Dieu, et de celle des êtres doués de la seconde, les hommes.

²⁸ Cf. Jb 42, 2 ; Mt 19, 26 et par. ; Justin, *Apologie*, I, 18, 6. Voir aussi la critique de Celse chez Origène, *Contre Celse* V, 14.

La résurrection n'est pas contraire à la volonté de Dieu car elle ne cause pas d'injustice et n'est pas indigne de lui

X 1. Car ce qui est contraire à sa volonté l'est soit parce que c'est injuste à ses yeux, soit parce que c'est indigne²⁹. De nouveau, ce qui est injuste est considéré comme tel soit par rapport à celui-là même qui doit ressusciter, soit par rapport à un autre que lui. Mais que rien d'étranger à l'espèce humaine, rien de ce qui compte parmi les êtres ne subisse d'injustice, c'est l'évidence. **2.** En effet, les natures intellectuelles³⁰ ne subiraient aucune injustice du fait de la résurrection des hommes, car cette dernière ne constituerait pour elles aucun obstacle à leur existence, aucun dommage, aucun préjudice – et pas davantage la nature des êtres privés de raison et privés d'âme, car ils n'existeront plus après la résurrection, et envers ce qui n'existe pas il n'y a pas d'injustice.

3. Et même si l'on supposait que ceux-ci existent pour toujours, la restauration des corps humains ne leur causerait aucun tort ; car si maintenant ils ne sont aucunement lésés, assujettis à la nature humaine et à ses nécessités, puisque l'homme est soumis à des besoins, subissant son joug et toutes les formes de la servitude, ils le seront d'autant moins quand les hommes seront devenus incorruptibles et exempts de besoin et qu'ils seront eux-mêmes libérés de toute servitude. **4.** En effet, même s'ils étaient doués de la voix, ils ne sauraient accuser le Créateur d'injustice pour leur avoir accordé un statut inférieur à celui de l'homme en ne les faisant pas bénéficier de la même résurrection qu'eux : à ceux qui n'ont pas égale nature, le Juste n'accorde pas égale fin. En outre, des êtres qui ne possèdent pas la notion de justice ne sauraient taxer quiconque d'injustice.

5. Il n'est pas non plus possible de prétendre constater une injustice qui concernerait l'homme ressuscité lui-même. En effet, celui-ci est composé d'une âme et d'un corps, et il ne subit d'injustice ni dans son âme, ni dans son corps. Car personne de sensé ne prétendra que l'âme subit une injustice, car il rejettera par là-même la vie présente, à son insu ; en effet, si, habitant aujourd'hui un corps corruptible et passible, elle ne subit aucun tort, à plus forte raison n'en subira-t-elle pas en partageant la vie d'un corps incorruptible et impassible. Mais le corps lui non plus ne subit pas d'injustice ; car si aujourd'hui corruptible, uni à de l'incorruptible, il n'en subit pas, il est évident qu'il n'en subira pas non plus incorruptible, uni à de l'incorruptible³¹.

²⁹ Cf. 2, 3.

³⁰ Les anges.

³¹ Le texte est ici mal transmis et peu sûr.

6. On ne saurait non plus prétendre que ressusciter et rassembler le corps déjà décomposé est un acte indigne de Dieu, car si le pire, c'est-à-dire avoir créé un corps corruptible et passible, n'est pas un acte indigne, à plus forte raison le meilleur, à savoir ce qui est incorruptible et impassible, ne l'est-il pas.

Réflexions conclusives sur la complémentarité des discours au sujet de la vérité et pour la défense de la vérité

XI 1. Si, par le recours aux principes naturels et à leurs corollaires, chacun des points examinés s'avère bien établi, il apparaît clairement que la résurrection des corps décomposés est un acte à la fois possible au Créateur, voulu par lui et digne de lui ; ils ont en effet permis de démontrer que leurs objections et leurs doutes absurdes relèvent du mensonge. **2.** Pourquoi, en effet, faudrait-il invoquer la réversibilité de chacune de ces propositions vers l'autre et leur connexion réciproque, si du moins il faut parler de connexion comme si ces points se distinguaient par une quelconque altérité, et non pas soutenir que ce qui est possible est également voulu et que ce qui est voulu par Dieu est dans tous les cas possible et conforme à la dignité de celui qui l'a voulu ?

3. Que l'exposition de la vérité soit une chose, et sa défense une autre, cela a été expliqué en termes brefs dans ce qui précède : en quoi l'une se distingue de l'autre, quand et à qui chacune s'avère profitable. Mais rien n'empêche, sans doute, pour assurer l'évidence³² commune ainsi que le lien de ce qui a déjà été dit avec ce qui suit, que l'on reprenne depuis de début ce même argument et ses corollaires. De fait, il appartient par nature à l'une d'avoir la primauté, à l'autre d'escorter la première, de lui frayer la route, de supprimer tout ce qui pourrait la gêner et lui faire obstacle. **4.** En effet, l'exposition de la vérité, indispensable pour assurer sauvegarde et salut à l'ensemble des hommes, occupe la première place par sa nature, son rang et sa nécessité : par sa nature, parce qu'elle procure la connaissance des faits ; par son rang, parce qu'elle les accompagne et les révèle ; par sa nécessité, parce qu'elle devient, pour ceux qui en prennent connaissance, garante de leur sauvegarde et de leur salut. **5.** La défense de la vérité est de moindre importance, à la fois par sa nature et sa fonction : c'est que réfuter le mensonge compte moins que corroborer la vérité ; et elle vient au second rang, car elle ne vaut que contre ceux qui ont des opinions mensongères ; or,

³² Ou: « la sauvegarde » – selon que l'on prenne ce terme dans son sens logique ou eschatologique (cf. § 4).

l'opinion mensongère naît d'un regain³³ et d'une corruption des graines. Mais, bien qu'il en soit ainsi, elle est souvent placée en tête, et elle devient alors plus utile, dans la mesure où elle arrache et balaye par avance l'incrédulité qui trouble certains, ainsi que l'hésitation ou l'opinion fautive des novices³⁴. **6.** L'une et l'autre tendent à un but unique, car la réfutation du mensonge tout aussi bien que la confirmation de la vérité ont rapport à la piété ; néanmoins, on ne peut pas les confondre une fois pour toutes, mais l'une s'avère nécessaire, comme je le disais, à tous ceux qui croient et qui ont souci de la vérité et de leur propre salut, tandis que l'autre s'avère parfois plus utile au bénéfice de certains et à l'encontre d'autres.

7. Voilà un préliminaire sommaire pour rappeler ce que nous avons déjà dit ; mais il faut en venir à notre propos, et démontrer la véracité de notre discours sur la résurrection en fonction de la cause même qui a présidé à la genèse du premier homme et de ses descendants et qui l'a déterminée, même s'ils ne sont pas venus à l'existence de la même façon³⁵ ; de la nature commune à tous les hommes en tant qu'hommes ; et encore du jugement que portera sur eux le Créateur, pour tout le temps qu'aura vécu chacun et selon les lois qu'il aura suivies – jugement dont nul ne saurait contester la justice³⁶.

Démonstration de la vérité

La cause de la génération de l'homme

XII 1. L'argument de la cause consiste à examiner si l'homme est venu à l'existence sans cause ni mobile, ou dans un but quelconque. Si c'est dans un but quelconque, est-ce pour que, une fois venu à l'existence, il vive et perdure selon la nature qui est la sienne, ou pour répondre aux nécessités d'un autre être ? Et si c'est pour répondre aux nécessités d'un autre être, sont-ce celles du Créateur lui-même, ou celles d'un autre des êtres auxquels il porte de l'intérêt et dont il ferait plus de cas ?

³³ Dans la mesure où de mauvaises herbes prennent ainsi la place des bonnes ; l'auteur développe à son gré la parabole du semeur (Mt 13, 1-23), déjà présente dans le prologue (1, 1).

³⁴ Cf. I, 4-5. Athénagore justifie par là la première partie de son traité, dont l'objet est de réfuter les objections qui peuvent troubler certains.

³⁵ Adam et Ève ont été créés directement par Dieu, à la différence de leurs descendants.

³⁶ Annonce du plan de la seconde partie.

2. Et si nous examinons la question d'un point de vue plus général encore, nous découvrons que tout être sensé et qui subordonne son action au jugement de la raison ne fait rien de ce qu'il entreprend de propos délibéré qui soit sans mobile, mais il le fait ou bien pour son propre usage, ou bien pour répondre aux besoins d'un autre être dont il fait cas, ou bien pour l'acte lui-même, s'il est mû par une propension et un désir naturels pour sa réalisation. Par exemple – pour employer une image qui éclaire notre propos –, un homme construit une maison pour répondre à ses propres nécessités, et il construit pour ses bœufs et ses chameaux ou ses autres animaux, dont il a lui-même besoin, l'abri qui convient à chacun d'entre eux : à première vue, ce n'est pas pour ses propres besoins, mais, à regarder la finalité de son acte, c'est bien pour cela, et à considérer l'immédiat, par souci de ce dont il fait cas. Pareillement, il fait des enfants non pas pour répondre à ses propres nécessités, ni pour un autre des êtres auxquels il porte de l'intérêt, mais pour qu'existe et perdure autant que possible sa propre descendance, trouvant une consolation de sa propre mort dans la succession de ses enfants et petits-enfants, et pensant ainsi immortaliser sa nature mortelle³⁷.

3. Cela, c'est le fait des hommes. Mais Dieu ne saurait ni avoir créé l'homme sans mobile, car il est sage, et rien de ce qui est sage n'est réalisé sans mobile ; ni pour répondre à ses propres nécessités, car il est exempt de tout besoin, et à qui n'a besoin de rien, absolument rien de ce qu'il crée ne saurait contribuer à satisfaire ses propres nécessités. Mais il n'a pas non plus créé l'homme au profit d'une de ses œuvres. Car aucun des êtres doués de la raison et du jugement, êtres supérieurs ou inférieurs³⁸, n'est venu ni ne vient à l'existence pour satisfaire les nécessités d'un autre être, mais pour assurer sa propre existence et sa propre permanence. 4. Car la raison ne trouve aucune nécessité qui justifie la génération de l'homme, puisque les êtres immortels sont exempts de besoin et ne réclament aucune contribution des hommes pour assurer leur existence, tandis qu'il est de la nature des êtres dénués de raison d'être dominés et de satisfaire aux nécessités des hommes, chacun selon sa nature, mais non de se servir des hommes. Car il n'aurait pas été, il ne serait pas juste que le seigneur et maître³⁹ soit soumis aux nécessités d'êtres inférieurs, ou que l'être doué de raison soit assujéti aux êtres qui en sont privés, qui, quant à eux, ne sont pas faits pour exercer une domination.

³⁷ Cf. Platon, *Banquet*, 206 c et e, où est affirmé le caractère d'immortalité que représente pour l'être vivant mortel la procréation.

³⁸ Mot-à-mot : « plus petits et plus grands », sans doute par allusion à l'opposition entre les êtres doués de raison corruptibles, c'est-à-dire les hommes, et les êtres doués de raison incorruptibles, c'est-à-dire les anges (cf. ci-dessous 16, 2, avec toutefois une terminologie différente).

³⁹ C'est-à-dire l'homme ; cf. Gn 1, 26.

5. Eh bien, si l'homme n'est pas venu à l'existence sans raison ni mobile, car rien de ce qui a été créé par Dieu n'est vain du point de vue du Créateur, ni pour satisfaire aux nécessités de son Créateur, ni pour celle d'aucune autre des créatures voulues par Dieu, il est évident – c'est là l'argument premier et le plus général – que Dieu a créé l'homme en fonction de lui-même, de la bonté qu'il manifeste sur toute sa création⁴⁰ et de sa sagesse, et – c'est là l'argument le plus étroitement lié aux êtres créés – pour la vie même de ses créatures, qui ne leur est pas attachée pour une durée limitée avant une extinction totale⁴¹. 6. C'est, je crois, aux reptiles, aux oiseaux et aux poissons ou, plus généralement, à tous les êtres dénués de raison que Dieu a assigné une telle existence, tandis qu'aux êtres qui portent en eux l'image du Créateur lui-même⁴², qui y joignent l'intelligence et qui ont reçu en partage le jugement de la raison, le Créateur a attribué de subsister pour toujours, afin que, connaissant leur propre Créateur, sa puissance et sa sagesse, et observant sa loi et sa justice, sans plus connaître la peine, ils demeurent éternellement dotés des qualités qui leur ont permis de maîtriser leur existence antérieure, bien que vivant alors dans un corps corruptible et terrestre.

7. Car tous les êtres qui sont venus à l'existence au bénéfice d'un autre être, une fois disparus ceux pour lesquels ils sont venus à l'existence, n'auront plus de raison d'exister eux non plus en tant que créatures, et ils ne sauraient demeurer en vain, puisqu'il ne saurait y avoir de place pour un être inutile parmi les créatures de Dieu. Quant aux êtres qui ont été créés sans d'autre but que d'exister et de vivre selon leur nature, puisque la cause même de leur existence est liée à leur nature et qu'on ne l'aperçoit que dans le simple fait d'exister, on ne saurait admettre qu'aucune cause supprime jamais complètement leur existence. 8. Et si l'on aperçoit que cette dernière consiste dans le fait d'exister à jamais, il faut nécessairement que l'être créé soit lui aussi sauvé dans son intégralité, pour accomplir et subir ce qui relève de sa nature, chacune des deux parties qui le composent apportant sa propre contribution : l'âme existe et subsiste en conformité avec la nature qui lui a été donnée et accomplit les tâches qui lui échoient naturellement (sa nature est de gouverner les élans du corps, de toujours juger et mesurer les événements selon les critères et mesures appropriés) ; le corps est par nature entraîné vers ce qui lui est naturellement dévolu et accepte les transformations qui constituent son lot et, avec celles dues à l'âge ou qui concernent l'apparence physique ou la taille, principalement la résurrection. 9. Car c'est une espèce de transformation que la résurrection,

⁴⁰ Cf. Platon, *Timée*, 29 d-e : la bonté de Dieu comme cause de la création.

⁴¹ Image de la vie comme flamme provisoire qui finit par s'éteindre.

⁴² Cf. Gn 1, 26-28. Le verbe employé par Athénagore, ἀγαματοφορεῖν (« porter l'image »), est rare et d'origine philonienne. Philon l'emploie pour désigner la présence du Logos en l'homme.

la dernière de toutes, comme l'est également la transformation en mieux de ceux qui subsisteront encore à ce moment-là⁴³.

La foi en la volonté du créateur

XIII 1. Assurés de cet avenir non moins que du passé et considérant notre nature propre, nous chérissons notre existence sujette au besoin et à la corruption parce qu'elle convient à notre vie présente, et nous espérons fermement la permanence dans l'incorruptibilité. Cette permanence, nous ne la tirons pas de notre imagination humaine, en nous repaissant vainement d'espairs trompeurs, mais en la fondant sur un garant infailible, le dessein de notre Artisan, qui lui a fait créer l'homme d'une âme immortelle⁴⁴ et d'un corps, et adjoindre à cet ensemble un intellect et une loi innée⁴⁵, pour le salut et la préservation des dons qu'il lui a faits, qui sont le propre d'une vie sensée et d'une existence rationnelle, parce que nous savons bien qu'il n'aurait pas formé un tel être et qu'il ne l'aurait pas paré de tout ce qui est nécessaire à sa permanence, s'il n'avait pas voulu que sa créature perdure. **2.** Si donc l'Artisan de cet univers a créé l'homme pour qu'il ait part à une vie sensée et que, devenu spectateur de sa magnificence et de la sagesse qu'il exerce sur toutes choses, il perdure éternellement dans leur contemplation⁴⁶, selon le dessein du Créateur et selon la nature que l'homme a reçue en partage, alors la cause de la création garantit la permanence pour l'éternité, et la permanence, la résurrection, sans laquelle l'homme ne saurait perdurer. De ces considérations il ressort que la cause de la création et le dessein du Créateur sont des preuves manifestes de la résurrection.

3. Puisque telle est la cause en vertu de laquelle l'homme a été introduit dans ce monde-ci, il serait conséquent de considérer l'argumentation qui en découle naturellement ou par enchaînement logique ; selon cette examen, c'est de la cause de leur génération que découle la nature des hommes engendrés ; de la nature des êtres créés, le juste jugement que portera sur eux le Créateur ; et de

⁴³ Cf. Paul, 1 Co 15, 52-53.

⁴⁴ Le principe de la survie de l'âme après la mort jusqu'à la résurrection est admis par Athénagore, mais ce n'était pas le cas de tous les apologistes, qui sont partagés sur la question ; voir Justin, *Dialogue*, 4, 2 ; Tatien, *Aux Grecs*, 13.

⁴⁵ Notion philosophique courante, empruntée au platonisme et au stoïcisme.

⁴⁶ Encore un thème platonicien, celui de la contemplation (« théorie ») divine (Platon, *Phèdre*, 247 d-e ; Albinos, *Épitomè*, 27, 1), repris par les apologistes : Justin, *Apologie*, I, 44, 9 ; Théophile, *À Autolykos*, II, 10. Voir ci-dessous 25, 4.

l'une et l'autre, la fin ultime de la vie. Une fois fait cet examen préliminaire, il nous conviendra de considérer la nature des hommes.

Principes et articulations de la démonstration

XIV 1. La démonstration des doctrines de la vérité ou de tous les autres points soumis à notre examen qui puisse apporter une foi absolue dans nos propos ne tire pas son principe de considérations extérieures, ni des opinions présentes ou passées de qui que ce soit, mais de la pensée commune et naturelle⁴⁷ ou de l'enchaînement logique des secondes propositions par rapport aux premières. . **2.** Car, ou bien il s'agit d'opinions premières, et il n'est besoin que d'une réminiscence qui mette en branle la pensée naturelle, ou bien il s'agit des conséquences naturelles des prémisses et de leur enchaînement, et il faut en fixer l'ordre, en montrant ce qui découle véritablement des prémisses ou des points précédemment fixés, pour ne pas négliger la vérité ou la certitude qui s'y rapporte, ni mêler ce qui a été ordonné et défini par la nature, ou briser la succession naturelle des faits.

3. C'est pourquoi je crois juste, si l'on s'intéresse à la présente question et qu'on veuille déterminer en toute réflexion s'il y a ou non pour les corps humains une résurrection, tout d'abord de bien considérer la force des arguments qui concourent à cette démonstration et la place qui revient à chacun d'eux : auquel la première, auquel la seconde, auquel la troisième, auquel enfin la dernière.

4. Après les avoir ordonnés, il faut placer en premier la cause de la genèse de l'homme, c'est-à-dire le dessein qu'avait son artisan quand il a créé l'homme, et d'y lier étroitement la nature des hommes venus à l'existence, non pas que celle-ci vienne au second rang, mais parce qu'il est impossible de soumettre au jugement les deux questions en même temps, même si elles sont étroitement liées l'une à l'autre et qu'elles ont la même importance pour la présente démonstration.

5. Et si ces arguments, en tant que premiers principes, tirant leur origine de la notion de création, permettent de démontrer clairement la résurrection, il n'est pas moins possible d'en apporter la confirmation par celui de la providence, je veux dire la récompense ou le châtement dus à chacun des hommes selon un juste jugement et la fin de la vie humaine. **6.** En effet, beaucoup de ceux qui traitaient la question de la résurrection se sont appuyés uniquement sur le troisième argument pour

⁴⁷ Cf. XXIV, 2. La notion de pensée commune appartient à la tradition philosophique (Diogène Laërce, VII, 54 ; Albinos, *Épitomé*, 4, 6).

la justifier totalement, estimant que la résurrection existe en fonction du jugement. Cela paraît de toute évidence un mensonge, du fait que les hommes qui meurent ressuscitent tous⁴⁸, mais que les ressuscités ne sont pas tous jugés. Car si la justice exercée lors du jugement était la cause de la résurrection, il faudrait sans doute que ceux qui n'ont jamais péché ni fait le bien ne ressuscitent pas non plus, et c'est le cas des tout jeunes enfants. Mais puisque ces gens-là trouvent juste eux aussi que tous ressuscitent, et aussi bien ceux qui sont décédés dans leur premier âge⁴⁹, c'est que la résurrection n'existe pas au premier chef en fonction du jugement, mais en fonction du dessein du Créateur et de la nature de ses créatures.

La nature de l'homme et la nécessité de la résurrection

XV 1. Même si le constat qu'une cause préside à la genèse de l'homme suffit à lui seul pour démontrer que la résurrection suit par un enchaînement naturel la dissolution des corps, il serait peut-être juste de ne reculer devant aucun des arguments évoqués ci-dessus mais, en liaison avec ce qui a été dit, de montrer à ceux qui ne peuvent en prendre conscience par eux-mêmes les ressources que l'on peut tirer de chacun des arguments qui suivent, et avant tous les autres, de celui de la nature des hommes venus à l'existence, qui conduit à la même réflexion et qui contribue pareillement à la foi en la résurrection.

2. En effet, si la nature de l'homme universellement considérée est un ensemble formé d'une âme immortelle et du corps qui lui a été adapté lors de sa naissance⁵⁰, et que Dieu n'ait attribué une telle naissance ou une telle existence et tout le cours de la vie ni à la nature de l'âme par elle-même, ni à la nature du corps prise séparément, mais à ce composé des deux que constituent les hommes, pour que, après avoir passé leur vie dans cette union qui leur a permis de naître et de vivre, ils en viennent à une fin unique et commune, alors, puisqu'il s'agit dans tous les cas d'un être vivant unique composé de deux éléments, qu'il est sujet à toutes les passions de l'âme et à toutes celles du

⁴⁸ Athénagore défend la résurrection universelle, quand plusieurs de ses prédécesseurs (Clément de Rome, Polycarpe de Smyrne) la réservent aux seuls élus.

⁴⁹ Le texte transmis est ici mal assuré. En suivant des leçons différentes, sans doute meilleures, une autre traduction est possible : « Mais, puisqu'il est possible que tous ressuscitent, tous ceux qui sont morts dans leur premier âge aussi bien que tous les autres, ce que ces gens-là trouvent juste... »

⁵⁰ Leitmotiv du traité : la bipartition corps – âme, qui constitue la nature humaine, est fondamentale pour justifier la résurrection du corps. Athénagore semble accorder ici une priorité aussi bien temporelle qu'ontologique à l'âme, dans la tradition platonicienne.

corps, qu'il met en œuvre et réalise tout ce qui requiert un jugement des sens ou de la raison, il faut nécessairement que cet assemblage tende tout entier à une fin unique, pour que tout concourt en tout à une seule harmonie et à un même accord : la génération de l'homme, la nature de l'homme, l'existence de l'homme, les actions et les passions de l'homme, sa vie et son terme conforme à sa nature. **3.** Et si l'être vivant ne forme tout entier qu'une seule harmonie et un seul accord unissant ce qui naît de l'âme et ce qui s'accomplit par le corps, alors il faut qu'à tout cela il y ait également une seule fin. Or cette fin sera véritablement unique si l'être vivant, dont cette fin est la fin propre, garde son identité, conformément à sa propre constitution. Et il gardera son identité dans l'unité qui lui est propre si les éléments décomposés sont de nouveau réunis pour constituer le même individu.

4. La reconstitution des mêmes individus montre que la résurrection des corps réduits à l'état de cadavre et même décomposés est une conséquence nécessaire ; car sans elle les parties d'un même corps ne sauraient se réunir les unes aux autres conformément à leur nature, ni la nature des hommes être reconstituée à l'identique.

5. D'autre part, si l'intelligence et la raison ont été données aux hommes pour qu'ils jugent des intelligibles, c'est-à-dire non seulement des essences, mais aussi de la bonté, de la sagesse et de la justice de leur donateur, il est nécessaire que, si persiste ce pour quoi le jugement rationnel a été donné, persiste aussi le jugement qui y a été affecté ; et il est impossible que ce dernier persiste, si ne persiste pas la nature qui l'a reçu, ainsi que les êtres qui le possèdent. **6.** Or, celui qui a reçu l'intelligence et la raison, c'est l'homme, et non l'âme par elle-même. Donc, il faut nécessairement que ce soit l'homme qui perdure, en tant que composé de deux parties, et il est impossible qu'il perdure s'il ne ressuscite pas.

7. Car s'il n'y avait pas de résurrection, la nature des hommes en tant qu'hommes ne perdurerait pas ; et si la nature des hommes ne perdure pas, c'est en vain que l'âme a été conformée aux besoins du corps et à ses passions, en vain que le corps a été entravé dans la satisfaction de ses désirs, soumis aux brides de l'âme et subissant son frein⁵¹ ; vaine, l'intelligence, vaine la sagesse et l'observation de la justice ou encore la pratique de toute forme de vertu, l'élaboration des lois et leur mise en place, et, pour le dire en un mot, tout ce qu'il y a de beau chez l'homme et du fait de l'homme. **8.** Mais si l'on bannit totalement la vanité de toutes les œuvres de Dieu et des dons qu'il nous a faits, il est nécessaire dans tous les cas qu'à l'éternité de l'âme corresponde à jamais la permanence du corps, selon sa nature propre.

⁵¹ L'image est empruntée à Platon, *Phèdre*, 246 a-b (l'attelage de l'âme).

Permanence des hommes corruptibles et permanence des êtres immortels

XVI 1. Et que personne ne s'étonne si nous appelons permanence la vie interrompue par la mort et la corruption, en ayant à l'esprit qu'il n'y a pas une seule signification à ce terme, une seule mesure à la permanence, ni une seule nature de ce qui perdure. **2.** Car si chacun des êtres qui perdurent jouit d'une permanence conforme à sa nature propre, on ne saurait rencontrer chez les êtres parfaitement incorruptibles et immortels une permanence égale <à la nôtre>, du fait que les essences des êtres supérieurs ne sont pas égales à celles des êtres inférieurs, et qu'il n'y a pas lieu non plus de chercher chez les hommes cette permanence constante et immuable qui appartient aux premiers, vu que les uns sont immortels dès l'origine et persistent éternellement par le seul dessein du Créateur⁵², tandis que les hommes possèdent à la naissance la permanence immuable de l'âme, mais doivent l'incorruptibilité de leur corps à une transformation.

3. Voilà ce que signifie le mot « résurrection ». Et c'est en la considérant que nous attendons la dissolution du corps comme l'aboutissement d'une vie marquée par le besoin et la corruption et qu'après elle nous espérons la permanence dans l'incorruptibilité, sans mettre sur le même plan notre terme et celui des êtres privés de raison, ni la permanence des hommes et celle des êtres immortels, pour ne pas placer ainsi par mégarde la nature des hommes et leur existence à un niveau qui ne leur convient pas.

4. Mais il n'y a pas lieu de déplorer la discontinuité que l'on constate dans la permanence de l'homme, et ce n'est pas parce que la séparation de l'âme et du corps <ou> la décomposition de ses membres et parties interrompent la continuité de la vie qu'il faut pour autant désespérer de la résurrection. **5.** Car ce n'est pas parce que la vie consciente semble interrompue par les relâchements de la perception et des facultés naturelles qui interviennent naturellement durant le sommeil – puisque, à intervalles réguliers, les hommes s'endorment et, d'une certaine façon, reprennent vie – que nous nions qu'il s'agisse bien de la même vie. C'est pour cette raison, je crois, que certains appellent le sommeil le frère de la mort⁵³, non pas qu'ils lui attribuent une même ascendance ou une même parenté, mais parce que la même passivité affecte ceux qui sont décédés et ceux qui dorment, due à l'état de repos et à l'absence de perception des personnes et des

⁵² Cf. Platon, *Timée*, 41 a (à propos des dieux dont le démiurge est l'auteur), passage cité dans la *Supplique au sujet des chrétiens*, 6, 2.

⁵³ Sur la comparaison du sommeil et de la mort, voir *Supplique*, 12, 3, d'après Homère, *Iliade*, 14, 231 ; *Odyssée*, 13, 79-80 ; Platon, *Apologie de Socrate*, 40 d.

événements présents, pour ne pas parler de leur propre être et de leur propre vie. **6.** Si donc cette vie des hommes, marquée par une telle discontinuité depuis la naissance jusqu'à la décomposition et interrompue par tout ce que nous venons d'évoquer, nous n'en nions pas l'unicité, nous ne devons pas non plus désespérer de la vie par-delà la décomposition, parce qu'elle porte en elle la résurrection, quand bien même elle serait interrompue momentanément par la séparation de l'âme et du corps.

L'argument de la semence

XVII 1. En effet, cette nature des hommes, qui, dès l'origine et selon le dessein du Créateur, a pour lot la discontinuité, la comporte dans son existence et sa permanence, qui sont interrompues tantôt par le sommeil, tantôt par la mort et les transformations correspondant à chaque âge, puisque aussi bien ce qui survient au fil du temps n'apparaît pas avec évidence dans les premiers moments. **2.** Ou sinon, qui pourrait croire, à moins d'en être instruit par l'expérience, que dans une semence homogène et indifférenciée se trouve <le principe> de facultés si nombreuses et si importantes ou une telle diversité de masses⁵⁴ s'assemblant et s'agglomérant les unes aux autres, je veux parler des os, des nerfs, des cartilages, et encore des muscles, des chairs, des viscères et autres parties du corps ? Car ce n'est pas dans les semences encore humides que l'on peut rien en voir, pas plus que n'apparaît chez les tout jeunes enfants aucun des traits qui se révéleront chez l'adulte, ni dans l'âge adulte ceux de l'homme mûr, ni chez ce dernier ceux du vieillard.

3. Mais bien que, dans ce qui vient d'être évoqué, une partie ne manifeste en aucune façon, une autre partie bien confusément l'enchaînement naturel et les modifications liées à la nature des hommes, nous savons cependant – du moins ceux qui ne se laissent pas aveugler dans leur jugement par malice ou par légèreté – qu'il faut d'abord qu'il y ait émission des semences, puis, une fois que celles-ci se sont différenciées⁵⁵ en chaque membre et partie, que les enfants ainsi conçus viennent

⁵⁴ Il s'agit des différents organes et tissus, réalités massives et solides. On peut éventuellement traduire *ogkoi* par « molécules » (de chair).

⁵⁵ Très exactement : « se sont articulées » (*diarthrôthentôn*). Le *Greek English Lexicon* de H. G. Liddell et R. Scott donne ce sens particulier au verbe *diarthreô* : « to be differentiated, of the embryo ». Pour comprendre cette doctrine, voir Hippocrate, *De la nature de l'enfant*, 17 (formation des diverses parties du corps par différenciation à partir de la semence) : « Chacune de ces parties [i.e. des parties du corps] s'articule sous l'action de la respiration [...] De la même façon s'articulent (*diarthrountai*) la semence et la chair, et chaque chose y va vers le semblable. »

au jour pour que surviennent la croissance au cours du premier âge et, avec la croissance, la maturité, puis, une fois atteinte la maturité, le déclin des facultés naturelles jusqu'à la vieillesse, et ensuite la décrépitude du corps et sa dissolution. **4.** De même que, dans ces cas précis, la semence ne porte pas inscrite en elle la taille ou les proportions des individus, ni leur existence leur décomposition en leurs éléments premiers, mais que c'est la succession naturelle des faits qui en donne l'assurance à ceux qui ne tirent pas leur certitude des apparences elles-mêmes, de même est-ce la raison qui, en tirant la vérité de l'enchaînement naturel, garantit plus solidement encore la résurrection, parce qu'elle constitue un garant de la vérité plus sûr et plus efficace que l'expérience.

Providence et jugement

XVIII 1. Parmi les arguments que nous venons de proposer à l'examen et qui corroborent la résurrection, s'ils sont tous du même ordre, puisqu'ils partent du même principe – car leur principe, c'est que la genèse des premiers hommes résulte d'une création –, les uns s'appuient précisément sur le premier principe, dont ils découlent logiquement, tandis que les autres, qui ressortent à la nature et à la vie des hommes, trouvent leur garantie dans la providence que Dieu exerce sur nous. Car l'argument de la cause qui a présidé à l'apparition des hommes et l'a provoquée, joint à celui de leur nature, tire sa force de leur création, tandis que celui de la justice, selon lequel Dieu juge les hommes en fonction de leur vie, bonne ou mauvaise, la tire de leur finalité ; si c'est là leur point de départ, ils se rattachent en fait plutôt à l'argument de la providence.

2. Maintenant que nous avons fait valoir les premiers arguments, autant qu'il est possible, il serait bon de démontrer également le point qui nous intéresse à l'aide des derniers, à savoir la récompense ou le châtement dus à chacun des hommes en vertu d'un juste jugement et la finalité propre à la vie humaine ; de placer en tête et d'examiner l'argument qui semble le premier par nature, celui du jugement, et, par souci du point de départ et de l'ordre qui conviennent à nos propos, d'énoncer seulement ceci : ceux qui reconnaissent en Dieu le créateur de cet univers doivent nécessairement attribuer à sa sagesse et à sa justice la garde et la providence de tous les êtres venus à l'existence, si du moins ils veulent rester fidèles à leurs propres principes, et en considération de cela, ils doivent admettre qu'il n'est rien sur la terre comme au ciel qui échappe à sa tutelle et à sa providence, mais plutôt reconnaître que la sollicitude du Créateur s'étend à toute chose de la même manière, qu'elle soit visible ou invisible, grande ou petite. **3.** Car tout ce qui est venu à l'existence réclame la sollicitude du Créateur, chaque être à sa façon, selon sa nature et sa finalité propres ; je crois en

effet que ce serait un scrupule inutile que de distinguer maintenant selon les espèces ou de vouloir énumérer ce qui relève de la nature de chacune.

4. Quant à l'homme, dont il est maintenant question, en tant qu'être soumis au besoin, il lui faut de la nourriture ; en tant qu'être mortel, une descendance ; en tant qu'être doué de raison, une justice. Or, si chacun des besoins énoncés est dans la nature de l'homme, s'il a besoin de nourriture pour assurer sa subsistance, d'une descendance pour perpétuer sa race, de justice pour légitimer sa nourriture et sa descendance, il est assurément nécessaire que, puisque la nourriture et la descendance concernent l'ensemble – j'appelle « ensemble »⁵⁶ l'homme composé d'une âme et d'un corps –, s'y rapporte aussi la justice, et que ce soit un tel homme qui réponde de ses actions et en reçoive récompense ou châtement. 5. Car si c'est sur l'ensemble que le juste jugement fait porter sa sentence pour les actes accomplis et qu'il ne faille pas que l'âme reçoive seule la rétribution de ce qui a été accompli avec le corps – puisqu'elle est par elle-même étrangère aux fautes qu'entraînent la satisfaction des plaisirs du corps ou ses besoins alimentaires et les soins qu'il réclame –, ni le corps seul – puisqu'il est incapable de juger par lui-même de la loi et de la justice – ; mais si c'est bien l'homme composé des deux qui est soumis au jugement pour chacune des actions qu'il a accomplies et que la raison aperçoive que cela n'a pas lieu durant cette vie – puisque le mérite n'est pas respecté dans la vie présente durant laquelle nombre d'impies et de gens adonnés à toutes formes d'iniquité et de vice mènent jusqu'à son terme une vie exempte de malheurs, tandis que ceux qui ont montré dans leur vie l'exemple de toutes les vertus connaissent les souffrances, les insultes, les calomnies, les vexations et toutes sortes de mauvais traitements –, ni après la mort – car alors l'ensemble n'existe plus, l'âme étant séparée du corps et le corps lui-même de nouveau dispersé en ces éléments d'où il avait tiré sa constitution, sans plus rien conserver de ses précédentes formes ou de sa précédente apparence, ni certes la mémoire de ses actions passées –, demeure alors pour chacun une évidence : il est nécessaire, de l'aveu de l'Apôtre⁵⁷, que cet être sujet à la corruption et à la dispersion revête l'incorruptibilité pour que, une fois les cadavres rendus à la vie par la résurrection et réunis les éléments dispersés ou même complètement décomposés, chacun reçoive la juste rétribution de ce qu'il a accompli soit en bien soit en mal⁵⁸ par l'intermédiaire de son corps.

⁵⁶ En grec *to sunamphoton*, « l'ensemble de deux », peut-être inspiré de Platon (*Timée*, 87 e ; *Banquet*, 209 b ;

1^{er} Alcibiade, 130 a –à propos de l'âme et du corps).

⁵⁷ Cf. 1 Co 15, 51-53.

⁵⁸ Cf. 2 Co 5, 10.

Nécessité du jugement et impossibilité du juste jugement sans résurrection

XIX 1. À l'adresse de ceux qui reconnaissent la providence et qui ont accepté les mêmes principes que nous, mais qui abandonnent ensuite, je ne sais comment, leurs propres postulats, voilà le type d'arguments auxquels on pourrait recourir, et d'autres encore, bien plus nombreux, si l'on voulait développer ce qui vient d'être dit brièvement et de manière spontanée. **2.** Mais, à l'adresse de ceux dont les principes diffèrent des nôtres, on ferait bien, sans doute, de proposer plus avant un autre point de départ, en partageant leur embarras sur ce qui fait l'objet de leur réflexion et en envisageant avec eux le problème de la façon suivante : est-ce qu'il n'est tenu absolument aucun compte de la vie des hommes et de toute leur existence, est-ce qu'une profonde ténèbre est répandue sur la terre et laisse dans l'ignorance et le secret les hommes eux-mêmes, ainsi que leurs actes ? ou bien est-il beaucoup plus assuré de penser que le Créateur garde son attention fixée sur ses créatures, comme le gardien de tous les êtres, quels qu'ils soient, ou de tous les événements, et le juge des actions comme des intentions ?

3. Car s'il n'y avait jamais nulle part pour les hommes de jugement de leurs actes, ils n'auraient rien de plus que les bêtes sans raison. Ou plutôt ceux qui domptent leurs passions et qui se soucient de piété, de justice ou de tout autre vertu connaîtraient un sort plus misérable, tandis qu'une vie de bête brute serait la meilleure, la vertu serait sottise, la crainte de la justice un vaste plaisanterie, et la recherche de toutes les formes de plaisir le plus grand des biens ; et il n'y aurait plus pour tous ces gens-là qu'une seule règle et une seule loi, celle qui est chère aux licencieux et aux débauchés : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons⁵⁹ ». En effet, pour certains, la finalité d'une telle existence, ce n'est même pas le plaisir, mais une totale insensibilité⁶⁰ !

4. Mais si le créateur des hommes a quelque souci de ses propres créatures et que se trouve préservé à un moment ou un autre le juste jugement des existences, bonnes ou mauvaises, <ce dernier intervient> soit dans la vie présente, du vivant même de ceux qui ont vécu selon la vertu ou le vice, soit après leur mort, une fois intervenues la séparation et la dissolution. **5.** Mais dans aucune de ces

⁵⁹ Is 22, 13 ; 1 Co 15, 32. Athénagore cite le verset dans la *Supplique*, 12, 3.

⁶⁰ Athénagore vise peut-être ici les épicuriens qui considéraient la mort comme une dissolution, synonyme d'insensibilité « sans rapport avec nous » (voir Diogène Laërce, X, 139 : « la mort n'a aucun rapport avec nous ; car ce qui est dissous est insensible, et ce qui est insensible n'a aucun rapport avec nous »).

deux hypothèses on ne peut voir préservé le juste jugement ; car il n'est pas vrai que les honnêtes gens obtiennent dans la vie présente la rétribution de leur vertu, ni les méchants celui de leur vice.

6. Car j'omets de préciser que, tant que subsiste la nature qui est actuellement la nôtre, cette nature mortelle n'est pas non plus à même de recevoir un châtement en proportion du nombre ou de la gravité des fautes commises. **7.** Car le brigand, le despote ou le tyran qui ont fait périr contre le droit des milliers et des milliers de gens ne sauraient s'acquitter par leur seule mort du châtement que méritent leurs crimes ; de même celui qui ne se fait pas de Dieu une opinion juste, qui vit dans toute espèce d'orgueil et de blasphème, qui méprise la religion, renverse les lois, outrage pareillement les enfants et les femmes, dévaste les cités contre le droit, brûle les maisons avec leurs habitants, saccage la contrée et anéantit du même coup peuples, nations et même race toute entière, comment payeraient-ils pour ces crimes un prix suffisant dans un corps corruptible, puisque la mort préviendra le châtement mérité et que leur nature mortelle ne suffira pas à racheter ne serait-ce qu'un seul de ces méfaits ? Le jugement mérité ne se manifeste donc ni dans la vie présente, ni après la mort.

Destruction du corps et de l'âme ou dissolution du seul corps ?

XX 1. En effet, ou bien la mort est une extinction complète de la vie, si l'âme est dissoute et détruite avec le corps, ou bien l'âme demeure à part sans connaître la dissolution, la dispersion et la corruption, tandis que le corps se corrompt et se dissout, sans plus conserver ni la mémoire des actes accomplis ni la perception des accidents survenus sous sa direction. **2.** Or, si la vie des hommes s'éteint totalement, disparaîtra tout souci des hommes, qui ne vivront plus, il n'y aura pas de jugement pour ceux qui auront vécu selon la vertu ou le vice, et l'on verra s'accumuler de nouveau les effets d'une vie sans lois et la multitude des horreurs qui en résultent, jusqu'au pire aboutissement de cette absence de lois, l'athéisme. **3.** Mais si c'était le corps qui se corrompît et que chacun de ses éléments dissous rejoignît sa parenté, tandis que l'âme subsisterait à part comme incorruptible, il n'y aurait pas non plus place pour un jugement de l'âme, car la justice n'y présiderait pas. Mais il n'est même pas permis de supposer un jugement rendu par Dieu et en son nom⁶¹ auquel ne présiderait pas la justice. Et la justice ne préside pas au jugement si ne subsiste pas

⁶¹ Mot-à-mot : « de la part de » (*para*), par une possible allusion au fait que le jugement est rendu par le Christ.

celui qui a pratiqué la justice ou l'iniquité ; car l'auteur de chacun des actes de la vie sur lesquels porte le jugement, c'était l'homme, et non l'âme par elle-même. Pour résumer, cette hypothèse ne préservera en aucun cas la justice.

Le jugement ne peut s'appliquer à l'âme seule

XXI 1. Car si les bonnes actions sont récompensées, le corps sera manifestement lésé, du fait qu'il aura partagé les efforts de l'âme vers le bien, sans être associé aux récompenses pour les succès obtenus, et que l'âme obtient souvent le pardon pour des fautes dues aux besoins et nécessités du corps, tandis que le corps lui-même ne participe pas au bénéfice des succès auxquelles il a contribué de ses efforts durant la vie.

2. De plus, s'il s'agit de juger les fautes, la justice n'est pas préservée pour l'âme, si elle doit subir seule un châtement pour des fautes qu'elle a commises poussée et entraînée par le corps à des appétits ou des pulsions qui lui sont propres, tantôt par la séduction et la ruse, tantôt par une attraction plus violente, d'autre fois en connivence avec le corps, par une forme de complaisance et d'attention envers le composé qu'elle forme avec lui⁶². **3.** Et comment ne serait-il pas injuste que l'âme soit jugée à part pour des actes pour lesquels elle n'a, selon sa nature propre, ni appétit, ni élan, ni pulsion, par exemple la débauche, la violence, la cupidité ou l'injustice et les méfaits qui en découlent ? **4.** Car si la plupart des maux de ce genre résultent de ce que les hommes ne maîtrisent pas les passions qui les agitent, et qu'ils soient agités par les besoins et nécessités du corps, par l'empressement et l'attention qu'ils lui témoignent – c'est à cela que tendent toutes les formes de la possession et plus encore de l'usage⁶³, ainsi que le mariage et tous les actes de la vie dans lesquels et pour lesquels on distingue ce qui est faute et ce qui ne l'est pas –, où serait la justice si, pour des passions que le corps subit en premier et auxquelles il entraîne l'âme afin de la faire participer et de l'associer aux actes vers lesquels il est lui-même poussé, elle seule est jugée ? si les appétits et les plaisirs, et encore les craintes et les chagrins⁶⁴, où tout excès est coupable, tirent leur impulsions

⁶² À l'arrière-plan, l'image platonicienne de l'attelage de l'âme : *Phèdre*, 246 a-d.

⁶³ La distinction de la possession et de l'usage remonte à Platon, *Euthydème*, 180 d.

⁶⁴ Athénagore reprend les quatre passions, peine, crainte, désir et plaisir, distinguées par les stoïciens (Diogène Laërce, VII, 110), après Platon (*République*, IV, 430a-b).

du corps, mais que les fautes qui en découlent et les châtements qu'elles ont méritées soient imputées à l'âme seule, alors que par elle-même elle n'éprouve pas pareils besoins, ni appétits, ni craintes ou passions de ce genre, qu'il est de la nature de l'homme d'éprouver ?

5. Mais même si nous admettons que les passions ne relèvent pas seulement du corps, mais de l'homme, et que nous le soutenions avec raison parce que sa vie est constituée à partir de deux éléments conjoints, nous ne dirons assurément pas que ces passions concernent l'âme, pour peu que nous examinions rigoureusement sa nature propre. **6.** Car si elle est une fois pour toutes exempte de besoins alimentaires, elle ne saurait jamais désirer ce dont elle n'a aucun besoin pour assurer son existence, pas plus qu'elle ne serait portée vers ce dont elle ne peut absolument pas user par nature ; mais elle ne saurait pas non plus souffrir d'un manque de richesses ou de biens, puisque rien de cela ne la concerne. **7.** Et si elle est également au-dessus de la corruption, elle ne craint absolument rien qui puisse la corrompre ; car elle ne redoute ni la faim, ni la maladie, ni les mutilations, ni les sévices, ni le feu, ni le fer, puisque elle ne peut en subir ni dommage ni douleur, dans la mesure où absolument rien de ce qui relève des corps ni des facultés corporelles ne l'affecte. **8.** Et si attribuer en propre aux âmes les passions est une absurdité, imputer aux âmes seules les fautes qui en résultent et les châtements qu'elles entraînent est extrêmement injuste et indigne du jugement de Dieu.

Les vertus et les commandements divins ne peuvent concerner seulement l'âme

XXII 1. En outre, comment ne serait-il pas absurde, d'une part, de ne pas même pouvoir imaginer la vertu et le vice dans l'âme prise séparément – car nous savons que les vertus sont celles de l'homme, tout comme leur contraire, le vice, ne relève pas d'une âme séparée du corps et existant par elle-même, et, d'autre part, de ne faire porter la récompense ou le châtement que sur l'âme ? **2.** Et comment pourrait-on imaginer chez l'âme seule le courage ou la fermeté, si elle ne connaît pas la crainte de la mort, de la blessure, de la mutilation, des meurtrissures, des mauvais traitements et des douleurs qu'ils provoquent ou des souffrances qui en découlent ? Comment lui attribuer la maîtrise de soi et la tempérance, si aucun désir ne la pousse vers la nourriture, l'union sexuelle ou les autres plaisirs et satisfactions, sans qu'il y ait rien d'autre qui l'agite de l'intérieur ni la stimule de l'extérieur ? **4.** Comment lui attribuer la prudence, s'il ne lui appartient pas d'agir et de ne pas agir, de choisir ou d'éviter, ou mieux s'il n'y a en elle absolument aucune pulsion ou élan naturel qui la pousse à accomplir une des actions requises ?

5. Comment, de façon générale, la justice⁶⁵ serait-elle innée chez les âmes aussi bien dans leurs rapports réciproques qu'à l'égard d'un de leurs congénères ou d'un être d'une autre espèce, si elles n'ont ni les possibilités ni les ressources ni les moyens de distribuer une part égale selon le mérite ou selon la proportion⁶⁶, étant exclu l'honneur dû à Dieu, et si elles n'ont pas non plus d'élan ou d'impulsion qui les pousse à user de leurs biens propres ou à s'abstenir de ceux d'autrui, ce que l'on observe, chez les êtres dont la nature est d'user, dans l'usage qu'ils font de ce qui est conforme à leur nature et l'abstention <de ce qui lui est contraire>, tandis que l'âme n'a besoin de rien et n'a pas dans sa nature l'usage de qui ou quoi que ce soit et que pour cette raison on ne peut pas non plus découvrir chez une âme ainsi faite ce qu'on appelle l'*idiopragie*⁶⁷ des parties ?

XXIII 1. Et voici de tout le plus absurde : que les lois qu'on institue s'appliquent aux hommes, mais que la sentence pour les actes accomplis en respect ou en violation des lois portent sur les seules âmes ! **2.** Car si c'est à juste titre que celui qui a reçu les lois puisse également recevoir le châtement pour leur violation, et que celui qui a reçu les lois soit l'homme, et non l'âme prise à part, il faut également que ce soit l'homme qui subisse le châtement pour les fautes commises, et non l'âme par elle-même ; car ce n'est pas aux âmes que Dieu a prescrit de s'abstenir de ce qui ne les concerne en rien, comme l'adultère, le meurtre, le vol, la rapine, le manque d'égard envers ses géniteurs et plus généralement toute forme de convoitise susceptible de faire du tort et de nuire à son prochain⁶⁸. **3.** Car le commandement « Honore ton père et ta mère⁶⁹ » ne s'applique pas seulement aux âmes, puisque de telles appellations leur sont impropres : les âmes n'engendrent pas d'autres âmes pour mériter le nom de père ou de mère, mais ce sont des hommes qui engendrent des hommes. **4.** Quant au commandement « Tu ne commettras pas d'adultère⁷⁰ », il ne saurait non plus s'employer ni se concevoir de façon appropriée dans le cas des âmes, puisqu'on ne trouve pas

⁶⁵ Athénagore passe en revue les quatre vertus stoïciennes : courage, tempérance, prudence et justice (Plutarque, *Des contradictions de stoïciens*, 1034 c) – elles aussi déjà présentes chez Platon (*Phédon*, 69c ; *République*, IV, 427c).

⁶⁶ La distinction entre les deux formes d'égalité, selon le mérite ou selon la proportion, est inspirée d'Aristote, *Politique*, V, 1, 1301 a b.

⁶⁷ Le mot *idiopragia*, « activité individuelle », assez rare, apparaît entre autres chez Platon, *Lois*, X, 875 b ; et chez Galien, *Institution logique*, 18, 4.

⁶⁸ Allusion aux commandements du Décalogue (Ex 20, 1-17) et à la règle d'or de l'amour du prochain (Lv 19, 18 ; Mt 5, 43).

⁶⁹ Ex 20, 12 ; Lc 18, 20 ; Mt 19, 19.

⁷⁰ Ex 20, 14 ; Lc 18, 20 ; Mt 5, 27 ; cf. Rm 13, 9.

en elles de distinction entre mâle et femelle, pas plus que la moindre disposition à l'union sexuelle ou le moindre désir pour elle. Or, si un tel désir est absent, il ne peut y avoir d'union sexuelle ; et là où il n'y a pas du tout d'union sexuelle, il n'y a pas non plus d'union légitime, c'est-à-dire de mariage ; et là où il n'y a pas d'union légitime, il ne peut pas non plus y en avoir d'illégitime, qu'il s'agisse du désir de la femme d'autrui⁷¹ ou d'une union avec elle, puisque c'est cela, l'adultère. **5.** Et l'interdiction du vol ou de la convoitise du bien d'autrui ne convient pas non plus aux âmes, car il ne leur manque pas ce dont le manque pousse habituellement les gens au vol et à la rapine, par besoin ou nécessité naturels, à savoir l'or, l'argent, le bétail ou quoi que ce soit d'autre qui serve à se nourrir, à se couvrir ou à tout autre usage ; car tout ce qui est objet de désir chez les êtres soumis au besoin, parce que cela leur est utile, est inutile à une nature immortelle.

6. Mais abandonnons de plus amples développements sur ces sujets à ceux qui veulent en étudier plus scrupuleusement chaque détail ou batailler plus vigoureusement contre nos adversaires ; quant à nous, puisque nous suffit ce qui vient d'être dit et que des arguments concordants garantissent la résurrection, il ne saurait être opportun de nous attarder encore plus longtemps sur les mêmes points ; car nous ne nous sommes pas donné comme but de ne rien laisser de côté de ce que l'on peut dire, mais de montrer à notre public l'essentiel de ce qu'il faut penser de la résurrection et d'adapter aux capacités des personnes présentes⁷² les moyens pour y parvenir.

La finalité propre à l'homme, âme et corps réunis

XXIV 1. Maintenant qu'ont été examinées jusqu'à un certain point les questions proposées, il nous resterait à considérer l'argument de la finalité, certes déjà évoqué dans ce qui précède, mais qui réclame qu'on lui accorde assez d'attention pour ne pas paraître, en laissant de côté un des arguments annoncés, avoir nui à notre propos ou au plan indiqué pour commencer⁷³. **2.** Donc, pour ces raisons et pour prévenir les objections à ce sujet, il serait bon de souligner au moins ce simple fait : il faut nécessairement qu'ait une fin propre⁷⁴ chacun des êtres constitués par la nature, chacun

⁷¹ Le désir de la femme d'autrui, faite « par pensée », est condamné au même titre que l'adultère lui-même ; cf. Mt 5, 27-28.

⁷² Ce qu'on appelle le « traité » sur la résurrection adopte en fait plutôt la forme d'une conférence publique, une *epideixis* (*epideiktikos logos*).

⁷³ Cf. 11, 7 ; 14, 4-5.

⁷⁴ Lieu commun d'origine stoïcienne, cf. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, X, 100, 3.

des produits de l'art, ainsi que nous l'indique dans une certaine mesure la pensée commune à tous et qu'en témoigne le spectacle du monde.

3. N'observons-nous pas, en effet, que les agriculteurs, que les médecins obéissent à des fins différentes, et, de nouveau, à une autre les produits de la terre, à une autre les animaux qui s'en nourrissent et se reproduisent selon un enchaînement naturel ? **4.** Si c'est là l'évidence et qu'il faille dans tous les cas qu'aux facultés naturelles ou techniques et aux activités qui en découlent⁷⁵ corresponde la fin conforme à la nature, il y a toute nécessité que la fin réservée aux hommes, dans sa nature particulière, se distingue elle aussi de l'ensemble des autres ; car il ne serait pas légitime d'attribuer la même fin aux êtres qui sont dépourvus de jugement rationnel et à ceux qui agissent selon la loi innée et selon la raison, dotés qu'ils sont d'une existence sensée et de la justice. **5.** Ce n'est donc pas l'absence de douleur qui constituerait pour l'homme une fin propre, car il la partagerait avec les êtres totalement dépourvus de sensibilité, mais ce n'est pas non plus la jouissance que l'on éprouve à nourrir son corps ou à le flatter et l'abondance des plaisirs, ou alors la vie bestiale primerait, et celle conforme à la vertu serait imparfaite⁷⁶. C'est là, je pense, la fin propre aux bêtes et aux troupeaux, et non celle des hommes, dotés d'une âme immortelle et d'un jugement rationnel.

XXV 1. Assurément ce n'est pas non plus la félicité d'une âme séparée du corps⁷⁷, car nous ne considérons pas l'existence ou la fin de l'un des deux éléments dont est constitué l'homme, mais celle du composé des deux. Telle est en effet la nature de tout homme qui a reçu cette vie en partage, et à l'existence de cet homme, il faut une fin propre. **2.** Or, si la fin est celle de l'ensemble et qu'elle ne puisse se trouver ni du vivant même des hommes durant leur existence ici-bas, pour les raisons que nous avons déjà maintes fois évoquées, ni certes dans la séparation effective de l'âme <et du corps>, du fait que l'homme n'est plus constitué en tant que tel après la décomposition du corps, ou même sa complète dispersion, l'âme subsisterait-elle par elle-même, il faut nécessairement que la fin des hommes se manifeste dans un autre assemblage des deux éléments et la reconstitution du même être vivant. **3.** Conséquence nécessaire, il faut absolument que se produise la résurrection des corps réduits à l'état de cadavres ou même complètement décomposés et que les hommes se reconstituent à l'identique, puisque la loi de la nature n'attribue pas aux hommes une fin

⁷⁵ L'inspiration est ici aristotélicienne avec l'opposition de la puissance et de l'acte.

⁷⁶ L'auteur vise sans doute ici de nouveau les épicuriens (« la jouissance »), et, précédemment, les stoïciens (« l'absence de douleur »).

⁷⁷ Ce sont sans doute ici les platoniciens qui sont visés.

inconsidérément, ni au hasard, mais qui corresponde à la vie qu'ils ont menée dans leur existence passée, et qu'il est inconcevable que se reconstituent les mêmes hommes si les mêmes corps ne sont pas restitués aux mêmes âmes. Or, il est impossible que le même corps reçoive la même âme autrement que par la résurrection, et elle seule ; car c'est une fois celle-ci accomplie que s'ensuit la fin conforme à la nature des hommes. **4.** On ne se tromperait pas en affirmant que la fin d'une vie sensée et douée de jugement rationnel est de conserver éternellement, sans interruption, ce que lui a attaché éminemment et plus que tout la raison naturelle⁷⁸ et d'exulter sans fin dans la contemplation de leur donateur et de ses dons⁷⁹, même si la plupart des hommes achèvent leur vie sans atteindre ce but parce qu'ils se sont livrés avec plus de passion et d'ardeur aux choses d'ici-bas. **5.** Car la foule de ceux qui faillent au but qui leur est propre n'infirmes pas le lot commun, puisque l'examen auxquels les hommes sont soumis est individuel et que la récompense ou le châtement qu'ils reçoivent pour leur vie, bonne ou mauvaise, est à la mesure de chacun.

Jean REYNARD et Bernard POUDERON

⁷⁸ Cf. 12, 6.

⁷⁹ Cf. 13, 2.