

La christo-théologie de saint Justin

La christologie de saint Justin (IIe siècle) est très intéressante, très déroutante pour quelqu'un qui ne connaît que les données du catéchisme élémentaire. Ceci dit c'est une christologie orthodoxe, il n'est pas hérétique : saint Justin est « saint Justin » !

Pourquoi lire ces textes ? ¹

Le premier intérêt de lire ces textes est de donner une documentation historique. Le second intérêt est d'ordre méthodologique. En effet les essais d'intelligence du mystère du Christ que nous allons rencontrer chez Justin reflètent souvent des schèmes de pensée sous-jacents à l'expression scripturaire. Ils subsistent souvent de façon déformée, impliquant des conséquences qui n'étaient pas de l'intention originelle, mais ils sont intéressants si l'on peut trier en eux le bon grain et le reste.

En particulier, nous vous signalons notre sentiment : nous n'avons pas beaucoup de textes chrétiens du IIe siècle, et si l'on veut trouver quelque part la mystique chrétienne originelle, il faut étudier le valentinisme. Les Valentiniens sont des hérétiques du IIe siècle, et pourtant, si on leur fait subir intelligemment une décantation nous sommes persuadés qu'il y a là quelque chose. D'ailleurs cette persuasion ne nous est pas totalement propre, c'est même un des thèmes préférés de notre maître, le père Orbe, spécialiste du valentinisme².

Donc d'une part cela nous permet de ressaisir un certain nombre de schèmes de la pensée de l'époque, et d'autre part nous verrons comment et pourquoi ces auteurs arrivent à des formulations hétérodoxes. Une réflexion sur le mode de développement de la pensée chrétienne ne peut pas éviter d'étudier le phénomène de la déviation hérétique pour ce qu'il signifie³.

Le thème général que nous allons rencontrer, c'est le thème de la polyonymie (plusieurs noms) et de la polymorphie (plusieurs formes). Polyonymie et polymorphie sont la qualité de celui qui possède une pluralité de noms, de formes, d'apparitions, tout en restant identique à soi-même. Le thème en soi est très vaste et déborde de beaucoup l'étude que nous allons faire.

La tendance générale de certains auteurs du IIe siècle comme saint Justin et Tatien est de saisir l'incarnation comme épiphanie, comme dévoilement – ceci ne nous étonne pas puisque nous l'avons vu chez saint Jean et chez saint Paul –, mais c'est aussi de saisir l'épiphanie plus ou moins comme métamorphose, et nous arrivons ainsi facilement à une conception erronée et dégradée de l'incarnation. Toutefois la conception erronée de la métamorphose ne doit pas

¹ Ceci est un extrait d'un cours de Jean-Marie Martin à l'Institut Catholique de Paris en 1978-79. Il a été complété par d'autres interventions sur le même thème. L'introduction ne portait pas que sur saint Justin.

² Le père Orbe (1917-2003) a été professeur de Jean-Marie Martin lorsqu'il a fait ses études à l'université grégorienne de Rome. Antonio Orbe est espagnol, mais une partie de ses cours a été récemment éditée en français : « Introduction à la théologie des IIe et IIIe siècles », Éditions du Cerf, Paris, 2012, 2 vo. Sur le blog figurent plusieurs messages sur la gnose valentinienne, voir le tag [gnose valentinienne](#).

³ Les risques de déviation (modalisme, docétisme, gnosticisme) sont étudiés suite à un texte de Tatien dans [Titres du Christ au IIe s. à partir de : La croix de lumière \(Actes de Jean\) : un passage du Dialogue avec Tryphon de st Justin](#).

nous faire oublier qu'il existe une conception authentique de l'apparition. Pour combattre ce schème de la métamorphose, les auteurs chrétiens de l'époque préféreront sacrifier le thème de l'apparition et introduire le schème de l'incarnation entendue comme union, c'est ce que fait saint Irénée par exemple.

Les œuvres de Justin ont été publiées par Hippolyte Hemmer, Paul Lejay, Alphonse Picard et Fils, 1904 (Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme), traduction de Archambault⁴. C'est cette édition que je vais citer. Je grouperai sous quatre chefs un ensemble de lectures glosées.

1) Le christianisme aux prises avec la culture de l'époque.

1^{ère} Apologie.

I. À l'empereur Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius, Auguste César, et à Verissimus, son fils, Philosophe, et à Lucius, Philosophe, fils de César par la nature et de Pius par adoption, ami de la science, et au sacré Sénat et à tout le Peuple romain, en faveur des hommes de toute race qui sont injustement haïs et persécutés, moi, l'un d'eux, Justin, fils de Priscos, fils de Baccheios, de Flavia Neapolis, en Syrie de Palestine, j'adresse ce discours et cette requête. (...)

V. ... Nous, nous faisons profession de fuir le mal et de ne pas enseigner ces impiétés, et, sans examiner notre cause, par un emportement aveugle, sous le fouet des génies du mal, vous ne vous faites pas scrupule de nous frapper sans jugement. [2] Il faut dire la vérité. Les génies du mal, apparaissant autrefois sur la terre, violèrent les femmes, corrompirent les enfants, inspirèrent l'épouvante aux hommes. Effrayés, ceux-ci ne surent pas apprécier ces faits selon la raison, mais saisis de crainte, et ne reconnaissant pas la malice des démons, ils les appelèrent dieux et donnèrent à chacun d'eux le nom qu'il s'était choisi. [3] Socrate, jugeant ces choses à la lumière de la raison et de la vérité, essaya d'éclairer les hommes et de les détourner du culte des démons ; mais les démons, par l'organe des méchants, le firent condamner comme athée et impie, sous prétexte qu'il introduisait des divinités nouvelles. Ils en usent de même envers nous. [4] Car ce n'est pas seulement chez les Grecs et par la bouche de Socrate que le Verbe a fait entendre ainsi la vérité ; mais les barbares aussi ont été éclairés par le même Verbe, revêtu d'une forme sensible, devenu homme et appelé Jésus-Christ, et nous qui croyons en lui, nous disons que les démons qui se sont manifestés ne sont pas les bons génies, mais les génies du mal et de l'impiété, puisqu'ils n'agissent même pas comme les hommes qui aiment la vertu.

VI. Voilà pourquoi on nous appelle athées. Oui certes, nous l'avouons, nous sommes les athées de ces prétendus dieux, mais nous croyons au Dieu très vrai, père de la justice, de la sagesse et des autres vertus, en qui ne se mélange rien de mal. [2] Avec lui nous vénérons, nous adorons, nous honorons en esprit et en vérité le fils venu d'auprès de lui, qui nous a donné ces enseignements, et l'armée des autres bons anges qui l'escortent et qui lui ressemblent, et l'esprit prophétique. Voilà la doctrine que nous avons apprise et que nous transmettons libéralement à quiconque veut s'instruire.

Voilà un texte qui peut utilement nous servir de départ parce que s'y trouvent rassemblés en germe la plupart des termes qui vont se retrouver tout au long de l'œuvre de Justin.

⁴ Justin écrit au milieu du II^e siècle. Les deux Apologies sont sur internet dans cette traduction : http://fr.wikisource.org/wiki/Apologies_%28saint_Justin,_trad._Pautigny%29/Premi%C3%A8re_Apologie;

Premièrement il faut noter que Justin écrit ici une *apologie* c'est-à-dire une défense contre des griefs, et aussi contre des persécutions effectives. Les principaux griefs étaient ceux dits d'immoralité. Des calomnies diverses couraient sur la secte mystérieuse des chrétiens et le premier statut des chrétiens a été d'être considéré comme athées parce qu'ils ne vénéraient pas les dieux de la cité.

Je pense quant à moi qu'il n'est pas neutre pour toute l'évolution de la littérature chrétienne que l'apologie, dès le début, et très tôt aussi la controverse, aient été des genres dominants. Il faut bien voir en effet que, dans ce combat de défense ou d'agression, quelque chose lie la problématique du chrétien à celle de l'adversaire, autrement il n'y aurait pas de contact. Et en ce sens la parution des différents opposants ou des différentes hérésies au cours des siècles a joué un très grand rôle dans l'élaboration du discours chrétien. Dans quelle mesure cela est-il conforme à ce qui fait le cœur de l'Évangile, dans quelle mesure la parole chrétienne est selon les Béatitudes ? C'est une question que l'on peut se poser.

Donc nous sommes ici dans une situation d'apologie. Cette situation qui, comme vous le savez, est toujours justifiée par la nécessité d'obtenir le contact et de pouvoir obtenir un dialogue avec autrui, a fourni ici un modèle pour la présentation du christianisme, et le modèle c'est Socrate. Pour la première fois nous voyons introduire une référence à la philosophie grecque. Nous verrons l'importance qu'elle jouera dans l'élaboration du discours chrétien. Chez l'interlocuteur Justin opère le tri, il reconnaît la philosophie et il critique, dénonce la religion, les dieux.

Un certain nombre de Pères de l'Église ou d'auteurs chrétiens, comme par exemple Tatien, le disciple de Justin, restent violemment anti-philosophes mais ils usent du même vocabulaire philosophique que Justin qui, lui, leur est favorable. Donc il ne s'agit pas ici simplement d'une opinion sur les philosophes, il s'agit de l'entrée d'une philosophie difficile à situer de façon précise qui est un peu un syncrétisme de médio-platonisme et de médio-stoïcisme, et qui jouera un grand rôle dans la constitution de notre théologie. Quand je dis qu'il va faire un tri entre la religion et la philosophie, évidemment je risque aussi d'introduire une fausse dimension, à la mesure où les rapports de la philosophie et de la religion chez nous aujourd'hui ne sont pas les mêmes que les rapports qu'évoquent ces deux mots à l'époque hellénistique.

J'ai dit que Justin utilisait le modèle de Socrate, mais c'est un peu plus complexe car le modèle de Socrate est retravaillé et présenté en fonction du christianisme. Tout ce qui est dit de Socrate ici appartient pratiquement au vocabulaire de la première prédication chrétienne, on le trouve dans les rapports entre les persécuteurs du Christ et le Christ lui-même.

Enfin je signale un troisième point, dans l'interprétation qu'il fait des dieux Justin hérite d'une longue polémique déjà juive contre la vraisemblance, les fables, l'immoralité des dieux du paganisme. Les philosophes contemporains, notamment stoïciens, hésitent eux-mêmes entre la dénonciation de ces fables et l'interprétation allégorique, c'est-à-dire la réduction à des concepts philosophiques de ces fables anciennes. Les chrétiens hésitent entre plusieurs positions : parfois les dieux ne sont rien ; une autre fois ils sont assimilés aux démons, c'est ce que nous avons vu dans ce passage. Qui sont ces démons ? Eh bien ici, il y a sans doute des échos de la pensée apocalyptique ou d'une certaine lecture, notamment du chapitre 6 de la

Genèse où on trouve l'histoire de ces mystérieux géants qui sont fils des Dieux et qui aiment les filles des hommes, ce qui introduit ainsi tout le mal : une assimilation est faite entre les dieux du paganisme et cette histoire.

Vous avez beaucoup de questions frontalières ici, et le christianisme est aux prises avec une culture comme on dit aujourd'hui. Tous les lieux frontalières sont intéressants parce que des décisions qui seront prises à tel ou tel endroit, souvent engagent beaucoup de choses pour la suite du discours.

2) Selon les Écritures.

Nous allons voir apparaître une modification de la fonction du « *selon les Écritures (kata tas Graphas)* ». Nous avons remarqué l'importance de cette expression dans la composition même du Nouveau Testament⁵.

● Les testimonia comme lieux de méditation de la réalité christique.

Cette lecture qui retrouve le Christ à chaque tournant de l'Ancien Testament est devenue, par exemple dans ce qu'on appelle les testimonia, une pratique courante de la première pensée chrétienne. Ce sont des groupements de textes vétéro-testamentaires entendus comme symboles de la réalité spirituelle qui apparaît dans le Christ⁶ : les textes qui parlent de rocher ou de pierre ont été groupés, ceux qui parlent de bois ont été groupés par rapport à la croix, ceux qui parlent d'eau ont été groupés et utilisés en fonction du baptême etc.

Dialogue avec Tryphon 126.

1. Mais qui est-il donc, celui qui est dénommé tantôt *Ange du grand conseil et homme par la bouche d'Ézéchiel* ; *comme un fils d'homme* chez David ; *enfant* dans Isaïe ; *Christ, Dieu adorable* chez David ; *Christ et pierre* par beaucoup ; *Sagesse* par Salomon ; *Joseph, Judas, astre* par la bouche de Moïse ; *Orient* par la bouche de Zacharie ; *souffrant, Jacob, Israël* par la bouche d'Isaïe ; *bâton, fleur, pierre angulaire* par Isaïe encore et *Fils de Dieu*.

Les testimonia, à l'origine, ne prétendent rien prouver, ce sont simplement des lieux de méditation de la réalité christique. Le tort de Justin est ensuite, sans doute, d'utiliser en diatribe ou en polémique et de façon argumentatrice ces groupements vétéro-testamentaires de la première piété chrétienne.

● Argumentation de Justin.

Justin polémique contre les Juifs, c'est tout le thème du *Dialogue avec le juif Tryphon* : cet ensemble est un commentaire de textes choisis de l'Ancien Testament en fonction du Christ, mais s'y introduit un débat. En effet la lecture juive ne coïncide pas avec ce qui est presupposé dans la lecture des testimonia. Justin argumente, et souvent pour nous, d'un regard d'historien, c'est Tryphon qui a raison parce que la lecture de Justin n'est pas une lecture d'exégèse, c'est une lecture de retour chrétien sur l'Ancien Testament.

Parfois, comme les chrétiens ont modifié des mots de l'Ancien Testament, Justin n'a pas le même texte que Tryphon, et il accuse Tryphon de l'avoir modifié, lui !

⁵ Voir en particulier [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier.](#)

⁶ Voir par exemple ["L'Exégèse de l'âme". les figures féminines en st Jean.](#)

Ce qui m'intéresse ici c'est que Justin reprendra la même attitude avec ses adversaires grecs.

1^{ère} Apologie.

XXX. Maintenant, on nous objectera peut-être que celui que nous appelons le Christ n'est qu'un homme, né d'un homme, que les prodiges que nous lui attribuons sont dus à l'art de la magie, et qu'il a réussi ainsi à se faire passer pour fils de Dieu. Notre démonstration ne s'appuiera pas sur des on-dit, mais sur la créance qu'on doit nécessairement à des prophéties faites avant l'événement : car nous avons vu et nous voyons encore se réaliser ce qui a été prédit. Nous espérons que cette preuve vous paraîtra convaincante et décisive.

Ce qui est nouveau ici ce sont deux choses : il s'agit de prédictions, et de prédictions utilisées comme preuves, c'est-à-dire que le « selon les Écritures » devient désormais argument par les prophéties. Le « selon les Écritures » originel n'était pas argumentateur, il ne voulait rien prouver, les Écritures étaient la structure d'accueil du sens. Ici nous avons désormais une volonté d'argumentation que l'on retrouve du reste dans l'apologie du XIX^e siècle, où j'ai appris moi aussi la preuve par les prophéties.

● L'ancienneté du christianisme.

Nous apercevons en ce moment que ce qui est en question, c'est simultanément la situation de l'Ancien Testament par rapport au Christ, question à propos de laquelle les réponses seront très tâtonnantes, très diverses tout au long du II^e siècle. Or l'intérêt porté à l'Ancien Testament, outre la fonction d'argumentation à partir de la notion de prédiction que je viens d'évoquer, joue également une autre fonction, la fonction d'assurer l'ancienneté du christianisme :

1^{ère} Apologie.

XLVI. Peut-être essayera-t-on, par un faux raisonnement, de ruiner la valeur de notre doctrine. Nous disons que le Christ est né il y a cent cinquante ans sous le gouverneur Cyrénus et qu'ensuite il a enseigné sous Ponce-Pilate la doctrine que nous lui prêtons. Alors, on objectera que les hommes qui ont vécu avant lui ne sont pas coupables. Nous nous hâtons de répondre à cette difficulté. [2] Le Christ est le premier né de Dieu, son Verbe, auquel tous les hommes participent : voilà ce que nous avons appris et ce que nous avons déclaré. [3] Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passés pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables, et, chez les barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, Élie et tant d'autres, dont il serait trop long de citer ici les actions et les noms. [4] Et aussi, ceux qui ont vécu contrairement au Verbe ont été vicieux, ennemis du Christ, meurtriers des disciples du Verbe. Etc.

Il y a donc ici la réponse à la question de l'universalité dans le temps. Il y a en outre la nécessité de répondre à la revendication d'ancienneté, car si pour nous, aujourd'hui, quelque chose est d'autant plus valable qu'il est plus récent, pour les anciens il en va autrement : ce qui est neuf est nécessairement suspect, d'où tout ce mouvement qui va à enfoncer la réalité du Christ dans l'histoire et dans les origines. Nous avons déjà vu quelque chose de ce genre s'esquisser dans le Nouveau Testament même, mais cela va se développer de façon considérable chez Justin, d'une part par rapport aux Juifs, d'autre part par rapport aux Grecs. La préexistence du Verbe chez les Juifs et la préexistence du Verbe chez les Grecs, sont deux thèmes très importants chez Justin que nous allons voir tout à l'heure.

● Appellations et apparitions du Verbe dans l'Ancien Testament.

La préexistence du Verbe selon Justin s'exprime à travers cette idée qu'il y a dans l'Écriture des appellations et des apparitions successives du Verbe avant que son apparition totale et son nom propre nous soient donnés en Jésus-Christ. Quelques textes illustrent cela :

1^{ère} Apologie.

LXIII. Aujourd'hui encore, tous les Juifs prétendent que c'est le Dieu innommable qui a parlé à Moïse. (...) [4] Le Fils est le Verbe de Dieu, nous l'avons dit. [5] Il s'appelle aussi Ange et Apôtre ; car il annonce tout ce qu'il faut savoir, et il est envoyé pour signifier tout ce qui est annoncé. (...)

[14] Les Juifs qui persistent à croire que c'est le Père de l'univers qui a parlé à Moïse, tandis que c'est le Fils de Dieu, qui est appelé Ange et Apôtre, sont donc justement convaincus par l'Esprit prophétique, et par le Christ lui-même, de ne connaître ni le Père ni le Fils. [15] Appeler le Fils Père, c'est prouver que l'on ne connaît pas le Père et que l'on ne sait pas que le Père de l'univers a un Fils, qui est Verbe, premier-né de Dieu, et Dieu. [16] Il se manifesta d'abord sous la forme du feu et sous une figure incorporelle à Moïse et aux autres prophètes ; et maintenant, au temps de votre empire, comme nous l'avons dit, il s'est fait homme, il est né d'une vierge, suivant la volonté du Père, pour le salut de ceux qui croient en lui ; il voulut bien être compté pour rien et souffrir, afin de vaincre la mort par sa mort et sa résurrection.

Et ensuite il y a toute une exégèse des lieux vétéro-testamentaires où toute théophanie, toute manifestation du Dieu de l'Ancien Testament, par exemple celle du buisson ardent, sont mises au compte du Verbe.

Vous avez noté en passant, peut-être, mais nous marquerons cela plus tard, lorsque la question viendra plus clairement à nous, certaines expressions :

- "le Père de l'univers", expression qui vient de la tradition platonicienne
- "le Dieu innommable" : c'est ici la première des épithètes négatives, la désignation de Dieu par la négation, ici la négation du Nom, ce qui est courant dans la philosophie médio-platonicienne. On voit s'esquisser déjà une distinction entre ce Dieu et celui que Justin appelle couramment "Deuthéros Théos" (deuxième Dieu) qui est le Verbe et qui lui, est susceptible d'être nommé et de venir.

Un texte du *Dialogue avec Tryphon* va dans le même sens⁷ :

Dialogue avec Tryphon 61.

1. Amis, dis-je, je vais vous donner encore un autre témoignage des Écritures. Comme principe avant toute créature, Dieu a de lui-même engendré une puissance verbale (une puissance de parole) que l'Esprit Saint – entendez ici la Sainte Écriture, l'Ancien Testament – appelle aussi Gloire du Seigneur, et aussi tantôt Fils, tantôt Sagesse, tantôt Angélos (ange ou envoyé) – l'Ange du Seigneur c'est le Deuxième Dieu –, tantôt Dieu, tantôt Seigneur ou Verbe, et cette Puissance se nomme elle-même Archi-stratège (Chef d'armée) lorsqu'elle parut sous forme d'homme à Josué fils de Noun. Si elle peut recevoir tous les noms c'est parce qu'elle exécute la volonté du Père et qu'elle est née du Père par volonté.

⁷ Ce texte figure aussi dans le 2) de [Titres du Christ au IIe s. à partir de : La croix de lumière \(Actes de Jean\) : un passage du Dialogue avec Tryphon de st Justin.](#)

Ce qui est marqué ici c'est donc bien ce que nous indiquions : la polyonymie ou la pantonymie, la capacité d'avoir tous les noms et la capacité d'apparaître, comme cela arrive tout au long de l'Ancien Testament. À propos du Baptême de Jésus, nous trouvons le même schéma chez Justin : l'Esprit de Dieu a été partiellement, fragmentairement répandu sur les différents prophètes, mais il se rassemble et vient tout entier sur Jésus lors du Baptême (et ensuite il est répandu sur l'humanité à la Résurrection). Nous avons ici un chemin semblable, et notez bien que nous n'avons pas ici de théologie trinitaire qui distingue les personnes : cet Esprit dispersé, c'est aussi bien le Logos dispersé. Ce qui nous intéresse ici n'est pas l'attribution distincte des personnes puisqu'elle n'est pas en question à cette époque, ce qui nous intéresse c'est la similitude du schéma. Nous avons ceci :

Dialogue avec Tryphon.

87. 2. (Tryphon me dit) « Dis-moi donc, lorsque le Verbe déclare par l'intermédiaire d'Isaïe (Is 11, 1) : "Il sortira une tige de la souche de Jessé, une fleur montera de la souche de Jessé et sur elle se reposera l'Esprit de Dieu, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, il sera rempli de l'esprit de crainte de Dieu" - (Il me concédait, disait-il, que cela a été dit du Christ) -, puisque tu dis qu'il fût un Dieu préexistant, qu'il s'est fait chair selon la volonté de Dieu pour naître homme de la Vierge, comment est-il possible de démontrer qu'il était préexistant, alors qu'il est rempli par les puissances de l'Esprit Saint selon que le Verbe les énumère par la bouche d'Isaïe comme s'il s'en trouvait dépourvu. – Voilà la pointe de la problématique à l'époque de Justin : s'il reçoit l'Esprit, c'est donc qu'il ne l'avait pas, d'où le problème par rapport à l'évangile de l'enfance, la naissance virginale etc. Ceci reflète un type de dialogue entre le judaïsme et la grande Église qui est ici représentée par Justin. On a donc une des phases de ce dialogue qui a joué entre le christianisme et judaïsme au cours du IIe siècle –

3. Je répondis : « La question est très avisée et fort prudente. Il semble que ce soit vraiment là une difficulté mais il faut que tu voies bien encore la raison de tout cela. Écoute ce que je vais te dire : ces puissances de l'Esprit qu'il énumère, le Verbe ne déclare pas qu'elles viendront sur lui parce qu'il en est dépourvu, mais parce qu'elles devaient reposer sur lui, – C'est le terme de repos qui sera interprété comme "cessation" dans un sens possible du mot grec – c'est-à-dire se terminer en lui de sorte qu'il ne devait plus y avoir, dans votre race, de prophètes comme par le passé, ce que vous pouvez voir de vos yeux, car après lui, absolument aucun prophète n'est venu chez vous.

4. Vos prophètes reçurent de Dieu, chacun, l'une ou l'autre de ces puissances, et ils ont agi et parlé comme nous l'apprenons des Écritures (...) : Salomon eut l'esprit de sagesse, Daniel celui d'intelligence, Moïse celui de force et de piété, Elie de crainte et Isaïe de science (...) – ici une distribution traditionnelle des grandes figures que nous connaissons déjà –

5. Il (l'Esprit prophétique) s'est donc reposé, c'est-à-dire qu'il a cessé quand fut venu celui après qui toutes ces choses devaient disparaître de chez vous (les Juifs), lorsque son économie se fut réalisée parmi les hommes. Et en lui (le Verbe) devaient à nouveau et se produire et se reposer, selon la prophétie, les dons que par la grâce de la Puissance de cet Esprit il accorde à ceux qui croient en lui. (...)

88. Et l'on peut voir parmi nous des hommes et des femmes qui ont reçu des charismes de l'Esprit de Dieu (...) Aussi n'est-ce pas parce qu'il devait manquer de puissance qu'il a été prophétisé que les puissances énumérées par Isaïe (esprit de sagesse, esprit de piété etc.) devaient venir sur lui, mais c'est que ces puissances ne devaient plus exister dans la suite. »

Ce qui est important c'est que la désignation des différents pneumata (esprits) – esprit de force, esprit de sagesse, esprit de conseil qui caractérisent tel ou tel prophète –, est considérée par Justin comme la venue de certaines parties du Logos et que la totalité du Pneuma, lors du Baptême de Jésus, se ramasse, repose et demeure sur Jésus. C'est pour cela que la prophétie vétéro-testamentaire cesse en ce sens qu'elle est tout entière contenue et saisie dans la réalité christique.

- **Apparitions partielles du Logos chez les Grecs.**

Saint Justin a pensé la même chose pour le monde non-juif, et il y a chez lui cette fameuse idée du *Logos spermatikos*, du logos séminal, du logos semé selon laquelle, chez les non-juifs aussi, Dieu, par son Logos, s'est donné à connaître partiellement. Et parfois Justin donne l'impression de privilégier ces théophanies partielles dans le monde des païens en prétendant que les Juifs ont eu besoin de théophanies plus explicites simplement parce qu'ils avaient la tête plus dure ! C'est une attitude assez courante de Justin et du II^e siècle dans la polémique contre le judaïsme de l'époque. Certes ces exemples ne sont peut-être pas très frappants, mais le principe même est intéressant.

Justin se réfère surtout à l'endroit où le mot logos a été prononcé : Héraclite, Socrate, Platon etc. ont reçu des révélations partielles de ce logos qui culmine dans le Logos qu'est Jésus.

2^{ème} Apologie.

X. Notre doctrine surpasse toute doctrine humaine, parce que nous avons tout le Verbe dans le Christ qui a paru pour nous, corps, verbe et âme. [2] Tous les principes justes que les philosophes et les législateurs ont découverts et exprimés, ils les doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé partiellement du Verbe. [3] C'est pour n'avoir pas connu tout le Verbe, qui est le Christ, qu'ils se sont souvent contredits eux-mêmes. [4] Ceux qui vécurent avant le Christ, et qui cherchèrent, à la lumière de la raison humaine, à connaître et à se rendre compte des choses, furent mis en prison comme impies et indiscrets. [5] Socrate, qui s'y appliqua avec plus d'ardeur que personne, vit porter contre lui les mêmes accusations que nous. On disait qu'il introduisait des divinités nouvelles et qu'il ne croyait pas aux dieux admis dans la cité.

Je pense quant à moi qu'il faut rapprocher ce mouvement du Logos séminal de ce que je disais des pneumata dispersés dans l'Ancien Testament, et que cela fournit une certaine unité à la pensée de Justin. En effet, pour un certain nombre de théologiens un peu hâtifs, le logos c'est la raison naturelle qui, par ses propres ressources, trouve Dieu, et on retombe dans la philosophie qui n'a aucun sens à cette époque. Là aussi, on reverse une problématique de Vatican I sur un texte du II^e siècle. Et je pense par ailleurs que la prise en compte très attendue d'une doctrine de ce genre, bien sûr sans concordisme, serait une émulation importante pour inviter aujourd'hui les chrétiens à lire et à reconnaître les parutions du Logos, les parutions authentiques du Christ dans des lieux assez inattendus, qu'il s'agisse des grandes formes traditionnelles de l'humanité ou éventuellement de certains grands mouvements de l'histoire. Je pense qu'il y a plus à apprendre à lire bien ces théologiens ou ces Pères archaïques plutôt que des théologies bien accomplies et bien ficelées de théologiens postérieurs.

3) Création et histoire.

- **Le Timée de Platon et l'Exode.**

Voici maintenant un texte très bizarre, mais je l'ai choisi parce qu'il est révélateur.

1^{ère} Apologie.

LX. Platon, dans le *Timée*, cherche, d'après les principes naturels, ce qu'est le fils de Dieu et s'exprime ainsi : « Il l'a imprimé en χ dans l'univers⁸. » C'est à Moïse qu'il doit cette notion. [2] Il est écrit en effet dans les livres de Moïse qu'en ce temps-là, lorsque les Israélites sortirent d'Égypte et traversèrent le désert, ils furent assaillis par des animaux venimeux, des vipères, des aspics et toutes sortes de serpents qui dévoraient le peuple. [3] Par l'inspiration et l'ordre de Dieu, Moïse fit une croix d'airain qu'il dressa sur le tabernacle, en disant au peuple : « Regardez ce signe avec foi et par lui vous serez sauvés. » [4] Il écrit qu'aussitôt après les serpents périrent, et il rapporte que le peuple échappa ainsi à la mort. [5] Platon lut ce récit, mais sans bien le comprendre. Il ne vit pas que ce signe était une croix : il crut que c'était un χ , et il dit qu'après Dieu, le premier principe, la seconde vertu était imprimée en χ dans l'univers.

Ce texte, justement parce qu'il est curieux, va nous apprendre beaucoup de choses. Notons en passant l'importance que progressivement va jouer la question cosmogonique, parce que le *Timée* de Platon est très lu ou, en tout cas, est très commémoré à cette époque.

Vous notez ici la théorie de Justin des emprunts, à savoir que, ce que les philosophes grecs ont inventé, ils l'ont trouvé dans les livres qui ont une meilleure ancienneté, c'est-à-dire notamment dans les livres comme la Genèse et l'Exode (qui sont considérés être les livres de Moïse), ce qui historiquement est tout à fait insoutenable. C'est une position très fréquente chez les apologistes de la première patristique de dire que tout ce qu'il y a de bon chez les philosophes grecs a été emprunté à Moïse et aux écrits de l'Ancien Testament. Mais ça n'a pas d'importance, ce n'est pas de là que vient notre malaise.

Notre malaise vient de ce qu'il n'y a apparemment aucune commune mesure entre ce dont il s'agit dans le χ de Platon et l'épisode du serpent d'airain qui se trouve dans l'Exode. Il n'y a pas pour nous de commune mesure, pourquoi ? Parce qu'une dimension se réfère à la nature et l'autre à l'histoire, parce que l'une a une dimension cosmique et que l'autre a la dimension minime d'un fait divers, d'un épisode de guérison dans le désert. Comment Platon aurait-il pu passer de l'un à l'autre ? Et nous ? Il est intéressant de voir pourquoi Justin, lui, passe allègrement de l'un à l'autre. C'est ce qui va nous intéresser.

D'abord, de quoi s'agissait-il dans Platon ? Le *Timée* est une œuvre de forme cosmogonique, un dialogue de Platon. Et la phrase « *il l'a exprimé en χ sur l'univers* » fait allusion à la théorie de l'écliptique. En effet pour le regard apparent sur le mouvement des astres, il y a la sphère dite fixe qui correspond au zodiaque et qui est selon un certain plan, et la sphère selon laquelle se meuvent les luminaires et les planètes c'est-à-dire les astres errants, mais il y a un décalage entre l'axe de la sphère des fixes et celui de la sphère des planètes⁹, et le χ en

⁸ Ce n'est pas un X mais la lettre grecque khi.

⁹ Voilà un extrait de ce que dit Platon : « Le dieu a fait l'âme (...) Alors il coupa toute cette composition en deux dans le sens de la longueur, et croisant chaque moitié sur le milieu de l'autre en forme d'un χ , il les courba en cercle et unit les deux extrémités de chacune avec elle-même et celles de l'autre au point opposé à leur intersection... »

question est le rapport des deux axes. C'est donc quelque chose de cosmique et de l'ordre des sciences de la nature.

Pour bien comprendre l'attitude de Justin ici il faut dissoudre notre distinction entre nature et histoire, distinction qui est capitale pour nous. Nous reviendrons là-dessus quand il s'agira de la question de Dieu aujourd'hui. Or pour Justin, il n'y a pas là deux discours. Il faut donc, pour comprendre la possibilité de son discours, amplifier l'épisode du serpent d'airain et diminuer dans l'imaginaire ce qu'évoque pour nous la cosmographie ou science de la nature :

– L'épisode du serpent d'airain se trouve mentionné déjà chez saint Jean au chapitre 3 dans le dialogue avec Nicodème : le serpent d'airain c'est le signe de la croix, et pour les premiers chrétiens la croix n'est pas un petit instrument de supplice, c'est l'axe du monde, c'est l'axe cosmique. Aussi quand Justin lit le texte de l'Exode, il le lit avec cette perspective.

– En revanche la création qui est œuvre de Dieu n'est pas dite autrement que ce que nous appelons un discours historique : ce n'est pas un autre type de discours, ça n'appartient pas à une autre catégorie de science. C'est nous qui, passant du premier chapitre de la Genèse à l'Exode, imaginons des arrière-plans différents comme si l'un parlait de la nature et l'autre de l'histoire. Mais Justin a raison, le texte est homogène et c'est nous qui lisons mal, sous ce rapport.

J'ai voulu prendre cet exemple limite, cet exemple provocateur, pour apercevoir que notre distinction que nous allons voir naître progressivement dans la pensée chrétienne, entre nature et histoire, est quelque chose qui précisément ne structure pas la question de Justin.

● Lecture du début de la Genèse.

1^{ère} Apologie.

LIX. C'est à nos docteurs, nous voulons dire à l'enseignement des prophètes, que Platon emprunte sa théorie, lorsqu'il enseigne que Dieu façonna la matière informe pour en faire le monde. Pour vous en convaincre, écoutez les paroles mêmes de Moïse, le premier des prophètes, plus ancien que les écrivains de la Grèce, comme nous l'avons déjà dit. L'Esprit prophétique déclare par lui en ces termes comment et de quels éléments Dieu fit le monde à l'origine. « [2] Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. [3] La terre était invisible et informe et les ténèbres étaient sur l'abîme ; et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. [4] Et Dieu dit : Que la lumière soit, et il en fut ainsi. » [5] Le Verbe de Dieu tira donc le monde de cette matière dont parle Moïse ; c'est de lui que Platon et ses disciples l'ont appris, et nous avec eux.

« Dieu tira le monde de la matière » : nous n'avons pas ici la création *ex nihilo*, la création à partir de rien. Nous verrons à ce sujet le débat s'ouvrir au cours du II^e siècle, de Justin à Tatien, à Théophile d'Antioche puis à Tertullien. Il y a une progression où l'on voit naître cette notion de création. N'en concluez rien hâtivement, nous lisons saint Justin en 150, théologie archaïque.

Ce qui nous intéresse ici c'est la façon dont Justin lit le début de la Genèse, en ayant évidemment dans l'esprit le Timée de Platon. Ce qui est visé par Justin c'est une interprétation de ce que dit la Genèse au verset 2, « la terre était informe et vide et la ténèbre était sur la face de l'abîme » en fonction d'une certaine notion de matière préexistant au façonnage par le

Démiurge¹⁰. Il est intéressant de voir à quel moment on commence à ne plus lire la matière dans ce verset, ce sera justement le moment de l'avènement de la notion de création *ex nihilo*.

Ce qu'il faut bien comprendre, c'est que, sous des formules médio-platoniciennes, il y a une spiritualité authentiquement chrétienne. En fait, et c'est ce qui nous intéresse, ce qui permet cette lecture c'est que la connaissance et la création sont pensées sur le même schème, c'est-à-dire que l'avenir du monde se lit comme le récit de l'expérience de connaissance sur un préalable d'ignorance. L'opposition entre ténèbre et lumière est toujours entendue avec cette incidence anthropologique. Nous voulons dire par là que les rapports de l'anthropologie et de la cosmologie sont toujours très étroits chez les anciens et que l'une est toujours lue comme plus ou moins impliquée dans l'autre. Et vous vous rappelez que Paul interprète le *Fiat lux* comme la parution de la foi dans le cœur : « *Car le Dieu qui dit : "Lumière luise d'entre les ténèbres", c'est lui qui fait luire dans nos cœurs en vue de cet éclaircissement (cette illumination) qui est la connaissance de la gloire de Dieu sur le visage du Christ* » (2 Cor 4, 6)¹¹.

Dialogue avec Tryphon

4. 1. Est-ce que l'esprit de l'homme verra jamais Dieu s'il n'est pas formé en cosmos (*kekosuménos*) – c'est-à-dire s'il n'est pas ordonné – par l'Esprit Saint ?

L'Esprit Saint est ce qui fait, du chaos mental que l'homme était, un cosmos qui achève l'homme, car voir Dieu achève l'homme. Dans le texte de Justin nous avons simplement un emprunt de vocabulaire puisque le verbe "former en cosmos" peut évidemment désigner toute mise en ordre, mais il y a une sorte d'imagerie implicite de l'action créatrice de Dieu qui achève l'homme par la connaissance de lui-même.

7. 3. Prie donc pour que s'ouvrent pour toi les portes de la lumière, car ces choses demeurent invisibles et incompréhensibles pour tous sauf pour celui à qui Dieu ou son Christ donnent de comprendre.

L'expression « ouvrir les portes de la lumière » a une origine biblique, elle est très liée à une certaine lecture apocalyptique où il y a les réserves de la lumière dont les vannes peuvent être ouvertes ou fermées. –

2^{ème} Apologie.

VI [3] ... Au commencement, il (Dieu) créa et cosmisa par lui (son Fils) toutes choses ; on l'appelle Christ selon qu'il est dit que Dieu a chrismé et cosmisé toutes choses par lui.

Ce qui est en question ici c'est la fonction du mot *Christos*, qui est comme le don de l'achèvement du monde. C'est un emploi qui montre aussi le sens du baptême ou de la chrisimation du chrétien : donner l'achèvement. Et cet achèvement est toujours conçu comme illumination (*phôtismos*), en particulier chez Justin : cette illumination fait de l'homme un cosmos.

Ces textes marquent les échanges de vocabulaire qui ont lieu entre le domaine de l'anthropologie, le domaine de la cosmologie et le domaine déjà de la christologie puisque le Christ est évidemment cette lumière qui illumine.

¹⁰ Le Démiurge est le nom du créateur chez Platon. Ce terme existe aussi en christianisme, voir [Dieu est "créateur du ciel et de la terre", qu'est-ce que ça veut dire ? La première pensée chrétienne sur le démiurge](#) .

¹¹ Cf [2 Cor 4, 5-7. Notre proclamation \(v. 5\) ; notre cœur lieu de la Genèse \(v. 6\)](#).

● **La Sagesse créatrice.**

Enfin il faudrait noter également que l'on voit paraître chez Justin un thème qui deviendra capital dans le développement de la logologie (du discours sur le Logos), le recours aux textes sapientiaux, la Sagesse qui participe à la création du monde. Cette Sagesse se situe précisément comme ouvrière de Dieu dans la création du monde¹². Or la logologie va se déplacer de façon prioritaire à cet endroit : nous verrons progressivement l'importance que prend le récit de la création du monde pour l'expression de la doctrine du Logos qui est le Logos créateur.

Vous retirez peut-être de cela une impression de flou, mais c'est bon. Les articulations bien classiques de notre théologie ont une histoire, il faut le savoir.

4) Le deuxième Dieu.

● **Le premier Dieu (in-nommable, invisible..) et le deuxième Dieu (visible...).**

Justin rapporte au Verbe (Logos) des dénominations et des apparitions du Dieu de l'Ancien Testament, et il emploie une formule malheureuse puisqu'il parle du Verbe comme "second Dieu". Cette formule ne sera pas retenue dans l'orthodoxie chrétienne des siècles suivants.

Dialogue avec Tryphon 127.

1. ... Lorsque mon Dieu dit : « Dieu est monté d'auprès Abraham » ou « le Seigneur a parlé à Moïse » et « le Seigneur est descendu voir la tour qu'ont bâtie les fils des hommes », ou lorsque « Dieu ferme du dehors l'arche de Noé », vous ne croyez tout de même pas que ce soit le Dieu inengendré lui-même qui descend ou qui monte de quelque part.

2. Le Père indicible et Seigneur de l'univers ne va nulle part, ne se promène, ni ne dort ni ne se lève, mais à sa propre place, où qu'elle soit, il reste. Sa vue est perçante, son ouïe aussi, non pas par des yeux ou des oreilles, mais par une puissance inexprimable. Il veille sur tout, connaît tout, personne de nous ne lui échappe, il ne se meut pas, aucun lieu ne peut le contenir, pas même le monde tout entier, car il était avant même que le monde fut fait. 3. Comment donc ce Dieu parlerait-il à quelqu'un, ou lui apparaîtrait-il, ou se montrerait-il dans un infime coin de la terre, alors que le peuple sur le Sinaï n'a pas pu voir la gloire de son envoyé, et que Moïse lui-même ne put pas entrer non plus dans la tente qu'il avait faite lorsqu'elle était remplie de la gloire de Dieu, alors que le prêtre ne pouvait se tenir en face du sanctuaire lorsque Salomon introduisit l'arche dans la demeure de Jérusalem que Salomon lui-même avait fait édifier.

4. Ni Abraham donc, ni Isaac, ni Jacob, ni aucun homme ne vit le Père et indicible Seigneur de toutes choses absolument et du Christ lui-même, mais seulement celui qui par sa volonté est lui aussi Dieu, son Fils et son Ange, parce qu'il exécute ses décisions. C'est lui qu'il a voulu faire naître homme par la Vierge, lui qui se fit feu jadis pour parler à Moïse dans le buisson.

Deuxième Apologie VI.

Le Créateur de l'univers n'a pas de nom, parce qu'il est non engendré. Recevoir un nom suppose en effet quelqu'un de plus ancien qui donne ce nom. [2] Ces mots Père, Dieu, Créateur, Seigneur et Maître ne sont pas des noms, mais des appellations motivées par ses

¹² Le texte de référence est le suivant : « ²²Le Seigneur m'a créée, arkhê de ses voies vers ses œuvres... » (Septante). Il est cité par Justin dans le *Dialogue avec Tryphon* ch 61 § 3.

bienfaits et ses actions. [3] Son Fils, le seul qui soit appelé proprement Fils, le Verbe existant avec lui et engendré avant la création, lorsque au commencement il fit et ordonna par lui toutes choses, est appelé Christ, parce qu'il est oint et que Dieu a tout ordonné par lui. Ce nom même a une signification mystérieuse, de même que le mot Dieu n'est pas un nom, mais une approximation naturelle à l'homme pour désigner une chose inexplicable. [4] Jésus est un nom qui signifie homme et sauveur.

Chez saint Justin, il y a donc une distinction très nette entre ce qu'il appelle Dieu (Théos), et le Deutéros Théos (le Dieu second) qui est le Verbe (le Logos). Ce qui les distingue, c'est que le premier Dieu est in-nommable, invisible, non caractérisé etc. – et nous retrouvons ici tous les termes utilisés dans le platonisme et le médio-platonisme à propos de Dieu – alors que le Deutéros Théos est celui qui peut se donner à voir, à tenir, qui a donc un caractère visible, préhensible, etc. Vous voyez très bien qu'il y a une origine néotestamentaire à cela, où le Christ est "l'image de Dieu" et "le visible de l'invisible"¹³ ; il y a ce rapport du caché au manifesté qui est d'origine néotestamentaire. Voyez aussi que cette même idée se trouve d'une certaine façon compromise, du simple fait qu'elle est déjà pensée dans un langage emprunté à la philosophie grecque, et c'est dommage à la mesure où la notion du rapport du visible et de l'invisible est capitale, mais demande à être repensée autrement.

Vous voyez que nos dogmes ne sont pas des choses qui s'ajoutent purement et simplement pour faire quelque chose d'homogène. Ils sont pour nous des signes très précieux de ce qui s'est vécu dans l'histoire de l'église qui a dû toujours, du reste, utilement corriger les risques de défiance. Mais ce qu'il faut, ce n'est pas accumuler ces dogmes pour en faire une doctrine en notre sens, mais c'est retourner à l'origine pour, à notre tour, susciter notre lecture

Pour Justin la césure n'est pas entre la création et le salut, césure assez ordinaire selon laquelle le discours classique pense le rapport Père / Fils, elle n'est pas non plus la distinction de la nature et de l'histoire, mais elle est entre le caché et le dévoilement. Cela serait tout à fait conforme à ce que je considère comme une des structures les plus fondamentales du Nouveau Testament, mais cette distinction est alors investie de façon nouvelle, puisque la césure est entre l'idée hellénistique de Dieu et la parole adressée par l'Écriture. Alors sous ce rapport, aucune pensée chrétienne ne sera hors du champ qui est ouvert là.

Il ne s'agit pas d'attribuer à Justin toutes les séquelles de cette problématique au cours des siècles. Il y a une grande différence entre Justin et des oppositions ou des distinctions qui sont chez nous structurantes et fondamentales. Néanmoins la question de Justin est encore celle qui structure la pensée chrétienne occidentale, et notre question pourrait bien être de savoir si cela est définitif, si toute parole d'Évangile doit nécessairement passer par là, et c'est une question très difficile.

- **Vers la théologie trinitaire¹⁴.**

Voici maintenant un autre texte qui est intéressant à plusieurs titres. D'abord saint Justin s'appuie ici sur une lecture de type symbolique ou polyonymique que nous avons déjà

¹³ « Lui qui est image du Dieu invisible, premier-né de toute création » (Col 1,15) ; « Celui qui m'a vu a vu le Père. » dit Jésus (Jn 14, 9).

¹⁴ Cette partie vient du cours à l'ICP en 1974-75.

découverte, mais il faut signaler qu'il tend à marquer les limites de cette lecture, et nous conduit déjà d'une certaine manière à la théologie trinitaire des siècles postérieurs.

Dialogue avec Tryphon 128.

2. Je sais qu'il en est qui (...) assurent que la Puissance venue du Père de l'univers pour apparaître à Moïse, à Abraham, ou encore à Jacob,

– est appelée Ange dans sa venue vers les hommes parce que par elle les choses du Père sont annoncées aux hommes – ceci s'entend de l'étymologie du mot *angelos* (messager) –

– et [est appelée] Gloire parce qu'elle paraît parfois dans une image indéterminée – ceci est très curieux et très intéressant pour nous aider à comprendre la notion de *doxa* (gloire) au temps de Justin : elle implique luminosité, un certain éclat, et aussi une certaine indétermination de contours ;

– est appelée parfois Homme parce que, pour apparaître, elle a revêtu les formes humaines voulues par le Père – nous avons là le sens d'une certaine continuité d'apparitions partielles sous différentes formes, puis d'une apparition sous forme d'homme.

– et ils l'appellent encore Verbe (Logos) parce qu'elle porte aux hommes les discours (les paroles) du Père – ceci est très intéressant parce qu'on cherche habituellement l'origine du mot *logos* chez saint Justin du côté des philosophes où ce terme est employé, mais quand Justin a à analyser le terme de *logos* ici, il le fait par référence à parole de Dieu.

3. Ils disent qu'on ne peut ni couper ni séparer cette Puissance du Père – là nous sommes vraiment à l'orée des problèmes trinitaires : peut-on couper, peut-on séparer cette Puissance (*dunamis*) du Père, peut-elle être disjointe, être coupée ? – **pas plus qu'on ne peut ni couper ni séparer la lumière du soleil qui est sur la terre du soleil qui est dans le ciel ; lorsqu'il se couche, la lumière disparaît avec lui.** – Cette image entre soleil et lumière, source de lumière et rayons, deviendra classique dans la toute première pensée trinitaire. C'est d'ailleurs l'image du flambeau qui s'allume à l'autre qui est à l'origine de « *lumen de lumine* », lumière de lumière, lumière née de la lumière, qui se trouve encore dans notre Credo. L'image sera reprise par Tassin, Tertullien etc.

De même le Père peut, lorsqu'il le veut, disent-ils, projeter sa Puissance, et, lorsqu'il le veut, la ramener en lui-même. – Nous avons là une espèce d'image de l'expir-inspir qui sera d'ailleurs utilisée aussi au cours du IIe siècle pour les rapports de la puissance d'expression, de dévoilement du Père qui est la source. – **C'est de cette manière, enseignent-ils, qu'il a fait aussi les anges.**

4. Là nous voyons Justin prendre position contre certaines des conséquences de ce qui a été dit auparavant : Mais il a été démontré qu'il y a des anges, qu'ils sont des êtres permanents qui ne se résolvent pas en ce qui les a produits. Et cette Puissance que le Verbe prophétique appelle aussi Dieu (...) et Ange, n'est pas seulement nominalement distincte du Père, comme la lumière du soleil, mais elle se trouve être quelque chose de distinct numériquement. »

La réflexion de Justin s'appuie sur une lecture de type symbolique, une doctrine de la continuité, symbole de l'identité foncière entre le Père et ce qui procède de lui : le Père et ses émanations qui sont ses modes, ses aspects, ses manifestations inséparables de leur principe. Et c'est d'ailleurs très probablement là une des lectures originelles de l'angéologie.

Nous avons déjà remarqué que la lecture mystérologique n'est pas soucieuse d'hypostasier, c'est-à-dire de se poser la question de savoir si ceci est un sujet et un sujet bien distinct. Nous l'avons remarqué à propos de la Sagesse. Seulement très tôt se posera la question, ici par exemple : les anges sont-ils des substances ou seulement des extensions de Dieu ? De même que dans le domaine trinitaire la question se posera : le Verbe est-il une simple extension de Dieu ou est-il numériquement distinct ?

L'histoire de la doctrine trinitaire avant le Concile de Nicée oscille constamment entre deux pôles : la tentation modaliste et la tentation subordinationiste. Dans le texte du ch. 61 du *Dialogue avec Tryphon*, Justin risque le subordinationisme lorsqu'il distingue le premier Dieu et le second Dieu pour des raisons compromettantes pour le second. Et pour cette même raison, nous le voyons ici refuser le modalisme. Pour le modalisme, le Verbe n'est qu'un mode, un aspect du Père ce qui a l'avantage de marquer la consubstantialité, mais qui ne marque pas la distinction. La pensée subordinationiste, elle, marquera fortement la distinction, mais mettra en péril la notion de consubstantialité. Ceci durera jusqu'à ce que ces notions soient précisées, notamment au IV^e siècle avec le concile de Nicée et les conciles postérieurs.

On considère souvent que la pensée du II^e siècle est surtout subordinationiste. Or nous voyons ici saint Justin réagir contre ce que certains docteurs juifs, ses interlocuteurs, appellent le caractère non-permanent des anges. Et s'il réagit de cette façon en matière d'angélogologie c'est parce qu'il pense sur le même schème l'émanation du Verbe et qu'il veut cependant marquer la distinction et la permanence du Père et du Fils. Le Fils (ou le Verbe) n'est pas seulement une émanation expirée du Père qui devrait se résoudre ensuite dans le Père.

Complément¹⁵.

La question du Christ ou de l'incarnation, chez Justin, se pense à partir de la coulée de l'Écriture ou de la coulée du Pneuma. D'une part le Pneuma de Dieu est en œuvre constamment dans la constitution et la maintenance de sa présence au monde : ce don du Pneuma unificateur converge en Jésus-Christ sur qui il se repose, et cela ne pose pas d'autre question.

D'autre part, comme tout le II^e siècle est un rapport de pensée juive et de pensée grecque, le thème de la métamorphose des dieux païens sera très souvent évoqué par les apologistes, notamment par Justin, dans leur polémique à l'égard des païens. Il est toujours évoqué négativement pour distinguer l'incarnation du Christ des métamorphoses des dieux, mais cette distinction n'est possible que par quelque chose qui les rapproche, et la distinction est portée surtout, en général, sur le plan moral et même moralisateur : que Jupiter soit contestable et très différent du Père, ou les fils de Jupiter différents du Christ dans leurs métamorphoses, c'est qu'ils se métamorphosent pour séduire les femmes, pour faire des choses invouables etc. ce que n'a pas fait le Christ.

Je pense que ce thème n'a pas été souvent étudié, je ne fais que le signaler ici : comment le schéma hellénistique de la métamorphose des dieux constitue une sorte de structure non affirmée pour elle-même, et qui peut-être justement par là empêche qu'à l'époque on se pose la question du comment de l'incarnation.

Du reste il y a un certain nombre de termes qui caractérisent la génération du Fils, que ce soit une génération "volontaire" de la parole de Dieu¹⁶, qui peut-être veut dire par là "non-charnelle", c'est-à-dire que Dieu ne s'unit pas de façon charnelle à une femme comme dans

¹⁵ Extrait du cours à l'ICP en 1976-77.

¹⁶ « Elle est née du Père par volonté » (*Dialogue avec Tryphon* 61). Mais ici le mot volonté est à entendre plutôt dans le rapport semence-fruit : voir [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

une métamorphose mais d'une façon mystérieuse. Et peut-être bien que la question de la naissance virginale sera utilisée au IIe siècle dans le but de distinguer les métamorphoses mythologiques par rapport à l'incarnation du Christ. Mais par ailleurs la naissance virginale avait d'autres fonctions que nous retrouverons à propos de saint Irénée si nous en avons le temps.

En guise de conclusion.

Il reste que, chez Justin, s'esquisse déjà ce qui deviendra la distinction structurante de la pensée chrétienne, à savoir la distinction entre le Dieu invisible dont on dit tout ce que Platon dit du premier principe, et le Logos dans ses apparitions néotestamentaires puis dans son apparition comme homme, qui est le visible du Dieu invisible. Tout se passe comme si Platon donnait déjà son expression à une région théologique, et la Bible à une autre région théologique. Tout se passe comme si le traité métaphysique de Dieu et l'incarnation étaient déjà quelque peu disjoints comme métaphysique et histoire. J'anticipe beaucoup en disant cela et pourtant c'est une distinction qui commence à se faire jour chez Justin.