
La doctrine du Logos chez Justin : enjeux philosophiques et théologiques

Michel Fédou



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1527>

DOI : 10.4000/kentron.1527

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2009

Pagination : 145-158

ISBN : 978-2-84133-343-1

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Michel Fédou, « La doctrine du Logos chez Justin : enjeux philosophiques et théologiques », *Kentron* [En ligne], 25 | 2009, mis en ligne le 12 mars 2018, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1527> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.1527>



Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

LA DOCTRINE DU LOGOS CHEZ JUSTIN : ENJEUX PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES ¹

La doctrine du Logos est centrale dans la pensée de Justin, et c'est aussi l'une de celles qui ont assuré à l'apologiste la plus grande notoriété. Justin est de fait connu pour avoir eu un rôle de pionnier dans l'élaboration de cette doctrine chrétienne – une doctrine qui devait donner lieu à des développements considérables, du côté grec bien sûr (de Clément d'Alexandrie et Origène à Maxime le Confesseur en passant par Athanase et les Cappadociens), mais aussi du côté latin (avec la doctrine du Verbe chez Tertullien ou plus tard chez Augustin). On a souvent reconnu que la pensée de Justin représentait un jalon dans l'élaboration de la doctrine trinitaire ; et l'on a aussi relevé l'importance de sa fameuse conception du *Logos spermatikos* ou des « semences de vérité » (conception notamment redécouverte par des théologiens catholiques dans le courant du XX^e siècle, et dont le concile Vatican II porte lui-même la trace dans l'un ou l'autre de ses textes).

En même temps, la doctrine de Justin sur le Logos a donné lieu à des interprétations diverses, et parfois inexactes – on le verra –, en particulier lorsqu'on a été tenté de la comprendre de manière quelque peu anachronique à la lumière des controverses ultérieures autour de l'arianisme. L'exposé qui suit voudrait précisément inviter à découvrir la portée véritable de cette doctrine chez Justin lui-même, en amont de telle ou telle interprétation ultérieure qui a pu en fausser plus ou moins le sens.

Pour comprendre une telle doctrine, il faut d'abord se replacer dans la situation historique de Justin : un philosophe qui, converti au christianisme, a dû rendre raison de sa foi dans un double contexte, celui de l'opposition au judaïsme, et celui de l'opposition au monde païen (pour ne rien dire ici d'un troisième contexte, celui de l'opposition à Marcion). Face au monde juif, Justin a affirmé que Jésus-Christ était réellement le Messie attendu par Israël, et c'est justement dans ce sens qu'il a souligné l'identité entre cet homme Jésus et le Logos de Dieu « préexistant » (Jésus-Christ a vécu récemment, mais il est l'incarnation du Logos de Dieu qui, lui, existait déjà

1. Cet article reprend un exposé qui a été donné à Lyon le 8 novembre 2008, dans le cadre d'une « Journée d'Agrégation » organisée par M. Paul Mattei.

antérieurement à l'Incarnation). Face au monde païen, d'autre part, Justin a voulu dire que, même si le christianisme était une religion récente (ce qu'on lui reprochait précisément), Jésus-Christ était en réalité la pleine révélation ou incarnation du Logos qui était déjà à l'œuvre dans les siècles antérieurs à sa venue dans la chair.

Je m'en tiendrai ici à ce second versant, en privilégiant le texte de l'*Apologie* au détriment du *Dialogue avec le Juif Tryphon* (qui appellerait une étude spécifique)². En m'appuyant sur ce texte, je voudrais développer les deux aspects essentiels de la doctrine du Logos chez Justin et en dégager les enjeux philosophiques et théologiques : d'une part, la doctrine du Logos comme médiateur entre Dieu et le monde ; d'autre part, la doctrine du *Logos spermatikos* et des « semences du Logos ».

Le Logos, médiateur entre Dieu et le monde

Le Dieu de Justin

La doctrine de Justin sur le Logos doit être d'abord comprise à la lumière de sa « théologie » proprement dite – c'est-à-dire de sa doctrine sur Dieu. Celle-ci peut être résumée en quelques mots. Justin partage naturellement la conception biblique d'un Dieu unique, Créateur de toutes choses. Il est en même temps très marqué par la manière dont des philosophes grecs ont parlé de Dieu ; il peut de toutes façons trouver chez ceux-ci des appellations qui conviennent également au Dieu de la Bible : « le Père », « le Père de toutes choses », « le Père et créateur » (δημιουργός), le « Père et maître » (δεσπότης), ou encore les mots ποιητής, κτίστης, γεννήτωρ (de fait, les écoles philosophiques des deux premiers siècles reconnaissent généralement la paternité universelle de Dieu) ; surtout, il reprend l'insistance des philosophes sur la transcendance de Dieu, et « accumule les épithètes de la théologie apophatique »³ : Dieu est immuable (ἄτρεπτος), impassible (ἀπαθής), inexprimable (ἄρρητος) et n'a pas de nom (ἄνωνόμαστος). Justin dit encore que Dieu est ἀγέννητος, inengendré (après Nicée, on dira plutôt ἀγένητος – non créé, sans commencement – mais Justin ne semble pas avoir bien distingué ces mots).

Transcendance de Dieu, donc. Toutefois, celle-ci consiste pour Justin, « non point en ce que Dieu le Père n'exerce pas d'action dans le monde, mais en ce qu'il ne se révèle pas directement aux hommes »⁴. Justin dit en tout cas que ce Dieu transcendant témoigne aux hommes de sa sollicitude, et que si nous menons une vie digne de lui il nous accordera de régner avec lui. Pour lui, le Dieu transcendant est en même temps le Dieu créateur (Justin s'oppose ainsi aux gnostiques qui dissociaient le Dément créateur et le Dieu transcendant).

2. Pour un exposé d'ensemble sur Justin, on se reportera à Pouderon 2005, 131-171.

3. Munier 1994, 97.

4. Puech 1912, 101.

Mais comment rendre compte de la foi en Jésus, le Christ, le Fils de Dieu ? Les Juifs pouvaient y voir une affirmation qui mettait en cause le monothéisme ; et les philosophes grecs pouvaient y voir un retour à la mythologie. C'est ici qu'intervient la doctrine du Logos.

Le Logos de Dieu

Il est généralement admis que Justin a réalisé une œuvre de pionnier en ce domaine : il fut, en effet, le premier des apologistes grecs qui, en faisant appel à la notion du Logos, commune à la philosophie contemporaine et à la tradition paléochrétienne, entreprit d'expliquer au monde païen la nature divine de Jésus-Christ et de marquer la place de la doctrine chrétienne par rapport à la culture hellénistique⁵,

écrit C. Munier. Parallèlement, Justin expliquait aux Juifs qu'il y a un autre Dieu au-dessous du Créateur de toutes choses, et qu'il est appelé aussi ange – ἄγγελος – parce qu'il annonce aux hommes ce que le Créateur veut leur annoncer⁶.

À la source de cela, il y a bien sûr la confession de foi chrétienne, dont on trouve par exemple l'expression en *Ap.* I, 6, 2 :

... l'honorant en raison et en vérité, nous le vénérons, nous l'adorons, ainsi que son Fils qui est venu d'auprès de Lui et qui nous a donné cet enseignement, et l'armée des autres bons anges qui l'escortent et lui ressemblent, ainsi que l'Esprit prophétique;

ou en *Ap.* I, 61, 13 :

... celui qui est illuminé est lavé au nom de Jésus-Christ qui a été crucifié sous Ponce Pilate, et au nom de l'Esprit saint qui, par la bouche des prophètes, a prédit tout ce qui concerne Jésus⁷.

Pour accréditer cet enseignement dans son écrit destiné à Antonin le Pieux et à ses fils, Justin présente certes la doctrine chrétienne comme une philosophie, une école de sagesse et de vérité dont le Christ est le maître (διδάσκαλος) (I, 14-20) ; mais il précise justement l'identité entre le Logos et Jésus-Christ ; ainsi lit-on en I, 21, 1 :

5. Munier 1994, 100-101.

6. Voir le *Dialogue avec Tryphon*, 56, 4 (Archambault 1909, I, 249). Le titre *aggelos* se trouve aussi dans l'*Apologie* : I, 63, 5 et 63, 14 (Munier 2006, 297 et 299, voir note suivante).

7. Nous reprenons ici (comme pour les autres citations de l'*Apologie*) la traduction de C. Munier (2006) dans le volume 507 de la collection « Sources chrétiennes » (ici, p. 141-143 et 293). On pourra aussi se reporter à la traduction d'A. Wartelle (Wartelle 1987).

Quand nous disons que le Logos, le premier-né de Dieu, Jésus-Christ notre Maître, a été engendré sans union charnelle, qu'après avoir été crucifié, être mort et ressuscité, il est monté au ciel, nous n'annonçons rien d'inouï par rapport aux êtres que vous appelez fils de Dieu⁸.

Justin utilise aussi d'autres noms pour désigner Celui qui est venu d'auprès de Dieu : le Fils même de Dieu (I, 6, 2), son ange (I, 63, 5), son messager (ἀπόστολος) (I, 12, 9) à l'instar d'Hermès, puissance de Dieu (I, 22, 2) ; mais il en appelle surtout aux deux expressions fondamentales de Fils de Dieu et de Logos. Ces deux notions paraissent interchangeable, comme on le voit dans les passages suivants :

Jésus-Christ seul a été engendré comme Fils de Dieu, au sens propre du terme, lui qui est son Logos, son premier-né, sa puissance ; devenu homme par sa volonté, il nous a donné cet enseignement pour la transformation et le renouvellement du genre humain⁹.

La première puissance, après Dieu le père et le maître de l'univers, c'est le Logos, qui est aussi son Fils ; de quelle manière, fait chair, il est devenu homme, nous le dirons dans la suite¹⁰.

Nous avons appris que le Christ est le premier-né de Dieu, et nous avons indiqué plus haut qu'il est le Logos, dont le genre humain tout entier a reçu participation¹¹.

Le Logos de Dieu est son Fils, comme nous l'avons dit. Il est appelé aussi Ange (messager) et Apôtre (envoyé), car il annonce tout ce qu'il faut connaître et il est envoyé pour révéler tout ce qui est annoncé...¹².

Ces paroles ont été citées en vue de démontrer que Jésus le Christ est le Fils de Dieu et son Envoyé, parce qu'il est d'abord son Logos et qu'il est apparu ensuite...¹³.

Citons surtout ces deux passages où Justin développe davantage sa doctrine :

Les Juifs donc, parce qu'ils pensent toujours que c'est le Père de l'univers qui a parlé à Moïse, alors que celui qui lui a parlé c'est le Fils de Dieu, qui est appelé et son Ange et son Envoyé, se voient reprocher à juste titre, et par l'Esprit prophétique

8. *Apologie*, I, 21, 1 (Munier 2006, 187).

9. *Apologie*, I, 23, 2 (Munier 2006, 193).

10. *Apologie*, I, 32, 10 (Munier 2006, 17).

11. *Apologie*, I, 46, 2 (Munier 2006, 251).

12. *Apologie*, I, 63, 4-5 (Munier 2006, 295-297).

13. *Apologie*, I, 63, 10 (Munier 2006, 297).

et par le Christ lui-même, de n'avoir connu ni le Père ni le Fils. De fait, ceux qui soutiennent que le Fils est le Père encourent le reproche de ne pas connaître le Père et d'ignorer que le Père de l'univers a un Fils qui, en tant que Logos et premier-né de Dieu, est Dieu lui aussi¹⁴.

Quant à son fils, celui qui seul est appelé "Fils" au sens propre du terme, le Logos, coexistant avec lui et engendré par lui avant les créatures quand, au commencement, il créa et ordonna par lui l'univers, il est appelé "Christ", parce qu'il a reçu l'onction et que, par lui, Dieu a ordonné l'univers; ce nom même comporte une signification qui échappe à la connaissance, de la même manière que l'appellation "Dieu" n'est pas un nom, mais une notion implantée dans la nature humaine, pour désigner une réalité difficile à expliquer¹⁵.

La relation du Logos avec Dieu

Pour Justin, le Logos est le Fils de Dieu « au sens propre ». En effet, il est « Premier-né de Dieu » (πρώτον γέννημα, I, 21, 1; πρωτοτόκος; I, 23, 2; 33, 6; 46, 2; 53, 2; 63, 15); il est le seul à détenir cette filiation divine¹⁶. Une telle filiation est différente de la filiation parmi les humains, mais aussi de toutes les filiations prodigieuses attribuées par la mythologie aux fils de Zeus (cf. I, 21, 2; 22, 2-5). Le Logos est Dieu, il était déjà avec le Père quand le Père créa par lui l'univers (cf. II, 6, 3). En ce sens, il est médiateur entre Dieu et le monde.

Mais jusqu'où va cette primauté du Logos? Le Logos fut-il avec le Père à partir du seul moment où le Père créa l'univers, où faut-il parler d'une génération éternelle du Logos? La question a été souvent posée, et il a été courant d'attribuer à Justin un certain « subordinatianisme » – contraire à ce que devait exiger l'orthodoxie nicéenne ultérieure. Qu'en est-il exactement?

Il est vrai, d'abord, que Justin ne se pose pas explicitement la question de la génération éternelle du Fils. Et comme il insiste sur la transcendance du Père « inengendré et ineffable », il laisse bien entendre qu'il y a une certaine infériorité du Logos par rapport au Père. Cette tendance semble amplifiée par le fait qu'il lie étroitement la génération du Logos à la création de l'univers, ainsi qu'à la création et à la rédemption de l'homme. Certaines formules ont en tout cas une allure « subordinatianiste »; par exemple celle-ci, en I, 12, 7: « ... le Logos, le prince le plus puissant et le plus juste que nous connaissions, après Dieu qui l'a engendré »¹⁷.

14. *Apologie*, I, 63, 14-15 (Munier 2006, 299).

15. *Apologie*, II, 5, 3 (Munier 2006, 333).

16. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, d'ailleurs, Justin distingue nettement entre le *gennema* – la progéniture du Père – et les *poiëmata* – les créatures (*Dial.* 62, 4; Archambault 1909, I, 292-294).

17. Munier 2006, 157.

Le problème est cependant que l'on risque d'évaluer trop souvent les formules de Justin à la lumière de la théologie ultérieure. En réalité, si l'on prend les textes en faisant abstraction des développements qui ont suivi, on est conduit à reconnaître ceci : d'une part, Justin tient que le Logos « a été engendré sans union charnelle » (I, 21, 1), qu'il est « premier-né de Dieu » et « Dieu lui aussi » (I, 63, 15) ; d'autre part, s'il souligne certes que le Logos vient après le Père et qu'il est au-dessous de lui, cela n'implique pas que le Logos ne soit pas éternel (cela peut simplement signifier que le Logos est engendré par le Père – le Père étant la Source, l'Origine sans origine). Quant à l'affirmation d'un rapport entre le Logos et la création, nous devons y trouver l'écho de certains textes du Nouveau Testament tels que la formule du prologue johannique « par lui tout a été fait » (Jn 1, 3) ou la formule de l'hymne paulinien sur le Christ « Premier-né de toute créature » (Col 1, 15) : le Logos, engendré par Dieu, est Celui-là même par qui Dieu crée le monde.

De fait, Justin est très attentif à cette fonction médiatrice. Le Logos a pour mission d'être médiateur entre Dieu et le créé, et de révéler le Père aux humains ; c'est par lui que Dieu a voulu se manifester aux patriarches de l'Ancien Testament (I, 63) ; c'est par lui que, de tout temps, les hommes ont pu s'approcher de la vérité (I, 5, 4 ; II, 10 ; II, 13). Il y a même une puissance universelle ou cosmique du Logos, qui se manifeste notamment dans la croix : Justin en trouve le symbole dans la composition physique de l'homme et dans les objets qu'il façonne (I, 55, 2-7). Le Logos a pour mission de manifester le Dieu transcendant – cela à travers les théophanies et les prophéties pour le peuple juif, mais aussi dans le monde des nations.

En effet, la médiation du Logos se manifeste entre autres, selon Justin, par le fait qu'il a déjà été à l'œuvre dans ce monde des nations, avant même de prendre chair en Jésus. Elle s'est notamment exercée à travers les sages et les justes de l'Antiquité. Justin, pour dire cela, fait appel aux notions du *Λόγος σπερματικός* et du *σπέρμα τοῦ Λόγου* qui vont à présent nous retenir.

Le Logos spermatikos, les semences du Logos

Les textes de l'Apologie en rapport avec ces notions

Étant donné l'importance de ces notions, et les diverses variantes auxquelles elles donnent lieu dans l'*Apologie*, il nous semble utile de citer d'abord tous les passages qui y font référence ; il nous sera ensuite plus aisé d'expliquer la position de Justin sur les rapports du Logos avec le monde.

Évoquons d'abord un premier texte qui, sans employer explicitement ces notions, reflète bien l'idée sous-jacente :

Lorsque Socrate, à la lumière de la raison véritable et après une enquête approfondie, s'efforça de tirer ces choses au clair et de détourner les hommes des démons, ces

mêmes démons, par l'intermédiaire de ces hommes pervers qui trouvent leur joie dans le mal, s'employèrent à le faire condamner à mort comme athée et impie, sous prétexte qu'il introduisait des divinités nouvelles; et pareillement, pour ce qui nous concerne, ils mettent en œuvre les mêmes procédés. En effet, ce n'est pas seulement chez les Grecs, par la bouche de Socrate, que ces faits ont été dénoncés à la lumière de la raison, mais aussi chez les barbares, par le Logos lui-même, revêtu d'une forme sensible, devenu homme et appelé Jésus-Christ...¹⁸.

Un deuxième texte fort important doit être rappelé:

Nous avons appris que le Christ est le premier-né de Dieu, et nous avons indiqué plus haut qu'il est le Logos, dont le genre humain tout entier a reçu participation. Ceux qui ont vécu selon le Logos sont chrétiens, même s'ils ont été tenus pour athées, comme par exemple, parmi les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables et, parmi les Barbares, Abraham, Ananias, Azarias, Misael, Élie et tant d'autres, dont nous renonçons pour l'instant à énumérer les actions et les noms, sachant qu'il serait trop long de le faire. Dès lors aussi, ceux qui, parmi les hommes des temps passés, ont vécu sans le Logos, furent mauvais, ennemis du Christ, meurtriers de ceux qui vivaient avec le Logos, tandis que ceux qui ont vécu et qui vivent avec le Logos sont chrétiens, et n'ont à redouter ni crainte ni inquiétude¹⁹.

Rassemblons maintenant les textes où paraissent expressément les notions du *Λόγος σπερματικός* et du *σπέρμα τοῦ Λόγου*:

Tout ce que philosophes et poètes ont dit de l'immortalité de l'âme, des châtiments après la mort, de la contemplation des choses célestes et des doctrines semblables, c'est pour en avoir repris les principes chez les prophètes qu'ils ont pu le concevoir et l'exposer. De là vient que chez tous, apparemment, il y a des semences de vérité (*σπέρματα ἀληθείας*), mais on peut leur reprocher de n'avoir pas mené une réflexion rigoureuse, dès lors qu'ils se contredisent eux-mêmes²⁰.

Ceux qui ont suivi les doctrines des Stoïciens, parce qu'ils ont été excellents, au moins dans leur discours éthique, comme l'ont été aussi, par endroits, les poètes en vertu de la semence du Logos implantée en toute race humaine (*διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ Λόγου*), nous savons qu'ils ont été en butte à la haine et mis à mort: Héraclite, comme nous l'avons dit plus haut, et Musonius,

18. *Apologie*, I, 5, 3-4 (Munier 2006, 139 et 141).

19. *Apologie*, I, 46, 2-4 (Munier 2006, 251 et 253). Il faudrait mentionner aussi le passage fameux de I, 60, 1, où Justin commente la phrase du *Timée* « Il l'a imprimé en X dans l'univers »; il y voit une préfiguration du mystère de la Croix (Munier 2006, 285 et 287).

20. *Apologie*, I, 44, 9-10 (Munier 2006, 245).

de notre temps, et d'autres encore. En effet, comme nous l'avons laissé entendre, les démons ont toujours travaillé à faire haïr tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, s'efforçaient de vivre selon la raison. Rien d'étonnant, dès lors, si les démons, que nous accusons, s'emploient à faire haïr davantage encore ceux qui s'efforcent de vivre, non point selon une participation au Logos séminal, mais selon la connaissance et la contemplation du Logos intégral, c'est-à-dire du Christ... (οὐ κατὰ σπερματικῶν λόγων μέρος, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς λόγον, ὃ ἐστὶ Χριστοῦ, γινῶσιν καὶ θεωρίαν...) ²¹.

Il est évident que notre doctrine surpasse toute doctrine humaine, du fait que le principe rationnel intégral est devenu le Christ, qui a paru pour nous, corps, raison et âme. En effet, tout ce que depuis toujours les philosophes ou les législateurs ont proclamé et découvert d'excellent, a été atteint péniblement par eux grâce à leur recherche et à leur réflexion touchant partiellement le Logos (κατὰ Λόγου μέρος). Mais parce qu'ils n'ont pas connu l'intégralité du Logos, qui est le Christ, ils ont exprimé souvent des opinions contradictoires ²².

Chrétien, je prie et je déploie tous mes efforts afin d'être reconnu comme tel, je le confesse; ce n'est pas que les enseignements de Platon soient étrangers à ceux du Christ, mais ils ne leur sont pas semblables sur tous les points, non plus que ceux des autres, Stoïciens, ou poètes et prosateurs. En effet, dans la mesure où chacun d'eux, en vertu de sa participation au divin Logos séminal (ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικῶν θεῖου Λόγου), a contemplé ce qui lui était apparenté, il en a parlé excellemment, mais le fait que d'aucuns se sont contredits eux-mêmes sur des points essentiels montre à l'évidence qu'ils ne possédaient ni une science infaillible ni une connaissance irréfutable ²³.

De fait, tous les écrivains pouvaient, grâce à la semence du Logos implantée en eux (διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σποράς), voir la réalité, d'une manière indistincte, car autre chose est la semence (σπέρμα) d'un être et sa ressemblance, accordées aux hommes à la mesure de leur capacité, autre chose cet être même, dont la participation et l'imitation se réalisent en vertu de la grâce qui vient de Lui ²⁴.

21. *Apologie*, II, 7 (8), 1-3 (Munier 2006, 339 et 341).

22. *Apologie*, II, 10, 1-3 (Munier 2006, 349).

23. *Apologie*, II, 13, 2-3 (Munier 2006, 361 et 363).

24. *Apologie*, II, 13, 5-6 (Munier 2006, 365). Le Logos est lui-même présenté comme la « semence de Dieu » en I, 32, 8 : « ... la robe dont parle l'Esprit divin par la bouche du prophète, ce sont les hommes qui croient en lui, dans lesquels habite la semence qui vient de Dieu, le Logos (τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ σπέρμα, ὁ Λόγος) » (*ibid.*, 215). On notera que l'absence d'article en II, 8, 3 peut inciter à traduire λόγος par « raison »; mais on peut aussi traduire par « Logos » car il s'agit bien du Logos divin.

Commentaire de ces textes

Quelques précisions s'imposent d'abord sur les philosophes anciens qui sont nommés en I, 46, 2-4 et II, 8, 1-3. Ce sont d'une part des personnages de l'histoire biblique (« Barbares » étant à entendre au sens de « non-Grecs »). Ce sont aussi des personnages du monde grec et du monde latin. Parmi eux figure avant tout Socrate, accusé d'avoir vénéré des divinités étrangères à celles de sa cité, et qui s'était donné la mort. On peut être surpris de voir aussi figurer le nom d'Héraclite : Justin semble le ranger parmi les Stoïciens, ce qui est évidemment faux ; mort vers 470, il avait vécu avant Zénon de Cittium (le fondateur du Portique, vers 335-264 avant l'ère chrétienne) ; mais il est vrai que Zénon lui emprunta une part importante de sa cosmologie. La mention d'Héraclite s'explique aussi ou plus encore par le fait qu'il fut en butte à des difficultés d'ordre politique et dut s'exiler d'Éphèse ; certes il ne fut pas mis à mort, mais il devait être plus d'une fois cité comme exemple du juste souffrant²⁵. On remarque enfin la mention de Musonius Rufus, un philosophe stoïcien qui vécut à Rome au temps de Néron et qui fut exilé par celui-ci.

Venons-en maintenant à l'origine et au sens des expressions *sperma tou logou* et *spermatikos logos*. L'influence stoïcienne doit être d'abord soulignée. Pour les Stoïciens, en effet, le logos est le principe ou la raison immanente du monde, la loi qui le régit, la force vitale qui l'anime ; en vertu de son activité, tous les hommes sont capables de construire certaines conceptions morales et religieuses²⁶. Cela dit, en dépit des emprunts au vocabulaire stoïcien, C. Andresen a souligné que Justin réfléchissait ici selon le modèle moyen platonicien. R. Holte a fait valoir, de son côté, l'influence de Philon qui avait usé de l'expression *spermatikos logos* : elle désignait chez l'exégète alexandrin l'activité du Logos qui est transcendante par rapport à l'esprit humain. Le lien avec Philon paraît surtout à propos de II, 13 : ce que dit Justin rappelle certes l'enseignement platonicien (le *nous* humain considéré comme un fragment divin), mais aussi l'interprétation de la formule « selon l'image » (κατ' εἰκόνα) en Gn 1, 26 et 27 dans la pensée philonienne (la raison humaine comme copie ou image du Logos divin). Il faudrait donc distinguer, chez Justin, entre le *spermatikos Logos* et les *spermata tou logou*, qui sont une participation de l'esprit humain au Logos, et qui découlent de son activité (le Logos « semant » la connaissance dans l'intelligence de l'homme)²⁷.

25. Cf. par exemple Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 31, 2.

26. Le Stoïcisme considérait que certaines « notions » étaient implantées dans l'esprit humain ; il les appelait « notions naturelles » (φυσικαὶ ἔννοιαι), « notions communes » (κοιναὶ ἔννοιαι), ou encore « semences » (σπέρματα). Justin s'inspire de cette doctrine ; parmi les notions ainsi implantées figurent celle de Dieu (*Apologie*, II, 5, 3), celle de la connaissance du bien et du mal (*ibid.*, II, 14, 2) et celle du vice et de la vertu (*ibid.*, II, 6, 6).

27. Cf. Andresen 1955, 312-344 ; Holte 1958. Voir le résumé de ces interprétations dans Barnard 1967, 96-100.

Les études de C. Andresen et de R. Holte ont été continuées par J.H. Waszink et par R.C. Lilla²⁸. Nous ajouterons pour notre part deux remarques. D'une part, l'utilisation du mot *logos* est très cohérente avec la place que l'évangile de Jean avait donnée au mot *logos* dans son prologue. Ce point est généralement peu relevé, parce qu'on a couramment tenu que Justin ne connaissait pas l'évangile de Jean. Certes, l'apologiste ne cite pas cet évangile expressément, et les points de rencontre avec celui-ci sont au plus des allusions; ils sont cependant assez nombreux pour qu'on puisse penser que Justin reconnaissait à l'évangile de Jean une véritable autorité (Tatien ira plus loin dans ce sens, et la reconnaissance de l'autorité johannique ne sera achevée qu'avec Théophile d'Antioche et Irénée). En tout cas, pour Justin comme pour Jean (et au-delà de Philon, qui ne va pas aussi loin dans ce sens), le Logos est « Dieu » au sens propre du terme²⁹.

Un autre point, surtout, aide à comprendre la pensée de Justin: l'allusion implicite à la parabole du Semeur dans les évangiles synoptiques. Cette parabole est, de fait, une parabole de la Parole elle-même, « disséminée » dans le champ du monde. Le génie de Justin est d'avoir repris une expression attestée dans la philosophie ancienne pour dire, dans un langage audible des lecteurs de langue grecque, la communication de la Parole de Dieu dans le monde. Naturellement, du même coup, il a transformé radicalement le sens de cette expression: il s'agit désormais du Logos de Dieu tel qu'il est entendu à la lumière de la tradition biblique (tout à la fois Parole et Raison). On mesure l'audace de la pensée théologique qui s'exprime ici (et qui bientôt sera amplement développée par Clément d'Alexandrie): une communication universelle de Dieu dans le monde des nations, en attendant la révélation plénière du Logos de Dieu aux jours de l'Incarnation.

On notera un dernier point, et qui est fort important: la participation au Logos de Dieu, pour Justin, n'est pas seulement de l'ordre de la connaissance, mais elle est plus encore liée à la qualité d'une existence « avec (ou selon) le Logos ». Cela explique notamment la mention d'Héraclite et de Musonius (qui subirent l'épreuve de l'exil), et surtout de Socrate, qui apparaît à Justin comme précurseur du Christ par la manière dont il a rendu témoignage à la vérité jusqu'à le payer de sa propre vie.

Conclusions

Le parcours effectué nous aide à préciser comment la doctrine de Justin sur le Logos peut être entendue, par-delà les méprises auxquelles elle a parfois donné lieu dans le passé. Et cela sous deux aspects principaux.

28. Voir les références données par C. Munier (Munier 1994, 104, n. 51).

29. Notons aussi que Justin connaît, comme Jean, le terme *monogénès* (*Dialogue*, 105, 1; Archambault 1909, II, 144).

En ce qui concerne d'abord la théologie trinitaire de Justin, ou plus précisément sa conception du Logos comme médiateur entre Dieu et le monde, la pensée de Justin a été parfois comprise comme entachée d'un certain « subordinationisme » qui pouvait, de loin au moins, ouvrir la voie à la doctrine ultérieure d'Arius : Justin, tout en distinguant le Logos des créatures, aurait laissé entendre que le Logos, de par son lien à la création, est au-dessous de Dieu. Certes, il y a bien pour Justin une subordination du Logos par rapport à Dieu ; mais interpréter cela à la lumière de l'arianisme ultérieur est anachronique, et, surtout, empêche de faire droit à l'intuition centrale de Justin : le rapport du Logos à la création dévoile en fait le rôle médiateur du Logos qui, dans l'acte même où il est engendré par Dieu le Père, porte en lui le principe ou la raison de la création à venir³⁰. La doctrine de Justin sur le Logos est par là même une contribution importante à la théologie trinitaire comme à la compréhension chrétienne du rapport entre Dieu et le monde.

Cette doctrine de Justin sur le Logos a aussi donné lieu à une autre méprise, qui tient moins à son contenu qu'à sa forme : cette doctrine aurait été le premier pas dans l'hellénisation du christianisme, au sens où l'insistance de Justin sur le Logos (et sa conception de ce Logos comme répandu dans l'histoire antérieure, y compris dans le monde des nations) aurait signifié l'intrusion de la pensée grecque dans le christianisme, éloignant du même coup celui-ci de la pureté du message évangélique qui s'était exprimé dans un tout autre langage. Cette fameuse thèse de l'hellénisation du christianisme, défendue par l'historien protestant Harnack au tournant du XIX^e et du XX^e siècle, a été cependant réfutée dans le courant du XIX^e siècle. Elle l'a été en particulier par l'historien des dogmes Aloïs Grillmeier, qui a montré qu'il y avait seulement « hellénisation » quant à la forme, mais que, quant au contenu, la doctrine patristique du Logos impliquait une rupture par rapport aux conceptions véhiculées par la philosophie grecque³¹. De fait, nous l'avons vu : si Justin développe la doctrine du Logos, s'il va même jusqu'à reprendre l'expression stoïcienne du *logos spermatikos*, il lui fait surtout subir une profonde transformation puisque cette expression désigne désormais, chez lui, non plus le principe immanent de la matière, mais le Fils de Dieu tel qu'il est confessé par les Chrétiens. Que le message biblique ait été par la suite trop tributaire de catégories grecques, on peut certes le concéder ; mais il est abusif d'adresser déjà ce reproche à Justin, qui d'ailleurs, ne l'oublions pas, avait un précédent majeur avec l'utilisation du terme *logos* dans le prologue de l'évangile de Jean.

30. Les vues de Justin annoncent ainsi, dans une large mesure, les développements d'Origène sur la relation du Logos avec le monde ; voir sur ce point M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, Seuil, 1958.

31. Voir Grillmeier 1979, notamment 128.

Cela dit, l'intérêt propre du concept de Logos était qu'il permettait à Justin, non seulement de parler du Fils de Dieu dans un langage audible et compréhensible pour des hommes de culture grecque, mais de le présenter comme « principe » et « raison » du monde. De plus, en transposant la doctrine stoïcienne du *logos spermatikos*, Justin mettait en évidence un trait essentiel du Dieu vénéré par les Chrétiens, à savoir son universalité : le Logos de Dieu, avant même d'avoir pris chair en Jésus, était mystérieusement à l'œuvre dans les siècles antérieurs, et jusque dans le monde des nations. Ainsi, la doctrine de Justin sur le Logos ne nous apparaît pas seulement comme une importante contribution à la théologie trinitaire ; elle a aussi le mérite de mettre en évidence deux thèmes majeurs du christianisme : d'une part, en présentant le Fils de Dieu comme « Logos » du monde, elle manifeste à sa façon l'importance de la raison pour la foi chrétienne (même si le « Logos », redisons-le, ne s'applique plus ici à un principe impersonnel mais au Fils de Dieu en personne) ; d'autre part, elle souligne avec force que le Dieu des Chrétiens se préoccupe de toute l'humanité, puisqu'en tout temps son Logos a pu se communiquer de quelque manière aux nations et, dans les meilleurs des cas, être partiellement accueilli par ceux qui ont su exprimer quelque vérité et, plus encore, par ceux qui ont vécu « selon le Logos » au point de pouvoir être après coup reconnus comme « *christianoï* », c'est-à-dire comme des hommes qui, à leur insu, ont appartenu au Christ.

Michel FÉDOU

Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris

Références bibliographiques

- ANDRESEN C. (1955), *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin, De Gruyter.
- ARCHAMBAULT G. (1909), *Justin, Dialogue avec Tryphon*, texte critique et traduction, Paris, Picard, t. I & II.
- BARNARD L.W. (1967), *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge, The University Press.
- GRILLMEIER A. (1979), « De Jésus de Nazareth “dans l’ombre du Fils de Dieu” au Christ, image de Dieu », in *Comment être chrétien ? La réponse de H. Küng*, J.R. Armogathe (dir.), Paris, Desclée de Brouwer.
- HOLTE R. (1958), « *Logos Spermatikos*. Christianity and ancient philosophy according to St. Justin’s Apologies », *Studia Theologica*, 12, p. 109-168.
- MUNIER C. (1994), *L’Apologie de saint Justin philosophe et martyr*, Fribourg, Éditions universitaires (Paradosis; 38).
- MUNIER C. (1995), *Saint Justin, Apologie pour les chrétiens*, édition et traduction, Fribourg, Éditions universitaires (Paradosis; 39).
- MUNIER C. (2006), *Apologie pour les chrétiens*, Paris, Cerf (Sources chrétiennes; 507).
- PUECH A. (1912), *Les Apologistes grecs du II^e siècle de notre ère*, Paris, Hachette.
- POUDERON B. (2005), *Les Apologistes grecs du II^e siècle*, Paris, Cerf.
- WARTELLE A. (1987), *Saint Justin, Apologies*, introd., texte critique, trad., Paris, Cerf (Études augustinienne, série Antiquité; 117).