Variations théologiques sur le feu dans l'œuvre de saint Thomas d'Aquin

Fr. David Perrin o.p.

Un théologien, qui plus est médiéval, est presque contraint de parler du feu. Il est obligé de le faire, tout d'abord, par la force des choses, en raison de l'expérience commune : le feu est une merveille de la nature sans laquelle l'homme ne peut vivre et bien vivre. Cette importance donnée au feu par le sens commun est considérablement renforcée au Moyen Âge par la doctrine des quatre éléments qui fait alors autorité. Le feu, d'après elle, serait l'un des constituants premiers de la matière des corps sublunaires[1]. Ces deux raisons suffisent déjà à expliquer pourquoi saint Thomas ne pouvait pas traiter de l'univers corporel sans parler du feu. Mais le théologien ne considère pas le feu à la manière du physicien. Il s'intéresse à lui comme à une créature en qui Dieu a imprimé une certaine trace (*vestigium*) de lui-même, en tant qu'il se rapporte à Dieu d'une manière ou d'une autre. Le physicien, quant à lui, s'intéresse au feu dans sa nature propre seulement :

> La foi chrétienne les étudie [les créatures], non pas en tant que telles, par exemple le feu en tant qu'il est feu, mais en tant qu'il représente la grandeur divine, et est ordonné d'une certaine façon à Dieu. Comme le dit l'Ecclésiastique, 42 [6, 17] : *L'œuvre du Seigneur est pleine de sa gloire*, *le Seigneur n'a-t-il pas donné pouvoir aux saints de raconter toutes ses merveilles ?* Pour cette raison aussi, le philosophe et le fidèle étudient dans les créatures des propriétés différentes. Car le philosophe étudie ce qui leur convient selon leur nature propre, comme pour le feu d'aller vers le haut. Le fidèle, lui, n'étudie que ce qui leur convient dans la mesure où elles sont reliées à Dieu : par exemple, qu'elles sont créées par Dieu, qu'elles lui sont assujetties, etc[2].

S'il arrive au théologien de traiter avec le philosophe des mêmes aspects des choses, il ne le fait pas cependant selon les mêmes principes : « Car le philosophe tire ses arguments des causes propres des choses, tandis que le fidèle les tire de la Cause première, soit que

---

[1] Aristote attribue la doctrine des quatre éléments à Empédocle : « Il a été le premier à dire que ce qu'on appelle les éléments d'espèce matérielle sont quatre ; en réalité, il ne se sert pas des quatre, mais il fait comme s'ils étaient seulement deux, d'un côté le feu par soi, de l'autre ses opposés comme s'ils étaient une nature unique, la terre, l'air et l'eau ; on peut s'en rendre compte d'après ses poèmes. » ARISTOTE, *Métaphysique*, A, 985a29-985b4 [*ŒC*, trad. M.-P. Duminil et A. Jaulin, p. 1745]. Le Stagirite reconnaît qu'Empédocle est également le premier à dire, même si sa pensée n'est qu'à l'état de « balbutiements », que le mal et le bien sont des principes, lorsqu'il parle de l'amitié et de la discorde : « Par conséquent, si on affirmait qu'en un certain sens Empédocle dit que le mal et le bien sont des principes et qu'il est le premier à le dire, on aurait peut-être raison, s'il est vrai que la cause de tous les bien est le bien lui-même. » ID., *Métaphysique*, A, 985a5 [*ŒC*, trad. M.-P. Duminil et A. Jaulin, p. 1745]. Pour une brève histoire de la doctrine des quatre éléments dans l'Antiquité et sa réception chez les Pères de l'Église, *cf.* Jacques LAMINNE, *Les quatre éléments : le feu, l'air, l'eau, la terre. Histoire d'une hypothèse*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. LXV, 1903, p. 15-36. Sur la conception aristotélicienne des éléments, on peut consulter Paul GERMAIN, « L'étude des éléments dans le *De Coelo* et dans le *De Generatione et Corruptione* », *Laval théologique et philosophique* 10/1 (1954), p. 67-78.

[2] *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 4 [ed. C. Pera, vol. II, n°871-872 p. 117, 35-52 ; trad. C. Michon, p. 85].

cela lui ait été divinement révélé, soit parce que cela rejaillit sur la gloire de Dieu, soit parce que la puissance de Dieu est infinie[3]. » Saint Thomas, parce qu'il veut contempler Dieu comme Créateur, à la lumière de la Révélation, est donc obligé par la force des choses ou plutôt par la force de Dieu qui les a créées telles, de parler du feu. Mais il est également obligé d'en parler par la force de Dieu qui s'est servi d'elles pour se révéler, pour manifester ses volontés, pour accomplir ses desseins. Pensons aux innombrables métaphores ignées que Dieu a employées pour instruire son peuple, au buisson ardent dans lequel il est apparu à Moïse et a révélé son nom, à la colonne de feu qui a guidé Israël au désert, à la nuée lumineuse qui a enveloppé le Christ à la transfiguration, aux langues de feu par lesquelles l'Esprit fut manifesté, au feu de l'enfer dont Dieu se sert pour punir les méchants et purifier les âmes ou bien encore au feu par lequel il renouvellera le monde à la fin des temps.

Le feu est, pour toutes ces raisons, une réalité incontournable, hier comme aujourd'hui, pour comprendre Dieu en ses œuvres créatrices et rédemptrices. La matière est immense, les occurrences extrêmement nombreuses[4]. La version écrite de cet exposé ne constitue qu'une première exploration du sujet[5]. La première partie, comme vous pouvez le voir sur le plan, établit le thème principal. Il s'agit d'examiner les connaissances physiques que Thomas reçoit de ses maîtres (Aristote et Albert le Grand) et ce qu'il apporte de neuf à la doctrine commune, en particulier sur le rapport des éléments à leurs lieux propres et le statut des éléments dans les corps mixtes (I). Les trois autres parties regardent les variations théologiques qu'il opère sur ce thème. La deuxième partie porte sur la manière dont il traite les métaphores ignées dans la Bible (II) ; la troisième, sur son interprétation des feux vrais et réels dont Dieu se sert pour se rendre visible et accomplir sa justice (III) ; la quatrième partie, enfin, sur l'emploi pédagogique du feu dans ses écrits théologiques (IV). Le temps me manquera pour vous livrer les fruits de mes recherches dans ces quatre domaines. Aussi ai-je choisi de me concentrer sur un seul point, un seul feu, celui qui embrasera le monde à la fin des temps, parce que ce thème est relativement peu étudié et qu'il manifeste de manière intéressante, les tensions qui existent au XIIIe siècle au sujet des rapports entre sciences naturelles, philosophie de la nature (les deux ne sont pas encore nettement dissociés) et théologie.

Saint Thomas fait, comme la plupart des théologiens de son temps[6], une interprétation littérale des textes bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament qui

---

[3] *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 4 [ed. C. Pera, vol. II, n°873 p. 117, 8-15 ; trad. C. Michon, p. 86].

[4] *Cf.* Walter SENNER, « Feuer und Wasser bei Thomas von Aquin und anderen », dans *In principio erat verbum. Mélanges offerts en hommage à Paul Tombeur par des anciens étudiants à l'occasion de son éméritat*, Turnhout, Brepols (coll. « Textes et Études du Moyen Âge », 25), 2005, p. 379-407.

[5] Cette étude sur le feu s'inscrit dans un projet de recherche sur la théologie thomasienne des éléments. Une première étude sur l'eau a déjà paru dans la *Revue thomiste* (2025).

[6] *Cf. Summa fratis Alexandri* [ed. Quaracchi, t. IV, p. 299] ; ALBERT LE GRAND, *Q. De resssurectione*, tr. II, q. 10, a. 1-8 [ed. Col., t. XXVI, p. 289-297] ; *In IV Sent.*, d. 47 E, a. 6-10 [ed. A. Borgnet, t. XXX, p. 647-652] ; Bonaventure, *In IV Sent.*, d. 47, a. 2 [ed. Quaracchi, t. IV, p. 975-980].

évoquent l'envoi au « Jour du Seigneur[7] » d'un feu qui embrasera le monde[8]. Nous exposerons, dans un premier temps, sa position sur les finalités du déluge universel de feu avant d'examiner la question de sa génération et un danger interprétatif marqué par la condamnation de la 182ème proposition par Étienne Tempier en 1277.

1. Consomption, purification, renouvellement

À la différence de saint Bonaventure qui distingue, dans son *Commentaire des Sentences*[9], deux feux, l'un, antérieur au jugement, qui fera mourir tous les hommes, l'autre, postérieur au jugement, qui renouvellera le monde, saint Thomas soutient que le feu qui précédera le jugement dernier sera identique à celui de la conflagration, en raison du fait que l'homme est une partie de l'univers : « Le feu qui purifiera les élus avant le jugement sera le même que le feu de l'embrasement du monde, bien que certains disent le contraire. En effet, il est approprié que, l'homme étant une partie du monde, l'homme et le monde soient purifiés par le même feu[10]. » Cette raison propre à Thomas dans cette

---

[7] De nombreuses prophéties associent le jugement de Dieu et la punition par le feu. Pensons, par exemple, à Isaïe (66, 15-16) : « Ecce Dominus in igne veniet et quasi turbo quadrige eius reddere in indignatione furorem suum et increpationem suam in flamma ignis quia in igne Dominus diiudicatur et in gladio suo ad omnem carnem. » ; Malachie (4, 1) : « Ecce enim dies veniet succensa quasi caminus et erunt omnes superbi et omnes facientes impietatem stipula. Et inflammabit eos dies veniens, dicit Dominus exercituum, que non derelinquet1 eis radicem et germen. »

[8] L'autorité principale est celle de saint Pierre (2 *P* 3, 12) qui écrit : « Les cieux enflammés se dissoudront et les éléments embrasés se fondront. » La deuxième épître de saint Pierre est une des pièces majeures du dossier scripturaire mais elle n'est pas la seule. Saint Thomas cite entre autres le Ps 96, 3 : « Un feu marchera devant lui, et embrasera ses ennemis tout autour. (*Ignis ante ipsum precedet et inflammabit in circuitu inimicos eius*) » ; *Job* 23, 10 : « Il m'éprouvera comme l'or qui passe par le feu (*probabit me quasi aurum quod per ignem transit*). » ; *Eccl.* 2, 5 : « C'est par le feu qu'on éprouve l'or et l'argent, et les hommes dignes d'être reçus dans la fournaise de l'humiliation (*in igne probatur aurum et argentum, homines vero acceptabiles in camino tribulationis*) ; *Dn* 7, 10 : « Un fleuve de feu courait depuis son visage (*igneus fluvius rapidusque egrediebatur a facie ejus)* ; 2 *Th* 1, 6-8 qui évoque « la révélation de notre Seigneur Jésus venant du ciel avec les anges de sa puissance, dans une flamme de feu, exerçant la vengeance (*in flamma ignis dantis vindictam*) contre ceux qui ne connaissent pas Dieu et qui n'obéissent pas à l'Évangile de notre Seigneur Jésus. »

[9] *Cf.* BONAVENTURE, *In IV Sent.*, d. 47, a. 2, q. 4, c. [ed. Quaracchi, t. IV, p. 980] : « Secundum hanc Glossam [sur Malachie] dicendum, quod sive dicantur duo ignes quantum ad substantiam, sive duo ratione duorum effectuum, dicendus est futurus ignis in iudicio ad electorum purgationem, quia debet uniuscuiusque opus probari et purgari in igne, ut totaliter sistantur mundati in conspectu Dei ; et hie praecedet faciem iudieis et purgandoamicos, inflammabit in circuitu inimicos. Est etiam ignis futurus ad purgationem mundi et eius innovationem ; et iste, ut dicit, sequetur iudicium et exuret faciem mundi et purgabit et demum reprobos cruciabit. » Dans le *Breviloquium*, cette position n'apparaît pas. Bonaventure évoque un rassemblement des feux qui auront chacun une fonction différente : « Le feu précèdera donc la face du juge ; il ne jaillira pas d'un seul endroit mais de partout à la fois ; il y aura un rassemblement général du feu élémentaire et terrestre, du feu du purgatoire et du feu de l'enfer. Le feu infernal brûlera les réprouvés, le feu du purgatoire purifiera les justes, le feu terrestre consumera les végétaux et les animaux, le feu élémentaire affinera les éléments et les disposera à leur transfiguration. Dans le même temps, toutes les autres créatures seront bouleversées, les hommes et les démons ; les anges eux-mêmes seront terrifiés du spectacle. » BONAVENTURE, *Breviloquium*, Partie 7, Le jugement dernier, texte latin de Quaracchi et traduction française, introduction et notes par L. Prunières, Paris, Éditions Franciscaines (coll. « Bibliothèque bonaventurienne »), 1967, p. 85.

[10] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 3, qc. 3, ad 1 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 434].

application manifeste une première donnée d'importance sur la compréhension qu'il se fait de la nature. Elle est un tout dans lequel les parties sont ordonnées les unes aux autres et ultimement à Dieu. L'homme n'est pas un être isolé, une partie séparée du tout. Il est relié, physiquement et moralement, au monde dans lequel il vit. Son destin et celui du monde sont liés. C'est tout l'univers que Dieu a créé, tout l'univers qu'il gouverne et qu'il juge, tout l'univers qu'il renouvelle.

Pour traiter de ce feu, Thomas emploie une distinction courante entre la puissance naturelle et la puissance due à l'agent principal, entre ce dont est naturellement capable le feu comme élément et ce qu'il est capable de faire dans les mains du juge divin. Cette distinction justifie d'emblée de pouvoir mobiliser des données physiques au service de la théologie.

En ce qui concerne les hommes, Thomas soutient que ce feu aura pour effet, quant à sa *puissance naturelle*, de faire mourir les justes et les impies, de les brûler et de réduire les corps des uns et des autres en cendre. En tant qu'il est *l'instrument* de la justice divine, il fera souffrir les méchants. Il purifiera les justes qui devront expier des fautes légères ou purger des peines liées à leurs péchés, en leur infligeant une douleur proportionnée. Les justes, en revanche, qui n'auront rien à expier, subiront les atteintes du feu mais sans aucune douleur par une disposition spéciale de la providence :

> Pour autant qu'il agira comme instrument de la justice divine, il agira de diverses manières sur ceux qui sont différents pour ce qui est de la sensation de la peine. En effet, les méchants seront torturés par l'action du feu, mais les bons, chez qui ne se trouve rien à purifier, ne ressentiront aucune douleur venant du feu, comme les enfants non plus n'en ont pas ressenti dans la fournaise, *Dn* 3, bien que les corps [des bons] ne soient pas préservés intègres, comme ceux des enfants l'ont été. Et la puissance divine pourra faire qu'ils endurent la dissolution de leurs corps sans souffrir de la douleur. Mais les bons chez qui se trouvera quelque chose à purifier éprouveront le tourment de la douleur par ce feu, plus ou moins selon la diversité des mérites[11].

En ce qui concerne le monde corporel, Thomas explique que sa « purification (*purgatio*) » et son « renouvellement (*innovatio*) » sont dus à ceux qui l'habiteront. Les élus mériteront d'habiter un lieu proportionné à leur nouvelle condition corporelle. Cette convenance a été traitée par saint Paul dans l'épître aux Romains (*Rm* 8, 21) et envisagée du côté de la Création. Celle-ci a l'espérance « d'être aussi libérée de la servitude de la corruption pour entrer dans la liberté de la gloire des enfants de Dieu ». Saint Thomas distingue principalement deux dispositions contraires à la perfection de gloire auxquelles le feu remédiera. La première est liée aux fautes de l'homme ; la seconde, au cycle de génération et de corruption :

> Si une partie du monde qui est à notre usage reçoit, en raison des péchés des hommes, une incapacité à recevoir la gloire (*inidoneitatem ad gloriae susceptionem*) : elle a donc de ce point de vue besoin de purification. De même

[11] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 3, qc. 2, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 433].

> aussi, du lieu médian, il existe beaucoup de corruptions, de générations et d'altérations des éléments qui s'écartent de leur pureté ; il faut donc que les éléments soient purifiés de cela pour recevoir dignement la nouveauté de gloire (*novitatem gloriae*)[12].

Saint Thomas évoque, tout d'abord, les inconvenances morales : certains lieux ont été comme souillés par les péchés des hommes[13]. Ce point n'est pas sans importance pour une écologie théologique intégrale[14]. L'Aquinate mentionne aussi les inconvenances liées aux œuvres humaines. Celles-ci seront passées par le feu ou entassées dans les enfers comme dans une immense poubelle : « Lors de cette purification, tout ce qui est sale (*foedum*) sera rassemblé dans le lieu des damnés. L'enfer ne sera donc pas purifié, mais les immondices du monde entier (*totius mundi purgamenta*) y seront amenées[15]. »

La purification par le feu sera destinée, deuxièmement, à renouveler le monde, en particulier le lieu médian, en le débarrassant des impuretés physiques matérielles liées aux mélanges et à l'usure du monde sublunaire. Les corps mixtes (minéraux, plantes, animaux), bien qu'ils ne soient pas moralement impurs en eux-mêmes, ne seront plus adaptés au monde incorruptible. Seuls les éléments et les corps célestes demeureront en raison de leur aptitude naturelle à l'incorruptibilité. Les premiers seront purifiés des matières étrangères dans lesquelles ils pouvaient se trouver. Ils demeureront, quant à leur substance et à leurs qualités propres, dans leur simplicité. Les corps célestes, quant à eux, ne seront purifiés ni par le feu ni par l'action d'une créature : « leur apaisement (*quietatio*), qui surviendra par la seule volonté divine, leur tiendra lieu de purification[16]. » La conflagration finale n'atteindra donc pas les cieux supérieurs mais seulement les cieux aériens.

Quant au feu proprement dit, Thomas soutient que celui-ci sera de même nature que le feu élémentaire, comme les eaux diluviennes au commencement de l'histoire des hommes étaient des eaux communes[17]. La Révélation ne parle pas d'un feu spécial, d'une autre nature. Il est donc possible de se tourner vers le feu que nous connaissons sur terre pour comprendre celui qui consumera tout, de tirer de la contemplation physique du feu actuel des raisons pour comprendre le dessein divin. Ce réalisme pousse Thomas à l'économie interprétative. Il n'est point besoin, selon lui, de recourir à des hypothèses plus ou moins fantaisistes pour rendre raison du choix de Dieu. Il suffit de se pencher sur ce que nous savons des propriétés du feu pour comprendre le donné révélé, pour saisir

---

[12] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 1, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426].

[13] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 1, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426] : « Or, bien qu'une chose corporelle ne puisse à proprement parler être sujette à l'infection de la faute, une certaine inconvenance (*incongruitas*) est laissée par la faute dans les choses corporelles corrompues, comme on le dit pour les choses spirituelles ; ainsi voyons-nous que les endroits où certains crimes ont été commis ne sont estimés appropriés pour y exercer certains actes sacrés que si une purification a précédé. »

[14] *Cf.* David PERRIN, « L'homme, l'univers et Dieu. Thomas d'Aquin, saint patron des écologistes ? », à paraître.

[15] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 3, ad 3 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 431].

[16] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 3, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 429].

[17] *Cf. In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 3, s. c. 2.

pourquoi le feu convient au plus haut point à la purification finale. Thomas donne quatre raisons de ce choix :

> Premièrement, parce que le feu, le plus noble des éléments, possède des propriétés naturelles plus semblables aux propriétés de la gloire, comme cela ressort le mieux pour la lumière. Deuxièmement, parce que le feu ne reçoit pas autant que les autres éléments un mélange d'une chose extrinsèque en raison de l'efficacité de sa puissance active. Troisièmement, parce que la sphère du feu est éloignée de notre habitat, et que l'usage du feu ne nous est pas aussi familier que celui de la terre, de l'eau et de l'air ; il n'est donc pas aussi infecté. En plus de cela, il possède la plus grande efficacité (*maximam efficaciam*) pour purifier et diviser finement[18].

Dans les lieux parallèles, Thomas se concentre surtout sur ce dernier argument, comme par exemple dans ce passage du *Contra Gentiles* : « Le feu étant le plus actif de tous les éléments et détruisant tout ce qui est corruptible (*corruptibilium consumptivum*), il convient tout à fait que la destruction de tout ce qui ne doit pas demeurer dans l'état futur s'accomplisse par le feu[19]. » La conflagration finale n'a pas pour but la destruction totale mais la purification du monde. Saint Thomas prend l'exemple, dans son *Commentaire des Sentences*, du fer rougi. Le fer exposé à un feu ardent devient rouge et semble transformé mais une fois retiré du feu, il retrouve sa nature première. Il ne s'est pas transformé en feu. La raison de cela est que la vertu ou l'espèce propre du fer est restée en lui, même sous l'effet intense du feu. De la même manière, les éléments purifiés par le feu divin ne seront pas détruits mais simplement restaurés à un état de pureté car leur nature fondamentale restera intacte[20]. C'est ainsi que Thomas explique le verset de saint Paul (1 *Co* 7, 31) : « Elle passe la figure de ce monde (*preterit enim figura huius mundi*). »

La purification des éléments et des corps célestes sera suivie d'un embellissement sans précédent. Les éléments seront revêtus d'un certain éclat, ainsi que le décrit l'Apocalypse (4, 6 ;15, 2 ; 22, 1) selon la mesure qui convient à chacun d'entre eux : « la terre, comme on dit, sera translucide comme du verre à sa surface extérieure, l'eau comme du cristal, l'air comme le ciel, le feu comme les luminaires du ciel[21]. » Pour les corps célestes, l'accroissement de beauté consistera surtout en un accroissement de lumière[22],

---

[18] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 2, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426].

[19] *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 97 [ed. C. Pera, vol. III, n°4290, p. 417 ; trad. D. Moreau, p. 425].

[20] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 431] : « Il ne faut pas non plus que ce qui devient la matière du feu soit totalement corrompu par sa propre espèce, comme il est évident dans le cas du fer rougi au feu. Une fois retiré de la source d'ignition, il revient à son état propre et originel par la vertu de l'espèce qui demeure en lui. Il en sera de même pour les éléments qui seront purifiés par le feu. »

[21] *In IV Sent.*, d. 48, q. 2, a. 4, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 452]. Saint Thomas cite en fait Albert le Grand : *In IV Sent.*, d. XLVII, E. a. 7, c. [ed. A. Borgnet, t. XXX, p. 649] : « Est autem veritas, ut puto, quod non tollentur, sed immutabuntur, ut dictum est : ita quod erunt elementa continue luminosa, et terra in superficie exteriori pervia sicut vitrum, et aqua sicut crystallus, aer vero luminosus ut cœlum, et ignis ut ipsum lumen cœli tunc esse videbitur. »

[22] *Cf. In IV Sent.*, d. 48, q. 2, a. 3, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 450] : « Les corps célestes seront donc améliorés, surtout quant à leur éclat. Mais la quantité et le mode de l'amélioration sont connus de celui-là seul qui est l'auteur de l'amélioration. » Thomas répond à l'objection selon laquelle l'arrêt du mouvement céleste

selon la parole du prophète Isaïe (30, 26) : « Alors la lumière de la lune sera comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus forte. »

2. La génération du déluge de feu : la condamnation de 1277

Si le feu de l'enfer, en raison surtout de ses implications anthropologiques, a suscité, du côté des autorités ecclésiastiques parisiennes, l'inquiétude d'un divorce entre science et foi, entre arguments de raison et vérités révélées, le déluge de feu à la fin des temps semble avoir suscité l'inquiétude d'un faux mariage ou d'un mariage nul. Ce qui en témoigne est la condamnation de la proposition selon laquelle le déluge de feu aurait des causes seulement naturelles : « Il est possible que se produise naturellement un déluge universel de feu (*quod possibile est, quod fiat naturaliter uniuersale diluuium ignis*)[23]. »

L'idée d'un renouvellement naturel du monde par le feu est ancienne. On la trouve notamment chez Héraclite d'Éphèse comme le rapporte Thomas dans le *Commentaire du traité du ciel*. Héraclite appartient à la catégorie de ces penseurs qui disent que « le Monde est tour à tour tantôt engendré (*vicissim generatur*) tantôt corrompu (*quandoque corrumpitur*) et que cette alternance (*vicissitudo*) a toujours duré et durera toujours » : « C'est également ce qu'Héraclite d'Éphèse a soutenu, lui qui a posé qu'un jour le Monde tout entier serait consumé par le feu et qu'après un certain temps, le Monde tout entier serait de nouveau engendré par le feu, qu'il considérait comme le principe de toute chose[24]. » La thèse de l'*ékpurosis* (ἐκπύρωσις) occupe également une place centrale dans la doctrine stoïcienne du cosmos[25]. Aristote critique vigoureusement dans sa *Physique* l'adage d'Héraclite selon lequel « à un moment donné tout devient du feu[26] ». Mais cela n'a pas empêché un maître anonyme ès-art (et non un théologien !), dans les années 1240-1250, de lui faire dire ce qu'il n'a pas dit et de le baptiser : « Dans le quatrième livre des *Météorologiques* [Aristote a dit] que, à la fin, toutes choses deviendront feu : par conséquent, en cela, il fut un bon chrétien[27]. » Aristote ne dit pas dans les *Météorologiques* que toutes choses deviendront du feu mais que le feu a pour matière tous les autres

---

devrait provoquer le refroidissement des corps célestes et l'extinction de leur lumière en disant que la lumière n'est pas seulement liée au mouvement des corps mais qu'elle est une perfection des corps eux-mêmes.

[23] *Articles condamnés par l'évêque Étienne de Paris en 1277*, a. 182 (193) dans *La condamnation parisienne de 1277*, texte latin, traduction, introduction et commentaire par D. Piché, Paris, Vrin (coll. « Sic et non »), 1999, p. 135.

[24] *In de Caelo*, lib. I, lect. 22 [ed. R. M. Spiazzi, n°227, p. 109 ; trad. B. Ferré, p. 301].

[25] À la fin de chaque Grande Année (une période de temps immense), le cosmos entier est consumé par un feu divin et intelligent, retournant à son état originel qui est le Feu créateur (ou *Pneuma*). Après cette destruction, l'univers est recréé (*palingénésie*) de manière identique au cycle précédent, recommençant ainsi un nouveau cycle cosmique. Ce processus est strictement déterminé par la raison divine et se répète indéfiniment. Pour les Stoïciens, cette destruction par le feu n'était pas une catastrophe chaotique, mais un processus naturel et nécessaire, faisant partie de l'ordre parfait du cosmos.

[26] ARISTOTE, *Physique*, III, 5, 205a3-4 [*ŒC*, trad. P. Pellegrin, p. 564].

[27] ANONYMI, MAGISTRI ARTIUM, *Lectura in librum De anima a quodam discipulo reportata*, lib. II, lect. 8 [Ms. Roma Naz. V. E. 828], edidit R.-A. Gauthier, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas (coll. « Spicilegium Bonaventurianum », XXIV), 1985, p. 240, 63-65 : « Et propter hoc dixit Aristotiles in IV Metheororum quod in fine omnia fient ignis : unde, ibi fuit bonus Christianus. »

éléments en raison de l'excellence de sa puissance active[28]. Cette remarque trahit-elle une certaine tendance, jugée dangereuse par les autorités ecclésiastiques, au concordisme artificiel ? Le baptême forcé de certaines doctrines philosophiques est, en effet, à double tranchant ; la christianisation pouvant se retourner en naturalisation. Il semble toutefois qu'il faut trouver ailleurs la raison de la condamnation de 1277 sur le déluge de feu. Celle-ci ne se situe pas tant dans le baptême forcé d'auteurs païens antiques que dans le danger d'étudier les déluges d'eau et de feu révélés par l'Écriture d'un point de vue seulement philosophique. En ce domaine, Albert le Grand semble avoir inspiré des maîtres de la faculté des arts moins doués, équilibrés et orthodoxes que lui. C'est l'hypothèse que fait R. Hissette[29], après avoir lu le commentaire du syllabus par Conrad de Megenberg qui dénonce « l'erreur » d'Albert le Grand :

> Dans cette erreur, Maître Albert, autrefois évêque de notre église de Ratisbonne, a imité Avicenne, comme cela est évident dans son commentaire *Des propriétés des éléments*, où il dit que, lorsque toutes les planètes seront diamétralement en Verseau, il y aura un déluge universel d'eau, mais lorsque toutes seront diamétralement en Lion, il se produira un déluge universel de feu[30].

Aux yeux de Conrad, Albert, dans son *De proprietatibus elementorum in speciali*, autrement appelé *De causis proprietatum elementorum*, composé vraisemblablement après 1251, sous-estime l'intervention de Dieu dans les déluges d'eau et de feu. Il est vrai qu'Albert le Grand choisit dans cette œuvre « d'adopter une perspective limitée et de renoncer à une explication exclusivement théologique contrairement au vœu de certains[31] » mais Albert le Grand ne commente pas l'Écriture sainte dans ce traité. Il ne cherche pas d'abord à expliquer le déluge universel d'eau qu'évoque la Genèse ou le déluge universel de feu qu'évoque saint Pierre, même s'il y pense, mais à comprendre les catastrophes naturelles particulières ; d'où le fait qu'il réaffirme régulièrement son point de vue : « Ce qui a été dit, nous devons en parler philosophiquement au sujet du déluge de feu[32]. » ; « Or, par ce qui a été dit, il est suffisamment clair que, selon les principes de cette science [philosophique], nous devrons parler des déluges d'eau et de feu[33]. » Il ne s'agit

---

[28] *Cf.* ARISTOTE, *Météorologiques*, IV, 1, 378b15 [*ŒC*, trad. J. Groisard, p. 940] : « Aussi bien la terre que l'eau et l'air se putréfient car toutes ces choses sont une matière pour le feu. »

[29] *Cf.* Roland HISSETTE, « Albert le Grand et l'expression ''diluvium ignis'' », *Bulletin de philosophie médiévale* 22 (1980), p. 78-81.

[30] CONRAD DE MEGENBERG, *Oeconomica*, lib. III, cité par R. HISSETTE, *art. cit.*, p. 79 : « In hoc errore dominus Albertus olim nostre Ratisponensis ecclesie episcopus imitatus est Avicennam, sicut patet in commento suo De proprietatibus elementorum, ubi dicit, quod, cumm omnes planete dyametraliter fuerint in Aquario, erit diluvium universale aque, sed cum omnes dyametraliter fuerint in Leone, fiet diluvium universale ignis. »

[31] R. HISSETTE, *art. cit.*, p. 80.

[32] ALBERT LE GRAND, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 12 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 629] : « Haec quaed dicta sunt, dicere habemus philosophice de diluvio ignis. »

[33] ALBERT LE GRAND, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 13 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 631] : « Per haec autem quae dicta sunt, satis patet, quod secundum proprietates istius scientiae dicendum erit de diluviis aquae et ignis. »

aucunement pour lui de nier le donné révélé et encore moins les interventions immédiates de Dieu :

> Or, il y en a qui attribuent tout cela à la disposition divine, et disent que nous ne devons chercher aucune autre cause pour ces choses que la volonté de Dieu. Nous y consentons en partie : car nous disons que cela se produit par la volonté de Dieu (*nutu Dei*) qui gouverne le monde, en vue de la vengeance des méfaits des hommes. Cependant, nous disons que Dieu fait cela par une cause naturelle, dont il est lui-même le premier moteur, qui donne le mouvement à toutes choses. Nous ne cherchons pas les causes de sa volonté ; mais nous cherchons les causes naturelles, qui sont comme certains instruments par lesquels sa volonté est produite en effet dans de telles circonstances[34].

R. Hissette n'exclut pas *a priori* l'idée que le *De proprietatibus elementorum* ait été la source visée par les assesseurs de Tempier mais il penche plutôt pour des maîtres ès arts qui auraient repris plus ou moins fidèlement ses vues. Il existe, en effet, comme A. de Libera l'a montré, une filiation épistémologique directe entre Albert le Grand et les aristotéliciens radicaux des années 1250-1260 sanctionnés en 1270 et 1277[35]. La condamnation d'Étienne Tempier au sujet de la conflagration finale signale (à tort ou à raison ?) un danger menaçant ceux qui se limiteraient à traiter des choses en philosophes, à savoir celui de naturaliser des faits qui n'ont pas la nature pour cause principale.

Il semble que Thomas, pour sa part, ait été conscient depuis longtemps de ce danger car, dès le commentaire des *Sentences*, il prend soin de montrer que le déluge de feu sera causé par Dieu et soumis à sa providence, tout en disant que le feu aura une action propre à sa nature, sans quoi il ne peut pas être un instrument pour Dieu. Il s'agit de

---

[34] ALBERT LE GRAND, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 9 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 619-620] : « Sunt autem quidam qui haec omnia divinae dispositioni attribuunt, et aiunt non debere nos de his rebus quaerere aliam causam nisi voluntatem Dei. Quod nos in parte consentimus : quia dicimus haec nutu Dei mundum gubernantis fieri ad vindictam maleficii hominum. Nos tamen dicimus hoc Deum facere propter causam naturalem, cujus primus motor est ipse, qui cuncta dat moveri. Causas autem suae voluntatis non quarimus nos : sed quaerimus causas naturales, quae sunt sicut instrumenta quaedam per quae sua voluntas in talibus producitur ad effectum. »

[35] *Cf.* Alain DE LIBERA, *Albert le Grand et la philosophie*, Paris, Vrin (coll. « À la recherche de la vérité »), 1990, p. 39 : « Il ne faut donc pas s'étonner si Albert tient ici ou là le même langage que les averroïstes : ce n'est pas qu'il se rencontre avec eux, c'est que secrètement, ils le pillent (...). » ; « En fait, comme l'a bien vu B. Nardi, sa méthode semble annoncer ce que les historiens de l'averroïsme latin ont cherché à thématiser sous le titre de la ''doctrine de la double vérité''. C'est lui qui le premier affirme, sur les pas d'Averroès, que le philosophe de la nature n'a pas à s'occuper des miracles : *Nihil ad me de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram* — un slogan que reprendront précisément tous les averroïstes latins, de Siger de Brabant à Jean de Jandun ; mais c'est lui aussi qui, dès son Commentaires des Sentences, tance vertement ceux qui reprochent à la philosophie de pécher par omission. » *Ibid*., p. 39-40 ; « Toute science a un objet, un domaine et des principes d'argumentation : foi et raison ne s'opposent pas, elles n'ont tout simplement pas à se rencontrer : ''Theologica autem non conveniunt cum philosophicis in principiis, quia fundantur super revelationem et inspirationem et non super rationem, et ideo de illis in philosophia non possumus disputare.'' Cette divergence ne signifie pas pour autant que la théologie ne puisse ni ne doive se constituer comme science. Cela vaut pour la théologie chrétienne. » *Ibid*., p. 40-41.

s'opposer aux théories occasionnalistes en particulier des musulmans Asharites : « Et Rabbi Moïse dit que cette opinion [selon laquelle toute action qui est attribuée à un corps appartient à une puissance spirituelle opérant dans ce corps] est celle des docteurs de la loi des Maures : ils disent en effet que le feu ne chauffe pas mais que c'est Dieu qui chauffe dans le feu (*ignis non calefacit sed Deus in igne*)[36]. » Le feu chauffe par sa vertu propre et Dieu s'en sert comme d'un instrument. Pour manifester que Dieu sera la cause première et principale du déluge de feu, Thomas fait valoir l'argument suivant : « Ce feu agira comme un instrument de la providence et de la vertu divine (*ut instrumentum providentiae et virtutis divinae*). C'est pourquoi il n'agira pas sur les autres éléments jusqu'à leur destruction (*ad eorum consumptionem*), mais seulement jusqu'à leur purification (*ad purgationem*)[37]. » Il ne s'agira donc pas d'un cycle naturel de génération et de corruption, comme le pensent les stoïciens, mais d'une sortie définitive de ce cycle. C'est encore pour éviter le danger naturaliste que Thomas écarte l'opinion d'une génération astrale du feu :

> D'autres disent que le feu sera engendré à un endroit de la terre par le regroupement des rayons des corps célestes (*ex congregatione radiorum cœlestium corporum*), comme nous voyons qu'ils sont rassemblés dans un miroir qui brûle (*in speculo comburente*) : mais alors, à la place des miroirs, il y aura des nuages concaves sur lesquels se produira la réverbération des rayons (*radiorum reverberatio*). Mais cela non plus ne semble pas approprié : puisque les effets des corps célestes suivent des sites et des aspects déterminés chez eux, si ce feu était engendré par la puissance des corps célestes, le moment de leur purification serait connu en prenant en considération les mouvements des astres, ce qui est contraire à l'autorité de l'Écriture[38].

L'opinion la plus probable selon Thomas est que Dieu se servira au moment qu'il lui plaira des feux existants sur terre et qu'il les rassemblera par sa puissance : « Cette conflagration n'est rien d'autre que le rassemblement de toutes les causes supérieures et inférieures qui ont par nature la puissance de mettre le feu : ce rassemblement se réalisera non pas selon le cours naturel des choses mais par la puissance divine (*non naturali cursu rerum sed virtute divina fiet*)[39]. » L'efficacité *universelle* de ce feu ne sera pas due à la nature du feu, car aucun feu n'est capable de cela, mais à la puissance de l'agent qui l'utilise. Sa

---

[36] *Q. De ver.*, q. 5, a. 9, ad 4 [ed. Leon., t. XXII, 1, p. 165, 326-329]. Saint Thomas cite l'opinion d'AVICEMBRON (Ibn Gabirol), *Fons vitae*, tract. II [ed. C. Baeumker, n. 9-10, p. 41, 6-11] et MAÏMONIDE, *Dux neutrorum* Pars I, cap. 72 [ed. Di Segni, p. 258, 239-245]. L'exemple du feu vient, selon nous, de saint Thomas car nous ne l'avons pas trouvé chez Maïmonide qui prend celui des couleurs de l'étoffe et des mouvements de la main et de la plume : « Et nullum corpus operatur aliquid ullo modo, sed operator ultimus ipse est Creator, qui renovavit nigredinem in corpore panni, quando coniunctum fuit ei corpus tingens nigrum. Sic enim fecit currere consuetudinem. Universaliter autem non dicunt, quod est causa illius aliquo modo, et hec est opinio gentis sue. Quidam autem ipsorum crediderunt in causas, et contradicunt aliis. »

[37] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 431].

[38] *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 3, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 427].

[39] *Ibid*.

conception de l'instrumentalité pousse encore Thomas à l'économie. Il n'est pas besoin, en effet, de postuler l'existence d'un autre feu mais seulement de distinguer, sans les séparer, l'action propre et connaturelle que le feu aura en tant qu'instrument et celle qu'il aura en vertu de son agent principal ; les deux concourant à un seul effet procédant de ces deux puissances combinées. Saint Thomas tient donc une position théologique équilibrée qui ne verse ni dans un naturalisme qui exclurait l'intervention divine, ni dans un surnaturalisme qui court-circuiterait l'action de la nature et virerait à l'occasionnalisme.

*

L'examen de la conflagration finale a donné un aperçu des enjeux théologiques et épistémologiques posés au XIIIe siècle par l'examen de certaines données révélées au sujet du feu.

Pour Thomas, il s'agit de comprendre les vérités révélées, d'en saisir les raisons, sans tomber dans un surnaturalisme ou un naturalisme, un fidéisme ou un scepticisme, risques d'autant plus grands, à ses yeux, que certains chrétiens, à la faculté des arts, semblaient davantage jurer par Aristote que par Dieu. L'examen du feu de l'enfer, de sa localisation et de sa causalité sur les âmes, manifeste aussi, mais de manière différente, ces enjeux théologiques et méthodologiques. Nous n'avons pas pu en parler faute de temps. Nous n'avons pas pu montrer la complexité du dossier physique et métaphysique dont Thomas dispose et qu'il contribue à renouveler. Nous n'avons pas pu montrer la richesse et la fécondité de ses explications dans le champ exégétique, en particulier dans l'interprétation des métaphores bibliques. Nous n'avons pas pu, enfin, entrer dans les manières pédagogiques de Thomas, en soulignant l'importance du feu comme outil. Mais le simple fait de signaler ces points nous apprend quelque chose. C'est qu'il est utile de se repencher à nouveaux frais sur la doctrine des quatre éléments et de la faire sortir de l'exclusif psychanalytique dans lequel elle se trouve enfermée.

L'intérêt commun, au Moyen Âge, des naturalistes, des médecins, des métaphysiciens et des théologiens pour cette doctrine antique s'est progressivement fissuré à l'époque moderne jusqu'au moment où les sciences expérimentales l'ont complètement abandonnée et reléguée aux oubliettes de l'histoire. Au XXe siècle, celle-ci a trouvé refuge dans de nouvelles disciplines consacrées à l'exploration du psychisme humain. Les travaux de Gaston Bachelard (1884-1962) illustrent ce basculement et y participent activement. La même année, en 1938, l'auteur de *La Formation de l'esprit scientifique* enterrait la doctrine des quatre éléments, en voulant chasser de la science les « obstacles épistémologiques » et « les croyances naïves », pour la ressusciter dans le champ psychologique avec *La Psychanalyse du feu*[40]. Les quatre éléments sont passés de

[40] G. Bachelard a publié plusieurs livres sur les rêveries élémentaires : *La Psychanalyse du feu* (1938), *L'Eau et les rêves* (1942), *L'Air et les songes* (1943), *La Terre et les rêveries du repos* (1948), *La Terre et les rêveries de la volonté* (1948). À partir de 1959, Bachelard a renoué avec ses premières recherches en se lançant dans une poétique du feu qu'il n'a pas pu achever mais dont les notes ont été publiées sous le titre *Fragments d'une Poétique du feu*. Il s'agissait pour lui d'étudier à nouveaux frais « la liaison des images nouvelles et des images aux longues racines dans le psychisme humain », confronter mythologie et poésie pour atteindre

matière philosophique, scientifique et théologique à matière psychanalytique, de réalités à rêveries. Ce basculement est, d'un côté, l'effet d'un indiscutable progrès scientifique car les quatre éléments ne sont pas les principes explicatifs ultimes de la matière, les vrais éléments du monde, même s'ils jouent un rôle fondamental dans la nature. Mais d'un autre côté, ce basculement signe un certain appauvrissement intellectuel car tout ce que les anciens et les médiévaux disaient du feu, de l'air, de l'eau et de la terre, toutes les notions philosophiques qu'ils mobilisaient pour les comprendre, tout ce qu'il tirait en théologie de leur considération n'est pas à rejeter. Il demeure important de se pencher sur ce qu'ils ont dit à leur sujet.

Au plan de la philosophie de la nature, par exemple, Fr. Ghislain-Marie Grange et fr. Emmanuel Perrier ont récemment rappelé que la philosophie héritée d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin offrait des ressources précieuses pour comprendre les vrais éléments que sont les réalités quantiques. Les vieilles notions n'ont pas dit au plan de la pensée physique leur dernier mot :

> Du point de vue physique, les dix-sept éléments-champs n'ont plus grand-chose à voir avec les éléments tels qu'on les concevait dans l'Antiquité (le feu, la terre, l'air et l'eau), mais du point de vue de la philosophie de la nature, ils occupent la même place et jouent la même fonction de premier degré des réalités matérielles, comme premières déterminations de la matière première[41].

Ce qui est dit de la notion d'élément peut être dit aussi de la matière première, de l'acte et de la puissance, des formes substantielles et accidentelles, de l'opération, etc. Il y a un intérêt et une actualité à se pencher sur ce que Thomas dit des éléments, au plan métaphysique, pour interpréter correctement les données scientifiques actuelles. Au plan théologique, comme nous avons essayé de le montrer, il y a un intérêt à se pencher sur ce qu'il dit du feu, de l'eau, de l'air et de la terre, même si nous savons que ce ne sont pas les éléments premiers du monde, pour comprendre ce que Dieu veut dire en eux et par eux, ce qu'il a fait par eux et ce qu'il fera par eux. Le théologien ne peut se détourner de cette réflexion car cela reviendra à refuser de connaître les desseins révélés de Dieu et de s'y préparer. Voilà plusieurs bonnes raisons, selon nous, de ne pas négliger ce que les médiévaux en général et Thomas en particulier ont dit du feu mais aussi de l'air, de l'eau et de la terre. Telle était l'intention, lointaine, de cet exposé.

*

« une psychologie du feu vécu ». Gaston BACHELARD, *Fragments d'une Poétique du Feu*, établissement du texte, avant-propos et notes par S. Bachelard, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 29 et p. 6.

[41] Emmanuel PERRIER, Ghislain-Marie GRANGE, Dominique-Marie CABARET, Thierry GRANDOU, « Une physique à l'ère quantique. Jalons pour une nouvelle cosmologie. », *Revue thomiste* 124 (2024), p. 472.

I. Le feu, « le plus noble des éléments » .....
1. Des corps simples .....
2. Formes substantielles et qualités actives/passives.....
3. Génération et corruption .....
4. Le mouvement naturel des corps .....
5. *De mixtione elementorum* .....
II. L'exégèse des métaphores ignées .....
1. « La lumière d'Israël sera dans le feu » (*Is* 10, 17) .....
2. « Sa langue est comme un feu dévorant » (*Is* 30, 27) .....
3. « Ses lampes sont des lampes de feu et de flammes » (*Ct* 8, 6) .....
4. « De la fumée monta dans sa colère... » (*Ps* 17, 9) .....
5. Le feu de la concupiscence (*Ps* 28, 7 ; *Ps* 57, 9...).....
III. Du buisson ardent au feu du jugement dernier .....
1. Les feux par lesquels Dieu se rend visible.....
a. Apparition et mission.....
b. La nuée lumineuse et les langues de feu .....
2. Le feu de l'enfer et du purgatoire.....
a. Nature du feu pénal .....
b. Souffrir par le feu.....
3. La conflagration finale.....
a. Consomption, purification, renouvellement .....
b. La génération du déluge de feu : la condamnation de 1277 .....
IV. Le feu comme instrument pédagogique .....
1. *Feu et esse* .....
a. La participation .....
b. Éternité et temps .....
2. Feu et opération.....
a. L'appétit naturel.....
b. La génération .....
c. Intensité, extension.....
d. « Ils disent que le feu ne chauffe pas... » .....
3. Feu et noétique .....
a. *Scintilla rationis* .....
b. De la puissance à l'acte de connaître .....**¡Error! Marcador no definido.**