

La question des droits du démon

Controverse entre Paul GALTIER et J RIVIERE

I

L'excellente étude de Mr l'abbé RIVIERE sur *Le dogme de la Rédemption – étude historique* éditée en 1905 par la Lie LECOFFRE nous avait passionné au point de la faire figurer sur notre site théologique

[http://www.theologica.fr/ >>>](http://www.theologica.fr/)

[>>>>](http://www.theologica.fr/Pg_TheologieDogmatique.htm)

[http://www.theologica.fr/TheologieDogmatique/Theologie\\_Redemption/Abb%C3%A9%20RIVIERE%20Le%20dogme%20de%20la%20r%C3%A9demption%20Etude%20historique.pdf](http://www.theologica.fr/TheologieDogmatique/Theologie_Redemption/Abb%C3%A9%20RIVIERE%20Le%20dogme%20de%20la%20r%C3%A9demption%20Etude%20historique.pdf) (Cf. pages 373 à 394)

Ce sujet tel que traité, allait générer une controverse entre Mr Paul GLATIER et l'abbé RIVIERE, dans le cadre de la revue RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE en ses numéros janvier-mai 1911, juillet-août 1912 et janvier-février 1913 : voici les éléments de cette controverse.

Jean-Pierre BONNEROT

II

LA  
RÉDEMPTION ET LES DROITS DU DÉMON  
DANS SAINT IRÉNÉE

---

On sait l'importance attribuée par certains historiens du dogme à la théorie de la Rédemption dite des droits du démon. La rançon de l'humanité payée au démon par le Christ aurait été l'explication primitive, longtemps dominante ou même exclusive, de son affranchissement.

Or, le premier, et, en ce sens du moins, le plus important des auteurs ecclésiastiques qui l'aurait proposée, serait saint Irénée. « Ce point de vue d'une rançon payée par Jésus à Satan, qui avait des droits sur l'humanité pécheresse, ne tarde pas à devenir le point de vue dominant. Ce fut surtout Irénée qui s'en constitua le défenseur. » (Lichtenberger, art. *Rédemption* dans *Encyclop. des sciences relig.*, XI, 137). « Il a considéré, dit Harnack (*Dogmengesch.*, I<sup>3</sup>, 564; cf, II<sup>3</sup>, 172), la mort du Christ comme une rançon payée à Satan pour l'humanité captive », et Kirn, qui semble s'inspirer du maître de Berlin, explique (art. *Versöhnung* dans *Realencyklop.*<sup>3</sup>, XX, 559) que, sans reconnaître au démon un droit proprement dit, Dieu a cependant poussé sa condescendance jusqu'à tenir compte de ses prétentions mal fondées. A. Sabatier surtout relève ce piquant début d'évolution doctrinale.

La théorie de la rançon payée au démon semble être le prolongement, dans l'Église, des imaginations gnostiques. Cette conception plaisait à la fantaisie populaire. [Mais], Irénée, le premier, semble avoir exprimé la théorie de la rançon ainsi entendue. Par son premier péché, l'humanité est tombée sous la domination légitime de Satan. Dieu, tout-puissant, aurait pu briser cette domination et ravir à Satan cette propriété par un acte de sa toute-puissance. Mais, juste essentiellement, il a voulu procéder justement, même avec le prince

de l'injustice. Il lui a donc proposé un contrat en due forme. Il lui a offert, à titre de rançon, l'âme de son Fils, en échange des âmes humaines. Pour cela, le Fils de Dieu devait être à la fois homme et Dieu ; homme, parce qu'il devait offrir une rançon pour les hommes ; Dieu, pour pouvoir, après sa mort, triompher de Satan et de l'Enfer. Le diable se laissa prendre au piège ; il accepta le marché ; il relâcha les hommes pour recevoir à leur place l'âme du Fils de Dieu. Mais il ne fut pas assez fort pour la retenir. Le fils de Dieu sortit de l'enfer après en avoir brisé les portes. Le contrat n'en restait pas moins valable. Ce n'est pas la faute de Dieu. Le grand dupeur s'était dupé lui-même <sup>1</sup>.

On ne saurait être plus affirmatif : cette assurance et cette conviction de tenir la racine gnostique d'un dogme en ont imposé à plusieurs.

M. Rivière a réagi. Dans *le Dogme de la Rédemption*, il prouve que l'idée d'une indemnisation du démon ne fut jamais ni exclusive ni dominante. Dans saint Irénée, en particulier, il montre quelle part est faite à l'idée de la réconciliation opérée par la mort du Christ et de la dette payée à Dieu lui-même. Toutefois, l'idée de ménagement, de satisfaction au démon lui paraît également exprimée. Lui aussi trouve dans saint Irénée l'initiateur de cette théorie bizarre.

Le grand docteur de Lyon « aurait posé le principe juridique développé plus tard que le démon devait être traité selon les règles de la justice sous peine de lui laisser de justes raisons de se plaindre ». De là, la « conséquence tirée par lui que le démon devait, d'une certaine façon, être dédommagé de ses droits afin que la Rédemption, œuvre de miséricorde par rapport à nous, fût, par rapport au démon, une œuvre de justice » (pp. 376-377, 381, 386).

Malgré tout le poids que de pareils auteurs peuvent donner à cette interprétation<sup>2</sup>, nous n'hésitons pas à croire qu'elle est totalement à rejeter, qu'elle est en opposition formelle avec la

1. *La Doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 47-49.

2. Elle est également admise par Beuzart : *Essai sur la théologie d'Irénée* (1909), p. 116-117.

doctrine rédemptrice de saint Irénée, et qu'elle tient à une méprise complète sur le sens exact des passages où on l'appuie.

Ces passages sont surtout les suivants :

1° *Hær.* III. 18, 7, où il est dit que le Rédempteur réunit en lui la divinité et l'humanité, car : *Εἰ μὴ ἄνθρωπος ἐνίκησε τὸν ἀντίπαλον τοῦ ἀνθρώπου, οὐκ ἂν δικαίως ἐνικήθη ὁ ἐχθρός.* (M. 7. 937 A).

2° *Hær.* V. 1, 1 où se lisent dans la traduction latine les deux phrases suivantes :

Quoniam Verbum potens, et homo verus, sanguine suo *rationabiliter* redimens nos, redemptionem semetipsum dedit pro his qui in captivitatem ducti sunt. Et quoniam injuste dominabatur nobis apostasia [id est Satan]; et, cum natura essemus Dei omnipotentis, alienavit nos contra naturam, suos proprios faciens discipulos; potens in omnibus Dei Verbum, *et non deficiens in sua justitia, juste* etiam adversus ipsam conversus est apostasiam, ea quæ sunt sua redimens ab ea; non cum vi, quemadmodum illa initio dominabatur nostri, ea quæ non erant sua insatiabiliter rapiens; sed *secundum suadelam*, quemadmodum decebat Deum suadentem, et non vim inferentem, accipere quæ vellet : ut *neque quod est justum confringeretur*, neque antiqua plasmatio Dei deperiret. (M. 7. 1121 B.)

3° *Hær.* V. 2, 1, d'où l'on détache cette phrase : « Quantum attinet ad apostasiam [id est, Satan] *juste* redimens nos ab ea. » (M. 7. 1124 A.)

De ces trois passages, les deux derniers sont les plus frappants. Le sens du mot justice n'y est pas douteux. C'est bien de justice proprement dite et de justice envers le démon qu'il est question, et l'auteur veut bien affirmer que le Christ l'a sauvegardée dans l'œuvre de la Rédemption.

Mais dans quel sens et de quelle manière s'est-il ainsi montré juste ?

En ce sens, dit-on, qu'il a consenti à reconnaître les droits du démon sur l'humanité, qu'il l'a ménagé, que, dans son esprit d'équité, il est allé jusqu'à dédommager Satan de ses droits, jusqu'à lui verser son sang comme rançon de ses captifs et pour le persuader de renoncer à ses prétentions sur eux. Car c'est jusqu'où l'on pousse la théorie. Le diable aurait accepté le marché (A. Sabatier). Le *secundum suadelam* de

saint Irénée viserait le démon; le sang rédempteur aurait eu envers lui une vertu persuasive; il l'aurait persuadé de la légitimité de sa défaite, et c'est ainsi que la Rédemption aurait été, à son égard, non pas une œuvre de violence, mais une œuvre de persuasion et de justice (Rivière, Lichtenberger, *loc. cit.*)<sup>1</sup>.

Non, disons-nous, la justice observée par le Christ s'est bornée à ne revendiquer que ce qui lui appartenait en propre, ce qui lui avait été enlevé; elle consiste en ceci que, pour rétablir sa domination sur l'humanité, Dieu n'a pas eu, comme jadis le démon, à la violenter, mais qu'il a pu se contenter de la persuader.

Voici les preuves :

### 1° *La justice proprement dite*

Commençons par le passage le plus long. V. 1, 1. Nous pouvons en laisser provisoirement de côté la première phrase : *quoniam Verbum potens...* Elle termine une première considération sur le mode et le but de la Rédemption à laquelle nous reviendrons; le *sanguine suo rationabiliter redimens nos* n'a pas son explication dans le *juste redimens*. Le *et quoniam* qui ouvre la phrase suivante montre bien que l'on passe à une pensée nouvelle : c'est ici que commence la considération de la justice.

La phrase est longue. Les appositions y abondent; pour les traduire en latin, il a fallu multiplier les conjonctions et les sectionnements. Mais deux grandes divisions s'y reconnaissent, qui, l'une et l'autre, mettent en opposition le séducteur et le Rédempteur, l'asservissement du genre humain par le démon et son affranchissement par le Christ. La première partie

1. Telle est aussi l'interprétation admise par Oxenham (*Histoire du dogme de la Rédemption*, trad. de l'anglais par Joseph Bruneau, S. S., 1909, p. 142-143) : « Le verbe de Dieu voulut agir en toute justice, même avec l'apostasie elle-même, lui payant une rançon pour ce qui ne lui appartenait pas; il n'employa pas la violence, comme Satan qui nous avait jadis conquis à son empire en s'emparant avidement de ce qui ne lui appartenait pas, mais bien la persuasion [par une méthode qui vainquit Satan que ses droits étaient périmés] comme il convenait à Dieu. »

énonce et explique le contraste : la domination du démon sur nous étant injuste, la revendication du Christ se trouve juste par le fait même ; car, si de la part de Satan il y avait eu détournement et usurpation du bien d'autrui, le Christ, lui, ne fait que recouvrer sa propriété, et c'est pourquoi il a pu nous reprendre à Satan sans manquer à la justice : *Quoniam injuste dominabatur nobis apostasia... , juste etiam adversus ipsam conversus est apostasiam, ea quæ sunt sua redimens ab ea.* Mais dans les procédés aussi les deux adversaires sont en opposition : le démon, agissant en ravisseur, avait usé de violence ; le Christ, lui, ne faisant que rentrer dans son bien, se contente de persuader ; et ainsi sauve-t-il sa créature sans porter atteinte à la justice : *Non cum vi... sed secundum suadelam... ut, neque quod est justum confringeretur, neque antiqua plasmatio Dei deperiret.*

L'analyse de la phrase n'y découvre donc, on le voit, aucune allusion aux droits du démon ou à un égard du Christ pour ses prétentions. Au contraire : Satan n'y paraît que comme l'usurpateur. Saint Irénée tient à le marquer fortement de ce trait pour faire ressortir d'autant la justice de l'œuvre rédemptrice.

Car tel est le caractère qu'il a à cœur d'accentuer dans le Christ, et, de ce point de vue, ce passage résume bien son idée générale et dominatrice de la Rédemption. Mais le motif de son insistance va fort au delà de l'opposition à établir entre le séducteur et le Rédempteur. Ici encore, sa pensée reste dominée par des préoccupations polémiques, et le contraste qu'il vise surtout à faire éclater est celui du Rédempteur orthodoxe et du Sauveur hérétique.

La plupart des doctrines combattues par saint Irénée étant à base dualiste, le Rédempteur s'y présente comme essentiellement distinct soit de Dieu le Père, soit du Démiurge. Il vient parfaire ou réparer l'œuvre du Créateur. Le monde où il s'introduit n'est pas de lui, et l'humanité qu'il vient affranchir ou conquérir ne lui appartient pas. Son intervention suppose donc au premier principe un manque de puissance ou de bonté à

l'égard des êtres qu'il a produits sans pouvoir les empêcher de périr ou les sauver. De sa part à lui elle est une usurpation. Il vient dépouiller le Démiurge de son bien et remettre des péchés commis contre autrui. Les moyens qu'il emploie trahissent d'ailleurs son indigence et son oubli des lois de l'équité : pour accomplir son œuvre de délivrance, il lui faut emprunter une chair et une humanité dont le vrai maître est celui qui l'a produite.

A ces théories gnostiques ou marcionites de la Rédemption, saint Irénée oppose sa thèse fondamentale de l'identité du Christ et du Verbe créateur : c'est Dieu lui-même, par son Verbe, en s'unissant la chair créée par lui et demeurée son bien, qui affranchit l'humanité du péché et de la mort ; voilà pourquoi la Rédemption manifeste à la fois sa puissance, sa justice et sa bonté : ce sont les trois aspects signalés dans la phrase de V. 1, 1 que nous examinons.

Les Gnostiques n'admettent pas que nos corps soient vivifiés par le « Père ». Seuls, l'esprit et l'âme, immortels de leur nature, reçoivent la vie de lui ; c'est au Démiurge qu'il appartient de vivifier l'homme tout entier, le corps y compris. Mais, leur répond Irénée, ce « Père » que vous distinguez du Démiurge et que vous appelez bon, n'est qu'un sans-cœur ou un impuisant ; sa malice ou son incurie démentent la bonté ou la transcendance que vous lui attribuez<sup>1</sup>.

La même contradiction guette d'ailleurs tous les systèmes qui opposent le Rédempteur au Créateur<sup>2</sup> : saint Irénée ne se lasse pas de le répéter.

1. « Alterum affingunt Patrem, præter Demiurgum, et bonum eum vocant, infirmum et inutilem et negligentem inferentes eum — ut non dicamus... lividum et invidum, in eo quod dicant non vivificari ab eo nostra corpora... Quis potentior, et fortior, et vere bonus ostenditur ? utrum Demiurgus qui totum vivificat hominem ? an falso cognominatus ipsorum Pater ?... Utrum ergo vitam Pater ipsorum, cum possit præstare, non præstat, an cum non possit ? Si quidem cum non possit, jam non potens est, neque perfectus super Demiurgum... si autem, cum possit præstare, non præstat, jam non bonus ostenditur, sed invidus et malignus Pater. »  
(V. 4, 1 M. 1133 A-B.)

2. V. 19, 2 M. 1176 A.

Faire des prophètes, qui ont annoncé le Christ, les envoyés d'un autre que le Père lui-même, c'est supposer celui-ci dépourvu des moyens nécessaires pour prédire et exécuter l'œuvre du salut : *Dicimus valde irrationabile, in tantum inopiæ deducere Patrem universorum quasi non habuerit sua instrumenta, per quæ pure ea quæ sunt in Pleromate annuntiarentur* (IV. 35,1 M. 1087 A et cf. les deux chapitres qui suivent.)

Supposer le Christ, qui nous a remis nos péchés, étranger au Dieu que nous avons offensé, c'est faire de lui un imposteur et un usurpateur.

Si *alterius* quidem transgressi sumus præceptum, *alius* autem erat qui dixit : Remittuntur tibi peccata tua, neque *bonus*, neque *verax*, neque *justus* est hujusmodi. Quomodo enim bonus qui *non ex suis* donat ? Aut quomodo *justus*, qui *aliena* rapit ? Quomodo autem vere [al. recte] remissa sunt peccata, nisi ille ipse, in quem peccavimus, donavit remissionem ? (V. 17,1. M. 1169 C. cf. IV; 33, 2 M. 1073 B.)

Nous voici donc avertis : l'injustice, dans le Rédempteur, consisterait à s'arroger, serait-ce pour pardonner et sauver, un droit ou un pouvoir quelconque sur les créatures ou les sujets d'autrui.

Mais saint Irénée insiste. L'injustice est manifeste, dit-il, dès qu'on donne comme but à la Rédemption de rendre à Dieu une humanité qu'il n'a pas créée ou dont la création s'est faite contre son gré.

Vani autem [sunt] qui in *aliena* dicunt Deum venisse, velut *aliena* concupiscentem, uti eum hominem qui ab *altero* factus esset, exhiberet ei Deo qui neque fecisset, neque condidisset, sed et qui desolatus esset ab initio a propria hominum fabricatione. Non ergo *justus* adventus ejus, qui secundum eos venit in *aliena*... (V. 2,1. M. 1123-1124.)

Injustice aussi et fausseté, si la chair et le sang, que le Christ appelle siens, dont il nous a rachetés et dont il prétend nous nourrir, ont été tirés d'une création dont il n'est pas l'auteur.

Neque vere redimit nos sanguine *suo*, si non vere homo factus



est..., non *aliena* in dolo diripiens sed *sua propria juste* et benigne assumens. (V. 2, 1 *ibid.*) Quomodo *juste* Dominus, si *alterius* Patris existit, hujus conditionis, quæ est secundum nos, accipiens panem, *suum* corpus esse confitebatur, et temperamentum calicis *suum* sanguinem confirmavit ? (IV. 33, 2 M. 1073 B.)

C'est le système de Marcion, avec ses dieux infiniment distants et opposés. Mais aussi n'est-ce qu'au prix d'une contradiction flagrante qu'il y peut être question de justice et de bonté pour le Sauveur.

Quemadmodum bonus erit, qui *alienos* homines abstrahit ab eo qui fecit, et ad suum advocat regnum ?... quare circa homines quidem bonus videtur, in ipsum autem qui fecit homines *injustissimus*, auferens ab eo *quæ sunt ejus* ? (*Ibid.*)

C'est aussi à ce trait que se reconnaîtra l'Antéchrist : il viendra ravager le bien d'autrui :

Quemadmodum si quis apostata regionem aliquam hostiliter capiens... etc. Veniet non quasi rex *justus*..., sed impius, et *injustus*, et iniquus..., etc. (V. 24, 4 et 25, 1 M. 1188 B-1189 A.)

Mais les orthodoxes ignorent ces contradictions et ces conséquences : dans le Rédempteur comme dans le Créateur, ils sauvegardent également la puissance, la bonté et la justice.

Pour sauver l'humanité, pas plus que pour la créer, Dieu n'a eu à chercher des instruments hors de lui ou de son œuvre : il avait « ses mains <sup>1</sup> » (IV. 20, 1 ; V. 28, 4 M. 1032 B et 1200 B), les mêmes qui avaient façonné l'homme primitif. *Manu itaque ostensa Dei per quam plasmatus est quidem Adam..., cum sit unus et idem Pater..., jam non oportet quærere... alteram manum Dei præter hanc quæ ab initio usque in finem format nos.* (V. 16, 1 M. 1167 B.) Car elles n'ont jamais perdu leur emprise sur la race d'Adam et voilà pourquoi ce sont elles qui façonnent l'homme nouveau au gré de Dieu. (V. 1, 3 M. 1123 B.)

Quand donc le Verbe s'est fait chair, il est bien venu chez lui, dans son monde à lui, dans la création qui tout entière

1. On sait que saint Irénée désigne ainsi le *Verbe* et l'*Esprit* par lesquels Dieu a créé le monde.

dépend de lui : *Hic mundus proprius ipsius et per ipsum factus est... Mundi enim factor vere Verbum Dei est... gubernans et disponens omnia, et propter hoc in sua venit* (V. 18, 2 et 3 M. 1174 A-B.) Aussi est-ce bien la chair, la créature produite au commencement, et non point une autre, qu'il a revêtue, lorsqu'il s'est rendu visible par l'Incarnation (V. 14,1 et 2 M. 1161 B-C et 1162 A-B) : et quelle autre créature que la sienne propre aurait pu lui servir de support, le recevoir et le contenir ? (V. 18,1.)

Venu chez lui, et en se servant de sa propre créature (*in sua propria venientem Dominum et sua propria eum bajulante conditione* : V. 19,1 et cf. 18.1), c'est encore sa propre créature qu'il a sauvée en se l'unissant à lui-même : *quaerentem ovem quae perierat, quod quidem erat proprium ipsius plasma* (III. 19, 3 M. 941 B) : *unitus et conspersus suo plasmati* (III. 16, 6 M. 925 C) *a malitia [id est Satan] inveniens labefactatum suum plasma omni modo curavit* (V. 12,6 M. 1155 C.)

Et la chair et le sang lui appartenait bien, qu'il a livrés pour notre réconciliation : *reconcilians nos sibi per corpus carnis suæ et sanguine suo redimens nos* (V. 14, 3 M. 1163 A.)

Voilà pourquoi il ne saurait être question de sa part ni d'injustice ni d'indigence : il ne recherche que ce qui lui appartenait, il n'utilise que ses propres créatures :

Talem dispositionem non per *alienas* sed per *suas* efficiebat conditiones, neque per ea quæ ex ignorantia et labe facta sunt <sup>1</sup>, sed per ea quæ ex sapientia et virtute Patris ejus substantiam habuerunt. Neque enim *iniquus* ut *aliena* concupiscat; neque indigens, ut non per *sua propria suis propriis* efficiat vitam, *sua* utens conditione ad hominis salutem. (V. 18,1, M. 1172 A-B.)

Tel est, emprunté à saint Irénée lui-même, le commentaire littéral de la phrase analysée tout à l'heure. Il ne saurait y avoir confirmation plus nette de notre interprétation. Envers le démon, la justice observée par le Christ, et qui le distingue des sauveurs hérétiques, est purement négative. En arrachant

1. Allusion aux émanations gnostiques.

les hommes à sa tyrannie, le Verbe ne lui fait point de tort ; il met fin seulement à l'injuste détention par l'usurpateur d'un bien qui n'avait pas cessé de lui appartenir.

Et voilà aussi tout ce que dit ce chapitre 2 d'où était pris le troisième passage sur la justice du Christ à l'égard du démon ; il résume si clairement la doctrine que nous venons d'exposer, que la lecture suffira, croyons-nous, à y faire reconnaître l'exclusion formelle de la thèse qu'on y prétendait appuyer. Nous en avons déjà cité le début (ci-dessus p. 7). L'intention polémique y est manifeste et jusqu'au bout l'opposition s'y poursuit entre le Sauveur usurpateur des hérétiques et le Rédempteur juste et bon des orthodoxes. Les mots eux-mêmes la font saillir : presque pas une phrase qui ne se balance entre l'*alienum* d'une part et le *suum* ou le *proprium* de l'autre. *Non ALIENA in dolo diripiens, sed sua propria juste et benigne assumens ; quantum attinet quidem ad apostasiam, juste sanguine suo redimens nos ab ea<sup>1</sup> ; quantum autem ad nos, qui redempti sumus, benigne.* C'est, se prolongeant un paragraphe entier, le mouvement remarqué dans la longue phrase du chapitre précédent : de part et d'autre, la justice revendiquée pour le Christ se réduit à ne pas empiéter, comme a fait le démon, sur le domaine d'autrui.

### 2° La persuasion

Ce qui précède suffirait presque à écarter cette idée d'une persuasion du démon par le Christ qu'on croit trouver dans les expressions de V. 1, 1 : *secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum suadentem et non vim inferentem.*

La construction grammaticale, en effet, ne comporte point ce

1. L'expression *redimens ab ea* (ici et V, 1, 1) ne doit pas se traduire : « En lui rachetant », mais « en rachetant », au sens absolu et chrétien plutôt qu'étymologique de ce mot, c'est-à-dire en retirant de sa domination, en lui reprenant. La construction est la même qu'avec le verbe *auferens* dans la phrase citée plus haut sur le Sauveur injuste de Marcion : *Ea quæ sunt sua redimens ab ea... Juste sanguine suo redimens nos ab ea,* pour le Christ orthodoxe : *In ipsum qui fecit homines injustissimus auferens ab eo quæ sunt ejus,* pour le Christ de Marcion.

sens-là. La phrase met en opposition deux sujets différents, mais c'est autour du même objet qu'elle les montre aux prises. Leurs procédés sont contraires, mais ils s'appliquent aux mêmes personnages ; ceux que le Christ gagne par la persuasion sont ceux que la violence avait livrés au démon : c'est donc bien sur les hommes et non point sur leur ravisseur que la persuasion a fait son œuvre.

Et, de fait, la doctrine de saint Irénée sur la manière dont le Christ a traité Satan et l'humanité exclut toute autre interprétation. L'idée lui est absolument étrangère, d'un égard, d'une négociation, d'une entente quelconque entre ces deux adversaires. Le démon n'est à ses yeux que l'envahisseur et le ravageur du bien d'autrui, le larron<sup>1</sup>, le fourbe — *astutia usus decepit eam*<sup>2</sup> — qui a abusé de la faiblesse et de l'inexpérience du premier homme pour l'entraîner à la révolte contre Dieu<sup>3</sup>. A l'égard du Christ, c'est l'esclave fugitif, le rebelle, l'apostat, le chef des apostats, l'apostasie même et la révolte, mais l'esclave qui tremble devant son maître et qui, au seul rappel du précepte divin, s'efface et prend la fuite<sup>4</sup>. Envers lui, la Rédemption a consisté à le convaincre d'usurpation, à faire éclater ses prétentions superbes<sup>5</sup> : c'est sous prétexte d'immortalité — *per occasionem immortalitatis*; — *sub occasione immortalitatis seductus* — (III. 23,1 et 5 M. 960 C et 963 A) qu'il avait entraîné l'homme à la désobéissance et à la mort; c'est par l'obéissance à Dieu, poussée jusqu'à la mort, que l'homme recouvrera la vie<sup>6</sup>. Car l'œuvre du Christ est à la fois la revanche de Dieu<sup>7</sup> et la revanche de l'homme : c'est en homme et pour les hommes —

1. V. 24,4. « Quemadmodum si quis apostata regionem aliquem hostiliter capiens, perturbet eos qui in ea sunt, ut regis gloriam sibi vindicet apud ignorantes quod apostata et latro sit. » (M. 1188 B.)

2. V. 23,1 (M. 1184 C); cf. 22,2.

3. V. 23,1; III. 23,1 (M. 1188 B, 960 C) et cf. l'Ἐπίδειξις, 12,16.

4. C'est le thème de tout le chapitre 21 au livre V.

5. « Elatio itaque sensus quæ fuit in serpente dissoluta est per eam quæ fuit in homine humilitas. » (V. 21,2 M. 1181 A; cf. 22,2.)

6. V. 19, 3. Cf. Ἐπίδειξις, 31 et 34.

7. V. gr. III. 23, 1.

pour leurs parents — *erat enim homo pro patribus certans* (III. 18,6 M 937 A. cf. V. 14,1) — que le Christ combat. Il a fait sa cause de la cause de l'homme; cette haine que le serpent avait voulu exciter entre Dieu et l'homme s'est retournée contre son auteur<sup>1</sup>. Aussi est-ce Satan qui sort de la lutte écrasé : *destruens adversarium nostrum... elidens eum... et calcans ejus caput* (V. 21,2 et 1); — dépouillé : *diripuit ejus vasa, id est homines* (V. 21,3); — démasqué : *traducens eum quis esset... denudans eum per hoc nomen [Satana]... fugitivum eum et legis transgressorem et apostatam Dei ostendens* (V. 21,2 et 3); les chaînes dont il avait voulu charger l'homme lui restent pour compte : *illi vincula relinquens per quem alligatus fuerat [homo]* (V. 21,3); la libération de l'homme est faite de son enchaînement à lui : *illius colligatio facta est solutio hominis* (*ibid.*); en sorte que lui, le fugitif de Dieu, se trouve finalement le vrai vaincu et le vrai captif : *victum eum colligari iisdem vinculis quibus alligavit hominem... Verbum eum colligavit quasi suum fugitivum* (V. 21,3 et cf. III, 23,1 : *juste a Deo recaptivatus*).

Voilà quelle conception se fait saint Irénée de l'attitude du Christ à l'égard de Satan : où y a-t-il place pour une idée de persuasion? M. Harnack<sup>2</sup> applaudit à la critique faite un siècle plus tard de la théorie qu'il attribue à saint Irénée; l'auteur du *De recta in Deum fide* s'en amuse. « S'il y avait eu entente, marché, versement au démon de la rançon de l'humanité, l'accord serait donc fait entre le Christ et Satan, et il ne saurait plus être question d'une victoire, d'un triomphe du premier sur le second : un rachat débattu et conclu selon les lois de l'offre et de la demande met fin à toutes les contestations<sup>3</sup>... » C'est la réfutation par l'absurde; elle ne manque pas de piquant; M. Harnack la trouve *scharfsinnig* : est-ce bien saint Irénée qu'en atteindrait la pointe? Lui ne voit dans le Rédempteur que le maître foudroyant d'un mot son esclave infidèle et d'un geste lui faisant lâcher prise

1. IV. 40,3; V. 21,1 et 2. — 2. Dogmeng. I<sup>3</sup>. 64, note 2.

3. Ed. de Berlin, p. 52-55; dans Migne : P. G. 11, 1756-1757.

C'est pour l'homme, dit-il, que Dieu a réservé sa pitié : *miseratus est plasmati suo* (V. 21,3); *eum odivit Deus qui seduxit hominem; ei vero qui seductus est misertus est.* (III. 23,5 ; cf. IV. 40.) C'est à propos de l'homme qu'il doit être question de rapprochement et d'entente : (V. 1,1) : l'Ἐπίδειξις (31) parle d'une *ausgleichende Eintracht zwischen Mensch und Gott*.

Ici, en effet, la bénignité de Dieu éclate jusque dans les dispositions prises pour rendre à l'humanité sa participation à la vie divine. Elle a été créée libre; dans l'œuvre de sa Rédemption, sa liberté sera donc respectée. Sur ce point encore, orthodoxes et hérétiques sont en opposition. Parce qu'ils ne font point de part à la liberté dans leur système de régénération, saint Irénée trouve ses adversaires déraisonnables et leur reproche d'abaisser l'homme au niveau de la brute<sup>1</sup>. Dieu lui-même, d'ailleurs, se trouve ainsi amoindri par eux<sup>2</sup> : le triomphe de sa puissance et de sa bonté ne consiste-t-il pas à se ramener les hommes par le libre usage de leur volonté? La permission de la chute primitive et le choix d'une rédemption par l'obéissance ne s'expliquent que par ce souci de traiter l'homme en être qui dispose de lui-même et de sa destinée : l'expérience de la mort qu'entraîne la désobéissance lui aura appris que c'est de Dieu et non point d'un autre qu'il doit attendre l'immortalité; en triomphant de la mort par l'obéissance, le Christ lui fera comprendre où est la source de la vie; et la nécessité, pour s'en assurer l'éternelle participation, de s'alimenter d'une chair et d'un sang livrés pour lui à la mort, lui rappellera toujours que l'immortalité n'est pas une conséquence de sa nature mais un don gratuit de son Dieu. (V. 2,2-3 M. 1127-1128.)

Il serait facile d'accumuler les textes où s'expriment ces vues de saint Irénée sur la magnanimité de Dieu dans l'œuvre de la Rédemption. Le livre IV les expose tout au long aux chapitres 37, 38, 39. Elles se trouvent également III. 20,1-2 ; 23,6-7 ; V. 2,2-3 ; 21,3 ; 22,2. Mais le début de IV.39 nous en fournit la synthèse.

1. IV. 37,6 ; 38,4. — 2. *Ibid.*

Magnanimitatem igitur præstante Deo, cognovit homo et bonum obedientiæ et malum inobedientiæ uti oculus mentis utrorumque accipiens experimentum,... id quod aufert ab eo vitam, id est non obedire Deo, experimento discens quoniam malum est, n[on] tentet illud unquam; quod autem *conservatorium* vitæ ejus est, obedire Deo, sciens quoniam bonum est, cum omni intentione diligenter custodiat (M. 1109 C. 1110 A).

C'est bien l'énoncé de la thèse que nous avons essayé de résumer. Le livre V en condense l'essentiel dans les deux phrases suivantes :

Deus miseratus est plasmati suo, et dedit salutem ei, per Verbum, id est per Christum, redintegrans, ut experimento discat homo, quoniam non a semetipso, sed donatione Dei accepit incorruptelam. (V. 21,3 M. 1182 B-C). Πείρα μαθόντες, ὅτι ἐκ τῆς ἐκείνου [Θεοῦ] ὑπεροχῆς, οὐκ ἐκ τῆς ἡμετέρας φύσεως, τὴν εἰς αἰεὶ παραμονὴν ἔχομεν (V. 2, 1 M. 1127 C).

Quant à l'explication de ce respect de Dieu pour notre liberté, saint Irénée la découvre dans la répugnance même de sa nature pour les procédés violents : Βία Θεῶ οὐ πρόσεστιν, ἀγαθὴ δὲ γνώμη πάντοτε συμπάρεστιν αὐτῷ (IV. 37,1 M. 1099 B). Voilà pourquoi il nous retire de l'insoumission par les exhortations et non point par la contrainte : Ταῦτα γὰρ πάντα τὸ αὐτεξούσιον ἐπιδείκνυσι τοῦ ἀνθρώπου, καὶ τὸ συμβουλευτικὸν τοῦ Θεοῦ ἀποτρέποντος μὲν τοῦ ἀπειθεῖν αὐτῷ, ἀλλὰ μὴ βιαζομένου (IV. 37,3 M. 1101 C). Ce n'est point par nécessité, répète-t-il ailleurs, que la lumière nous entraîne à sa suite, et Dieu ne force personne à subir la transformation de son être : Μῆτε τοῦ φωτὸς μετ' ἀνάγκης δουλαγωγῶντός τινα, μῆτε τοῦ θεοῦ βιαζομένου, εἰ μὴ θέλοι τις κατασχέειν αὐτοῦ τὴν τέγγην (IV. 39,3 M. 1111 B).

Ici encore, n'est-ce pas le commentaire littéral de ce passage du livre V, ch. 1 où saint Irénée caractérise de même la méthode du Christ dans l'œuvre de la Rédemption? *Non cum vi... sed secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum suadentem et non vim inferentem*. De part et d'autre, et jusque dans les mots, la même opposition se retrouve entre la persuasion et la violence, et peut-être jugera-t-on qu'il eût suffi de ces trois phrases grecques conservées par hasard pour déterminer le

sens de l'expression latine : elles ne permettent pas, en effet, de douter que la persuasion dont il est ici question ne vise l'homme et non point le démon<sup>1</sup>.

Mais les considérations générales dont nous les avons fait précéder ne nous seront pas inutiles ; elles vont nous permettre de préciser le sens de la dernière expression de ce chapitre 1 à laquelle on veut rattacher la théorie que nous repoussons.

### 3° *La Rédemption raisonnable*

Il est donc dit du Christ que l'union en lui du Verbe tout-puissant et d'une humanité réelle lui a permis de nous racheter *rationabiliter*, en se donnant lui-même comme Rédemption : *Quoniam Verbum potens et homo verus, sanguine suo rationabiliter redimens nos, redemptionem semetipsum dedit pro his qui in captivitatem ducti sunt.* (M. 1121 B.)

Cette phrase précède immédiatement celle dont nous nous sommes occupés jusqu'ici. Considérée isolément, elle serait assez obscure ; on comprend donc qu'on ait voulu expliquer le *rationabiliter* par le *juste* qui suit. Toutefois, le rapport ainsi établi serait-il légitime, nous en avons dit assez pour montrer que l'idée d'un égard aux droits ou aux prétentions du démon ne s'y trouverait pas exprimée. Mais nous avons déjà fait remarquer que les deux phrases sont sans connexion logique. La première termine une série de raisonnements sur la nécessité, pour nous conduire à notre perfection et nous faire atteindre à la ressemblance divine, d'un maître qui fût à la fois Dieu et homme : Dieu, afin de connaître la pensée divine qu'il avait à nous communiquer ; homme, afin d'être à notre portée et de nous servir de modèle en même temps que de maître ; car c'est à la fois en reproduisant ses œuvres et en réalisant ses paroles que nous entrons en communion avec lui : *Ut imitatores quidem operum, factores autem sermonum ejus facti, communionem habeamus cum ipso.*

1. Je m'aperçois après coup que Dorner (*Die Lehre von der Person Christi* : Erster Theil, p. 479) avait déjà, en 1845, soutenu contre Baur l'interprétation proposée ici.



Voilà, en effet, où s'arrête l'idée centrale de la première partie du paragraphe. La suite, toute en participes, conjonctions et propositions relatives, n'est que le rappel d'une théorie longuement exposée au chapitre 38<sup>e</sup> du livre précédent sur la réalisation progressive du plan divin dans l'homme. Créé, il ne pouvait pas être parfait dès l'origine. C'est peu à peu, par l'usage de son intelligence et de sa liberté, qu'il devait acquérir, grâce à la connaissance du bien et du mal, sa parfaite ressemblance avec Dieu. *Oportuerat primo naturam apparere, post deinde vinci et absorbi mortale ab immortalitate, et corruptibile ab incorruptibili, et fieri hominem secundum imaginem et similitudinem Dei, agnitione accepta boni et mali.* (IV. 38, 4. M. 1109 B.)

La même explication est reprise ici. Créés par celui qui peut seul donner l'incorruptibilité, et créés pour arriver à lui ressembler, nous ne sommes toutefois qu'un commencement, qu'une ébauche ; l'accroissement et l'achèvement nous doivent venir de celui qui est antérieur à toute créature et parfait en toutes choses, du Verbe. Au temps présent, il nous le procure. Se trouvant à la fois Verbe tout-puissant et homme vrai, il nous a rachetés *rationabiliter*<sup>1</sup>.

La Rédemption se présente donc ici comme un perfectionnement de l'homme procuré par la communication de la vérité divine et par l'entraînement à l'observation des préceptes divins. C'est le côté moral et subjectif de notre relèvement et c'est aussi l'ordre d'idées où doit se chercher le sens de l'adverbe *rationabiliter*<sup>2</sup>. Saint Irénée s'est déjà servi de ce mot,

1. A perfecto... augmentum accipientes. Qui nunc nuper facti sumus... ab eo qui habet donationem incorruptibilitatis, in eam, quæ est ad eum, similitudinem facti; facti initium facturæ, accepimus [*al.* accipiemus. *Et supple* : augmentum, *vel* similitudinem] in præcognitis temporibus secundum ministrationem Verbi, qui est perfectus in omnibus; quoniam Verbum potens, etc., cf. ci-dessus p. 3.

2. Nous ne résumons pas ici toute la doctrine de saint Irénée sur la Rédemption ; il est donc bien entendu qu'elle ne se réduit pas à cet aspect moral. Mais celui-ci est réel, et les hérétiques, qui le méconnaissaient ou n'abusaient, ont obligé le polémiste à y insister.

au livre précédent, pour caractériser la manière dont Dieu avait voulu nous apprendre à chercher en lui seul notre perfectionnement. Tout, y disait-il, avait été disposé pour nous mettre en garde contre la séduction et nous fixer dans la fidélité.

Pro nobis igitur omnia hæc sustinuit [*au sens de* : ordinavit, hæc ita fieri sustinuit] Dominus, uti per omnia *eruditi*, in omnibus in futurum simus cauti, et perseveremus in ejus dilectione, *rationabiliter edocti* diligere Deum : Deo quidem magnanimitatem præstante in apostasia hominis ; homine autem *erudito* per eam, quemadmodum et propheta ait : *Emendabit te abscessio tuo* ; præiniente Deo omnia ad hominis perfectionem... ut... tandem aliquando maturus fiat homo, in tantis maturescens ad videndum et capiendum Deum (IV. 37, 7. M. 1104 C.)

Or, au début du livre V, le Verbe incarné nous est également présenté dans ce rôle et avec ces préoccupations de maître : *Magistrum sequens* (præf.) ;... *magister noster* ;... *nisi magistrum nostrum videntes* (V. 1, 1.) C'est *uti nos perficeret esse quod est ipse*, qu'il s'est fait ce que nous sommes ; et il ne saurait accomplir cette œuvre de perfectionnement, d'achèvement, sans se faire notre maître, sans que nous nous mettions à son école et nous incorporions ses leçons : *Uti nos perficeret esse quod est ipse. Non enim aliter nos discere poteramus... nisi magister noster homo factus fuisset*, etc. (V. præf. et 1, 1. M. 1120 B. 1121 A. Cf. III. 20, 2 : *ut provocaret in similitudinem suam hominem, imitatore eum assignans Deo*. M. 944 A.)

Par sa méthode et par son but, le Rédempteur fait donc œuvre intellectuelle et morale ; il agit sur la raison, *rationabiliter*, λογικώς, devait dire le texte grec. C'est encore un trait à opposer à l'hérésie ; saint Irénée tient à le relever. Une Rédemption par dégagement de la parcelle d'être spirituel ensemençée dans l'homme animal lui paraît être le comble de la dérision : *supra omnem irrationabilitatem* (II. 19, 3) ; il qualifie de déraisonnables (*irrationabiles*), ceux qui s'étonnent que Dieu n'ait pas fixé lui-même et dès l'origine l'homme dans un état de perfection au lieu de le laisser libre de se porter vers lui ou de s'en éloigner (IV. 38, 4.) Voilà pourquoi il rappelle au livre V que

c'est en hommes raisonnables, en êtres capables de s'orienter eux-mêmes et à leur gré vers la mort ou vers la vie que nous avons été rachetés.

D'autant plus que notre affranchissement correspond ainsi à notre asservissement. Celui-ci est d'ordre exclusivement moral. La doctrine de saint Irénée est formelle sur ce point. C'est en nous entraînant à transgresser le précepte divin que le démon nous a fait passer sous sa domination; le péché qu'il fait commettre est le lien dont il enchaîne :

Quoniam in initio homini suasit transgredi præceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate; potestas autem ejus est transgressio, et apostasia, et his colligavit hominem. (V. 21, 3. M. 1182 A.) quem tenebat sub sua potestate, hoc est prævaricationem inique inferens ei. (III. 23, 1. M. 960 C.)

Mais son pouvoir se borne à cette œuvre de détournement :

Diabolus... hoc tantum potest quod detegit [*mieux* : quod et egit] in principio, seducere et abstrahere mentem hominis ad transgredienda præcepta Dei, et paulatin obcæcare corda... ad obliviscendum quidem verum Deum, ipsum autem quasi Deum adorare. (V. 24, 3. M. 1188 A.)

Aussi sa domination est-elle essentiellement d'ordre rationnel et moral. Tout le chapitre 41 du livre IV est consacré à le prouver. Les anges et les hommes ne sont devenus les enfants de Satan que pour s'être mis à son école : *Qui enim ab aliquo edoctus est, filius docentis dicitur, et ille ejus pater*. L'Écriture ne parle que dans ce sens de notre assujettissement au démon; bien qu'appartenant tous à Dieu par nature, en vertu même de la création, il n'y a cependant à être ses enfants que ceux qui obéissent à sa parole; tous ceux qui suivent l'exemple et l'impulsion du « révolté » en sont appelés les fils et les esclaves :

Cum igitur a Deo omnia facta sunt, et diabolus sibimetipsi et reliquis factus est abscessionis causa, juste Scriptura eos qui in abscessione perseverant, semper filios diaboli et angelos dixit maligni... Secundum igitur naturam quæ est secundum conditionem... omnes filii Dei sumus... Secundum autem dicto audientiam et doctrinam non omnes filii Dei sunt...; qui non credunt et non faciunt ejus

voluntatem, filii et angeli sunt diaboli... Secundum hanc igitur rationem angelos diaboli et filios [Scriptura] dixit maligni, qui diabolo credunt et ea quæ sunt ejus agunt... Verum quando credunt et subjecti esse Deo perseverant, et doctrinam ejus custodiunt, filii sunt Dei; cum autem abscesserint, et transgressi fuerint, diabolo ascribuntur principi, ei qui primo sibi, tunc et reliquis causa abscessionis sit factus. (IV. 41, 1 et 3. M. 1115 C et 1117 A.)

Par contre, notre affranchissement consiste à nous ramener vers Dieu; le joug du démon se secoue par le mouvement inverse de celui qui l'avait fait encourir : *Ut quemadmodum dominatus est homini per apostasium, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum, evacuetur apostasia ejus.* (V. 24, 4 M. 1188 C.) Et ainsi s'explique que la défaite du démon ait consisté dans l'observation du précepte divin,

Soluta est ea quæ fuerat in Adam præcepti Dei prævaricatio per præceptum legis quod servavit Filius hominis non transgrediens præceptum Dei. Apostata Dei angelus.., victus [est] a Filio hominis servante Dei præceptum (V. 21, 2 et 3 M. 1181 B-1183 A).. Per obedientiam inobedientiam persolvens. (III. 18, 6.)

et que l'homme rendu ou revenant à son maître légitime laisse au chef de la rébellion cette chaîne du péché dont il avait été chargé par lui :

Victus [apostata] contrario colligatur iisdem vinculis quibus alligavit hominem, ut homo solutus revertatur ad suum Dominum, illi vincula relinquens per quem ipse fuerat alligatus, id est, transgressionem. (V. 21, 3 M. 1182 A.)

Or, cette victoire de l'obéissance sur le démon ou le péché est en même temps une victoire sur la mort; car, comme la désobéissance produit la mort : *simul cum esca et mortem asciverunt, quoniam inobedientes manducabant; inobedientia autem Dei mortem infert* (V. 23, 1. M. 1185 A), — l'obéissance, elle, est principe de vie : *Obedire Deo, et credere ei, et custodire ejus præceptum, hoc est vita hominis, quemadmodum non obedire Deo, hoc est mors ejus.* (IV. 39, 1 M. 1109 C.)

Voilà pourquoi l'obéissance du Christ a été opposée à la désobéissance d'Adam : Ὡσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός

ἀνθρώπου... οἱ πολλοὶ ἀπέβαλον τὴν ζωὴν· οὕτως ἔδει καὶ δι' ὑπακοῆς ἐνὸς ἀνθρώπου... δικαιωθῆναι πολλοὺς καὶ ἀπολαβεῖν τὴν σωτηρίαν (III. 19, 7. M. 938 A-B.) Voilà aussi pourquoi elle a été poussée jusqu'à la mort : *Dissolvens enim eam, quæ ab initio in ligno facta fuerat, hominis inobedientiam, obediens factus est usque ad mortem.* (V. 16, 3. M. 1168 B et cf. V. 19, 1. M. 1175 B.)

Le Christ, dans son assimilation à l'Adam pécheur, a été jusqu'à partager cette mort dont la dette avait été contractée par la désobéissance primitive : *Recapitulans enim universum hominem ab initio usque ad finem, recapitulatus est et mortem eius*; la différence n'a porté que sur l'attitude observée envers Dieu : *Mortem sustinuit Dominus, obediens Patri; mortuus est Adam inobediens Deo.* Et par là Dieu s'est trouvé obéi jusque dans l'acceptation de la sentence portée contre le péché : *Mortuus est, transgressionis adimplens sententiam.* (V. 23, 2 M. 1185-1186.) Mais ainsi avons nous nous-mêmes obtenu la rémission de notre dette : *Quemadmodum per lignum facti sumus debitores Deo [mortis : cf. V. 23, 2], per lignum accipiamus nostri debiti remissionem* (V. 17,3. M. 1170 C.); ainsi avons-nous été réconciliés : le mal que la violation du précepte nous avait fait, l'obéissance poussée jusqu'à la mort l'a réparé : Ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ Ἀδὰμ προσεκόψαμεν, μὴ ποιήσαντες αὐτοῦ τὴν ἐντολήν· ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ Ἀδὰμ ἀποκατηλλάγημεν, ὑπήκοοι μέχρι θανάτου γενομένοι (V. 16,3. M. 1168 B-C.)

En un mot, la doctrine de la Rédemption résumée par saint Irénée au début de son cinquième livre revient à ceci : par son but et par ses moyens d'action, l'œuvre du Christ est d'ordre rationnel et moral; la Rédemption s'est accomplie comme il convenait au racheté et au Rédempteur : c'est en être raisonnable et libre, par un acte raisonnable de libre obéissance, que l'homme a été retiré de la suite du démon et rattaché à Dieu. Qu'on parle, à ce propos, si l'on veut, d'acquittement de dette, mais qu'on n'y intéresse pas le démon; dans ce règlement de comptes, c'est un homme qui donne et Dieu seul qui reçoit : Οὐδὲ γὰρ ἄλλῳ τινὶ ἡμεν ὀφειλέται (V. 16,3 M. *ibid.*)

Il est vrai que, dans la phrase qui suit le *rationabiliter redi-*

*mens nos*, le démon est nommé, et c'est pourquoi on l'a cru déjà sous-entendu dans celle qui précède. La rançon du sang offerte par le libérateur, paraissant expliquer l'adverbe *rationabiliter* qui caractérise son intervention, a fait penser à une indemnisation du geôlier. D'autant plus que l'idée d'échange semble insinuée quelques lignes plus bas : « Τῷ ἰδίῳ οὖν αἵματι λυτρωσαμένου ἡμᾶς τοῦ Κυρίου, καὶ δόντος τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, καὶ τὴν σάρκα τὴν ἑαυτοῦ ἀντὶ τῶν ἡμετέρων σαρκῶν » (V. 1, 1). Ce don et cette offrande par le Christ de son âme pour nos âmes, de sa chair pour nos chairs, peuvent-ils avoir d'autre but que de dédommager le démon ? saint Irénée vient justement de dire que le Christ ne lui a point fait de tort.

Sans doute; mais nous savons dans quel sens et nous croyons avoir établi que l'idée d'un dédommagement est absolument à exclure. Il reste donc que le don et l'offrande, puisque don et offrande il y a, doivent s'entendre au sens absolu d'oblation spontanée. Aussi bien n'y a-t-il pas de destinaire désigné. Saint Irénée ne mentionne que les bénéficiaires : *pro his... pro nostra anima... pro nostris carnibus...* Il ne fait, en somme, que commenter le *tradidit semetipsum pro me* de saint Paul (*Gal.*, II, 20<sup>1</sup>). Par obéissance à Dieu, pour m'arracher à la fois à la mort, au péché et au démon, il a lui-même affronté la mort. Ainsi son âme a été la rançon de nos âmes; ainsi sa chair est-elle devenue pour notre chair le principe de sa résurrection et de son incorruptibilité futures. D'un bout à l'autre du paragraphe, c'est toujours la même doctrine : la vie perdue par la

1. Il est vrai que saint Paul n'a pas l'ἀντὶ de saint Irénée, mais saint Irénée a l'ὑπὲρ de saint Paul. Les deux prépositions ont ici le même sens; la seconde n'ajoute pas à la première l'idée d'un échange proprement dit. — Voir, comme exemple caractéristique de ἀντὶ au sens de ὑπὲρ, Matth., xvii, 27. — Toutefois, et sans qu'elle résulte du seul choix des prépositions, l'idée de substitution n'est pas étrangère à l'ensemble de ce passage. La pensée de saint Irénée est bien que nos âmes et nos corps seraient restés victimes de la mort, si le Christ, en allant au-devant de la sentence divine, ne leur avait assuré le recouvrement de la vie. En ce sens, le Rédempteur est bien mort en notre lieu et place et notre Rédemption lui a été bien onéreuse. Mais il y a loin de cette libre acceptation de la mort à un dédommagement du prince de la mort.

désobéissance, l'homme la recouvre par l'obéissance poussée jusqu'à la mort.

4° *La loi générale de justice.*

Nous en avons assez dit, croyons-nous, pour montrer combien l'idée d'un égard pour les droits ou les prétentions du démon est étrangère aux deux passages du livre V où l'on prétendait la découvrir. Il reste à examiner celui du livre III où l'on a voulu pareillement la chercher. Ici la tâche est facile et permet d'être bref.

Au cours d'un chapitre sur la réalité de l'humanité, des souffrances et de la mort du Christ, saint Irénée déclare que, comme il devait être Dieu pour assurer la fermeté de notre salut, il devait être également homme pour triompher de l'adversaire de l'homme; sinon celui-ci n'aurait pas été justement vaincu : *Εἰ γὰρ μὴ ἄνθρωπος ἐνίκησε τὸν ἀντίπαλον τοῦ ἀνθρώπου, οὐκ ἂν δικαίως ἐνίκηθη ὁ ἐχθρός* (III. 18,7. M. 937 A).

La justice commutative, on le voit de suite, n'est plus ici en question. Le sens du mot serait plutôt celui de suprême convention; tout au plus pourrait-on y chercher l'idée d'un droit du démon à n'avoir contre lui qu'un adversaire humain. Mais saint Irénée ne va pas même jusque-là. L'auteur et le sujet de cette justice c'est encore Dieu lui-même. A l'égard du démon, elle ne doit avoir pour effet que d'aggraver la honte de sa défaite. L'idée centrale du paragraphe est, en effet, celle d'une correspondance parfaite à établir entre la chute et le relèvement de l'humanité : la victime du péché était un homme et non point un esprit; le destructeur du péché sera donc un homme lui aussi. La mort avait été le fruit de la désobéissance; c'est l'obéissance qui rendra la vie (M. 937 A.).

Or, les applications faites ailleurs de cette loi générale ne laissent point de doute sur la nature et la portée de la justice invoquée ici. Le but en est de faire éclater l'échec final des entreprises de Satan contre Dieu et contre l'homme. Car, reprend saint Irénée au livre V (21,1) la justice ne demandait pas seulement un homme pour triompher du démon; elle exigeait que cet homme fût le fils d'une femme; la revanche sans

cela serait incomplète sur celui qui s'était assujéti l'homme par l'intermédiaire de la femme : *Neque enim juste victus fuisset inimicus, nisi ex muliere homo esset qui vicit eum : per mulierem enim homini dominatus est ab initio.* (M. 1179 B.)

Voilà bien la phrase parallèle à celle du livre III.

Quel droit peut cependant bien avoir le démon à être vaincu par le fils d'une femme ? Aussi saint Irénée explique-t-il que le but est uniquement d'assurer à l'homme lui-même la revanche sur le démon : ce sera un homme, celui de l'origine, celui-là même d'où a été tirée la femme [*ou bien* d'où viennent les fils de la femme], qui, revêtu par le Christ, ramènera les hommes à la vie :

*Propter hoc et Dominus semetipsum Filium hominis confitetur, principalem hominem illum, ex quo ea, quæ secundum mulierem est, plasmatio facta est, in semetipsum recapitulans, uti quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascendamus in vitam* (M. 1179 B.)

Car la loi de justice va jusque-là. Elle veut qu'Adam lui-même soit arraché à son séducteur. Tatien a voulu l'excepter de la Rédemption ; mais saint Irénée a tout un chapitre pour le lui reprocher. Laisser dans la captivité celui qui, le premier, est tombé aux mains de l'ennemi, alors qu'on en retire les enfants qu'il y a engendrés, ne serait pas seulement déraisonnable (*nimis irrationabile*), ce serait injuste :

*Non juste faciet, si filios quidem eorum qui captivi ducti sunt, liberet de potestate eorum qui in servitutum deduxerunt patres eorum, ipsos vero qui captivitatem sustinuerunt, subjectos relinquat inimicis.* (III. 23,2 M. 961 B.)

La justice non moins que la souveraineté fait un devoir à Dieu de délivrer les parents en même temps que les enfants :

*Non relictis ipsis patribus, qui ipsam captivitatem sustinuerunt. Neque enim infirmus est Deus, neque injustus, qui opitulatus est homini.* (*Ibid.*)

Il serait intéressant de suivre saint Irénée dans le développement de ce parallélisme entre la chute et le relèvement de



l'humanité. Dans son sens le plus général, la « récapitulation » accomplie par le Christ n'est que cela (voir V. 23) : tout doit être ramené à l'état primitif.

Mais, il suffit à notre but de remarquer une fois de plus la loi de justice qui préside à cette restauration du plan divin. Saint Irénée y insiste, pour noter qu'elle revient à démasquer l'imposture et l'usurpation de Satan. Au terme de la lutte, il reste seul captif et enchaîné, et c'est cela même qui est juste : n'avait-il pas entraîné les hommes dans la mort en se vantant de les rendre comme des dieux ? *Promittens futuros eos tanquam deos (quod ei non est possibile), mortem fecit in eis; unde et juste a Deo recaptivatus [est]* (III. 23,1 M. 960 C.). Dieu a donc fait œuvre de justice envers lui quand il a ressaisi l'homme séduit et asservi : la justice dans la Rédemption est la conséquence directe de l'injustice dans l'usurpation : *Captivus ductus est juste is qui hominem injuste captivum duxerat.* (V. 21,3 M. 1182 B.)

Il n'est que temps de conclure. La démonstration nous paraît, sinon évidente, du moins achevée. Saint Irénée proclame la justice de l'œuvre du Christ; sa doctrine de la Rédemption s'oppose par là à celle des hérétiques. Mais, à l'endroit du démon, cette justice n'est qu'objective et négative; s'il n'y a pas eu de torts commis, c'est qu'il n'existait pas de droits à reconnaître. Le démon n'en avait pas; sa domination sur l'homme était usurpée. Aussi avec lui point de condescendance ni d'égards : le larron doit rendre gorge. La mansuétude est toute pour ses victimes. A son égard, le Christ ne fait qu'œuvre de justicier : jusque dans la manière dont il reprend son bien, il convainc Satan d'imposture et d'impuissance.

Qu'on ne parle donc pas ici de ménagement, de dédommagement ou de persuasion. Du Christ au démon, saint Irénée ne conçoit pas d'autres rapports que ceux du maître à l'esclave contraint d'avouer son larcin. L'idée d'un arrangement ou d'une entente quelconque est aux antipodes de sa pensée.

Enghien (Belgique).

PAUL GALTIER.

## NOTES ET MÉLANGES

---

LES

### DROITS DU DÉMON ET LA MORT DU CHRIST

L'article publié ici en janvier 1911 (p. 1-24) sur *la Rédemption et les droits du démon dans saint Irénée* a eu tout au moins le mérite de provoquer celui de M. Rivière dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* (15 juillet 1911) : *La doctrine de saint Irénée sur le rôle du démon dans la Rédemption*. Depuis lors, les revues qui ont rendu compte de l'un et de l'autre les ont opposés et ont accentué surtout le désaccord partiel de leurs conclusions. Aussi me demandait-on de divers côtés si je n'ai rien à répondre aux réserves de M. Rivière.

A vrai dire, je ne songeais pas d'abord à le faire. A la différence de ceux qui n'ont lu et comparé que nos deux articles, je suis surtout frappé de l'accord qui tend à s'établir entre les vues de M. Rivière et les miennes. Il y a moins loin, me semble-t-il, d'un de nos articles à l'autre, que du sien à son livre sur *le Dogme de la Rédemption*. Ma thèse ne lui paraît pas seulement « neuve » et « la démonstration qui l'appuie impressionnante ». « Les idées générales, trop négligées jusqu'ici, qu'elle met en relief », lui-même s'en inspire dans son nouvel exposé de la doctrine de saint Irénée et il « tient compte également des solutions qu'elle suggère » (p. 171).

Très élégamment, par exemple, mais très résolument M. Rivière répudie et laisse pour compte à ceux qui lui « paraissent pécher par excès » (p. 192) cette idée d'une « persuasion » du démon par le Christ, que son livre (p. 376) était si loin de désavouer. Le « principe de droit : il faut traiter le démon selon les règles de la justice, sous peine de lui laisser de justes raisons de se plaindre » (p. 386), n'est plus attribué à saint Irénée. Il n'est plus question de « dédommager le démon de ses droits » (p. 377), ni d'user de ménagements avec lui (p. 376). Seul le caractère de la justice observée par le Christ à l'égard du démon continue à faire difficulté. « Faut-il l'entendre, se demande M. Rivière (p. 187), comme si l'évêque de Lyon reconnaissait au démon quelques droits dont Dieu lui-même voulut tenir compte pour leur donner satisfaction? » Après avoir rappelé que

« telle était jusqu'à ce jour, avec des nuances dans les détails, l'interprétation commune », admise jadis par lui (p. 376-377, 381, 386), il entreprend « d'examiner de près » si j'ai eu raison « d'estimer qu'il y a méprise complète » dans cette manière de voir. Mais ici encore, l'indécision où, reste sur le point précis qui en fait l'objet, le résultat de son examen (p. 187-192) me fait espérer que l'accord peut devenir complet, et c'est ce qui me décide à revenir sur le sujet.

M. Rivière trouve que je ne dis pas assez en ne parlant que de justice négative à l'égard du démon. L'idée d'une justice exercée « à l'encontre du démon, mais pas envers lui », lui paraît insuffisante. « Ce n'est point par simple opposition et par contraste » avec les injustices des rédempteurs gnostiques que saint Irénée fait ressortir la justice qui caractérise l'œuvre du Christ. De la part de Dieu, cette préoccupation de justice à l'égard du démon est quelque chose de positif. Et ceci est évident : le Christ des orthodoxes se distingue du Christ des hérésies dualistes par son indéfectible justice. Tandis que celui-ci est essentiellement injuste, et injuste avant tout à l'égard du Créateur, lui est juste jusques à l'égard de l'usurpateur (« *Non deficiens in sua justitia, juste etiam adversus ipsam conversus est apostatiam* »). Je ne crois pas d'ailleurs avoir négligé ce point de vue (cf. p. 4-10).

Mais le point précis de la question présente n'est pas là. La discussion ne porte pas sur la nature de cette justice dans le Christ, qui l'observe, mais sur son caractère à l'égard du démon qui en est l'objet ; ce qu'il s'agit de savoir, comme le disait tout à l'heure M. Rivière, c'est « si l'évêque de Lyon reconnaît au démon quelques droits dont Dieu lui-même voulut tenir compte pour leur donner satisfaction ». Or voilà à quoi son article ne répond déjà plus aussi nettement et aussi affirmativement que son livre (p. 376-377, 381, 386). Sans doute il tient à son expression de « justice positive », de justice « envers » le démon : ce qui, dans son esprit, suppose au démon des droits, usurpés, il est vrai, mais qu'on accepte cependant de traiter comme s'ils étaient réels et positifs. Seulement il ne montre plus comment saint Irénée attribue au Christ cette préoccupation de « donner satisfaction aux droits du démon ». Du moins je n'arrive pas, dans les cinq ou six pages consacrées à l'examen de ce qu'il appelle « le côté le plus important et le plus nouveau de ma thèse », à découvrir la réponse qu'il fait à la question précisée d'abord par lui. J'ai plutôt l'impression — pardon si je me flatte — que ma « démonstration » l'a réellement « impressionné », et je m'explique ainsi le vague où il se tient comme aussi une certaine confusion que je crois apercevoir dans son langage. Je ne vois pas bien, en effet, comment on peut exclure, ainsi qu'il le fait (p. 196), l'idée d'une

rançon payée au démon ; reconnaître que Satan n'est nullement le destinataire de l'offrande faite par le Christ, en vue de notre rachat, « de son âme pour nos âmes, de sa chair pour nos chairs », et continuer à dire, d'autre part (p. 189 et 197), que le Christ nous a « rachetés au démon ». Il y a là un reste de l'interprétation ancienne que M. Rivière aurait peut-être sacrifié également, s'il s'était demandé ce que saint Irénée entend par le pouvoir du démon sur l'humanité.

Deux pages de mon article (p. 18-19), qui paraissent seules lui avoir échappé, le disaient déjà. Notre docteur s'explique très clairement sur ce sujet au chapitre XLI du livre IV<sup>e</sup>. Pour lui, ce pouvoir du démon est d'ordre purement psychologique : sa domination sur eux est celle de « l'apostasie où il les entraîne » : « *Dominatus est homini per apostasiam* », et secouer son joug, c'est, pour l'homme, se détourner de l'apostasie afin de retourner à Dieu : « *Per hominem recurrentem ad Deum evacuatur apostasia ejus.* » (V. 24, 4 M. 1188 C.) C'est donc comme à l'instigateur du péché que les pécheurs lui sont dits assujettis :

« Omnes qui sunt abscessionis ascripsit illi qui princeps est hujus transgressionis... Qui enim ab aliquo edoctus est, filius docentis dicitur, et ille ejus pater... Secundum hanc igitur rationem angelos diaboli et filios [Scriptura] dicit, qui diabolo credunt et ea quae sunt ejus agunt... Quando credunt et subjecti esse Deo perseverant, et doctrinam ejus custodiunt, filii sunt Dei; cum autem abscesserint, *et transgressi fuerint, diabolo ASCRIBUNTUR PRINCIPI*, ei qui primo sibi, tunc et reliquis causa abscessionis fuit. » (IV. 41, 1 et 3 M. 1115 A et C et 1117 A.)

Ailleurs (III. 8, 1) saint Irénée explique de même l'assujettissement à Mammon. Sans doute le Christ en parle comme d'un maître : *Non potestis duobus dominis servire... Deo et mammonae*. Mais la domination qui lui est ainsi attribuée ne comporte aucun pouvoir positif ; elle est du même ordre que celle du péché sur ceux qui le commettent. « *Quemadmodum servientes peccato servos peccati vocat, non tamen ipsum peccatum Deum appellat, sic et eos qui Mammonae serviunt, servos Mammonae appellat.* » Aussi les fidèles y échappent-ils par le fait même qu'ils s'attachent au service de Dieu « *Discipulos docet servientes Deo non subjici Mammonae neque dominari ab eo* » (M. 7. 866 B-C). L'infidélité à Dieu, par contre, c'est la conclusion nécessaire, et les ferait tomber sous la domination de Mammon et les y tiendrait assujettis.

La victoire de Satan sur le premier homme fut donc toute psychologique et les liens dont il le chargea furent ceux même du péché : « *Quoniam in initio homini suasit transgredi praeceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate : potestas autem ejus est transgressio, et apostasia et his colligavit hominem.* » (V. 21, 3 M. 1182 A.) Triompher de quelqu'un, s'en

rendre maître, le ranger sous sa domination, c'est donc pour lui le séduire, le détourner du précepte divin, l'amener à prévariquer : « *quem tenebat sub sua potestate, hoc est praevaricationem inique inferens ei* » (III. 23, 1 M. 960 C.). Son rôle, c'est d'introduire la transgression (« *τὴν παράβασιν εἰσφέρειν* » (IV. 40, 3 M. 1114 A), car il marche à la tête des apostats (« *ἀρχηγὸς τῆς ἀποστασίας* », IV. 40, 1 M. 1112 B). Il rêve de susciter des ennemis à Dieu (« *Ἐζήλωσε τὸ πλάσμα τοῦ θεοῦ καὶ ἐχθροποιῆσαι αὐτὸ πρὸς τὸν θεὸν ἐπεχείρησε* », IV. 40, 3 M. 1113 C). C'est ainsi qu'il voulut se rendre maître d'Adam (« *In sua potestate apostatica volens concludere eum* », V. 24, 4 M. 1188 B). Mais là aussi se borne son triomphe, à le faire pécher, à l'entraîner dans son apostasie (« *Serpens nihil profecit dissuadens homini, nisi illud quod eum transgressorem ostendit, initium et materiam apostasiae suae habens hominem*, III. 23, 8 M. 965 B), car son pouvoir ne va pas au delà : « *Diabolus hoc tantum potest, quod detegit [mieux : quod et egit] in principio, seducere et abstrahere mentem hominis ad transgredienda praecepta Dei.* » (V. 24, 3 M. 1188 A.) C'est au péché et à la mort que l'homme vaincu par lui se trouve ensuite assujetti (III. 18, 7 M. 933-938) en sorte que, sur ses dupes, ses droits à lui se réduisent à ceux de l'agent provocateur sur les victimes de ses incitations perfides. S'il mord, s'il tue, s'il est homicide — « *mordente, et occidente* » (III. 23, 7 M. 964 B) — c'est par le mensonge. Il ne triompha de nos premiers parents et ne les précipita dans la mort qu'en abusant de leur simplicité et faisant miroiter à leurs yeux l'immortalité : « *Per occasionem immortalitatis, mortificationem faciens in eum. Etenim promittens futuros eos tanquam deos mortem fecit in eis* » (III. 23, 1 M. 960 C et comparer l'Ἐπίδειξις, 12 : « *Der Mensch war ein Kind, da er keine vollkommene Einsicht hatte, weswegen er auch leicht von dem Betrüger verführt wurde.* ») C'est un véritable piège qu'il leur tendit. La désobéissance, il le savait, devait entraîner leur mort. Pour les perdre, tout son manège, très bien analysé par saint Irénée (V. 23, 1 : nous allons y venir), consista à les faire tomber sous le coup de cette peine en leur persuadant que la menace en était vaine. Stratagème dont il essaya encore contre celui qui lui devait écraser la tête : « *Tentavit per mendacium rursus facere congressionem... Confutatus et quasi semetipsum colligens universam quam habebat virtutem in mendacio ordinans* » (V. 21, 2 M. 1180 B, 1181 A). « *Sicut in principio mentitus est, ita et in fine mentiebatur* » (V. 22, 1 M. 1186 B). Seulement le vaincu, cette fois, ce fut lui : où le mensonge n'a pas de prise, il se trouve désarmé.

Voilà, sous peine d'être le jouet des formules, ce qu'il faut se rappeler si l'on veut continuer à parler des droits du démon et de son empire sur l'humanité. Je crains que M. Rivière n'y ait pas suffisamment pris garde en déterminant ce qu'il appelle « le sens intégral de

la loi de justice réclamée par saint Irénée » (p. 199). Partant d'une phrase où il croit lire que les hommes, en même temps qu'ils ont contracté leur dette de mort, ont été livrés par Dieu au démon, il se demande si « la mort ne serait pas désormais pour le démon, la justice divine en ayant ainsi décidé, comme une province de son empire... Dès lors, souffrir la mort corporelle, aurait été tomber, au moins matériellement, en la puissance du démon. » (*Ibid.*) Et c'est ainsi, sans doute, que « le Christ, dont la personne même est notre rançon, aurait racheté son propre bien à celui qui le détenait injustement. » (P. 197.) « En acceptant de mourir, il se serait soumis jusqu'à un certain point au prince de la mort. » (P. 199.)

Il est vrai que cette tentative nouvelle pour sauver, malgré tout, la conception ancienne, ne semble pas inspirer beaucoup de confiance, et la réserve même avec laquelle on s'engage sur ce nouveau terrain met à l'aise pour parler encore une fois de « méprise ».

D'abord, cette attribution par Dieu au démon de l'empire de la mort : est-il bien sûr qu'elle soit énoncée dans la phrase où l'on croit la voir ? Il s'agit de la séduction d'Adam et Ève par le serpent. Saint Irénée montre avec quelle astuce et quelle perfidie le « menteur » les entraîne à leur perte : il leur persuade que la menace de mort jointe par le Seigneur à son précepte est vaine. Or, poursuit le saint docteur, l'événement fait éclater aussitôt et la véracité du Dieu qui avait annoncé la mort, et la fourberie du serpent, qui avait fait mettre en doute sa parole : à l'instant même où ils mangèrent, la mort les saisit ; ils l'absorbèrent en même temps que le fruit défendu, car manger c'était désobéir, et la désobéissance cause la mort : « *Quoniam Deus verax, mendax autem serpens, de effectu ostensum est, morte subsecuta eos qui manducaverant. Simul enim cum esca et mortem asciverunt, quoniam inobedientes manducabant, inobedientia autem Dei mortem infert. Propter hoc, concludit-il, ex eo [momento?] traditi sunt ei, debitores mortis effecti* » (V. 23, 1 M. 1185 A.), et c'est dans le pronom « *ei* » que M. Rivière croit reconnaître le démon : « *Traditi sunt ei [diabolo], debitores mortis effecti* », écrit-il, p. 199. Or sa traduction, me semble-t-il, le met en opposition avec la doctrine et jusqu'avec le langage de saint Irénée.

Avec sa doctrine d'abord, puisque, si Dieu lui-même, en châtimant du péché, a livré les hommes au démon, celui-ci n'est plus l'usurpateur et l'homicide dont saint Irénée ne se lasse pas de dénoncer l'injustice et la perfidie : « *Ab eo detinebantur homines, quibus ipse injuste utebatur... Hominem injuste captivum duxerat.* » (V. 21, 3 M. 1188 B.) « *Quemadmodum si quis apostata regionem aliquam hostiliter capiens, etc.* » (V. 24, 4 M. 1188 B.) « *Latronem et non regem eum detegens, et homicidam eum ostendit (1).* » (III. 18, 7 M. 937 D., etc., etc.) C'est par envie,

par envie en particulier de la vie que Dieu avait promise à l'homme, que « l'Apostat » s'est fait son ennemi et s'est acharné à lui imposer son pouvoir d'apostat : « *Invidens homini, apostata a divina factus est lege, ... semetipsum contrarium constituit homini, invidens vitae ejus, et in sua potestate apostatica volens concludere eum* » (V. 24, 4 M. 1188 B. et le passage de IV. 40, 3 M. 1113 cité ci-dessus, p. 347.) Dieu serait donc allé au-devant des convoitises diaboliques en livrant l'homme coupable à celui qui ne l'avait trompé que pour le faire tomber sous le coup de la mort (III. 23, 1, cité tout à l'heure)<sup>1</sup>. Or, saint Irénée proclame, tout au contraire, que, loin de donner cette satisfaction à la haine du démon, Dieu réserve, dès ce moment, pour lui toute sa colère : « *In initio transgressionis Adæ, non ipsum maledixit Adam... Omnis autem maledictio decurrit in serpentem qui seduxerat eos... qui seduxit et offendere fecit hominem.* » (III. 23, 3 M. 961-962.)

L'hostilité que le serpent a voulu susciter entre l'homme et Dieu, Dieu la retourne contre lui seul : « Ὁ θεὸς τὸν μὲν... λάθρα ἐπισπεύραντα τὸ ζιζάνιον, τούτέστι τὴν παράβασιν εἰσενεγκόντα, ἀφώρισε τῆς ἰδίας μετουσίας τὸν δὲ... ἄνθρωπον ἐλέησε, καὶ ἀντέστρεψε τὴν ἔχθραν, ἣν ἐχθροποίησε, πρὸς τὸν αὐτὸν ἀπωσάμενος μὲν ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν πρὸς αὐτὸν [ἄνθρωπον] ἔχθραν, ἀνακλάσας δὲ αὐτὴν, καὶ ἀντιπέμψας πρὸς τὸν ὄφιν. » (IV. 40, 3 M. 1114 A.)

Pour l'homme, en effet, c'est la pitié, dès lors, qui prévaut : la mort même dont Dieu doit, à la véracité de sa parole, de punir le péché, est un bienfait : elle évite à Adam les transgressions nouvelles qui se seraient ajoutées à la première : « *A ligno vitæ longe transtulit... miserens ejus ut non perseveraret semper transgressor... Prohibuit transgressionem interponens mortem, et cessare faciens peccatum, finem inferens ei per carnis resolutionem.* » (III. 29, 6 M. 964 A-B.) La mort, en d'autres termes, est infligée par Dieu ; elle a pour effet de mettre fin aux attaques, c'est-à-dire aux usurpations du démon, et l'on voudrait que, pour saint Irénée, condamner l'homme à la mort, ce soit de la part de Dieu le livrer au démon !

Ses paroles, au reste, disent tout autre chose. On pourrait même se demander si dans la phrase qui sert de point de départ à toute cette hypothèse, le pronom « *ei* », sous lequel on croit voir le démon, n'est pas dû à une erreur de copiste. A quelques lignes plus bas (1186 A), elle est répétée telle quelle, et le pronom, cette fois, y est remplacé par la conjonction « *et* ». « *Sive quod exinde traditi sint ET facti sint debitores mortis.* »

Mais admettons la lecture courante : « *Traditi sunt ei, debitores mortis effecti.* » La syntaxe et la logique commandent de rattacher le pro-

1. Ceci est dit directement du péché, mais s'applique plus encore à l'instigateur du péché.

nom « *ei* » à la mort et nullement au démon. Dans la phrase qui précède, il n'est pas question de lui : la mort seule y est nommée, comme effet de la désobéissance et comme atteignant nos premiers parents à l'instant même où ils mangent le fruit défendu. Du serpent, il n'est fait mention qu'une phrase plus haut, et pour dire que l'événement met à nu son mensonge : « *Quoniam Deus verax, mendax autem serpens, de effectu ostensum est.* » « Vous ne mourrez pas », avait-il dit, en effet; et la mort est déjà là qui se saisit des désobéissants. « Et c'est pour cela (« *propter hoc* »), conclurait saint Irénée, que, à partir de ce moment, ils lui furent livrés à lui. » Le raisonnement qu'on lui prête est, pour le moins, singulier. C'est à la mort qu'il les montre livrés : le rattachement de la phrase à celle qui précède le dit clairement, et de nombreux passages parallèles le confirment.

« *Projectus morti* », est-il dit d'Adam, à qui la fourberie du serpent vient de faire perdre la vie (III. 23, 1 M. 960 B). La mort le retient (« *A peccato quidem in servitium tractus fuerat, a morte vero tenebatur* » (III. 18, 7 M. 938 A), le possède, du jour où le serpent l'a vaincu, jusqu'au jour où le Christ lui rend la vie « *Victus erat Adam, ablata ab eo omni vita; propter hoc, victo rursus inimico, recipit vitam Adam: novissima autem inimico evacuatur mors quæ primum possederat hominem* » (III. 23, 7 M. 964 C). C'est la mort qui le domine (« *Cui [Adamo] primum dominata est mors* » (*Ibid.*, 965 A), qui règne sur lui « *Significans quia peccatum... evacuetur cum regnante morte* » (*Ibid.*, 464 B). « *Per hominem victum descendit in mortem genus nostrum... Accepit palmam mors adversus nos.* » (V. 21, 1 M. 1179, B-C.) Et ce mal de la mort, dont souffre l'humanité, date du jour de la première désobéissance : « *Plaga per quam percussus est homo initio in Adam inobediens, hoc est mors.* » (V. 34, 2 M. 1216 B.) Voilà pourquoi on peut dire que, dès ce moment-là, les hommes lui ont été livrés : et tel est le sens du « *traditi sunt ei* ». Parce qu'ils sont tombés au pouvoir de la mort dans l'acte même de leur désobéissance, Adam et Ève lui sont livrés et deviennent ses débiteurs. Comme la phrase précédente, tout le passage qui suit prouve que telle est la pensée de saint Irénée : « Désobéissants, morts, livrés à la mort », ils deviennent tout cela en même temps : « *In ipsa itaque die mortui sunt, in qua et manducaverunt, et debitores facti sunt mortis.* » (V. 23, 2 M. 1185 B.) Voilà son affirmation de fond. Comment tout cela doit-il s'entendre? Il signale diverses explications possibles; mais peu importe à l'idée qu'il poursuit : ce à quoi il tient, c'est qu'Adam appartient à la mort, dès là qu'il a mangé du fruit défendu (« *In ipsa hac die manducaverunt; in ipsa et mortui sunt... Mortuus est Adam inobediens Deo... Mortuus est transgressionis adimplens sententiam* » *Ibid.*, B. C. et 1186 A); que ceux qui ont touché à l'arbre sont morts (« *Mortui sunt qui gustaverunt de ligno* »



*ibid.*, 1186 B.), et que, par conséquent, le serpent, dans son affirmation qu'ils n'avaient rien à craindre, s'est révélé menteur et homicide : « *Mortui sunt qui gustaverunt de ligno, serpens autem mendax ostensus est homicida, sicut Dominius ait de eo : Quoniam ab initio homicida est.* » (*Ibid.*)

L'empire du démon sur la mort, le voilà donc : tout ce qu'il y peut, c'est à force de mensonges, d'en faire encourir la peine. Mais que Dieu la lui ait donnée comme en apanage, qu'il lui ait ainsi livré l'humanité, saint Irénée n'y songe certainement pas.

Encore moins se doute-t-il que, pour le Christ, « accepter de mourir », ce soit « tomber au moins matériellement en la puissance du démon, et se soumettre à lui jusqu'à un certain point ». Il faudrait pour cela que le Christ fût tombé, comme Adam, dans les pièges du séducteur et se fût laissé prendre aux mensonges du serpent : il n'y a pas, nous venons de le voir, d'autre manière de tomber sous la puissance du démon. Or, M. Rivière n'admet certainement pas que cette pensée monstrueuse soit jamais venue à l'esprit de saint Irénée. Aux yeux de celui-ci l'acceptation de la mort par le Christ est si peu une satisfaction donnée au démon, ou une reconnaissance quelconque de son pouvoir, qu'il y voit, au contraire, le défi suprême au séducteur et le comble de la revanche prise sur lui par l'homme et par Dieu. Tous les efforts de sa rage avaient tendu à précipiter l'homme dans la mort en lui en faisant braver la menace. Le mépris de la parole divine avait été le moyen choisi par lui pour l'entraîner à la fois à la révolte et à la ruine : sa victoire avait consisté dans la réalisation de ce plan infernal. La Rédemption tend au contraire à y faire échec sur toute la ligne. Toute l'économie en est ordonnée à montrer, d'une part, que la parole de Dieu n'est pas vaine, que la violation de son précepte entraîne la mort, que l'homme pécheur, par conséquent, doit mourir, et, de l'autre, que l'obéissance procure la vie, que le démon est impuissant à perdre l'homme et que la mort où il a cru l'enchaîner, dès qu'elle est acceptée comme voulue et décrétée par Dieu, devient le principe de l'immortalité. Ainsi tout est-il ramené à l'ordre primitif, ainsi Dieu et l'homme triomphent-ils à la fois de leur ennemi commun, ainsi Satan reste-t-il convaincu à la fois de mensonge, d'usurpation et d'impuissance.

La défaite d'Adam par lui avait été la perte de la vie ; sa défaite à lui, c'est le retour à la vie : « *Victus erat Adam, ablata ab eo omni vita ; propter hoc, victo rursus inimico recepit vitam Adam... Illius enim salus evacuatio est mortis.* » (III. 23, 7 M. 964-965.) Le triomphe de Satan avait consisté dans l'apostasie due à ses suggestions ; sa défaite consiste dans le rejet par l'homme de son apostasie : « *Quemadmodum*

*dominatus est homini per apostasiam, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum evacuatur apostasia ejus.* » (V. 24, 4 M. 1188. C.)

Pour faire tomber l'homme et se l'asservir, le démon lui a persuadé de violer le précepte divin ; lui, c'est par l'observation de ce précepte que le Fils de l'homme le dépouille et l'enchaîne :

« Victus a Filio hominis servante Dei praeceptum quoniam in initio homini suasit transgredi praeceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate... oportebat victum eum contrario colligari iisdem vinculis... Contraria [id est : contrario] ergo... traducens eum Dominus et subjiciens per praeceptum... colligavit. » (V. 21, 3 M. 1182 A-B.)

Ainsi furent réduits à néant ses desseins pervers, ainsi fut obtenue la réalisation quand même du plan de Dieu sur l'homme :

« Perficiens praeceptum ejus [Creatoris]..., praeceptum ejus perfecit Dominus, destruens adversarium nostrum et perficiens hominem secundum imaginem et similitudinem Dei. Et propter hoc non aliunde eum destruxit, nisi ex dictionibus legis et Patris praecepto. » (V. 21, 2 M. 1180 A.)

Ainsi, la prévarication d'Adam fut-elle compensée par la soumission du Christ : « *Soluta est ea, quae fuerat in Adam, praecepti Dei praevaricatio, per praeceptum legis quod servavit Filius hominis, non transgrediens praeceptum Dei.* » (Ibid. 1181 B.)

Or, c'est dans l'acceptation de la mort surtout que se manifesta cette obéissance réparatrice et vengeresse du Christ. La volonté de Dieu ici commande tout. La sentence de mort portée contre la « transgression » ne s'accomplit pas seulement dans le premier homme — « *mortuus est, transgressionis adimplens sententiam* » (V. 23, 2 M. 1186 A) ; — l'homme nouveau, qui a tout voulu prendre de l'ancien, s'y soumet également : c'est jusque-là qu'il veut pousser son assimilation à l'Adam pécheur : « *Recapitulans universum hominem in se ab initio usque ad finem, recapitulatus est et mortem ejus.* » (V. 23, 2 M. 1183 B.) Voilà pourquoi il mourra le même jour qu'est mort Adam. Voilà pourquoi surtout sa mort sera le suprême hommage rendu à la souveraineté de Dieu : il veut qu'à la mort, fruit de la désobéissance, s'oppose la mort, effet de l'obéissance :

« In illa die mortem sustinuit Dominus obediens Patri, in qua mortuus est Adam inobediens Deo » (Ibid. C). « Dissolvens eam, quae ab initio in ligno facta fuerat, hominis inobedientiam, obediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis, eam quae in ligno facta fuerat inobedientiam, per eam quae in ligno fuerat [mieux : fuit] obedientiam sanans. » (V. 16, 3 M. 1168 B.)

C'est par la mise en doute de la parole de Dieu et par le mépris de son précepte que le premier Adam nous a perdus; c'est par le respect de la volonté divine poussée jusqu'à l'acceptation de la mort que le second nous sauvera :

« Per haec per quae non audivimus Deum, et non credidimus ejus verbo, per haec eadem obedientiam introduxit et eam quae esset erga verbum ejus assensionem. Ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ Ἀδὰμ προσεκόψαμεν, μὴ ποιήσαντες αὐτοῦ [Θεοῦ] τὴν ἐντολήν· ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ Ἀδὰμ ἀποκατηλλάγημεν ὑπήκοοι μέχρι θανάτου γενόμενοι. » (*Ibid.*, 8 B-C.)

Ainsi les deux extrémités de ce drame en partie double se correspondent-elles : « *Recapitulationem ejus, quae in ligno fuit, inobedientiae, per eam, quae in ligno est, obedientiam facit* » (V. 19, 1 M. 1175 A-B); ainsi satisfaction est-elle donnée à Dieu pour notre désobéissance : « *Propitians pro nobis Patrem in quem peccaveramus et nostram inobedientiam per suam obedientiam consolatus* » (V. 17, 1 M. 1169 B); mais ainsi aussi la dette de mort contractée par nous est-elle acquittée : « *Quemadmodum per lignum facti sumus debitores Deo, per lignum accipimus nostri debiti remissionem.* » (V. 17, 3, M. 1170 B.) Ainsi enfin l'obéissance nous rend-elle la vie que la désobéissance nous avait fait perdre. « Ὡσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἀμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοὶ, καὶ ἀπέβαλον τὴν ζωὴν· οὕτως ἔδει καὶ δι' ὑπακοῆς ἐνὸς ἀνθρώπου δικαιοθῆναι πολλοὺς καὶ ἀπολαβεῖν τὴν σωτηρίαν. » (III. 18, 7 M. 938.) Mais ainsi, d'autre part, le péché et la mort, qui nous tenaient asservis, sont-ils eux-mêmes condamnés et dépouillés : « *Evacuavit mortem, vivificans eum hominem qui fuerat mortificatus.* » (III. 23, 1 M. 960 B.) « *Deus hominis antiquam plasmationem in se recapitulans, ut occideret quidem peccatum, evacualet autem mortem et vivificaret hominem* » (III. 18, 7 M. 938 B, cf. A), et le démon qui nous avait fait tomber sous leur esclavage voit-il ses captifs arrachés de ses mains : il les avait fait tomber sous le coup de la mort « *per occasionem immortalitatis* », en leur promettant qu'ils seraient des dieux; par suite de cette mort volontairement subie les voici, eux, affranchis, et c'est lui, très justement, qui reste captif : « *Promittens futuros eos tanquam deos, mortem fecit in eis : unde et juste a Deo recaptivatus qui hominem captivum duxerat ; solutus est autem condemnationis vinculis qui captivus ductus fuerat homo.* » (III. 23, 1 M. 960-961, cf. V. 21, 3 M. 1182.)

Démonstration est ainsi faite que Satan en a menti, que l'homme ne peut attendre l'immortalité que de Dieu : « *ut experimento discat homo quoniam non a semetipso, sed donatione Dei accipit incorruptelam* » (V. 21, 3 M. 1182 C), — que vivre ou mourir, pour lui, c'est obéir ou désobéir à Dieu. « *Agnitionem accepit homo boni et mali. Bonum est autem obedire Deo et credere ei et custodire praeceptum ejus ; et hoc est vita*

*hominis, quemadmodum non obedire Deo, malum, et hoc est mors ejus »* (IV. 39, 1 M, 1109 C et cf. D), mais que Satan par contre est aussi impuissant à le retenir dans la mort qu'à lui procurer la vie. Finalement, en effet, les perfidies du séducteur tournent à sa confusion et le Dieu bon prend en mains la cause de ses victimes et les lui arrache.

« Diripuit ejus vasa, id est eos qui ab ea detinebantur homines, quibus ipse injuste utebatur. Et captivus quidem ductus est juste is, qui hominem injuste captivum duxerat; qui autem ante captivus ductus fuerat homo, extractus est a possessoris potestate, secundum misericordiam Dei Patris. » (V. 21, 3 M. 1182 B.)

Voilà le plan de la Rédemption tel que paraît l'avoir conçu saint Irénée. Personne, je pense, n'en contestera la grandeur; et je doute que M. Rivière, dans ses recherches sur les théories de la Rédemption, en ait beaucoup trouvé où la vertu satisfactoire de la mort du Christ apparaisse aussi nette.

C'est à la lettre que le Fils de Dieu se livre à la mort pour que la vie nous soit rendue : sa chair et son sang sont bien réellement notre rançon<sup>1</sup>. La mort qu'il a subie est celle-là même dont la sentence avait été portée contre l'humanité coupable. Il a pris sur lui la peine décrétée pour le péché afin de nous rendre son Père propice. Mais comme c'est à Dieu seul que nous étions débiteurs : « Οὐδέ γὰρ ἄλλω τινὶ ἡμεν ὀφειλέται, ἀλλ' ἡ ἐκείνω, οὗ καὶ τὴν ἐντολὴν παρέβημεν ἀπ' ἀρχῆς » (V. 16, 3 M, 1168 C), c'est à l'égard de Dieu seul aussi que le Rédempteur fait acte de soumission. Dans ce drame, où se joue le sort de l'humanité, le démon, c'est manifeste, joue un très grand rôle. Mais son attitude y est, d'un bout à l'autre, celle de l'usurpateur et de l'imposteur. De Dieu à lui, c'est encore évident, la justice s'exerce; mais comme elle s'exerce du justicier au larron qu'il démasque et force à rendre gorge. Je reconnais d'ailleurs volontiers que cette justice-là peut s'appeler aussi positive.

Enghien (Belgique).

Paul GALTIER.

1. « Summi sacerdotis operam perficiens, propitians pro hominibus Deum, et emundans leprosos, infirmos curans, et ipse moriens uti exsiliatus homo exiret de condemnatione et reverteretur intrepide ad suam haereditatem. » (IV. 8, 2 M. 994 B.)

## NOTES ET MÉLANGES

---

### LA MORT DU CHRIST ET LA JUSTICE ENVERS LE DÉMON

#### 1° *Le démon dans la théologie rédemptrice de saint Irénée*

Puisque M. Galtier<sup>1</sup> revient sur notre controverse relative au rôle du démon dans la théologie rédemptrice de saint Irénée, les lecteurs des *Recherches* me permettront de leur présenter quelques observations, aussi brèves que possible, suggérées par son dernier article.

M. Galtier estime, « à la différence de ceux qui n'ont lu et comparé que nos deux articles », que « l'accord tend à s'établir » entre nous. Bien loin d'en être contrarié, je ne demande pas mieux que de le croire et d'en prendre acte. Il constate que mon article de 1911<sup>2</sup> modifie les positions prises dans mon livre de 1905 : je ne fais pas difficulté d'en convenir et que l'étude de M. Galtier en fut l'occasion.

A mon tour, je suis heureux de constater que mon article l'a sans doute non moins « impressionné », puisqu'il trouve si peu à y contredire. Dans tout ce que j'ai écrit pour combattre sa thèse, il regrette seulement « une certaine confusion » de langage. J'accepte volontiers condamnation pour la question de forme, du moment qu'il est entendu entre nous qu'on ne peut pas se contenter, comme je me suis appliqué à l'établir, de l'idée d'une justice toute négative à l'égard du démon. C'était la seule question essentielle.

Un point cependant nous séparerait encore, sur lequel M. Galtier fait porter sa deuxième note tout entière. Ce n'est déjà plus qu'un détail ; mais comme il importe de bien saisir la pensée de saint Irénée, voici les remarques que je crois devoir faire sur ce seul fait nouveau de notre controverse.

Tout à fait à la fin de mon article (p. 199), j'émettais une hypothèse pour essayer d'expliquer comment l'évêque [de Lyon avait pu mettre, entre la mort du Christ et Satan, un certain rapport qui justifiât de quelque manière l'analogie du rachat. Il m'avait paru que saint Irénée attribue au démon l'empire de la mort, comme sanction

1. *Recherches*, juillet 1912, p. 345-355.

2. *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, juillet 1911, p. 169-200.

voulue par Dieu de notre désobéissance, et que, par conséquent, quiconque souffre la mort corporelle tombe, au moins matériellement, en la puissance de Satan. Voilà pourquoi on peut dire que le Christ mourant se livrait entre les mains du mauvais, dont, momentanément, il acceptait sur lui l'empire pour mieux en triompher au jour de la résurrection.

Dans cette explication, M. Galtier voit une « tentative nouvelle pour sauver, malgré tout, la conception ancienne » (p. 349) et il en nie catégoriquement le bien-fondé. Elle pêche par la base même, et je m'en serais aperçu si je m'étais « demandé ce que saint Irénée entend par le pouvoir du démon sur l'humanité » (p. 347).

Car, d'après M. Galtier, ce pouvoir serait « d'ordre *purement* psychologique » (*ibid.*). En admettant qu'il en fût ainsi, encore faut-il bien prendre garde à tout ce que comporte pour saint Irénée une pareille puissance. Depuis la chute, l'homme est devenu le disciple et l'enfant du démon : « *Qui enim ab aliquo edoctus est filius docentis dicitur et ille ejus pater* » (IV. 41,2); il est son prisonnier : « *Hominem injuste captivum duxerat* » (V. 21,3); son sujet : « *Diabolo ascribuntur principi* » (IV, 41,3); sa possession et sa chose : « *Vasa ejus et domus non (lire : nos) eramus, cum essemus in apostasia; utebatur enim nobis quemadmodum volebat* » (III. 8,2). L'humanité, en un mot, est soumise à son empire : « *Quoniam in initio homini suasit transgredi praeceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate* » (V. 21,3, cf. IV. 33,4). Et s'il en est ainsi, c'est, à n'en pas douter, par suite d'une juste disposition de Dieu.

N'est-ce pas un pouvoir formidable? A mon tour, je demanderai donc avant toute chose à M. Galtier comment ceci n'est pas contraire à la doctrine de saint Irénée, « puisque, si Dieu lui-même, en châtiement du péché, a livré les hommes au démon, celui-ci n'est plus l'usurpateur et l'homicide dont saint Irénée ne se lasse pas de dénoncer l'injustice et la perfidie » (p. 349). Que si la qualité d'injuste possesseur n'est pas incompatible avec une puissance aussi réelle et aussi complète, qui embrasse tout l'ordre moral et s'étend à l'humanité tout entière, il me paraît qu'il n'y a plus d'objection à faire, de ce chef, contre l'idée d'un empire qui comprendrait la mort elle-même.

Car il n'est pas douteux que le pouvoir du démon sur les hommes est physique en même temps que psychologique et que la mort est à la fois le signe manifeste et le fruit douloureux de sa victoire jusqu'au jour de la rédemption suprême.

Je ne m'arrêterai pas à démontrer que, pour saint Irénée, la mort est une conséquence du péché et, par suite, l'œuvre de Satan : la chose est trop évidente. De ce fait, on pourrait déjà déduire, pour le démon, une sorte de propriété; mais le saint docteur s'en explique formellement. La mort est pour lui une puissance qui nous tient sous

son joug : « *Hominem qui... a morte tenebatur* » (III. 18,7); un maître dont nous sommes les esclaves : « *Omnes in servitutum redacti sumus debito mortis* » (IV. 22,1); elle a son domaine qui s'étend sur toute chair : « *Corruptibilis caro... quodam dominio mortis pressa est... Tunc vere erit victa mors, quando ea quae continetur ab ea caro exierit de dominio ejus* » (V. 13,3). Quelle est donc cette mort si énergiquement personnifiée? Cet ennemi qu'il faut vaincre, ce geôlier que le Sauveur vient déposséder sont, sans nul doute, une autre réalité que Dieu lui-même. Il se rencontre que leur rôle est le même que celui du démon et du péché, que leurs règnes commencent et finissent ensemble : n'est-ce pas dire que ce sont deux noms pour désigner une seule puissance? Aussi bien est-il des passages, comme III. 18,7, qu'il serait trop long de citer en entier, où mort, démon et péché interviennent comme à peu près synonymes.

Cependant, lorsque saint Irénée abandonne le langage métaphorique, comme le démon est seul une personne, c'est à lui qu'il attribue la juridiction sur la mort. Pour ne citer qu'un passage décisif, l'aventure de Jonas lui paraît le type de l'histoire de l'humanité : « *Ab initio fuit patiens Deus hominem absorberi a magno ceto qui fuit auctor praevaricationis, non ut absorptus in totum periret, sed praestruens et praeparans ad inventionem salutis.* » (III. 20,1). Le prophète englouti par le monstre, c'est pour lui l'humanité absorbée par Satan; mais, dans les deux cas, la perte n'est que provisoire, une sorte d'épreuve préalable qui prépare la résurrection. C'est pourquoi l'évêque de Lyon peut affirmer que la victoire de Satan ne fut ni complète ni définitive et que la mort est encore un bienfait de la miséricorde divine; mais, en elle-même, elle ne cesse pas pour autant d'être le triomphe momentané du démon. Aussi bien, lorsqu'il parle des justes déjà morts à qui Jésus fit visite dans les enfers, il voit en eux, après le prophète, des captifs à délivrer : « *Descendit ad eos extrahere eos et salvare eos* » (V. 31,1), et il attend avec saint Paul, d'une ferme espérance, le dernier jour où « sera détruite la grande ennemie, la mort » (I Cor., xv, 26).

Tout cela me paraît constituer une doctrine parfaitement claire et continue dans l'esprit de saint Irénée. Je n'insisterai donc pas outre mesure sur le paragraphe V. 23,1, qui se termine par ces mots : « *Simul cum esca et mortem asciverunt quoniam inobedientes manducabant, inobedientia autem Dei mortem infert. Propter hoc, ex eo traditi sunt ei, debitores mortis effecti.* » Sous le pronom « *ei* », j'avais cru qu'il fallait suppléer « *diabolo* » et traduire par conséquent : « Ils furent livrés au démon [en tant que] soumis à la loi de mort. » Il est vrai qu'il n'est pas question du démon dans la phrase qui précède immédiatement; mais c'est lui qui domine tout le développement : les quatre propositions, chacune très longue, dont se compose le morceau jusqu'au

texte cité ont Satan pour sujet. N'est-ce pas, au regard de la syntaxe, un sérieux indice qu'il est encore désigné par le pronom en cause? D'autant que la traduction de M. Galtier : « *traditi sunt ei [sc. morti], debitores mortis effecti* » n'est pas exempte d'un fâcheux pléonasma, pour ne pas dire de quelque tautologie.

Ceci soit pour dire que la version que j'ai proposée de cette phrase, si elle ne s'impose pas, peut encore se défendre, même après les observations de M. Galtier. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ce texte discutable, il me paraît établi, par tout un ensemble doctrinal, qu'aux yeux de saint Irénée, ainsi que je l'ai écrit, « la mort est désormais pour le démon, la justice divine en ayant ainsi décidé, comme une province de son empire ». Et pourquoi songerait-on à s'étonner de cette doctrine, que l'évêque de Lyon lisait formellement dans l'Écriture : « *Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est diabolum* » (*Hebr.*, IV, 14)?

De ce chef, et si elle n'est exclue par ailleurs, il y a donc place pour la conjecture que je proposais afin de préciser quel genre de rapport saint Irénée a pu voir entre la mort du Sauveur et la puissance de Satan. En acceptant de mourir, Jésus se soumettait jusqu'à un certain point au prince de la mort : il tombait matériellement en son pouvoir. On peut croire que c'est ce fait que l'évêque de Lyon avait en vue lorsqu'il parlait de Jésus-Christ devenu notre rançon. Une telle idée, si elle n'est pas explicite dans son esprit, est du moins conforme à ses principes.

*Grand Séminaire d'Albi.*

J. RIVIÈRE.

## 2° *La mort du Christ et la justice envers le démon*

L'article publié ici en janvier 1911 (p. 1-24) sur *la Rédemption et les droits du démon dans saint Irénée* n'avait rien d'une controverse personnelle. M. Rivière y était seulement cité parmi les historiens du dogme qui — sauf les nuances indiquées — croient trouver dans saint Irénée la théorie de la Rédemption dite « des droits du démon ». Il en prit occasion pour discuter longuement mon opinion dans un article du *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* (juillet 1911, p. 169-200) et cette attention donnée à mon travail n'était assurément pas pour me déplaire. Elle aboutissait à l'abandon par mon contradicteur de plusieurs de ses conceptions anciennes : l'idée d'une persuasion du démon par le Christ était répudiée ; « le principe juridique que le démon devait être traité selon les règles de la justice sous peine de lui laisser de justes raisons de se plaindre » n'était plus attribué à saint Irénée ; il n'était même plus question



« de dédommager le démon de ses droits » ou d'user de ménagements envers lui. C'est ce rapprochement de vues que ma note de juillet dernier (*Recherches*, p. 345-355) avait pour but de signaler et de préciser. Sans m'arrêter aux détails de l'article de M. Rivière pour relever tout ce que j'aurais pu y « trouver à contredire », je prenais acte seulement des résultats acquis et j'indiquais ce qui me paraissait les rendre incomplets et précaires.

M. Rivière cependant insiste et la doctrine de saint Irénée vaut en effet qu'on l'étudie de près. La question, d'ailleurs, telle qu'elle est posée entre nous, et pourvu qu'on n'en perde point de vue l'objet précis, comporte une réponse trop nette pour qu'il soit oiseux de s'y arrêter encore.

« Faut-il entendre, écrivait donc M. Rivière à la page centrale de son article (p. 187), faut-il entendre cette justice [du Christ envers le démon<sup>1</sup>], comme si l'évêque de Lyon reconnaissait au démon quelques droits dont Dieu lui-même, d'une certaine manière, voulut tenir compte pour leur donner satisfaction? » — C'est à cette question très heureusement posée que j'ai toujours répondu négativement. « Non, pas de droits reconnus, pas de satisfaction accordée. Le Christ est juste envers le démon par cela même qu'il se borne à lui reprendre son bien propre. » Justice négative : M. Rivière y oppose avec insistance ce qu'il appelle, sans jamais le définir, la justice positive<sup>2</sup>. Ce qui veut dire sans doute que sa réponse à lui

1. Il n'y a pas à épiloguer sur cette expression « envers le démon ». Pas plus que l'expression « à l'égard du démon », elle ne préjuge rien sur la nature de la justice ainsi déterminée. C'est faire œuvre de justice envers un voleur que de se borner — par opposition surtout à qui le dépouillerait de ses biens propres — à lui reprendre ce qu'il avait usurpé. Or, tel est, à l'égard du démon, le minimum de justice que, de l'aveu de tous et par opposition aux hérétiques, saint Irénée revendique pour son Christ. La question posée revient donc à se demander si, par justice du Christ envers le démon il entend plus que cela, c'est-à-dire quelque chose de plus en faveur du démon.

2. Ce n'est point le mot de « justice positive » qui fait difficulté. « Je reconnais volontiers, disait ma note de juillet dernier (p. 355), que la justice, qui s'exerce du justicier au larron démasqué et forcé de rendre gorge, peut s'appeler aussi positive ». « Il est évident, disais-je encore (p. 346), que, de la part de Dieu, la préoccupation de justice à l'égard du démon — [la volonté, en d'autres termes de lui reprendre, mais de ne lui reprendre, à la différence des Sauveurs gnostiques, que son bien propre] — est quelque chose de positif. » Et qui donc en pourrait douter en effet? « Mais, ajoutais-je pour éviter toute équivoque, le point précis de la question présente n'est point là. La discussion ne porte pas sur la nature de cette justice dans le Christ qui

est affirmative. Et la déclaration, en effet, où, dès le début de son article (p. 172), il précise sa position, le donne clairement à entendre : « Le débat classique reste pendant et peut-être la solution commune [des dédommagements accordés au démon] n'est-elle pas loin de s'imposer. »

Il n'y a donc pas à s'y méprendre : les explications, qui, dans son article, tenaient lieu du oui ou du non attendus, dénotaient au moins un retour inconscient à des conceptions qu'il paraissait rejeter. « Tel nous paraît être, concluait-il, — car ce qu'il n'appelle plus aujourd'hui qu'un détail était l'aboutissement de tout son article, — le sens intégral de la loi de justice réclamée par saint Irénée... Sans reconnaître au démon aucun droit proprement dit, il le présente pourtant de telle façon que Dieu, aux principaux moments de son œuvre rédemptrice, a voulu tenir compte de lui : c'est cette disposition providentielle que saint Irénée appelle la justice. » (p. 199-200.) Ce qui, résumant ce qui précède, veut dire que le Christ, « en acceptant de mourir, se soumet jusqu'à un certain point au prince de la mort... et tombe au moins matériellement en la puissance du démon. » Ainsi y a-t-il eu « mainmise du démon sur le Fils de Dieu » (p. 199); ainsi a-t-il été « tenu compte » de l'empire de la mort attribué par la justice divine au démon (*ibid.*). Ainsi le Christ a-t-il « racheté au démon ce qui était son propre bien » (p. 189). Et c'est le rachat ainsi fait par le Christ de « son propre bien à celui qui le détenait injustement, qui frappe saint Irénée et le jette en admiration devant ce mystère » (p. 197).

Dénier ainsi au démon « aucun droit proprement dit » et lui faire attribuer ou reconnaître par Dieu un tel empire sur la mort que le Christ, en acceptant de la subir, se soit proposé de « se soumettre en quelque sorte » à lui et d'observer intégralement à son égard les lois de la justice, je me demandais en juillet dernier et je me demande encore si ce n'est point un peu se contredire; car, enfin, un pouvoir auquel on se soumet pour faire acte de justice ressemble singulièrement à un droit reconnu. La question de fait cependant prime ici toutes les autres : cette idée d'un Christ mourant pour se soumettre au moins matériellement au démon et lui racheter son bien propre,

l'observe, mais sur son caractère à l'égard du démon qui en est l'objet. » Je m'étonne après cela que M. Rivière triomphe de mes deux phrases sur la justice positive : j'en croyais le sens et le ton plus faciles à saisir. « Il est entendu entre nous, écrit-il ci-dessus, qu'on ne peut pas se contenter, comme je me suis appliqué à l'établir, de l'idée d'une justice toute négative à l'égard du démon. » Un accord purement verbal ne saurait cependant pas le satisfaire, je pense.

cette idée — et la justice positive de M. Rivière est au moins cela, ou elle n'est plus rien — la découvre-t-on dans saint Irénée? J'ai dit non, et l'on n'arrive pas en effet à me l'y faire voir.

Son insistance d'abord à mettre en lumière le caractère de justice de l'œuvre du Christ dérive d'un tout autre motif. Elle s'explique — je crois l'avoir montré (*Recherches*, 1911, p. 4-10) et M. Rivière a reconnu la justesse de ce point de vue<sup>1</sup> — par ses préoccupations polémiques. A l'injustice du Christ gnostique, sauvant et s'attachant des hommes créés par un autre que lui, il oppose la justice du Christ orthodoxe qui, en arrachant les hommes au démon, ne fait que reprendre et se rattacher son œuvre propre.

Un second aspect de l'idée de justice, que j'ai également relevé dans saint Irénée (*loc. cit.*, p. 22-24), ne demeure pas moins étranger à cette idée d'un Christ mourant pour reconnaître d'une manière quelconque le pouvoir de fait attribué par Dieu au démon sur la mort et sur l'humanité. Il répond à l'idée de « suprême convenance » (p. 22). Mais la convenance, pour saint Irénée, se prend du côté de l'homme ou de Dieu. La justice ainsi entendue se manifeste à l'encontre du démon et non point en sa faveur. Par le parallélisme ou le contraste voulu entre les circonstances de la chute et celles du relèvement, elle tend, d'une part à assurer et à faire éclater la parfaite revanche de Dieu et de l'homme et de l'autre à accentuer l'échec final de Satan. Ainsi est-il juste que son vainqueur soit un homme et un fils de femme<sup>2</sup>; juste que celui qui, sous prétexte d'immortalité, avait fait tomber l'homme sous le coup de la mort soit vaincu par l'acceptation volontaire de la mort<sup>3</sup>; juste que celui qui avait

1. « Avec juste raison, M. Galtier rappelle que toute la théologie de saint Irénée est dirigée dans un sens polémique et qu'ici en particulier il oppose la conception orthodoxe du Sauveur à la conception hérétique (*art. cit.*, p. 178). « Les textes qu'il cite avec abondance indiquent une doctrine ferme. Ce contraste entre le Sauveur hérétique et le Rédempteur orthodoxe restera, croyons-nous, comme un des éléments de la sotériologie de saint Irénée, un des aspects de la mission du Christ et par conséquent une manière, si l'on veut, de comprendre son œuvre de justice. » (*Ibid.*, p. 188.) — Cette « doctrine ferme », M. Rivière lui fait cependant peu de place dans son interprétation de saint Irénée. Dans les passages mêmes où elle s'affirme avec le plus de netteté il en tient à peine compte et il lui préfère des explications péniblement déduites d'expressions incontestablement plus obscures, v. gr., *art. cit.*, p. 197, pour V. 1, 1 et surtout 2, 1.

2. III. 18, 7; V. 21, 1, etc.

3. « Per occasionem immortalitatis mortificationem faciens in eum [id est, Adam). Etenim promittens futuros eos tanquam deos mortem

enchaîné l'homme soit enchaîné à son tour<sup>1</sup>; juste enfin que le premier homme, Adam, le premier vaincu et le premier captif, soit arraché lui aussi au pouvoir de Satan : prétendre, comme le veut Tatien, qu'il lui reste assujetti tandis que ses enfants sont affranchis, c'est prendre parti pour l'injustice : « *Non juste faciet, si filios quidem eorum qui captivi ducti sunt, liberet..., ipsos vero qui captivitatem sustinuerunt subjectos relinquat inimicis... Neque enim infirmus est Deus, neque injustus...* » Satan ne paraîtrait pas suffisamment vaincu, s'il lui restait entre les mains ce premier et antique trophée : « *Nec victus quidem adhuc parebit inimicus, ipsis veteribus spoliis manentibus apud eum* » (III. 23, 2).

Pour étayer la thèse d'une justice positive observée par le Christ à l'égard du démon, il reste donc — et c'est sur quoi se rabat en effet M. Rivière (*art. cit.*, p. 196-200 et notes ci-dessus) — le fait que, d'après saint Irénée, le Christ a fait choix d'une rédemption onéreuse. « Il nous paraît certain que ce qui constitue, pour saint Irénée, l'accomplissement suprême de ce qu'il se plaît à appeler la « justice », c'est la mort même du Fils de Dieu, c'est-à-dire le fait que Dieu ait voulu consentir en notre faveur une Rédemption onéreuse à laquelle il n'était aucunement tenu. » (*Art. cit.*, p. 198.)

Toutefois, cette résolution de « donner sa vie et répandre son sang, là où un seul acte de volonté pouvait suffire », ne justifie point par elle-même la conception à laquelle s'attache M. Rivière. Au lieu de procéder d'une préoccupation de justice en faveur du démon, elle peut n'être qu'un effet de la magnanimité divine à notre égard. Pour contraindre un vassal mal soumis à relaxer des hommes qu'il lui retient injustement, un prince n'aurait qu'à donner un ordre formel; mais afin d'humilier ou de châtier le rebelle et d'assurer à ses gens une revanche glorieuse, il préfère aller les arracher lui-même à leur geôlier et affronter ainsi les risques et les coups d'un combat singulier. L'œuvre de délivrance ainsi accomplie, quelque juste qu'elle soit en elle-même et quelques sacrifices qu'elle impose à son auteur, ne constituera pas pour autant un acte de justice au profit de l'orgueilleux baron. Les blessures reçues par le prince au cours de cette expédition ont beau être pour les captifs le prix de leur délivrance, elles ne sont pas un acte de soumission à leur geôlier.

Or, n'est-ce point là très exactement ce qu'a fait le Christ pour nous arracher au démon? Et saint Irénée dit-il rien de plus dans ce passage si expressif qui se trouve déjà dans saint Clément de Rome

*fecit in eis : unde et juste a Deo recaptivatus qui hominem captivum duxerat.* » (III. 23, 1, etc.)

1. « *Captivus ductus est juste is qui hominem injuste captivum duxerat.* » (V. 21, 3.)

[I Clem. Cor., XLIX. 6] : « Τῷ ἰδίῳ οὖν αἵματι λυτρωσαμένου ἡμᾶς τοῦ Κυρίου, καὶ δόντος τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, καὶ τὴν σάρκα τὴν ἑαυτοῦ ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων σαρκῶν » (V. 1, 1)? M. Rivière veut bien reconnaître que le docteur de Lyon ne fait qu'y commenter l'apôtre : « Le don et l'offrande, dit très bien M. Galtier, doivent s'entendre au sens absolu d'oblation spontanée. Aussi bien n'y a-t-il pas de destinataire désigné. Saint Irénée ne mentionne que les bénéficiaires... Il ne fait, en somme, que commenter le *tradidit semetipsum pro me* de saint Paul » (*art. cit.*, p. 196). Or, le « *tradidit* » de saint Paul, s'il signifie que le Christ a affronté la mort par amour pour nous, qu'il a « donné » son âme afin que la nôtre soit sauvée et qu'en ce sens il nous a servi de rançon, ne veut point dire, je pense, que cette oblation ait eu le caractère d'une soumission au démon.

A qui croit voir dans le choix spontané d'une rédemption onéreuse un acte de justice positive à l'égard de Satan, il incombe donc de prouver que tel est le motif au moins partiel dont s'inspire ce choix. Et c'est à quoi s'est appliqué M. Rivière, dans son article d'abord (p. 196-199) et dans les notes ci-dessus. Mais c'est aussi où se manifeste son embarras.

« Renonçant », d'une part, « à dire que la mort du Christ a été conçue par saint Irénée comme une rançon payée au démon », mais persistant, de l'autre, à croire que le saint docteur « entend le verbe *redimere* d'un véritable rachat obtenu par un échange, au sens le plus réaliste, entre l'âme [du Christ] et nos âmes, la chair [du Christ] et nos chairs » (p. 196)<sup>1</sup> il se trouve amené à reconnaître, p. 196, que

1. M. Rivière ne nous dit pas d'où lui vient cette assurance que saint Irénée entend ainsi le verbe « *redimere* ». Il aurait pu noter que, dans la colonne en face du passage paraphrasé ici, le verbe « *redimere* » traduit le grec ἐξαγοράζειν. Mais saint Paul (*Gal.* III. 13 et IV. 5) aura détourné de chercher dans le mot lui-même l'idée d'un rachat proprement dit. Celle d'échange est exclue d'ailleurs par la préposition διὰ qui l'accompagne : la chair et le sang sont le moyen, non le prix de notre rachat : « σάρκα καὶ αἷμα... δι' ὧν ἡμᾶς ἐξαγοράσατο. » (M. 7 1122. C.)

J'avais fait observer (*Recherches*, 1911, p. 10) que « l'expression *redimens ab ea* (V. 1, 1 et 2, 1) ne doit pas se traduire « en lui rachetant » mais « en rachetant », au sens absolu et chrétien plutôt qu'étymologique de ce mot, c'est-à-dire en retirant de sa domination, en lui reprenant « et j'assimilais cette construction du verbe « *redimere* » à celle du verbe « *auferre* » dans une phrase parallèle « sur le Sauveur injuste de Marcion : *Ea quæ sunt sua redimens ab ea... Juste sanguine suo redimens nos ab ea*, pour le Christ orthodoxe : *In ipsum qui fecit ho-*

« le don et l'offrande faits par le Christ de son âme pour nos âmes et de sa chair pour nos chairs doivent s'entendre d'une oblation spontanée dont Dieu seul est le destinataire », et à écrire, à la page suivante, que le Christ « en se donnant lui-même pour rançon... en nous rachetant, au lieu de nous ravir de force<sup>1</sup>, ...rachète son propre bien à quelqu'un [Satan] qui le détenait injustement ».

*mines injustissimus, auferens ab eo quæ sunt ejus*, pour le Christ de Marcion. »

M. Rivière (*art. cit.*, p. 195-196), après avoir signalé cette note, et, tout en citant lui-même un autre passage de saint Irénée (III. 5, 3) « *J. C. redemit nos de apostasia sanguine suo* » qui la justifierait également, persiste à mettre au premier plan le sens étymologique de « rachat proprement dit ». C'est oublier l'évolution de sens subie depuis longtemps par le mot *λυτροῦν* et ses composés ou dérivés. Sans parler du grec des Septante et du Nouveau Testament, voici, relevés dans saint Justin, quelques exemples qui suffiront à montrer combien l'idée de rachat proprement dit s'était effacée. « Μωϋσῆς ἐπὶ τὴν τοῦ λαοῦ ἀπολύτρωσιν ἐπέμψθη » (*Dial.* 86. M. 6. 680 B) — « Ἐξεκίας... οὐκ ἔστιν ὁ λυτρούμενος τὴν Ἱερουσαλήμ » (*ibid.* 83. 672 C) — « Ἐκ τόκου καὶ ἐξ ἀδικίας λυτρώσεται τὰς ψυχὰς αὐτῶν » (*ibid.* 34. 548 C : c'est une citation de *Ps.* LXXI, 14 parallèle à l'expression : ἐβρύσατο πτωχὸν ἐκ δυνάστου du *v.* 12) — « Ἐν βραχίονι ὑψηλῶ καὶ ἐπισκοπῇ μεγάλης δόξης λυτρωθέντων ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου » (*ibid.*, 131. 780 C) — « Ἡμᾶς βεβαπτισμένους ταῖς ἀμαρτίαις, ... διὰ τοῦ σταυρωθῆναι... καὶ δι' ὕδατος ἀγνίσαι ὁ Χριστὸς ἡμῶν ἐλυτρώσατο » (*ibid.* 86. 681 C).

La preuve, au reste, que les deux mots « *redimere* » et « *auferre* » sont interchangeable se trouve dans saint Irénée lui-même. A propos d'Adam, le premier des esclaves de Satan — « *primum enim possessionis ejus vas Adam factus est, quem et tenebat sub sua potestate* » (III. 23, 1) — que Dieu devait à sa « justice » et à sa « bonté » de racheter, tout comme ses enfants, notre docteur emploie à deux reprises le mot *eripere* : « *Nimis irrationabile est illum... dicere non eripi... ereptos vero filios ejus* » (III. 23, 2 M. 7. 961 A). Voir aussi, pour traduire l'idée de rédemption, les expressions « *pueros eripiebat* » (III. 16, 4) ; « *spoliabat homines* » (*ibid.*) au sens de dépouiller l'injuste détenteur des hommes. A noter encore, parallèlement au « *redemit nos de apostasia* » cité tout à l'heure le « *[a] diabolica ignorantia solvere* » de V. 22, 1. La synonymie enfin entre les mots de rachat et de reprise est manifeste dans le passage suivant : « *Quos ERIPUIT Dominus, quemadmodum et Jeremias ait : REDEMIT Dominus Jacob, et ERIPUIT eum de manu fortionum ejus* » (III. 8, 2).

1. Je ne parviens pas à me rendre compte de ce qui, dans saint Irénée, a pu suggérer à M. Rivière cette opposition entre la rédemption « de force » et la rédemption « rachat ». Ne serait-ce point encore un reste de la conception antérieure qui faisait porter sur le démon lui-

Encore l'attribution à saint Irénée de deux pensées qui se heurtent à ce point est-elle fondée sur les phrases où l'adversaire des gnostiques insiste sur ce fait que le Christ a racheté son bien à lui et non celui d'un autre : « *Ea quae sunt sua redimens ab ea [apostasia]; non cum vi... ea quae non erant sua insatiabiliter rapiens* » (V. 1, 1)... « *NON ALIENA in dolo diripiens, sed SUA PROPRIA juste et benigne assumens; quantum attinet quidem ad apostasiam, juste suo sanguine redimens nos ab ea; quantum autem ad nos, qui redempti sumus, benigne* » (V. 2, 1) : c'est le paragraphe dont j'avais écrit (*Recherches*, 1911, p. 10), sans que M. Rivière, qui le constate (*art. cit.*, p. 190), y trouve à redire : « L'intention polémique y est manifeste et jusqu'au bout l'opposition s'y poursuit entre le Sauveur usurpateur des hérétiques et le Rédempteur juste et bon des orthodoxes. Les mots eux-mêmes la font saillir : presque pas une phrase qui ne se balance entre l'*alienum* d'une part et le *suum* ou le *proprium* de l'autre. »

Aussi bien M. Rivière finit-il même par ne plus appuyer sur ce mot de *redimere* auquel il paraissait d'abord vouloir s'attacher avant tout. Ce qu'accentue sa conclusion (citée ci-dessus, p. 64) c'est bien plus le fait de la rédemption consommée par la mort du Christ que l'idée d'un « rachat proprement dit obtenu par un échange, au sens le plus réaliste ». Si « ce qui est miséricorde pour nous prend à l'égard du démon un air de justice », c'est bien sans doute parce que le Christ « veut nous racheter au lieu de nous ravir de force », mais c'est surtout parce qu'il « se donne lui-même pour rançon » ; parce qu'il « nous rachète au prix de son sang », parce qu'il « a voulu [en un mot] consentir en notre faveur une Rédemption onéreuse à laquelle il n'était aucunement tenu » (p. 197-198).

même, et non point sur les hommes, le « *non cum vi... sed secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum suadentem et non vim inferentem* » de V. 1, 1? — En tout cas, il est bien certain que saint Irénée accumule, loin de les éviter, les expressions qui parlent, à l'égard du démon, de lutte, de victoire, de défaite, de dépouillement, d'écrasement « *Luctatus est... Certans... Destruens adversarium... Elidens eum... Diripuit ejus vasa... Calcans ejus caput... Victum colligari, etc. etc.* (Cf. *Recherches*, 1911, p. 12 et ci-dessous la conclusion.) On en cherche vainement quelque une où apparaisse l'idée d'une tractation, d'un échange, d'une condescendance quelconque à l'égard du démon. Jusque dans la phrase où M. Rivière (p. 195) et ses devanciers découvrent « l'idée de rançon exprimée de la manière la plus formelle », c'est l'idée, non pas d'un échange, mais d'une juste offensive contre le ravisseur, qui domine celle du recouvrement par le Christ de son bien propre : « *Juste ADVERSUS IPSAM CONVERSUS EST apostasiam, quae sunt sua redimens ab ea* » (V. 1, 1).

C'est donc M. Rivière, on le voit, qui s'oblige lui-même à prouver que cette acceptation spontanée d'une Rédemption onéreuse constitue, aux yeux de saint Irénée, un acte de justice en faveur du démon ; et tel était le but de l'avant-dernière page de l'article comme aussi de ses notes d'aujourd'hui. « La mort est pour le démon, la justice divine en ayant ainsi décidé, comme une province de son empire... Souffrir la mort corporelle c'est donc tomber, au moins matériellement, en sa puissance. Le Christ, par conséquent, en acceptant de mourir, se soumettait jusqu'à un certain point au prince de la mort. » (*Art. cit.*, p. 199.)

Malheureusement la phrase qui avait d'abord suggéré cette explication dernière, n'inspire déjà plus la même confiance<sup>1</sup>. Un petit pronom sous lequel on avait cru reconnaître le démon — ce qui permettait de lire dans saint Irénée que les hommes lui auraient été livrés par Dieu lui-même — pourrait bien ne se rapporter qu'à la mort. Je l'ai prétendu dans ma note de juillet dernier (p. 349-352), au nom de la syntaxe, de la logique, de la doctrine générale de saint Irénée et de ses propres paroles dans les passages parallèles, et les deux seules objections que M. Rivière fait aujourd'hui à cette démonstration ne paraissent guère de nature à l'ébranler. Si le démon, dit-il d'abord, n'est pas nommé dans la phrase qui précède celle du pronom, il l'est dans les quatre propositions antérieures. Et c'est très exact ; toutes ces phrases énumèrent les mensonges du démon ... mais pour préparer la conclusion où veut aboutir saint Irénée : l'événement fit éclater sa fourberie : « *Quonian Deus verax, mendax autem serpens, de effectu ostensum est.* » La mort, dont il leur assurait que la menace était vaine, les saisit à l'instant même où ils commettent le péché : « Dès ce moment ils *lui* sont livrés en devenant ses débiteurs. »

« Pléonasme ou tautologie » que cette traduction, reprend M. Rivière. Il est « fâcheux » de faire dire à saint Irénée dans la même phrase, que les hommes « sont livrés à la mort et deviennent débiteurs de la mort ». Et je veux bien — encore qu'il y eût beaucoup à dire sur le langage de saint Irénée pour juger s'il y a pléonasme ou non — je veux bien qu'à nous il y paraisse. Mais il s'agit de saint Irénée. Et la preuve qu'à lui le pléonasme — si pléonasme il y a — ne semble point fâcheux, c'est que la phrase suivante, reprenant celle-ci, le reproduit encore et en clair : « Ils meurent donc, reprend-il,

1. « Simul cum esca mortem asciverunt, quoniam inobedientes manducabant ; inobedientia autem Dei mortem infert. Propter hoc ex eo traditi sunt EI, debitores mortis effecti. » (V. 23, 1 M. 7. 1185 A-B.)



et ils deviennent débiteurs de la mort le même jour : « *In ipsa itaque die mortui sunt... et debitores facti sunt mortis.* »

M. Rivière est donc bien inspiré, je crois, de ne plus « insister » sur une preuve qui lui avait d'abord paru suffire et d'en chercher ailleurs une meilleure. Ses notes d'aujourd'hui la découvrent dans le fait que les hommes sont tombés au pouvoir du démon. Comme cet assujettissement ne s'est évidemment pas produit sans la permission de la justice divine, il en est résulté pour Satan l'empire de la mort. Et le pouvoir ainsi obtenu se trouve si réel et si direct, que le fait pour le Christ d'avoir voulu mourir, constitue à son égard un acte de soumission « momentanée ».

Tel est le raisonnement, et il faut bien avouer que les prémisses s'en trouvent dans saint Irénée. Elles lui sont même communes avec tous les docteurs catholiques, et pas n'était besoin de s'arrêter à prouver « que la mort est à la fois le signe manifeste et le fruit douloureux de la victoire » du démon sur les hommes. Il n'est ni contesté ni contestable que l'homme pécheur soit devenu l'esclave du péché et du démon, que l'Écriture attribue à Satan l'empire de la mort, et que cet assujettissement de l'humanité coupable ait été permis par Dieu. Mais c'est du sens et de la portée donnés par saint Irénée à ces faits ou à ces formules qu'il s'agit, et, dans cette détermination, M. Rivière s'arrête décidément trop aux métaphores : dans le « passage décisif », où l'aventure de Jonas sert de type à l'histoire de l'humanité, dire que « *ab initio fuit patiens Deus hominem absorberi a magno ceto qui fuit auctor praevaricationis* », c'est, pour lui, « abandonner le langage métaphorique ».

Non. Que l'homme, en se laissant abuser par le démon se soit mis de lui-même sous sa conduite et sa domination : rien n'est plus conforme à la doctrine de saint Irénée ; il a tout un chapitre (liv. IV, ch. XLI) pour expliquer en quel sens se doit entendre ce langage de l'Écriture : elle attribue au diable, comme à leur chef, tous ceux qui acceptent ses suggestions (cf. *Recherches*, 1911, p. 18-19 et 1912, p. 347-348), et l'évêque de Lyon parle de même de l'asservissement par les maîtres d'erreur de ceux qu'ils détournent de la vérité : « *Αἰχμαλωτίζουσιν ἀπὸ τῆς ἀληθείας τοὺς μὴ ἐδραΐαν τὴν πίστιν... διαφυλάσσοντας* » (I. 3, 6). « *Παράγουσι τὸν νοῦν... καὶ αἰχμαλωτίζουσιν αὐτούς* » (I. *praef.*, 1).

Que, par suite de l'ordre providentiel librement choisi par Dieu, l'homme, en se laissant entraîner au péché, se soit de même précipité dans la mort, dont Dieu tenait la menace suspendue sur sa tête, rien encore n'est plus exact, et il n'y a pas de doute non plus que, pour Satan, cette chute dans l'abîme de celui qu'il avait tout fait pour y

attirer, n'ait été un véritable triomphe. Ses dupes sont bien ses victimes et dans les captifs de la mort, sa jalousie satisfaite lui donne parfaitement le droit de voir aussi ses captifs propres. Si c'est Dieu qui inflige la peine, c'est lui qui l'a fait encourir. Devenu ainsi pour l'humanité l'auteur de sa mort et l'artisan de sa ruine, il a toute espèce de titres à en être appelé l'opprimeur et, tant qu'elle restera plongée dans l'état de misère où il l'a fait tomber, il ne sera que trop vrai de dire qu'elle lui demeure asservie.

Mais, après cela, « que le démon occupe une grande place dans l'économie de la Rédemption, telle que l'expose l'évêque de Lyon; que les moments principaux de notre rédemption en soient présentés dans un certain rapport avec Satan » (*art. cit.*, p. 171 et 199-200), rien de plus naturel. Saint Irénée ne pouvait pas ignorer la parole de saint Jean sur la destruction par le Christ de l'œuvre du diable (« *In hoc venit Filius Dei ut dissolveret opera diaboli* ». I *Joan.*, III, 8). La correspondance découverte entre les circonstances de la chute et celles du relèvement ne lui est pareillement pas personnelle non plus et je n'aurais assurément pas pris la plume pour prouver que, d'après le docteur de Lyon, l'ensemble et les détails de l'œuvre réparatrice du Christ se trouvent en un constant rapport avec l'œuvre destructrice de Satan. Seulement tout ceci n'a rien à voir avec la question qui nous occupe de la nature des rapports de justice intervenus entre ces deux adversaires.

De même, que « la mort soit personnifiée »; que son règne et celui du démon soient identifiés; que les mots « péché, mort, démon » soient employés « comme à peu près synonymes », qu'importe à la question présente? Saint Irénée n'est point seul, je pense, à attribuer à la cause principale ce qui est vrai de son effet. Il reste toujours à déduire de là que le Christ, en acceptant de mourir, accepte de tomber, au moins matériellement, au pouvoir du démon et de faire acte de justice en se soumettant ainsi à lui. Or voilà ce qu'on ne fait pas.

On pourrait, afin de le prouver, supposer que, pour le Christ, comme pour l'homme coupable, la mort est un effet nécessaire de l'acceptation du péché : c'est en ce sens, pour lui avoir fait encourir la peine du péché, que le démon exerce sur l'humanité son empire de la mort. Mais personne ne fera à saint Irénée l'injure de chercher dans son œuvre la trace d'une hypothèse pareille.

On pourrait encore concevoir le prince de la mort comme en étant l'auteur direct et immédiat; il infligerait lui-même la mort à l'humanité, et mourir, dès lors, aurait été en effet, pour le Christ, tomber au pouvoir de Satan aussi matériellement que l'eût été, dans l'expédition dont je parlais tout à l'heure, le fait pour le prince d'être blessé

à mort par son vassal insoumis. Mais je demande 'pardon à M. Rivière de faire seulement cette hypothèse. Le fait d'ailleurs que « Satan ait spécialement machiné la perte du Sauveur » (*art. cit.*, p. 199) n'y change rien. Le succès de ces intrigues permis, favorisé même, si l'on veut, par le Christ, est une preuve, entre mille, de sa volonté de mourir; il ne révèle point par lui-même le motif dont procède cette résolution. Or, toute la question est là : est-ce vraiment pour faire acte de soumission à Satan que le Christ a accepté la mort manigancée par lui? La réponse doit être faite par saint Irénée lui-même : a-t-il, oui ou non, attribué la mort du Christ à ce mobile? Or, la réponse ici n'est plus douteuse : non seulement ni M. Rivière ni personne, à ma connaissance, ne relève chez lui aucune trace de cette affirmation, mais on peut dire qu'il l'exclut absolument par son insistance à montrer dans la mort du Christ un acte d'obéissance à Dieu, l'acte destiné précisément à compenser, à réparer la désobéissance causée par le démon. (*Voir article et note précités*). A vrai dire, et si l'on veut bien me permettre d'aller jusqu'au bout de ma pensée, la théorie rédemptrice qu'on attribue au grand docteur de Lyon aurait froissé son sens du Christ.

C'est conclure que M. Rivière me paraît avoir mal saisi ce qui fait l'admiration de saint Irénée dans le mystère de la Rédemption. L'objet de son ravissement ému, lui-même nous le dit. Ce n'est point précisément qu'il y ait eu rachat et rachat onéreux à celui qui nous détenait injustement, c'est que ce rachat ait été conçu et voulu comme la revanche de l'homme sur le démon.

Sans doute, la justice négative qui différencie la Rédemption orthodoxe de la Rédemption hérétique permet d'établir entre les deux Rédempteurs un contraste dont saint Irénée tire fréquemment parti contre ses adversaires. Mais ce n'est point en cela que consiste la vraie supériorité de son Christ. Elle éclate par-dessus tout dans la magnanimité qui lui suggère un mode de Rédemption destiné à faire de Satan le vaincu de sa victime.

Dans l'état où l'avait mis sa désobéissance à Dieu, l'homme était incapable de reprendre l'avantage contre son ennemi et de recouvrer la victoire; le Verbe se fait homme et descend jusqu'à la mort pour la lui procurer : « *Quia non erat possibile eum hominem, qui semel victus fuerat et elisus per inobedientiam, replasmare et obtinere bravium victoriae; iterum autem impossibile erat, ut salutem perciperet qui sub peccato ceciderat, utraque operatus est Filius, a Patre descendens, et incarnatus, et usque ad mortem descendens.* » (III. 18, 2 M. 7. 932 B.) Combinaison vraiment divine (« *Est enim piissimus et misericors Dominus et amans humanum genus* »). C'est la nature même du premier homme que Dieu revêt pour

mettre à mort le péché, dépouiller la mort et rendre la vie à l'homme<sup>1</sup>. En naissant de la femme, il prend à son compte l'inimitié établie après la chute entre la race humaine et le serpent<sup>2</sup>, et c'est comme champion de ses pères que le Christ engage la lutte contre Satan (« *Luctatus est, et vicit: erat enim homo pro patribus certans.* » (III. 18,6 M. 7.936-937.) Tout ce qu'il y avait eu, depuis les jours d'Abel, de sang injustement versé, il l'entendait crier vengeance, et c'est pour lui donner satisfaction qu'il fit siens la chair et le sang du premier homme<sup>3</sup>. Ainsi sauva-t-il en lui-même ce qui avait d'abord péri en Adam. Ainsi la délivrance de l'homme fut-elle la victoire de l'homme vaincu<sup>4</sup>. Ainsi le démon eut-il un homme pour le confondre et le condamner<sup>5</sup>. Ainsi le joug qu'il avait imposé à l'homme en le détournant de Dieu fut-il rejeté par le retour de l'homme lui-même à son Dieu<sup>6</sup>. Et voilà, encore une fois, ce qui jette en admiration saint Irénée : la magnanimité de Dieu consiste en ce que, à défaut d'un homme capable de recouvrer à sa race la victoire, le Verbe vient lui-même la lui rendre : « *Magnanimus igitur fuit Deus, deficiente<sup>7</sup> homine,*

1. « Deus hominis antiquam plasmationem in se recapitulans, ut occideret quidem peccatum, evacuet mortem et vivificaret hominem » (III. 18,7 M. 7. 938 B). Cf. V. 21, 1. « Dominus semetipsum Filium hominis confitetur, principalem hominem illum, ex quo ea quae secundum mulierem est plasmatio, in semetipsum recapitulans » (M. 7. 1179 B).

2. « Καὶ τὴν ἔχθραν ταύτην ὁ Κύριος εἰς ἑαυτὸν ἀνεκεφαλαιώσατο, ἐκ γυναικὸς γενόμενος ἄνθρωπος » (IV. 40,8 M. 7. 1114 C).

3. « Quoniam ab initio vocalis est sanguis... Recapitulationem effusi sanguinis ab initio omnium justorum et prophetarum in semetipsum futuram indicans, et exquisitionem sanguinis ipsorum per semetipsum. Non autem exquireretur hoc, nisi et salvari haberet; nec in semetipsum recapitulatus esset haec Dominus, nisi et ipse caro et sanguis secundum principalem plasmationem factus fuisset, salvans in semetipso in fine illud quod perierat in principio in Adam. » (V. 14. 1.)

4. « Uti, quemadmodum per hominem victum descendit in mortem genus nostrum, sic iterum per hominem victorem ascendamus in vitam. » (V. 21, 1 M. 7. 1179 B et cf. III. 18,7 M. 7. 938 A.)

5. « Per hominem traducta est apostasia ejus, et examinatio sententiae ejus homo factus est. » (V. 24, 4 M. 7. 1188 B.)

6. « Quemadmodum dominatus est homini per apostasiam, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum, evacuetur apostasia ejus. » (*Ibid.*, C).

7. Le verbe *deficere* peut bien n'avoir ici pour sens propre et direct que celui de « tomber, succomber » ; mais les longues considérations (*ch.* 18-19), dont cette phrase est la conclusion, permettent aussi d'y voir ou d'en déduire celui de « faire défaut ». Cf. III. 20, 3 : Ipse Dominus erat qui salvabat eos, quia per semetipsos non habebant

*eamquae per Verbum esset, victoriam, reddendam ei praevidens.* » (III. 20, 1.)

Le vrai motif de la Rédemption onéreuse, nous n'avons donc pas à le déduire péniblement de quelques expressions équivoques de saint Irénée. Il nous est très clairement indiqué. C'est la commisération de Dieu pour l'homme. Les deux vaincus de l'Éden font cause commune contre leur vainqueur momentané et la défaite finale de Satan est leur triomphe à tous deux. Il n'y a donc pas plus à parler de « soumission momentanée » du Rédempteur que de droits reconnus ou de dédommagements accordés à Satan. Saint Irénée n'ignore pas que Dieu, dans son plan de salut pour l'humanité, a eu égard au démon, a tenu compte de lui : quel propriétaire, pour rentrer en possession du bien qu'on lui a dérobé, n'a pas égard à son voleur, et quel chef d'armée, dans son plan de campagne, ne tient pas compte du chef ennemi? Mais ce qu'ignore saint Irénée, c'est que le Christ ait eu *pour* le démon des égards d'aucune sorte ou se soit préoccupé, par esprit de justice, de reconnaître son pouvoir. Le ton des rapports qu'il conçoit entre ces deux adversaires nous est donné dans cette phrase — qui fait écho à tant d'autres : — « *Omnia ergo recapitulans recapitulatus est, et adversus inimicum nostrum BELLUM PROVOCANS, et ELIDENSEUM... et CALCANS ejus caput.* » (V. 21, 1 M. 7. 1179 A.) Ils ne comportent de la part du Christ ni concession, ni condescendance d'aucune sorte à l'égard de Satan. Lui reprendre ce qu'il avait usurpé et le convaincre à la fois d'imposture et d'impuissance, c'est, envers lui, tout le but de l'œuvre rédemptrice. « La justice qui s'y exerce est celle du maître à l'esclave contraint d'avouer son larcin, du justicier au larron démasqué et forcé de rendre gorge. »

*Enghien, Belgique.*

Paul GALTIER.

## L'INERRANCE BIBLIQUE D'APRÈS SAINT BÈDE

Saint Bède est spécialement loué pour la sûreté de son exégèse, pour son attachement fidèle à la tradition des Pères. On lit dans la leçon du Bréviaire, au jour de sa fête, 27 mai : « *Sacros explanare libros aggressus est : in quo sanctorum Patrum doctrinis adeo inhaesit, ut nihil proferret nisi illorum judicio comprobatum, eorumdem etiam fere verbis usus.* »

Ce saint docteur affirme catégoriquement, avec toute la tradition chrétienne, qu'un auteur inspiré ne peut pas se tromper : « *...ipse Lucas, qui, Spiritu sancto calamum regente, nullatenus falsum scri-*

*salvari... Quoniam non a nobis sed a Dei adjumento habuimus salvari.* »