

APOCATASTASE: ORIGÈNE, CLÉMENT DALEXANDRIE, AC 3, 21

[Article paru dans *Vigiliae Christianae*, Vol. X, 1956, pp. 196-214. Tout en reconnaissant l'utilité de cette étude, j'ai pris mes distances avec quelques-unes de ses prises de position dans mon article, « [L'apocatastase : de l'intuition à la théologie](#) », mis en ligne sur Academia.edu en mai 2016.]

L'histoire des mots et celle des idées ne coïncident pas exactement : ce sont deux ordres distincts. Mais il y a entre eux des interférences. Tantôt l'idée forge ou transforme le mot, tantôt le mot réagit à la pression de l'idée et lui communique ce qu'il tient de son passé et de sa structure. La recherche historique, en ce qui concerne le mouvement des esprits, doit tenir compte de cette interaction réciproque. Les événements même qu'elle étudie sont tissés en partie des fils entrecroisés du mot et de l'idée, et la voie par laquelle elle atteint les idées passe par le canal du mot. Cette complexité de l'objet et cette difficulté de la recherche se rencontrent au plus haut point à l'occasion de l'*apocatastase*.

Dans l'histoire des dogmes, le mot reste appliqué à une doctrine précise :

« Si quelqu'un », dit le concile de Constantinople (en 553 de notre ère), « enseigne une préexistence mythique des âmes et l'*apocatastase* qui en est la conséquence, qu'il soit anathème »¹.

Il s'agit de ce retour des âmes à leur état originel de pur esprit qui, selon Origène, doit s'opérer à la consommation des siècles, quand Dieu sera tout en tous. A cette idée se lie en effet la doctrine du salut universel. Notre propos n'est pas ici d'étudier cette doctrine chez Origène ni, à plus forte raison, chez ses successeurs², mais seulement de compléter ce qui a été dit sur l'histoire du mot, de montrer quelques-unes des voies par lesquelles il en est venu à la résumer et ce qu'il a apporté avec lui.

Au 2e Congrès des études patristiques d'Oxford, un théologien orthodoxe qui venait d'attaquer vivement la doctrine origénienne de l'*apocatastase* fut à la sortie non moins vivement pris à partie par un théologien catholique pour cette « charge contre les Pères » et s'entendit rappeler Ac 3, 21. Cette discussion sans cesse renouvelée n'est qu'une partie d'un débat plus vaste ouvert depuis longtemps et qui n'est pas près d'être clos. Hellénisme et christianisme, *Antike und Christentum*, qui dira une fois pour toutes quel est l'élément majeur dans la synthèse patristique ? L'étude du vocabulaire mène à chaque fois sur les deux pistes en même temps. Le phénomène du gnosticisme ne fait que les brouiller encore un peu plus. Ainsi pour le mot *apocatastase*. L'un renvoie à la Bible, l'autre à l'astrologie, un troisième aux Valentinien. Dans cette dispute on oublie seulement que le sens d'un mot est en perpétuelle évolution, que les rapports du mot et de l'idée ne sont pas constants. Le

¹ D'après J. Daniélou. *Origène* (1948), p. 182.

² « Tout a été dit et l'on vient trop tard ». Les études postérieures n'ont guère ajouté au chapitre de Huet dans ses *Origeniana*. L'évolution ultérieure de la doctrine a été peu étudiée. J. Daniélou *Apocatastase chez saint Grégoire de Nysse*. *Rech. Sc. Rel.* 1940, p. 328 ss.

mot tel que l'a reçu Origène contenait à la fois plus et moins que ce qu'on lui a fait dire. C'est ce que nous allons essayer de prouver.

D'abord récapitulons l'état de la question ³. Le "nom d'action" *αποκαταστασις* n'est pas dans la LXX. Mais le verbe y est bien représenté et il traduit généralement, surtout chez les prophètes, certaines formes issues de la racine *šub*, "revenir", qui a servi par ailleurs de point de départ à l'idée de conversion. On peut traduire à volonté *Jer.* 15, 18 : *Εανεπιστρεφης, και αποκαταστησω σε*: « Si tu te convertis, je te restaurerai », ou « Si tu reviens (à moi), je te ramènerai ». Le sens obvie est le retour de la « captivité de Babylone », et la réalisation de ces prophéties serait la restauration d'Esdras. Mais on sait comment ces espérances se sont élargies d'abord en espérances messianiques, puis en espérances eschatologiques. On lit en

Malachie 3, 23-24 : Je vous enverrai Elie le Thesbite ; et il ramènera (*αποκαταστησει*) le cœur du père vers le fils et le cœur de l'homme vers son prochain ⁴.

Ce texte, dans l'Évangile, est appliqué à la mission de Jean-Baptiste et l'apocatastase y est étendue à toutes choses (*Mt.* 17, 11 ; *Mc.* 9, 12). Aussi les Apôtres, à la veille de l'Ascension, demandaient-ils à Jésus si c'est à ce moment qu'il restaurerait la royauté en Israël (*ει εν τω χρονω τουτω αποκαθιστανεις την βασιλειον τω Ισραηλ* ; *Ac* 1, 6). Mais Origène est fidèle à l'exégèse chrétienne primitive quand il reporte la réalisation de ces prophéties et l'apocatastase à la fin des temps (cf. *Ac* 3, 21) ⁵.

D'un autre côté on peut soutenir qu'il n'a trouvé dans la Bible que ce qu'il voulait y retrouver, et qu'il tient d'ailleurs l'idée et le mot d'apocatastase. On parle parfois de stoïcisme. À tort. Il faut faire de grandes réserves sur l'appartenance généralement admise du mot au vocabulaire du stoïcisme ancien. Dans la collection d'Arnim, il n'apparaît qu'en deux textes dont aucun n'est une citation ⁶. L'un, de Némésius d'Emèse, est trop récent (IV^e s.) pour n'être pas suspect d'avoir subi l'influence d'autres courants de pensée ; l'autre, d'Arius Didyme, reproduit par Eusèbe de Césarée, n'est après tout que d'un doxographe et il est contemporain de la quatrième Églogue de Virgile, qui n'est pas spécialement stoïcienne. Nulle part, à ma connaissance, ni Clément d'Alexandrie, ni Origène n'emploient le mot d'apocatastase quand ils se réfèrent à la doctrine stoïcienne de la conflagration universelle et du nouveau départ de l'univers ; ils ne connaissent que le mot bien stoïcien de *διακοσμησις* ⁷. Apocatastase appartient plutôt à la théorie astronomique de la Grande Année, laquelle n'a que des rapports accidentels avec la doctrine de la conflagration ⁸. Le mot désigne proprement le retour d'un astre à sa position initiale ⁹ et par extension le retour périodique de tous les astres à leur position

³ Les travaux les plus récents sont les articles de Oepke dans le *Th. Wort. d. N. T.* de Kittel, et de Lenz dans le *Reallex. f. Ant. u. Chr.* de Klauser. On y trouvera une assez large bibliographie.

⁴ Traduit d'après les LXX (*Mal.* 4, 4 s.).

⁵ *Orig. Jer. hom.* 14, 18 (*Jer.* 16, 18 ; *Ac* 3, 21) ; *Ez. hom.* 10, 3 (*Ez.* 16, 55) ; *Mt. Co.* 13, 2 (*Mal.* 3, 23 s.) etc.

⁶ *St. Vet. Frag.* II, 599, 625.

⁷ *Cl. Al. V Str.* I, 9, 4 ; XIV, 104, 1ss. *Orig. C. Cels.* IV, 12, 20, 68, VIII, 72. Cf. *de Princ.* II, 3, 4.

⁸ Ainsi dans le texte d'Arius Didyme cité plus haut (*S. V. F.* II, 599) c'est à propos de la Grande Année qu'apparaît le mot.

⁹ Au moins depuis l'*Axiochos* platonicien. Cf. Festugière, note à *C. Herm.* 8, 4.

primitive ¹⁰, ce qui marque le début d'une nouvelle ère cosmique, en vertu de la liaison admise par les anciens entre les astres et la destinée. Certes Origène combat avec énergie la doctrine de l'éternel retour au nom du libre-arbitre ¹¹. Mais l'idée que la consommation des siècles verra un retour à la création initiale peut apparaître comme un héritage de cette théorie cosmologique (*de Princ.* II, 10, 8 ; III 6, 3) et des spéculations qui en sont issues.

Ce cycle de perfection originelle suivie d'une chute et d'une restauration à l'état primitif est aussi un schéma commun à Origène et aux gnostiques de toute provenance. Aussi peut-on soutenir avec vraisemblance que l'idée première de l'*apocatastase* est issue du gnosticisme. Cela revient à reporter un peu plus haut dans le temps le problème de la conjonction entre l'hellénisme et le judéo-christianisme. Nous n'avons pas à prendre parti ici sur ce problème qui est un aspect du problème plus général, obscur d'ailleurs et promis à un renouvellement prochain, des origines de la gnose. Quoi qu'il en soit, il est certain que les Valentiniens, les gnostiques les mieux connus et les plus énergiquement combattus par Clément et Origène ont fait usage du mot et de l'idée d'*apocatastase* sans qu'on puisse dire cependant s'ils l'ont pris en un sens technique. Ils connaissent le *sens astronomique* ¹² et parlent d'*apocatastase* universelle (*ἀποκαταστασις τῶν ὅλων*) ¹³; pour eux *apocatastase* s'associe naturellement avec salut ¹⁴. Dans le mythe de Sagesse qui est comme le noyau central de la doctrine, Sagesse, après sa « passion » qui a entraîné sa chute hors du Plérôme, et sa « conversion », est « réintégrée par *apocatastase* » dans son « couple » du Plérôme ¹⁵. De même les "semences" pneumatiques tombées dans la matière sont réintégrées par *apocatastase* au lieu de leur origine ¹⁶. Pour les Valentiniens comme pour Origène, l'*apocatastase* est le retour des choses et des âmes à un état originel et parfait. L'hostilité de Clément d'Alexandrie et d'Origène à certains aspects de cette doctrine n'empêche pas qu'ils n'aient pu en subir malgré eux l'influence et lui emprunter la notion et le mot d'*apocatastase*.

Ces hypothèses ne sont cependant que des hypothèses, et dans l'application du mot à la doctrine, négligent une question importante : celle de la valeur du mot en lui-même, des résonances qu'il peut avoir dans l'esprit d'un homme du II^e ou du III^e siècle. Or le mot d'*apocatastase* n'implique pas nécessairement ce qu'on lui fait dire, ou il y mène par des voies qui ne passent pas nécessairement par la Bible, l'astronomie ou la gnose.

Tout d'abord la forme même d'un mot, et son étymologie, vraie ou supposée, réagissent toujours sur les emplois qu'on a tendance à lui donner. Des mots comme *ἐπιστροφή ἀναπαυσις*, doivent à un retour constant à l'étymologie une partie

¹⁰ Par exemple *C. Herm.* 8, 4 ; 11, 2 avec les notes de Nock et de Festugière.

¹¹ *De Princ.* II, 3, 4. Il n'y a pas lieu de soupçonner dans le passage une intervention abusive de Rufin. Cf. *C. Cels.* IV, 67.

¹² *Ir. A. H.* I, 17, 1 (Macros).

¹³ *Ib.* I, 14, 1 (Macros).

¹⁴ Héracléon fg. 34. *Jo. Co.* 13, 46.

¹⁵ *Ir. A. H.* I, 2, 4, 5 ; 8, 4 (Ptolémée?).

¹⁶ *Exc. ex Theod.* 22, 3 ; 61, 5.

de leur signification ¹⁷. Si l'idée de *καταστασις* est une idée abstraite, qui ne se prête guère à une réaction étymologique, le préverbe *απο* n'est pas nécessairement lié à l'idée d'un retour ¹⁸. Si ce sens nous apparaît dans quelques composés, comme *αποπλεω*, il peut exprimer bien d'autres idées qui peuvent se retrouver dans *αποκαθιστημι*. En premier l'idée de séparation, d'où celle de sortie, de délivrance (*απολυω, απολυτροω, αποβαινω*), mais aussi celle d'achèvement (*αποτελεω, απεργαζομαι*).

On peut donc craindre qu'il s'agisse d'un choix de sens orienté par une idée préconçue que nous offre Origène dans les homélies sur Jérémie.

Personne n'est ramené par *apocatastase* (*αποκαθισται*) en un lieu où il n'a jamais été. L'*apocatastase* est (un retour) à ce qui nous appartient en propre. Par exemple, si j'ai un membre déboîté, le médecin essaye de faire l'*apocatastase* de l'articulation. Lorsqu'un homme a été, justement ou injustement, exilé de sa patrie et qu'il reçoit la permission légale d'y rentrer, il a été rétabli par *apocatastase* (*αποκατεστη*) dans sa patrie. Considère qu'il en va de même du soldat qui, chassé de son rang, y est réintégré par *apocatastase* (*αποκαθισταμενου*) ¹⁹.

Origène donne ici quatre exemples de sens différents : sens local, sens médico-chirurgical, sens juridique, sens militaire. Or il est loin d'embrasser ainsi toute l'étendue de la signification du mot. Et même dans les cas cités par lui, il s'en faut de beaucoup que l'idée d'un retour au passé soit toujours prépondérante.

Prenons le sens local chez Théophile d'Antioche :

Le roi d'Égypte au début (*αρχηθεν*) avait asservi les Juifs, lignée légitime de ces héros de piété et de sainteté, Abraham, Isaac, Jacob. Mais Dieu se souvint de ces saints personnages ; il accomplit par le ministère de Moïse des miracles et des prodiges étonnants, il délivra les Hébreux, les fit sortir d'Égypte et les conduisit à travers ce qu'on appelle le désert. Puis il les établit (*αποκατεστησεν*) dans la terre de Chanaan. (Ad Autol. 3, 9).

Bardy, qui traduit : « Il les établit de nouveau » se rappelle qu'Abraham, Isaac et Jacob avaient jadis séjourné en Palestine. Mais Théophile ne l'a dit nulle part jusqu'ici à Autolykos. Bien plus que l'idée d'un retour au passé, le contexte suggère celle d'une libération après les épreuves du séjour en Égypte, et la traversée du désert. On peut considérer l'idée de restauration, si elle y est, comme une nuance secondaire, mais au même titre, on pourrait y voir l'idée d'une installation *définitive*, ou même une influence rétroactive de l'eschatologie sur l'expression de ce qui en est une figure.

Passons au second sens. Il faut l'étendre de la chirurgie à la médecine, comme en témoignent nombre de textes, depuis la collection hippocratique (1258f) jusqu'aux Évangiles (Mt 12, 13 ; Mc 3, 5 ; Lc 6, 10). Or la guérison peut intéresser quelqu'un qui n'a jamais été en bonne santé. L'idée de délivrance l'emporte ici sur celle de

¹⁷ J'ai essayé de le montrer pour *επιστροφή* dans une communication à la Société des Etudes Grecques (séance du 4 novembre 1954).

¹⁸ Ce sens n'est même pas noté, par une curieuse omission, dans Schwyzer-Debrunner. *Griechische Grammatik* II, p. 444 s. Voir, par contre, les nombreux exemples des sens de « achever », « atteindre un but », ib., et dans K. Dietrich, *Die praepositionalen Praefixe in der griechischen Sprachentwicklung, Indogerm. Forschungen* 24 (1909) p. 87-158, notamment pp. 115-127 : III *Απο* zur Bezeichnung der Vollendung einer Handlung. IV. *Απο* zur Bezeichnung des Resultates oder Rückstands. Cf. Brunel *Aspect verbal* p. 115-133, 166-186.

¹⁹ Orig. *Jer. hom.* 14, 18.

retour. La chose est sensible dans l'application qui en est faite parfois aux maladies de l'âme ²⁰. Ainsi Philon cite la « parfaite *apocatastase* de l'âme » comme l'état où elle parvient au quatrième âge de la vie, après avoir traversé la vie informe de la première enfance, la corruption subie dans la seconde enfance et la « cure » opérée au troisième âge par la philosophie ²¹. Cette guérison n'est pas un pur et simple retour à la vie du premier âge, mais une délivrance de la maladie de l'âme et une délivrance définitive. Les idées d'héritage et de conversion qui sont en plus associées à celle d'*apocatastase* dans ce passage posent la question des réminiscences bibliques, à vrai dire en dehors de toute eschatologie, mais l'exemple n'en est que plus convaincant.

Pour le sens juridique, il paraît plus difficile de rétorquer [à] l'exemple d'Origène. La fin d'un exil est bien un retour. Mais on peut remarquer qu'il n'est qu'un exemple particulier d'une signification plus large, qui s'étend aussi au domaine politique, ou économique, et concerne aussi bien les peuples que les simples citoyens. C'est ainsi que lorsque Hermas parle de la restauration de sa maison (*Sim.* 7, 6), il ne veut pas dire que ses affaires ont repris un cours qu'elles avaient eu auparavant, car rien ne permet d'affirmer qu'elles aient commencé par être florissantes ; mais après une période malheureuse, elles ont enfin pris un cours heureux. C'est ce qu'entendent les traducteurs latins qui rendent *ἀποκαθιστάναι* par *restituere* ²². *Restituere rem* est en effet la formule latine pour marquer des succès militaires, une supériorité politique ou la prospérité économique succédant à une période de revers :

Unus homo nobis cunctando restituit rem.

Bref, ce que le jargon des journalistes appelle un "redressement" ; il ne viendrait à l'esprit de personne que le mot nous renvoie obligatoirement à un âge d'or qu'il faudrait retrouver, mais il éveille l'idée de grandes difficultés surmontées, d'une décadence arrêtée, de dangers auxquels on échappe.

Or c'est l'un des sens les plus fréquents des mots que nous étudions ²³. C'est celui que nous avons déjà trouvé dans les LXX évoquant chez les prophètes le retour des captifs. Clément d'Alexandrie ne l'emploie, en dehors du sens eschatologique, que pour désigner l'événement marqué par l'édit *libérateur* de Cyrus ²⁴.

Laissons de côté le sens du mot dans la discipline militaire, trop mal attesté par ailleurs pour qu'il y ait lieu d'en discuter. Ceux que nous venons de citer sont suffisants pour l'affirmer : loin que les emplois du mot cités par Origène imposent l'idée d'un retour à un état antérieur, il arrive souvent que cette idée soit très atténuée par rapport à celle de délivrance ou d'achèvement.

Mais il est un autre sens très répandu, au moins dans la langue courante et dont Origène ne parle pas. La libération dont il s'agit est souvent celle d'une dette dont on obtient quittance ; l'*apocatastase* peut être tout simplement un paiement. Si dans quelques cas, il s'agit d'une restitution d'un objet ou d'une somme à son vrai propriétaire, et donc de son retour à son lieu d'origine, dans la plupart des cas, il

²⁰ Cf. La Liturgie de Mithra. Preisendanz P. G. M. IV, 629 s. Όταν αποκατασταθῇ μου ἡ ψυχή (cité par Oepke T. W. N. T. I p. 386).

²¹ Philon *Her.* 293-298.

²² Ainsi celui de St Irénée. Cf. B. Reynders, *Lexique comparé... de St Irénée.* II, p. 281.

²³ Voir le *Thesaurus* d'Étienne, Liddell-Scott, etc.

²⁴ I *Str.* XXI, 124, 3, 4 ; 140, 7.

s'agit du règlement d'un compte quelconque. Les papyrus en témoignent abondamment ²⁵. Les LXX le confirment : le premier exemple du verbe qu'ils donnent est Gen. 23, 16 où il correspond à l'hébreu שקל, dans un verset que les modernes traduisent : « Abraham *pesa* à Ephron l'argent qu'il avait dit » (R. de Vaux. Bible de Jérusalem). Qu'il s'agisse ici d'une résurgence du sens de *ισταναί*, « peser », ou d'une extension de la valeur du mot par analogie avec *αποδοσις*, cet usage commercial du mot est certainement courant. Cette signification n'est pas sans influence sur l'emploi du mot en eschatologie. Commentant la parabole des ouvriers de la vigne (Mt 20, 1-16) Irénée termine par ces mots intraduisibles : *ἐπ' εσχατων καιρων φανερωθεις ο Κυριος τοις πασιν εαυτον αποκατεστη* (Adv. Haer. IV, 36, 7). Si nous disons : « Le Seigneur s'est donné lui-même à tous », nous laissons tomber et l'idée de la béatitude finale ainsi accordée et l'idée du salaire qui en est la figure : les deux idées sont représentées dans le mot *αποκατεστη*. Mais une fois de plus en dehors de toute référence à un état antérieur.

Ainsi munis, nous pouvons aborder l'étude du nom et du verbe chez Clément d'Alexandrie. Avec sa tendance à user dans le vague de mots prestigieux, tels que sont ceux-ci, il n'est pas facile de déterminer la nuance exacte qu'il leur donne. En deux passages, il semble qu'il s'agisse d'une amélioration morale obtenue par la pénitence et la crainte de Dieu ²⁶. Si l'on retranscrit encore les références au "retour des captifs" au sens historique, tel que nous l'avons signalé plus haut, tous les autres passages où Clément emploie ces deux mots nous placent dans l'eschatologie. Au contraire d'Origène, il les emploie en dehors de toute référence scripturaire, et même il ne cite aucun passage contenant le verbe *αποκαθιστημι* ; il ignore l'*αποκαταστασις* de Ac 3, 21. Apparemment ces mots lui viennent d'une autre source que de la lecture de la Bible. Ce sont des mots très répandus comme en témoigne par ailleurs Origène ²⁷. Mais cette absence de référence rend difficile une appréciation exacte des nuances qu'ils renferment.

Parfois ils renvoient à des doctrines valentiniennes ²⁸, sans qu'il soit toujours facile de discerner si Clément cite des textes valentiniens ou s'il reprend à son compte des expressions valentiniennes, soit pour les discuter, soit pour les utiliser. Mais dans la plupart des cas les expressions sont de Clément sans aucun doute possible. Elles sont associées aux mots caractéristiques de l'eschatologie clémentine : *αναπαυσις*, *υιοθεσια*, *θεωρια*, pureté de cœur, etc. Une fois même le mot *αναπαυσις* nous est donné comme un synonyme d'*αποκαταστασις* (II Str. XXII, 134, 4), ce qui serait précieux si le mot d'*αναπαυσις* lui-même était parfaitement clair : la seule chose certaine est qu'il évoque l'eschatologie. Dans le même passage il est substitué aux mots pauliniens : la Vie Eternelle. Dans aucun de ces cas, l'*apocatastase* n'implique de façon certaine le retour à un état antérieur. Une seule fois, il semble s'agir

²⁵ On en trouvera une série d'exemples dans Moulton-Milligan. *A Vocabulary of the greek Testament* (1914) sous le mot *αποκαταστασις*. Voir notamment *Pap. Oxyrh.* I, 70 ("a balancing of account"). *Pap. Flor.* I, 43, 12; *Pap. Strassb.* I, 26, 7; *Pap. Tebt.* II, 424, 8 ("discharges of debt"). Cf. Preisigke. *Wörterbuch...* I. col. 179-180.

²⁶ II Str. XII, 55, 5 ; XIX, 98, 2. Encore l'idée du peuple saint et de la charité ont-elles chez Clément des résonances eschatologiques.

²⁷ *εν τη λεγομενη αποκαταστασει* Jo. Co. I, 6 ; C. G. S. 20, 11 ; PG 13, 50 (§ 16). Il n'y a pas lieu d'y voir un souvenir d'Héracléon.

²⁸ II Str. VIII, 37, 6 (*αποκαταστασις της εκλογης*) III Str. IX, 63, 4 (id.) cf. 64, 3.

d'une *réintégration* au peuple de Dieu²⁹, mais le contexte nous invite à le comprendre de la pénitence plutôt que de l'eschatologie.

Au contraire il arrive qu'on ne puisse en aucune manière supposer une telle signification. Quand nous lisons que les Protoclistes sont au sommet de l'*apocatastase*³⁰, il est évident que l'*apocatastase* est une échelle et nullement un retour. L'expression est à rapprocher d'autres similaires : le sommet de l'héritage, de l'adoption, du Repos, etc.³¹. Les Protoclistes, qui ont reçu dès le principe la perfection (*Exc. ex Theod.* 10, 1-12) n'apparaissent nulle part comme en ayant été déchu à quelque moment que ce soit. L'*apocatastase* n'est donc pas un retour, mais elle est l'état définitif où Dieu a rangé le monde des Esprits qui sont les plus proches de lui. Le préfixe απο- n'exprime rien d'autre que l'achèvement.

Ceci posé, il nous sera plus facile de résoudre le petit problème posé aux traducteurs et aux chercheurs par quelques passages de Clément où reviennent des expressions apparentées, assez embarrassantes si l'on veut à toute force traduire αποκαταστασις par « rétablissement » :

- IV Str. XXII, 145, 1 : ελπις... ομονυμως και η της ελπιδος αποδοσις τε και αποκαταστασις.
- II Str. XXII, 134, 4 : [ο αποστολος] τελος διδασκει την της ελπιδος αποκαταστασιν.
- ib. : ...δι ην αγαπην και η εις την ελπιδα αποκαταστασις.
- ib. 136, 3 : η γαρ της ελπιδος αποκαταστασις ομονυμως ελπις ειρηται.
- ib. 136, 6 : τελος υποτιθεται την επι τη πιστει της επαγγελιας αποκαταστασιν.

Il est évident qu'il faut donner le même sens au mot αποκαταστασις dans toutes ces expressions. Il n'y a pas lieu, avec le P. Mondésert, de traduire ici (p. 137 Sources Chrétiennes) « réalisation de l'espérance », « réalisation de la promesse » et là (p. 136) « rétablissement (objet) de l'espérance »³². Cette deuxième traduction, qui force quelque peu le sens du génitif, paraît bien procéder d'une mauvaise conscience chez le traducteur qui dans les autres cas, n'a renoncé que malgré lui à "rétablissement". Il vaut mieux regarder en face la difficulté et la résoudre si possible.

Il sera plus facile de le faire sur le premier exemple que nous avons cité, où le parallélisme avec αποδοσις donne un point de comparaison. Αποδοσις, comme αποκαταστασις peut signifier « restitution » d'un objet confié en dépôt ; mais l'espérance en tant que telle ne peut ni être restituée, ni restituer quoi que ce soit. On peut penser à l'idée apparentée de « paiement, rétribution » ; les biens futurs seraient alors une récompense de la constance du fidèle à les espérer, mais l'idée de rétribution est absente de ces textes. Il faut aller chercher plus loin, jusqu'à

²⁹ II Str. VII, 55, 5, cité plus haut.

³⁰ εν τη ακρα αποκαταστασει. *Ecl. proph.* 57, 1. L'authenticité clémentine des *Eclogae* ne nous paraît pas faire de doute.

³¹ Références dans Stählin. *Register* (C. G. S. Clemens IV) p. 218 au mot ακρος.

³² Stählin dans ces passages traduit par « *Erfüllung* », comme le veut le contexte. Overbeck au contraire « *Wiederherstellung der Hoffnung* », « *Wiederherstellung zur Hoffnung* » (p. 305, 10, 14), « *Wiederherstellung auf Grund des Glaubens an die Verheissung* » (contresens net, p. 306, 12), « *Wiederherstellung der Hoffnung* » (p. 413, 18), mais « *Herstellung der Hoffnung* » (p. 306, 1).

l'idée générale à laquelle se rattachent les idées de restitution et de rétribution. C'est à quoi nous aidera grandement le début de la République de Platon.

La discussion sur la justice qui s'ouvre au Livre I part des réflexions de Céphale sur la richesse. Le vieillard se félicite de ce que sa fortune lui permet d'attendre la mort sans crainte : il n'a pas commis d'injustice, n'a trompé personne, ne *doit* rien (*μηδ' αυ οφειλοντα*) ni à un dieu ni à un homme. Socrate tire de ces propos une définition implicite de la justice, conforme à celle du poète Simonide : elle consiste à *rendre* à chacun ce qu'on lui doit (*το τα οφειλομενα εκαστω αποδιδοναι*). Il peut s'agir de la pure et simple *restitution* d'un objet confié en dépôt. L'exemple qui suit le montre bien : il ne faut pourtant pas, dit Socrate, *rendre* à un fou les armes qu'il a confiées à un ami avant de le devenir : *ουτε χρη τα τοιαυτα αποδιδοναι ουτε δικαιος αν ειη ο αποδιδους*. Polémarque, reprenant ensuite la discussion élargit déjà le sens du mot en soutenant que rendre ce qu'on doit à ses ennemis, c'est leur rendre du mal (*οφειλεται δε γε οιμαι παρα γε του εκθρου τω εκθρω οπερ και προσηκει κακον τι*).

Ici la discussion tourne. Socrate, en s'emparant des mots de Polémon, découvre un nouveau sens aux mots *οφειλειν* et *αποδιδοναι*. L'idée de devoir ou de convenance (*οπερ και προσηκει*), entendue au sens large, se substitue à celle de dette (*το οφειλομενον*). Les exemples qui suivent montrent bien de quoi il s'agit. L'« art qu'on appelle médecine, à qui donne-t-il ce qui est dû et convient et que donne-t-il par là » (*η τισι ουν τι αποδιδουσα οφειλομενον και προσηκον τεχνη ιατρικη καλειται*) ? Le traducteur (ici Mgr Diès) a renoncé à employer le verbe « rendre » et à juste titre. Il s'agit seulement de donner ce que la médecine a dans ses attributions de donner. De même la cuisine... De même la justice.

L'idée d'accomplissement ainsi contenue dans le verbe se retrouverait, par exemple, dans la phrase de Pindare : « Néoptolème avait rempli son destin »³³. En mourant, Néoptolème s'était mis en règle avec le destin. Le rapport avec l'idée d'une convenance se retrouve encore chez Plotin (IV 3, 16) : l'ordre du monde accomplit exactement ce qui convient (*ακριβη εις την του προσηκοντος αποδοσιν*).

Le rapport entre ce qui convient, ce qui relève de la nature de la chose et le mot *αποδοσις* est présent chez Clément. Il faut bien traduire *αποδοσις των προσηκοντων* par « accomplissement » ou « observation des devoirs » (VI Str. XI, 93, 1). Enfin l'idée que le Repos éternel est l'*αποδοσις* par le Christ de ce qui est attendu se retrouve exprimée par Justin³⁴.

Tel étant le sens de *αποδοσις*, et toute idée de restitution étant écartée, le sens d'*αποκαταστασις* n'est pas douteux. Nous avons vu que dans la langue courante il en était un équivalent ; ici de même. L'*apocatastase* est ce que fait attendre l'espérance, elle est l'espérance même réalisée pleinement et définitivement, elle est le "règlement des comptes" de Dieu, à travers les événements de la fin des temps, quand il s'*acquitte* de ses promesses³⁵.

³³ Trad. Buech. *το μορσιμον απεδωκεν*. Nem. 7, 44.

³⁴ *ου τους ιδιους αναπαυσει (ο χριστος) αποδιδους αυτοις τα προσδοκωμενα παντα* ; Just. *Dial.* 121, 3.

³⁵ Le même sens est sans doute à attribuer à *αποκαθιστημι* chez Irénée dans les mots traduits : *restituens in fine pristinam repromissionem* (Adv. Haer. IV, 20, 9 ; Harvey II, 220, 26). *Restituens Abrahæ promissionem haereditatis*. (ib. V. 30, 4, Harvey II, 410, 20). Dom Botte, qui a bien voulu revoir la traduction arménienne, m'écrit qu'à son avis elle suppose *αποκαθιστημι* dans le premier cas et sans doute *αποδιδωμι* dans le second. Mais si Irénée a, comme Clément,

Nous nous sommes étendu longtemps sur ces passages, d'abord parce qu'ils achèvent d'écarter l'idée d'une préexistence des âmes chez Clément, mais aussi parce qu'ils donnent la clef d'un problème d'exégèse non encore débattu. Nous nous sommes abstenu autant que possible de faire état jusqu'ici de Ac 3, 21. C'est que ce passage, le seul du Nouveau Testament où apparaisse le mot *ἀποκαταστασις*, est d'une interprétation contestée.

Il vient vers la fin d'un discours de Pierre, après une exhortation à la repentance qui s'ouvre sur la perspective des temps du rafraîchissement (*καιροὶ ἀναψυξεως*) et de la venue du Christ Jésus. Sur ce dernier nom, la phrase rebondit en une proposition relative qui nous montre le Christ régnant dans le ciel (*ὅν δεῖ οὐρανὸν μὲν δεξασθαι*) et s'ouvre de nouveau sur une perspective eschatologique: *ἀχρι χρόνων ἀποκαταστασεως παντῶν ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν*.

Les commentateurs sont d'accord pour trouver cette péricope obscure : « Entsteht nun allerdings eine gewisse unklarheit (Oepke) ». « Les commentateurs épiloguent » (Loisy). En effet, venant aussitôt après l'appel à la pénitence et l'évocation des temps du rafraîchissement, l'*apocatastase* dont il est question ici semble bien être le grand Jour du Seigneur. D'autre part, les rapprochements de la Religionsgeschichte invitent à lire comme un tout la formule *ἀποκαταστασις παντῶν* et à y voir « le rétablissement de toutes choses ».

Ainsi comprennent Bonnet, Preuschen, Loisy. « Le rétablissement de tout, écrit ce dernier, ne peut être qu'une révolution universelle qui remet toutes choses dans l'ordre voulu par Dieu et qui a été troublé ». Mais alors surgit l'objection : « Si l'on entend le rétablissement de tout ce que Dieu a dit par les prophètes, la pensée manquera d'équilibre, car on ne dit pas d'une prophétie qu'elle se rétablit, mais qu'elle s'accomplit, et c'est le rétablissement de l'univers qui est l'objet des prophéties » (Loisy). A quoi fait écho Oepke : « Der in unserer Vocabel liegende Begriff der Wiederherstellung betrifft strenggenommen nicht den Inhalt der prophetischen Verheissung, sondern die Verhältnisse von denen diese redet. »

Certains (Beelen Felten, Wendt, Jacquier, Loisy lui-même) ont cherché la solution en rattachant ὧν non à παντῶν, mais à χρόνων, au mépris de toutes les vraisemblances grammaticales. Dom J. Dupont, dans sa traduction des Actes (Bible de Jérusalem), suppose une syllepse hardie en traduisant : « Jusqu'aux temps de la restauration universelle dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes »³⁶. Il faudrait donc admettre que, pour l'idée, ὧν ait pour antécédent ἀποκαταστασις : la chose serait possible à la rigueur si le voisinage παντῶν ὧν n'imposait avec force une autre solution. Cette solution a été entrevue depuis longtemps. « Cuncta quae a prophetis promissa sunt tum demum integrum ac perfectum sortiuntur effectum », écrivait Knabenbauer (1900) cité par Jacquier. Et Beyer comprend « dass Gottes

employé ἀποκαθιστημι dans un sens voisin de ἀποδιδωμι, il n'est pas impossible, me semble-t-il, que nous ayons néanmoins ἀποκαθιστημι dans les deux cas.

³⁶ On peut soupçonner qu'il s'est laissé influencer par la discussion qu'il signale dans ses *Problèmes des Actes* (1950), p. 85 entre De Jonghe et Doeve. Je n'ai pu avoir connaissance des articles de ces auteurs. Pour autant que le résumé de Dom J. Dupont me permet d'en juger, ils me paraissent bâtir sur du sable, en cherchant le substrat sémitique avant d'avoir établi solidement le sens du grec. Car, enfin, le texte tel que nous l'avons, a été rédigé en grec pour des Grecs. La plupart des traductions usuelles, en français comme en allemand et en anglais, supposent la même syllepse que Dom Dupont.

Wille und Verheissung zu voller Erfüllung kommen werden ». Oepke enfin hésite entre *Wiederherstellung* et *Herstellung* et comprend : « Die Verheissung... wird hergestellt oder erfüllt ». Mais il se croit obligé de réintroduire l'idée de retour à l'intégrité de la création. Tant est grande la séduction de l'*apocatastase* origénienne !

Le rapprochement avec les formules de Clément d'Alexandrie *αποκαταστασις της ελπιδος, αποκαταστασις της επαγγελιας* ³⁷ suggère d'entendre dans le texte des Actes : « la réalisation définitive de tout ce que Dieu a dit par la bouche des saints prophètes ». S'il faut cependant admettre quelque influence du contenu des prophéties sur le mot qui en implique la réalisation, on ne devra pas songer principalement à un retour aux origines. Dans le cantique de Zacharie (Lc 1, 70) les prophéties sont évoquées par la même formule que dans le discours de Pierre ³⁸. Or le contexte parle de rédemption du peuple, de salut, de miséricorde, d'alliance, de culte rendu dans la pureté et la justice. Le thème de la libération l'emporte sur celui de la restauration ³⁹, comme dans presque tous les textes que nous avons étudiés jusqu'ici. La présence du mot *apocatastase* en Ac 3, 21 ne change pas la perspective. Plutôt donc qu'évoquer ici la rénovation universelle et les textes qui la supposent (1 Cor. 15, 22-28 ; Rom. 8, 19-25), le mot *apocatastase* doit rappeler les idées d'accomplissement et de plénitude fréquentes dans le Nouveau Testament (Mt. 5, 17 ; Eph. 1, 10 ; 4, 14 etc.).

On dira peut-être que nous accordons trop d'importance à des textes isolés comme ceux de Clément. Mais dans le naufrage de la plus grande partie de la littérature chrétienne primitive, ces concordances ont leur prix ; on pourrait même leur attribuer une grande valeur si l'on pouvait expliquer d'une manière certaine les ressemblances du vocabulaire. Malheureusement il est souvent difficile de choisir entre les diverses explications possibles. Ces ressemblances peuvent être un fait d'exégèse et provenir d'un souvenir précis d'un des auteurs chez l'autre : citation, allusion ou référence (il peut aussi y avoir le souvenir commun d'un troisième texte). Elles peuvent être un fait de tradition : beaucoup d'expressions communes aux auteurs chrétiens des premiers siècles viennent moins de citations bibliques vérifiées dans le texte que de la répétition orale des mêmes idées dans les mêmes mots. Mais elles peuvent n'être qu'un fait de langue : une idée commune maintenue ou recrée par la logique d'un système recrée les mêmes associations à partir du fond commun du langage usuel. L'absence de citation chez Clément de Ac 3, 21 élimine la première hypothèse en ce qui le concerne. La seconde aurait plus de vraisemblance. La répétition de la même expression avec des variantes à propos des mêmes textes nous ferait volontiers soupçonner chez Clément quelque formule d'Église qui pourrait remonter par de là un siècle entier aux temps apostoliques ⁴⁰. Mais la constance de

³⁷ Et avec celle de St Irénée : *restituere (re)promissionem*. Cf. n. 35.

³⁸ Ac 3, 21

παντων ων ελαλησεν ο θεος δια
στοματος των αγιων απ' αιωνος
αυτου προφητων.

Lc 1, 70

καθως ελαλησεν (ο θεος) δια
στοματος των αγιων απ' αιωνος
αυτου προφητων.

³⁹ Sauf peut-être au verset 69 (avec l'idée du réveil et la mention de la maison de David).

⁴⁰ Les textes d'Irénée que nous avons cités plus haut (n. 35) représentent en effet un chaînon intéressant.

la langue et l'emploi usuel du mot suffisent à expliquer qu'on le retrouve ici et là avec la même signification.

Il reste que, usant de la même langue que Clément, Origène a trouvé autre chose dans le mot. Il peut être hardi de lui donner des leçons de grec. L'audace paraîtra moins grande si l'on considère comment il travaillait et quel but il poursuivait. Il faut se rappeler que son œuvre est d'abord d'exégèse biblique, et que dans la Bible, pour lui comme pour tous les chrétiens des premiers siècles, les prophéties occupent une place privilégiée. Au contraire, le livre des Actes a été assez peu commenté aux premiers siècles. Origène avait donné des homélies sur les Actes, mais on ne trouve pas trace d'un commentaire détaillé. A ma connaissance il ne cite qu'une fois Ac 3, 21, à la fin de l'explication de Jer. 16, 18, et sans accorder à ce texte une attention particulière. Eût-il étudié de près notre passage, il est probable qu'il l'eût expliqué par les prophéties, comme on fait encore aujourd'hui. Or les prophètes sont ambigus sur l'idée de l'*apocatastase* ; on peut toujours y voir, si l'on veut, l'idée d'une restauration, rarement d'une réalisation.

Mais, dira-t-on Origène a été grammairien et ses méthodes relèvent en partie de la grammaire. Il est exact qu'il tient beaucoup à l'*acribie* sémantique. Encore faut-il voir par quelles voies il la cherchait. M. Cadiou qui a étudié ses méthodes ⁴¹ a montré qu'elles reposent en grande partie sur l'utilisation des dictionnaires. Ainsi retrouve-t-il la trace d'un répertoire de dérivés "où les mots étaient classés selon la dérivation à partir des noms, que l'on considérait comme l'élément primitif de la sémantique". Contrairement donc aux vues des linguistes modernes, *αποκαταστασις* est pour Origène la souche du verbe *αποκαθιστημι*, ce qui n'est pas sans conséquence ; car le sens des noms verbaux est toujours plus restreint et spécialisé que n'est celui du verbe correspondant. Laissons de côté le dictionnaire des synonymes dont il semble avoir usé aussi. Les atticistes avaient à leur disposition des dictionnaires du bon usage ; bien qu'Origène manifeste un dédain, un peu affecté sans doute, mais non entièrement feint, pour le purisme des grammairiens, il n'est pas exclu qu'il ait utilisé de pareils ouvrages. Les instruments de travail dont il se servait de préférence étaient les lexiques philosophiques, aristotéliens parfois, mais plutôt stoïciens, comme celui d'Hérophile. Dictionnaires de dérivation, dictionnaires de synonymes, dictionnaires du bon usage, dictionnaires philosophiques, tels sont les instruments de travail dont disposait Origène ⁴². Il y manque un seul genre d'ouvrage : le dictionnaire de la langue usuelle. On y voit le "Littré", on y voit le "Lalande", on n'y voit pas le "Larousse". Or le sens que nous avons trouvé pour *apocatastase* semble bien se rattacher à la langue populaire, et nullement à la langue élégante ou savante des rhéteurs et des philosophes.

Ce n'est pas que notre exégète élimine *a priori* l'influence du langage vulgaire. Il voit en général quatre sources possibles pour trouver le sens d'un mot rare : ou le lexique "hellénique", c'est-à-dire atticisant ou rhétorique, ou celui "des sages", c'est-à-dire de la langue philosophique, ou l'usage des *idiotae*. Si toutes ces recherches avortent, reste enfin l'hypothèse d'un néologisme forgé par l'auteur ⁴³. Il a des

⁴¹ Cadiou. *Jeunesse d'Origène* p. 25-30. "Le grammairien". *Dictionnaires antiques dans l'œuvre d'Origène*. Rev. Et. Gr. 1932.

⁴² Ajoutons pour mémoire, car on n'a pas de preuve qu'il les ait utilisés, les glossaires de mots rares.

⁴³ *ἡ λέξις... παρ ουδενι των Ελληνων ουτε των σοφων ωνομασται, ουτε εν τη των ιδιωτων συνηθεια τετριπται, ἀλλ' εοικε πεπλασθηναι υπο των ευαγγελιστων. De Orat. 27, 7.* On remarquera la différence entre l'usage (*τετριπται*) et sa codification dans les lexiques (*ωνομασται*).

instruments de travail qu'il juge excellents pour vérifier les deux premières hypothèses ; pour la troisième, il semble bien qu'il s'en remette à sa mémoire, comme pour la quatrième à son imagination. Cela suffirait à assurer en presque tous les cas la prépondérance à la signification savante sur la signification populaire. D'autant que son information sur la langue populaire semble assez déficiente. Soit qu'il faille entendre le pain "quotidien", "donné au jour le jour", soit qu'il faille rattacher le mot à *ἡ ἐπιουση (ἡμερα)* et le comprendre du pain "du lendemain", les exégètes sont aujourd'hui d'accord pour voir dans le pain *ἐπιουσιος* du *Pater* une expression populaire. Origène ne la connaît pas. Il avoue de même ne pas connaître les verbes *ἐνωτιζω* et *ἀκουτιζω* employés pas les LXX ⁴⁴; hors de toute vraisemblance littéraire et philologique, il suppose qu'il s'agit de néologismes ⁴⁵. Cela nous vaut le magnifique développement du traité *De la prière* sur le pain "*supersubstantiel*". Voie si féconde ouverte à l'exégèse spirituelle qu'on a peine ensuite à s'en détacher, mais dont le point de départ dans l'exégèse littérale est erroné. Ce phénomène a sans doute des causes sociales. Entre les "intellectuels" du Musée et les boutiquiers du bazar d'Alexandrie, la différence de langage est au moins aussi grande qu'entre les couloirs de la Sorbonne et les bistros de Ménilmontant. Tant qu'on n'use pas des mots avec grande rigueur, comme c'est le cas pour Clément, l'inconvénient n'en apparaît guère. *Apocatastase* garde sa signification complexe où reparait à l'occasion une valeur issue du parler populaire. Mais l'isolement du "philosophe" déforme la pensée quand il cherche à raffiner sur les mots.

Mal informé sur le langage populaire, Origène est de surcroît peu porté à y recourir en exégèse par les postulats de sa recherche biblique. L'Écriture a pour lui trois sens principaux, qui en sont le corps, l'âme et l'esprit. Ces trois sens sont valables chacun à son plan, mais ils ne sont pas indépendants ; ils se commandent mutuellement. Nous montons du sens "historique" et "littéral" au sens spirituel en passant par le sens moral, mais cette démarche de la recherche est inverse de l'ordre des choses. Pour Origène c'est le sens spirituel qui commande le sens moral et le sens littéral. L'étude de ce dernier a pour but principal de chercher les indices qui mettent sur la voie du sens spirituel. "Donner un sens plus pur aux mots de la tribu" est la raison d'être de l'analyse sémantique ⁴⁶. Origène ne se défendrait donc pas d'avoir, surtout dans une homélie, orienté dans un certain sens son analyse des sens usuels du mot *ἀποκαταστασις*. Il s'agit d'un procédé pédagogique, nullement d'une étude scientifique au sens moderne du mot.

Ainsi apparaît-il probable que les préoccupations doctrinales l'ont emporté chez Origène sur la rigueur de l'analyse sémantique. Parmi les courants de pensée qui convergent dans la théorie origénienne de l'*apocatastase*, certains avaient déjà employé le mot. L'influence du gnosticisme, celle de l'astrologie païenne, vulgaire

⁴⁴ *de Or.* 27, 7.

⁴⁵ *Επιουσιος* du moins serait contraire aux règles les plus constantes de la formation des mots composés. Le rapprochement avec *περιουσιος* est fallacieux, car si l'ι de *περι* ne s'élide jamais devant une voyelle, celui de *επι* s'élide toujours en composition.

⁴⁶ À la différence, remarquons-le, de Mallarmé, et de la plupart de ceux qui veulent retourner aux sources du langage ou en recréer un, Origène fait un usage modéré du recours à l'étymologie. C'est par l'usage (biblique), non par l'étymologie qu'il distingue *ευχη* et *προσευχη* (*De orat.* IV, 1), *καταρσθαι* et *επικαταρσθαι* (*Num. hom.* 15, 2), *απαρχη* et *πρωτογεννημα* (*Jo. Com.* I, 4-5), etc. Rien de pareil aux créations de mots chez Heidegger ou Sartre (le pro-jet), ou aux spéculations de Claudel (« Toute naissance est une co-naissance ». *Traité de la connaissance du monde et de soi-même*).

ou philosophique, ont certainement joué leur rôle. Mais ces influences agissent parmi d'autres. En ce qui concerne la doctrine en elle-même, l'urgence de concilier le libre-arbitre avec la Providence, le postulat aristotélicien de l'identité du principe et de la fin (*De princ.* I, 6, 2), l'idée évangélique de la régénération et de la rénovation universelles y ont assurément concouru. Il faut enfin tenir pour capitale une disposition, commune à Origène et aux gnostiques, à considérer le monde présent comme un exil ⁴⁷. Quels que soient les éléments qui y sont entrés, la synthèse origénienne les a réanimés et elle a donné un sens nouveau au mot *apocatastase*. La doctrine est première par rapport au mot qui l'exprime.

S'il a servi à l'exprimer, néanmoins, l'une des raisons, et sans doute la principale, est qu'il était biblique et déjà ecclésiastique, mais, nous espérons l'avoir montré, avec un autre sens. Plutôt que l'idée de retour à un état primitif, il impliquait chez les écrivains ecclésiastiques, en Ac 3, 21, chez Irénée probablement, chez Clément certainement, l'idée d'une libération, d'un règlement définitif ou d'une réalisation des prophéties. La langue usuelle ou même populaire, plus que l'astrologie ou la philosophie, en commandait l'usage. C'est Origène qui, le premier, du moins à l'intérieur de la grande Église et de la tradition alexandrine, l'a lié à la doctrine de la restauration à l'état primitif. Il l'a fait avec tant de rigueur apparente, il a imprimé à cette liaison un tel caractère de nécessité que le mot en est resté marqué et qu'aujourd'hui on a peine à l'en dégager. C'est l'effet du génie de recréer les mots. C'en est un danger. Il appartenait à Origène d'attacher celui-ci à ses idées les plus hardies et de faire d'un mot biblique un titre de chapitre dans l'histoire des hérésies.

© André Méhat (1956)

Texte relu et corrigé par M.R. Macina, mis en ligne sur Academia.edu, le 31 décembre 2016.

⁴⁷ C'est l'aspect le plus intéressant de la théorie de M. H. Jonas. Mais l'existentialisme de Heidegger n'est pas la seule philosophie qui puisse rendre compte de cette disposition.