

SAINT JUSTIN ET LA QUÊTE DE L'ÂME HUMAINE

Conférence aux membres du Séminaire sur l'âme

25 mars 2022

Gilles Meilleur, prêtre

INTRODUCTION

Justin (vers 100 – vers 165) est le premier philosophe chrétien. Nous en avons fait le saint patron de notre groupe d'études à Michelle Massicotte et moi. Au début de l'an 2000, nous avons commencé par un cours sur la prière dans la révélation divine. Bien vite, la demande de cours de philosophie s'est manifestée, sur son histoire, la philosophie moderne et les thèmes philosophiques. On ne pouvait que s'en féliciter. Pour comprendre la théologie, le langage de la philosophie est indispensable. Justin projette d'étudier la philosophie pour mieux comprendre sa foi, mais non pour la soumettre à la raison.

En parallèle avec des retraites annuelles et des récollections plus fréquentes, à la Maison Marie-Rivier, à St-Hilaire, et dans les maisons de l'un ou l'autre. Nous étions une vingtaine, mixte au début, puis ne réunissant que des femmes. Toutes ont aimé surtout comprendre le langage souvent philosophique inséparable du langage religieux traditionnel, et pouvoir ainsi mieux situer leurs propres expériences et réflexions. Ce groupe persiste et nous en sommes à un cours sur l'histoire des femmes philosophes.

Justin sait, non pas aligner la philosophie païenne antique avec le christianisme, comme on modèlerait aujourd'hui la foi de l'Église au goût du monde, mais penser la foi chrétienne de manière rationnelle. Et il en fait la démonstration. Ses deux *Apologies* s'adressent aux païens et son *Dialogue avec Tryphon* aux Juifs. Sa *Première Apologie* du christianisme, ou défense et illustration du christianisme, il l'adresse à l'empereur romain Antonin le Pieux (138-161). Précieux document historique, elle décrit explicitement la pratique du dimanche et le déroulement du baptême et de l'eucharistie tels que nous les connaissons encore aujourd'hui. Époque dorée de la vie à Rome, sans invasions très menaçantes aux frontières. Depuis Trajan, le christianisme poursuit sa croissance, et Rome n'a que faire de la religion nouvelle. Il est probable que la *Première Apologie* de saint Justin n'ait pu parvenir à l'empereur. Les chrétiens étaient exposés aux violences de la

population dans les villes où ils montraient trop de zèle contre les idoles, trop d'ardeur pour le martyre. Justin et ses compagnons du martyre seront de ceux-là.

En 165, il est dénoncé au nouvel empereur Marc-Aurèle, philosophe stoïcien de fraîche date en qui Justin choisit de faire confiance. Justin prévoyait la dénonciation d'un concurrent jaloux, Crescens. Après avoir raconté les martyres de Lucius et de Ptolémée, il écrit à cet empereur, dans sa *Deuxième Apologie* : «Moi aussi je m'attends à devenir l'objet d'embûches et à être mis dans les ceps, grâce à quelqu'un de ceux qui portent le nom de philosophe, grâce peut-être à Crescens qui aime non pas la sagesse, mais le bruit...» (*Deuxième Apologie*, 3). Ce même Crescens le dénonce au Préfet Rusticus qui le fait arrêter et condamner à la flagellation et à la décapitation. Un sort semblable est imposé à ses élèves : une femme, Chariton, et quatre hommes, Évelpiste, Hiérax, Poeon et Libérien.

L'audace de Justin et le rayonnement de ses oeuvres font de lui le plus important père apologiste du christianisme. D'autres très nombreux ont pris et prendront, aussi bien en Orient qu'en Occident, cette même voie : le pape saint Clément de Rome (35-99), saint Ignace d'Antioche (35-vers 107) et saint Irénée de Lyon (130-vers 202). Leur langue classique, leur érudition philosophique et leurs dons de controversistes les distinguent. Au II^e siècle, celui de Justin, ils s'exercent moins à combattre les païens et les Juifs qu'à combattre les hérésies. Mais Justin fait cavalier seul, tout centré qu'il est, non sur ces combats, mais sur l'apologie de la foi chrétienne. La même approche positive est promise à un bel avenir à l'époque moderne, avec Pascal et Newman, qui écriront des apologies du christianisme.

Les Apologistes se différencient des Pères de l'Église par leur ancienneté, leur défense de la foi chrétienne contre les attaques des païens. Ces derniers, cependant, forment un corpus que Lévinas appelle «le Talmud des Pères de l'Église» (J.-L Marion, *À vrai dire*, Paris, Cerf, 2021, p. 115). C'est l'âge d'or de la littérature patristique. Il s'étend de l'empereur Constantin Le Grand et de l'Édit de tolérance de Milan (313), à saint Isidore de Séville (vers 560-636), grand encyclopédiste et dernier père de l'Église (B. Altaner, *Précis de patrologie*, Paris, Salvator Mulhouse, 1961, p. 642). Le champ de l'évangélisation s'ouvre subitement au monde entier. Dans la gabegie ou le désordre de la fin de l'empire romain, la réaction intellectuelle ne se fait pas attendre et de fins lettrés, affinés par leur fréquentation des chefs-d'oeuvre antiques, se livrent à l'exposé et à la défense de la foi, et développent leur idéal social chrétien (F. Cayré, *Précis de patrologie*, tome 1, Paris, Desclée et Cie, 1931, p. 376).

PARCOURS BIOGRAPHIQUE ET PHILOSOPHIQUE

Justin, philosophe et martyr, est le fils d'un couple romain installé à Naplouse au

II^e siècle, en Galilée. Il est un latin, mais il parle aussi le grec qui est la langue commune de l'empire. Élevé dans le paganisme, il prend contact avec les Juifs de Samarie et il connaît l'araméen, comme le démontre son *Dialogue avec Tryphon*. Philosophe platonicien de métier, à l'intelligence inquiète, il cherche des réponses rationnelles à la destinée humaine. Ses questions sur l'âme rebondissent sur le sens de son existence même. Quelques exemples montrent l'intérêt toujours actuel de son questionnement : l'âme est-elle immortelle ?; l'âme est-elle vie ou a-t-elle la vie ? Converti à la foi chrétienne entre 20 et 30 ans, Justin ne se contente pas de redresser les torts, mais de suivre un cheminement de pensée personnelle célèbre parmi les premières qui ont vécu le choc entre la pensée antique et le christianisme naissant. Nous tenterons de suivre ce chemin de pensée qui privilégie la recherche de «critères de christianisation», dira Jean-Luc Marion, et s'ouvre à tous les humains de bonne volonté (Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*, Paris, Flammarion, 2012, p. 274 sv.).

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 (Justin de Naplouse, *Première Apologie*, 6)

Une enquête pas à pas

Le *Dialogue avec Tryphon* (cité *Dialogue*, suivi du numéro dans l'oeuvre) est un dialogue de type platonicien, il faut bien dire en moins ordonné et littéraire. Justin rapporte, sous la forme d'un verbatim, sa quête philosophique qui l'a amené à voyager dans tout le monde grec (cf. nos 2-9, p. 122-134 ou nous prendrons nos citations). Il commence par résumer en quelques pages l'essentiel de sa démarche. Convaincu que la «philosophie est un bien très grand et très précieux aux yeux de Dieu» (*Dialogue*, 2), il est surpris par les divisions idéologiques des écoles platonicienne, péripatéticienne, stoïcienne, «parce qu'elle est un science une». Il se met en quête : «Moi aussi, désireux au commencement de fréquenter quelques philosophes». Le Stoïcien ne croit pas que Dieu soit nécessaire à son système, ce qui déçoit Justin.

Le Péripatéticien condescendant «se croyait très fort». Il lui impose des honoraires «pour que ses leçons ne soient pas inutiles». Justin ne «le prend pas un instant pour un philosophe». La philosophie est un moyen de «voir immédiatement Dieu», n'oublions pas que c'est ce que croit Justin dont l'âme est «impatiente d'apprendre». Un Pythagoricien l'enjoint d'apprendre la musique, l'astronomie et la géométrie, afin qu'il se «détache auparavant des objets sensibles, pour le rendre capable des choses spirituelles». Et le congédie. Il s'inscrit enfin dans une école platonicienne où il fait de grands progrès : «La contemplation des idées donnaient des ailes à mon esprit». Dans ce *Dialogue*, dernière œuvre de sa vie, Justin ne refait pas seulement l'histoire de sa pensée, il

refait le récit de sa conversion au Christ à la faveur d'une rencontre avec un mystérieux «vieillard à l'aspect vénérable qui portait sur lui quelque chose de doux et de grave, (et qui) me suivait à peu de distance».

Rencontre avec le rabbin Tryphon

La rencontre entre un Juif instruit, Tryphon, qui pourrait être le célèbre rabbin Tarphon, mentionné dans la Mishna (cf. A. Hamman, *La philosophie passe au Christ*, Paris, 1958, p. 115), se situe vers 130-131, pendant la révolte juive contre l'occupation romaine ou la guerre de Bar-Kochéba au temps de l'empereur Hadrien. Tryphon vient au port d'Éphèse inquiet du retour de «certains de mes parents partis à l'étranger». Il est sans cesse accompagné de ses disciples. Toujours à la recherche de la vraie philosophie, Justin est aussi à Éphèse et se retire au port «pour se rassasier de solitude et fuir les pas des hommes». Justin cherche un endroit où «je n'ai plus rien qui puisse m'empêcher de dialoguer avec moi-même, et ces parages sont tout à fait favorables aux méditations philosophiques».

Il engage avec Tryphon, Juif sage et connaissant son Platon, un dialogue sur deux fronts : celui de la philosophie païenne et celui de la Loi ou doctrine juive. Pour Justin, l'occasion est bonne. Il demande d'emblée à ce grand rabbin ce qu'il pense de la philosophie grecque : «Quel est donc ce grand profit que tu pourrais tirer de la philosophie qui puisse égaler celui que tu trouves en ton Législateur (Moïse) et dans les prophètes ? – Comment donc, répondit-il, les philosophes ne parlent-ils pas toujours de Dieu ? Ne font-ils pas constamment des recherches sur son unité, sur sa Providence ? La philosophie n'a donc pas pour tâche d'enquêter sur le divin ?» (*Dialogue*, 1).

La question de Justin délimite le terrain sur lequel il entend discuter avec Tryphon. Aux philosophes grecs, il propose le Christ, aux Juifs, il propose la philosophie. Juifs et païens ne sont pas sur le même pied. Il ne renonce pas au dialogue avec le Judaïsme, tandis qu'il marque le dépassement de la doctrine chrétienne sur le platonisme. Il connaît les vexations que les Juifs font vivre aux chrétiens : «Vous avez envoyé des émissaires dans le monde entier, dit Justin au Juif Tryphon, pour proclamer que Jésus, imposteur de Galilée, a donné naissance à une secte athée et sans lois» (*Dialogue*, 108). Mais il ne coupe pas les ponts. De plus, il ne veut pas braquer les Ébionites, Juifs qui suivent à la fois Moïse et le Christ.

Nous reprenons ici cette même démarche qui considère la Torah mosaïque comme une préparation et une figuration de la Loi du Christ. Seul le christianisme fournit à l'humanité entière la Loi définitive et universelle : «Dieu ne veut plus de cette circoncision [...] Mais qu'il soit Scythe ou Perse, celui qui a la connaissance de Dieu et de son Christ [...], il est aimé de Dieu, Dieu se réjouit

de ses dons et de ses offrandes» (*Dialogue*, 28). Il nous faut examiner comment il traite d'abord avec les païens en partant de la médiation du verbe, ensuite comment il propose aux Juifs une philosophie ou une science de l'intelligible ou une manière de voir Dieu.

Justin plonge, à ce point de son investigation, dans la mémoire de l'humanité : «Il y a bien longtemps» (*Dialogue*, 7), dit-il, bien avant les philosophes, et qu'il appelle les prophètes. «Bien longtemps», pas dans la préhistoire, mais dans des textes du judaïsme qu'il met en parallèles avec ceux des philosophes. Il cherche ainsi sa voie, ou la «voie» chrétienne, entre ces Charybde et Sylla. Unis en cela à tous les chercheurs d'un sens à leur vie et de réponses qui les guident, avec le plus de certitude, pour comprendre la vraie nature de la divinité «afin de l'atteindre, si possible, comme à tâtons et la trouver», comme le disent les Actes des Apôtres (17, 27).

AUX PAÏENS, JUSTIN PROPOSE LE CHRIST

Justin faisait donc face à deux types d'interlocuteurs, les Juifs et les païens, à la suite de saint Paul au siècle précédent. Sans a priori religieux, il pouvait s'opposer à eux comme l'apôtre des Gentils en leur exposant une philosophie qui est scandale pour les Juifs et folie pour les païens (I Co 1, 18-29). Il s'agit à ce compte de prendre le contre-pied des enseignements de son temps, de recourir au principe de contradiction, comme en logique et comme l'a fait Hegel dans sa méthode de la thèse-antithèse-synthèse. Mais il s'agit toujours aussi d'imposer une philosophie à une autre. Ainsi a fait saint Paul dans ses Épîtres pastorales qui utilisent un concept abstrait comme la vérité opposée à une autre : «Dieu veut que tout homme soit sauvé et parvienne à la connaissance de la vérité» (I Tm 2, 4) ; «En songeant que Dieu peut-être leur donnera de se convertir, de connaître la vérité et de revenir à la raison» (II Tm 2, 25) ; «Paul, apôtre de Jésus-Christ, pour ramener les élus à la foi et à la connaissance de la vérité ordonnée à la piété..» (Tite 1, 1). On peut se demander si ces formulations ne conduisent pas à une philosophie, même non platonicienne, plutôt qu'à une foi.

Justin reprend la critique paulinienne, mais préfère le mot vrai à celui de vérité. «La philosophie, répliquai-je, c'est la science de l'être et la connaissance du vrai» (*Dialogue*, 4-5). Éviter le mot vérité écarte du même coup toute idée de système ou de vérité en soi, comme idée en soi platonicienne. Pour Justin, l'idée de vérité ne renvoie pas à une abstraction, ou à quelque chose, mais à quelqu'un de concret. Platon, il est vrai, unissait le substantif et le prédicat, vérité et vrai, car l'idée est la vérité vraie pour lui.

«Science de l'être», la philosophie l'est pour Justin dans un sens bien à lui. Car il

cherche à concilier la foi biblique en un Dieu personnel, et la pensée platonicienne sur l'être. L'être de Platon appartient à Dieu en propre et aux êtres moyennant le Démiurge qui en livre des copies selon modèle. Justin sécularise cette pensée : il s'éloigne de la conception démiurgique et cherche la voie chrétienne à travers tout ce qui est vrai dans ce monde ou dans un autre. Ce faisant, il ne s'éloigne pas beaucoup de Platon qui écrit si merveilleusement dans le Phédon :

Lâcher pied avant de s'être lassé à prendre la recherche sous toutes ses faces, voilà le fait d'un homme sans aucune énergie ! En ces matières, en effet, on doit faire en sorte de réaliser une au moins de ces trois choses : ou bien apprendre d'un autre ce qui en est ; ou bien trouver soi-même ; ou bien s'il est impossible de faire l'un ou l'autre, mettre du moins la main sur celle de nos conceptions humaines qui vaut le mieux...(et, dès lors) se risquer, en se laissant porter par elle, à faire la traversée de la vie sur cette manière de radeau, faute de pouvoir faire route, avec plus de sécurité et moins de risques, sur quelque instrument plus stable de transport, autrement dit une révélation divine» (Phédon, 85c).

Il s'agit pour Platon de pousser à bout les ressources de la raison en attendant qu'une révélation divine nous allume de son feu comme un éclat de flamme observé dans les bougies. Le divin Platon semble croire à la révélation intérieure du vrai Dieu, à la spiritualité, même sans mots ni formules, et néanmoins vivante. Mais Justin conclut, lui qui connaît bien les écrits de Platon, que la gouvernance de la raison est nécessaire parce que, «en l'embrassant et se laissant porter par elle, on observe les erreurs des autres et leurs manières d'agir, on voit qu'ils ne font rien de sain et d'agréable à Dieu» (*Dialogue*, ibidem). Ici, Justin considère la philosophie comme un guide des passions et des sentiments, ou un art de vivre plus que comme un système de concepts. Il était courant que les philosophes des premiers siècles deviennent moralistes, comme on le constate chez les Stoïciens et les Pythagoriciens. Saint Paul se faisait l'écho de ces philosophes en encourageant les Romains à lutter contre les convoitises de ce monde (Rm 1, 18-32).

Ainsi est-il affirmé qu'on puisse atteindre le vrai aussi bien que Dieu lui-même, mais comment présenter et justifier le rapprochement entre notre pensée de ce qui est vrai et celle de l'être de Dieu quand il a dit à Moïse au buisson ardent «Je suis celui qui suis» (Ex 3, 14), et qui fut révélé par Jésus lui-même : «Si vous ne croyez pas que moi, *Je suis*, vous mourrez dans vos péchés»» (Jn 8, 24) ?

Pour comprendre l'approche de saint Justin, on ne se trouvera pas devant un Premier Moteur ou Cause première (Aristote), mais en présence de *Quelqu'un* qui se définit comme *Je*. Il faut aussi s'éloigner de la connaissance analogique de

la métaphysique scolastique : non pas voir entre Dieu et nous, ces deux êtres, du semblable et du différent qui se puissent exprimer en mots et formules, en concepts et systèmes, mais «Nous sommes dans le *Véritable (alêthinô)*, dans son Fils Jésus-Christ... celui qui est (également) le Dieu véritable et la vie éternelle» (I Jn 5, 20). Ce qui va conduire Justin à s'interroger sur la manière de connaître Dieu, en d'autres mots, à savoir s'il y a ou non une science de Dieu.

Justin utilise le langage de Platon sur le Verbe-parole pour le comprendre comme le Verbe vivant ou comme vie. Les mots ont un sens commode, comme un prêt-à-porter, mais chacun peut les mettre à la mode de certaines idées et créer lui-même de nouveaux sens. Sinon, ils sont décrochés du réel vécu par tous et chacun, et il y a le toujours le risque que les mots soient des clichés. Connaître ne conduit à reconnaître que par un vécu ou la part du coeur. Platon demeure au niveau du connaître et pour lui le Démonstrateur est un parole modèle et modélisante en monde des Idées, dont le réel matériel n'est que l'ombre, mais qui ne vise pas la vie.

Cette pensée sur Dieu et le langage qui la transmet, il la retrouve dans le Logos ou le Verbe incarné qui est apparu à Abraham, Isaac et Jacob. Non pas un Démonstrateur, mais un Médiateur devenu l'un de nous, un Pont entre le Père de l'univers et le monde : on ne connaît de Dieu que ce que le Verbe nous en a dit. Justin s'adresse au Juif Tryphon : «Il y en a de votre race qui reconnaissent qu'il est Christ, tout en déclarant qu'il fut homme d'entre les hommes. Je ne suis pas de leur avis, et un très grand nombre qui pense comme moi ne consentirait pas à le dire ; car ce n'est pas à des enseignements humains que le Christ lui-même nous a ordonné d'obéir» (*Dialogue*, 48, 9). Un Verbe, réalité substantielle et 2^e Personne de la Trinité, mais néanmoins accessible à tous les humains : Héraclite et Socrate aussi ont été éclairés par le Logos. «Chez tous, on trouve des semences du Verbe» (*Première Apologie*, 46).

Mais avant d'aborder cette question, demandons-nous par quel moyen Justin arrive à ne pas opposer, contredire ou contrarier, les juifs et les païens. En réalité, une meilleure méthode critique opère des rapprochements plutôt que de braquer les pensées juive, grecque et chrétienne. La connaissance progresse par rapprochement ou agrégation d'idées, par cooptation, dirons-nous. Les Grecs ont inventé cette méthode critique qui consiste à se fonder sur le langage médiateur de vérités où qu'elles se trouvent. Le langage est une première révélation du Verbe aux humains : «Toutes les vérités que les philosophes et les législateurs ont découvertes et exprimées, ils les doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé partiellement du Verbe» (*Deuxième Apologie*, 10)

La question se pose de savoir si le désir naturel de voir Dieu correspond à une quête de l'intelligible, ou s'il y a une science de Dieu : «Y a-t-il une science qui nous fasse connaître les choses divines et humaines elles-mêmes, et montre en plus la divinité et la justice qu'elles contiennent ?» (*Dialogue*, 5-7). Le Juif Tryphon demande à Justin de démontrer si l'humain peut connaître Dieu par lui-même, et Justin répond oui, encore faut-il comprendre comment.

En bon Juif, et comme dans l'Ancien Testament, pour Tryphon, la justice est la préoccupation principale et la qualité ultime de Dieu. Le cours des astres chez les païens conduit au principe de l'ordre cosmique auquel les humains doivent s'ajuster, afin d'être justes. Pour les Juifs, La Loi de Moïse est le principe de l'ordre divin, où les Lois sont comme des astres, qui enseigne la justice divine à laquelle l'humain doit s'ajuster : «Toi, tu promulgues tes préceptes à observer entièrement. Puissent mes voies se fixer à observer tes volontés. Alors je n'aurai plus de honte en revoyant tous tes commandements. Je te rendrai grâce en droiture de coeur, instruit de tes justes jugements...» (Ps 119 ; voir aussi Mt 5, 48). Mais il est à remarquer que l'accomplissement de la vision dépend de la prière et s'effectue dans la prière.

Justin suit Platon qui répond aussi oui à la quête de Dieu, tout en offrant à qui le cherche un parcours du combattant. Car il faut se libérer de l'emprise des sens et des passions pour parvenir au monde spirituel : «Celui d'entre nous qui sera... préparé à penser, tout seul en lui-même, chacun des objets qui concerne son examen...sans recourir subsidiairement, dans l'exercice de la pensée, ni à la vue, ni à aucune sensation...pour entreprendre la chasse de chaque réalité, et toute seule, par elle-même et sans mélange...Une fois qu'il serait séparé le plus possible de ses yeux, de ses oreilles et, pour ainsi dire, de la totalité de son corps, n'est-ce pas celui-là... qui touchera au RÉEL ?» (*Phédon*, 65 e).

Dieu, seul être réel, peut-il être connu par une intelligence humaine dépouillée du corps et des sensation ? Aristote répond non, car par la médiation des sens, la réalité parvient à l'intelligence. Platon fait de l'humain un athlète spirituel, et saint Paul y sera sensible à titre d'entraînement et de préparation évangélique (I Tm 6, 12 sv.). Il ajoute cependant qu'il est impossible d'aller à Dieu directement, mais par le miroir des créatures (I Co 13, 12). Justin est sensible à cette autre parole de saint Paul : «Nul ne connaît les secrets de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu ; or, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu» (I Co 2, 10). Justin vient près de l'affirmer à son tour, mais il confond l'Esprit et le Verbe, la théologie trinitaire prendra deux autres siècles pour parvenir à sa définition.

Pour que l'esprit humain, ou l'âme, accède à Dieu, Tryphon pose la question de la connaturalité de l'âme avec Dieu ou du désir naturel de voir Dieu : «La force

de notre esprit, dit-il, est-elle donc d'une nature telle et si grande (qu'il puisse voir Dieu)...ou est-ce qu'il ne perçoit pas l'être par les sens ? Ou bien l'esprit de l'homme verra-t-il jamais Dieu sans être revêtu de l'Esprit-Saint ?» (*Dialogue*, 1-2). Notons le rappel à l'objection que Aristote fait à son maître Platon. La réplique de Justin se maintient dans la ligne de Platon (cf. *République*, VI, 509b), et elle est déjà sublime : «Le soleil, diras-tu, ne donne pas aux visibles, je crois, la propriété seulement d'être vus, mais encore celle de venir à l'existence, de croître, de subsister...Eh bien ! pour les connaissables aussi, disons-le, ce n'est pas seulement d'être connus qu'ils doivent au Bien, mais de lui ils reçoivent en outre l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit pas essence, mais qu'il soit encore au-delà de l'essence, surpassant celle-ci en dignité et en pouvoir !» (*Dialogue*, ibidem).

L'INSTRUCTION AMOUREUSE OU LA VOIE PROPHÉTIQUE

On a mentionné la pensée justinienne du «logos spermatikos – semences du Verbe», termes qui peuvent surprendre. Justin les doit aux Stoïciens : «Les Stoïciens ont établi en morale un enseignement remarquable...car la semence du Verbe est innée dans tout le genre humain. Aussi voyons-nous que ceux qui suivent ces principes sont voués à la haine et à la mort : tels Héraclite...et, de notre temps, Musonius» (*Deuxième Apologie*, 8). La mystique semble différente de ce qu'on croyait. La question : aimez-vous Dieu ? précède la question inverse : suis-je aimé de Dieu ? La première est plus concrète, plus émotive, moins dépendante d'une révélation, moins une affaire du mental ou une conviction intellectuelle. Donc, est-ce que j'aime Dieu d'amour ? Justin examine en philosophe ce mouvement en nous vers ce qui nous dépasse ou vers Dieu, qui lui semble plus vrai que tout, selon lequel toutes les paroles et les écrits des païens peuvent contenir des parcelles du divin.

Il y a bien un désir naturel de voir Dieu ou une science de Dieu, mais cette science est une sagesse. On peut admirer la force de la pensée platonicienne et sa parenté avec celle du christianisme, qui met le Bien au-dessus de l'être, ou fait de l'être le Bien suprême. La scolastique jusqu'à saint Thomas d'Aquin utilisera la voie de l'être comme Bien suprême. Tandis qu'un Emmanuel Lévinas, philosophe juif du XX^e siècle, prendra celle du Bien au-delà de celle de l'être. On peut deviner sa critique de la métaphysique scolastique et même occidentale au nom d'un retour à Platon, dans le titre même d'un de ses livres : *Autrement qu'être et au-delà de l'essence* (1974).

Justin est un platonicien invétéré : il croit au désir de voir Dieu et à une certaine connaturalité de l'âme avec lui, que la Genèse préfère rendre par «image et ressemblance de Dieu» (Gn 1, 27). La raison seule ne peut donner ce que la

recherche lente et laborieuse et l'intuition peut accomplir. Platon a rendu l'irruption de Dieu en l'âme comme un feu intérieur qui éclaire et nous brûle. Dieu nous entraîne lui-même vers lui : «Celui en effet qui, sur la voie de l'instruction amoureuse, aura été par son guide mené jusque là, contemplant les beaux objets dans l'ordre correct de leur gradation, celui-là aura la soudaine vision d'une beauté dont la nature est merveilleuse...beauté dont, premièrement, l'existence est éternelle, étrangère à la génération et à la corruption, à l'accroissement comme au décroissement ; qui, en second lieu, n'est pas belle à ce point de vue et laide à cet autre, pas davantage à tel moment et non à tel autre...» (*Banquet*, 210e-211a). Justin développe sa propre conception de l'instruction amoureuse :

Tout ce qu'ils ont enseigné de bien nous appartient, à nous chrétiens. Car après Dieu nous adorons et nous aimons le Verbe né du Dieu éternel et ineffable, puisqu'il s'est fait homme pour nous, afin de nous guérir de nos maux en y prenant part. Les écrivains ont pu voir indistinctement la vérité, grâce à la semence du Verbe qui a été déposée en eux. Mais autre chose est de posséder une semence et une ressemblance proportionnée à ses facultés, autre chose l'objet même dont la participation et l'initiation procèdent de la grâce qui vien de lui (Deuxième Apologie, 13)

Pour Platon, la pente est raide vers Dieu. Plus l'âme échappe au sensible, ou est pure des passions désordonnées, plus fort est son désir – *eros* – de le voir. Cette conception ascétique de la spiritualité fera florès dans la vie chrétienne au Moyen Âge. On croira que plus le corps souffre, plus la vie divine croîtra, par mortification des sens. On identifiera la démarche spirituelle à la souffrance qu'elle procure, la sainteté à la douleur de la montée. Tout cela fera croire que la souffrance de la croix, dominée par une recherche de la souffrance en elle-même, se limite à une élite de chrétiens qui ajoutent l'indispensable exigence athlétique à leur recherche de Dieu. Vrai, tant qu'il y a plus de Platon que d'évangile, car pour l'évangile, la sainteté n'est pas destinée seulement, ni d'abord, aux âmes bien nées ou bien lunées – dans un esprit de religion olympique –, mais aux plus petits, et aux plus déshérités du royaume (Mt 11, 25 ; 18, 10). Le bonheur suprême est l'apanage de la majorité des humains, pas de quelques-uns, selon les caprices de la fatalité.

Tryphon repose la question du bonheur et Justin répond : «Puisque cet esprit royal (*nous*-intellect et *psychê*-âme) voit Dieu, pouvons-nous nous-mêmes par notre propre esprit saisir le divin et, par là, être heureux dès maintenant ? – Parfaitement, dis-je» (*Dialogue*, *ibidem*). Justin conclut à la possibilité de voir Dieu par la recherche de Dieu. Il n'est pas seulement optimiste, mais très raisonnable. Pascal saura court-circuiter cette pensée : «Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé» (Pascal, *Le mystère de Jésus, Pensées*, no 553). Car on ne cherche que ce qu'on a connu déjà en quelque manière. La recherche de Dieu,

du Bonheur, du Bien et de l'Être, donne tout son sens à la philosophie. Il faut pour cela une certaine connaturalité entre l'homme et Dieu, sans laquelle le désir de Dieu confine à l'absurdité. Il faudra que Justin définisse cette philosophie qu'il tient à conserver, comme son titre de philosophe, dont il est si fier, moins cependant que celui de chrétien qu'il défendra au moment de son martyre. Il n'est jamais dupe des limites de la raison et de son insuffisance devant Dieu, et il incite Tryphon à prier pour croire : «Avant tout, prie, pour que les portes de la lumière te soient ouvertes, car personne ne peut voir ni comprendre, si Dieu et son Christ ne lui donnent de comprendre» (*Dialogue*, 7).

«LA SEULE PHILOSOPHIE SÛRE ET PROFITABLE»

(Justin de Naplouse, Dialogue avec Tryphon, 8, 1)

Bonjour, philosophe ! Ainsi commence le dialogue avec Tryphon qui le reconnaît à son vêtement typique de sa profession, sorte de manteau pauvre d'allure. Ce dialogue se termine par une profession de foi au Christ et une réaffirmation de son titre de philosophe : «...je fus pris d'amour pour les prophètes et pour ces hommes amis du Christ ; et réfléchissant en moi-même à toutes ces paroles, je trouvai que cette philosophie était la seule sûre et profitable. Voilà comment et pourquoi je suis philosophe. Je voudrais que chacun ait les mêmes sentiments que les miens, et ne s'écarte pas de la doctrine du Sauveur» (*Dialogue*, 1-3).

Il sait opposer la philosophie à la foi, la religion païenne à la croix : «Personne, dit saint Justin, n'a cru Socrate au point de mourir pour la doctrine qu'il avait enseignée... jamais l'on n'a trouvé personne qui endure la mort pour attester sa foi au soleil» (*Deuxième Apologie*, 10 ; *Dialogue*, 121). Justin ne s'oppose pas au Dieu des philosophes, mais il s'en remet à la grâce du Christ. Il a recours aux prophètes qui ont précédé les philosophies dans le temps, donc à l'histoire. «(La religion révélée) enseigne les vérités religieuses historiquement, et non par la recherche philosophique, écrit Newman (*Sermons universitaires*, II, par. 23, in *Sermons*, Textes Newmaniens, I, Paris, DDB, p. 82). Pour saint Justin, le tournant est pris :

*À en juger sainement, notre doctrine n'est pas répréhensible, elle est supérieure à toute la philosophie humaine : du moins elle vaut mieux que tout ce qu'ont écrit Sotadès, Philanis, Arcestrate, Épicure et les autres poètes, dont tout le monde peut lire et voir représenter les œuvres. Nous nous arrêterons ici : nous avons fait ce qui dépendait de nous. Nous souhaitons que tous les hommes, partout, connaissent la vérité. Puissiez-vous, comme il convient à votre piété et à votre philosophie, dans votre propre intérêt, juger avec justice (*Deuxième Apologie*, 15).*

Si Justin tient encore au titre de philosophe et à celui de philosophie pour exprimer la doctrine du Christ, c'est qu'il a trouvé en cette philosophie une voie vers le Bien à la manière de Platon, une voie vers l'être à la manière de celle d'Aristote, une voie vers le bonheur semblable à celle des Stoïciens. Surtout, il a compris comment ces voies si diverses et si opposées seraient conciliables, et en viendraient à toutes conduire au Christ. Loin s'en faut. Car, Justin pourrait dire comme saint Paul : «Désormais, nous ne connaissons plus personne à la manière humaine ; si nous avons connu le Christ de cette manière, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi. Si quelqu'un est dans le Christ, il est une créature nouvelle. Le monde ancien s'en est allé, un monde nouveau est déjà né» (II Co 5, 14-17).

On s'éloigne de la définition, courante au temps de Justin, de la philosophie comme un guide des passions et des sentiments, ou un art de vivre et une morale plus que comme un système de concepts. Justin invite même Tryphon à se convertir au Christ : «Si tu as souci de toi-même, si tu tiens à être sauvé, et si tu as confiance en Dieu, comme tu n'es pas étranger à ces choses, tu peux connaître le Christ, devenir parfait et être heureux» (Ibidem). On comprend pourquoi Adalbert Hamman a intitulé sa collection des *Apologies* et du *Dialogue avec Tryphon : La philosophie passe au Christ* (cf. Le Centurion, coll. Lettres chrétiennes, 6, Paris, 1958). Et nous pouvons conclure que le Christ est pour Justin un principe nouveau, tel que jamais la philosophie antique n'en avait connu, qui sera plus proche à l'avenir de saint Bernard que d'Abélard, d'un Pascal et d'un Bérulle que d'un Malebranche, car eux savent qu'entre le Christ et la métaphysique, il faut choisir.

Certes, mais n'empêche que le problème perdure de savoir pourquoi Justin comprend la foi chrétienne comme une gnose, ou une philosophie de la connaissance du Christ. Tryphon l'emmène sur ce terrain en évoquant le Christ comme un *inconnu*, et le mot *inconnu* fait bondir Justin. Citons d'abord Tryphon : «Mais le Christ, à supposer qu'il soit né (on est en 132 après J.-C.) et qu'il existe quelque part, c'est un inconnu ; il ne se connaît pas lui-même ; il n'a aucune puissance, tant qu'Élie ne sera pas venu l'oindre et le manifester à tous. – Qu'il te soit accordé indulgence et pardon, lui dis-je (Justin), car tu ne connais pas ce dont tu parles... Je t'en prie, permets-moi de te démontrer que nous ne sommes pas dans l'erreur, et que nous ne cesserons de confesser *cet homme*... quand même le plus cruel tyran voudrait nous forcer à le renier» (*Deuxième Apologie*, 8-9).

Justin ne semble pas se souvenir du mot de reconnaissance de Jésus lui-même à l'endroit de Jean-Baptiste : «Il est cet Élie qui doit venir» (Mt 11, 14). Il prend aussi appui sur *cet homme*, qui est comme tous les hommes, selon son interlocuteur juif, tant qu'Élie ne l'aura pas oint, pas n'importe quel homme pour lui et les croyants chrétiens, mais *cet homme-là* pour qui il est prêt à donner sa

vie en témoignant par le martyre. C'est bien ce qui attend Justin lui-même, et il ne faillira pas. Mais il ne permet pas que sa connaissance du Christ annihile tout le savoir qui a précédé : Tryphon réduit à des «doctrines trompeuses» l'enseignement sur le Christ, tandis qu'il valorise Platon et la pratique des vertus. Justin répond en remettant en question non Platon, mais l'accusation de fables attribuées à la doctrine chrétienne. Il demeure fidèle à sa pensée du «logos spermatikos», des semences du Verbe repérées dans les philosophies de son temps. Mais il insiste sur la grâce efficace : «Si quelqu'un n'a pas reçu une grande grâce venue de Dieu, et entreprend de comprendre ce que les prophètes ont dit et fait, il ne lui servira de rien de se donner l'air de rapporter des paroles et des événements dont il ne peut rendre raison» (*Dialogue*, 42).

Justin ne tombe pas dans une erreur qui sabote la métaphysique au profit de la théologie. On sait ce que pense Marion, la théologie chrétienne doit être judéo-chrétienne, sinon elle perd son intérêt : «Les chrétiens ne peuvent plus être chrétiens s'ils n'admettent pas qu'ils pensent et qu'ils parlent hébreu, même ne le sachant pas : leur dictionnaire et leur grammaire théologique viennent de la prière juive» (*La rigueur des choses*, Flammarion, 2012, p. 297). Saint Justin est le premier à penser selon cette grammatologie. Justin écrit : «Je vais vous citer les Écritures, non que je me soucie d'exhiber un échafaudage de preuves construit par le secours de l'art seul ; aussi n'en ai-je point le talent ; mais une grâce m'a été donnée qui seule me fait comprendre les Écritures» (*Dialogue*, 58). «La grâce ne détruit pas la nature, mais la parfait» (S. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Q 1, art. 8). La grâce ne détruit ni la nature, ni la faculté de penser.

L'ÂME EST-ELLE IMMORTELLE ?

Un certain point de vue matérialiste remet aujourd'hui en question l'immortalité de l'âme. Mais Tryphon pose la question inverse de la possibilité de la mortalité de l'âme: si «toutes les âmes meurent, ce serait une bonne affaire pour les méchants» (*Dialogue*, 5). Il se réfère à Platon : «Si, en effet, la mort nous délivrait de tout, quelle aubaine ce serait pour les méchants d'être en mourant débarrassés tout à la fois de leur corps et de leur méchanceté, en même temps que de leur âme !» (*Phédon*, 107c). Justin est d'accord avec les deux: «Si la mort détruisait en nous le sentiment, ce serait un avantage pour les méchants» (*Première Apologie*, 18). Cette idée du sentiment propre à Justin suppose l'union de l'âme et du corps et l'éloigne du dualisme platonicien.

Platon enseigne que l'âme est engendrée et peut être dissoute, mais qu'elle peut être aussi immortelle. Comment concilie-t-il cette contradiction ? «Du moment que venus vous êtes à l'existence, immortels vous n'êtes point, ni indissolubles en tous ; cependant, point ne serez dissous, ni n'aurez la mort pour lot, car dans ma volonté vous avez à trouver un lien encore plus fort et plus impérieux que

ceux qui ont fait, lors de votre naissance, la liaison de votre être» (*Timée*, 415). Platon tente de dépasser son dualisme et de résoudre l'opposition entre la matérialité et l'immatérialité, en faisant appel à un nouveau lien divin. Il lance à l'âme le défi de la conquête de l'intelligible qui l'assurera de son immortalité. Platon propose le même défi au cosmos et lui fait la même promesse pour atteindre l'incorruptibilité (*Timée*, 41b).

Mais là, Justin éprouve un choc. À suivre Platon, l'âme seule accède à l'immortalité, mais si elle est engendrée comme le cosmos, l'âme du cosmos, si on veut, elle reste en deçà de l'inengendré inatteignable pour elle. Elle tentera de remonter à l'infini à sa cause inengendrée pour rendre compte de son existence actuelle. Tentation babélique de la pensée de s'élever jusqu'au ciel ! Aristote avait expliqué qu'on ne peut aller à l'infini dans la recherche d'une cause absolue et non pas accidentelle de notre existence actuelle, ou d'un Dieu unique et inengendré (Aristote, *Métaphysique*, II, 2, 994a3-20 ; b30).

Justin est pris d'angoisse et de panique devant l'impossibilité de toute intelligibilité du monde que nous avons sous les yeux et dans lequel nous existons : «Est-ce que cela a échappé, dis-je, à Platon et Pythagore, hommes sages, qui sont nés pour être le rempart et le soutien de la philosophie ?» (*Dialogue*, 5). Justin évoque un saut épistémologique qui ouvre la voie à un Dieu créateur de toute chose : «L'inengendré, en effet, est pareil, égal et identique à l'inengendré ; et on ne peut préférer l'un à l'autre en puissance ou dignité. Car s'il y avait une différence entre eux, tu ne trouverais pas (quand tu la chercherais) la cause de cette différence ; mais appliquant toujours son esprit, à l'infini, le penseur s'arrêtera lassé sur un (seul être) et dira que celui-là est la cause de toutes choses» (*Dialogue*, ibidem).

Au point d'arrivée, Justin ne pense pas à une âme immortelle plus que Platon. Il n'étire pas le sens que donne son maître académicien à la survie de l'âme, comme s'il voulait éclaircir la sauce. Platon affirme que l'âme et le monde sont des engendrés pour éviter le piège du panthéisme ; Justin dénonce l'inintelligibilité de l'existence d'un tel monde sur le fondement de cette idée de l'engendrement. Mais il ne renie pas Platon : il reconnaît comme lui que l'âme et le monde sont corruptibles, donc mortels. Mais il rejette l'idée que la résurrection concerne uniquement l'âme. Il affirme la transcendance de la foi chrétienne : « Nos dogmes sont plus augustes que toute doctrine parce que nous avons tout le Verbe dans le Christ qui a paru pour nous, corps, verbe et âme » (*Deuxième Apologie*, 10).

L'ÂME PEUT-ELLE VOIR DIEU ?

(Justin de Naplouse, *Dialogue avec Tryphon*, IV, 2)

On a vu que l'existence de l'âme repose chez Platon sur sa quête des intelligibles ou de Idées. Ce phénomène de vision du monde par les idées fait de l'âme l'oeil de l'esprit (Platon, *République* VIII, 523d) ou oeil de l'âme (Platon, *Le Sophiste*, 254a). Il confine à la possible vision de Dieu qui en légitime le désir. Il est vrai que le monde hébreu s'oppose à la structure dichotomique corps-âme. Que dira Justin ? Comment raisonnera-t-il ce rapport entre les deux anthropologies grecque et biblique ? L'oeil de l'esprit, reconnaît-il avec Platon, nous a été donné pour voir Dieu. «sans couleur, ni forme, ni grandeur», mais seulement comme être «qui n'est que cela même : être au-dessus de toute essence, inexprimable, inénonçable, mais seulement beau et bon, subitement se révélant aux âmes bien nées en raison de la connaturalité et du désir de voir» (*Dialogue*, 5).

À suivre le vieillard Tryphon, Platon s'égare dans la métempsychose, la préexistence et la réminiscence des âmes. La pratique de la justice seule, et de la Loi, opère l'ajustement véritable à la vision de Dieu : «Les animaux et la plupart des hommes non plus n'ont pas vu et ne verront pas Dieu ...à moins que quelqu'un vive par la justice et toute autre vertu» (*Dialogue*, *ibidem*). Justin retient la connaturalité de l'âme avec Dieu, mais se corrige et déduit que «ce n'est pas par affinité que l'homme voit Dieu, ni parce qu'il est esprit, mais parce qu'il est vertueux et juste» (*Ibidem*). Il rejoint l'évangile des béatitudes : «Heureux les coeurs purs, car ils verront Dieu» (Mt 5, 8). Voir Dieu ne dépend pas des âmes bien nées, bien lunées, même consacrée à une course aussi vaine qu'héroïque. De plus, l'âme n'est pas une parcelle du divin, elle est humaine.

Justin se dit athée du Dieu de Platon : «Quel homme sensé ne conviendrait que nous ne sommes pas athées, demande-t-il ? (*Première Apologie*, 13). Il reprend dans la deuxième : «Ce n'est pas que la doctrine de Platon soit incompatible avec celle du Christ, mais elle ne lui est pas en tout semblable, pas plus que celle des autres, Stoïciens, poètes ou écrivains. Chacun d'eux, en effet, a vu du Verbe divin disséminé dans le monde ce qui était en rapport avec sa nature... Mais autre chose est de posséder une semence ou une ressemblance proportionnée à ses facultés, autre chose l'objet même dont la participation et l'imitation procèdent de la grâce qui vient de lui» (*Deuxième Apologie*, 13).

L'ÂME EST-ELLE VIE OU A-T-ELLE LA VIE ? (Justin de Naplouse, *Dialogue avec Tryphon*, VI, 1)

Chacune des questions sur l'âme, Justin la pose à la philosophie de son temps, particulièrement le platonisme originel et le moyen-platonisme qui inclut l'influence aristotélicienne. Il ne cite jamais Aristote dont les œuvres ne circulent plus que dans des écoles, et seulement depuis leur redécouverte un siècle plus tôt. Justin veut surtout démontrer que la philosophie n'a que des bribes de réponses,

des «semences du vrai», et il se réserve d'interroger les prophètes de l'Ancien Testament. Nous nous en tenons à sa quête philosophique, tout en nous appuyant sur son doute qu'une philosophie-sagesse fondamentale soit l'apanage de l'esprit humain, même des plus grands, qui conduise à terme au divin, une philosophie fondamentale (Ur-Philosophie) que propose Niels-Hyldahl, mais qui ne ferait, selon Edmond Robillard, que céder au fondamentalisme des sectes gnostiques ou ésotériques de toutes les époques (E. Robillard, *Justin. L'itinéraire philosophique*, id., p. 146).

Justin soumet à examen la pensée philosophique sur l'immortalité de l'âme que Platon a étudiée en ces termes : «Tout ce qui se meut soi-même est immortel...et principe de mouvement» (*Phèdre* 245c). Il résume ainsi Platon : «L'âme est vie ou bien elle a la vie». Et conclut : «Ce n'est pas le propre de l'âme de vivre, comme ce l'est de Dieu. Mais de même que l'homme n'existe pas pour toujours, et que le corps n'est pas toujours uni à l'âme ; de même, lorsque doit être détruite l'harmonie en question, l'âme abandonne le corps et l'homme n'est plus ; ainsi également, lorsque l'âme doit ne plus être, l'esprit de vie se retire d'elle et l'âme n'est plus ; mais elle aussi s'en retourne là d'où elle a été prise» (*Dialogue*, 6).

Nombreux signeraient ce texte de Justin encore aujourd'hui. Mais quels arguments lui permettent de conclure ainsi. Le moyen-platonisme retient les outils adéquats d'analyse épistémologique qui proviennent des enseignements d'Aristote. Pour celui-ci, il n'était pas vrai que tout ce qui se meut par soi est immortel, comme l'affirmait Platon. Il est contradictoire qu'un seul et même être puisse être sous le même rapport à la fois mouvant et mû, car il serait à la fois acte et puissance (*Physique*, VIII, 5, 257a31-258b9). Dans son traité *De l'âme*, il précise : «Nous avons signalé déjà que rien n'exige nécessairement que ce dont origine le mouvement soit lui-même en mouvement» (I, 3, 406a3).

Justin s'appuie tout de même sur l'idée de participation au divin que Platon développait, mais en se fondant sur la critique d'Aristote: «Quant à cette participation, Platon ne modifiait que le nom. Les Pythagoriciens, en effet, déclarent que les êtres existent par imitation des nombres ; pour Platon, c'est une participation, le nom seul est changé. Mais cette participation ou imitation des Idées, quelle en peut être la nature, les uns et les autres ont laissé cette question en suspens» (*Métaphysique*, II, 1, 987b10). Justin peut développer sa propre pensée philosophique.

Il transforme l'argument de participation aux Idées en méthode de démonstration réaliste : l'âme est vie ou elle a la vie ; elle ne peut être la vie, car elle ne se mouvrait pas elle-même, mais mouvrait tout le reste, soi dit avec Aristote. Elle serait principe premier, unique, désirable par soi. On voit qu'il n'en est rien. Elle n'est pas la vie, mais elle a la vie par participation à un autre de qui elle reçoit la vie, et dont elle dépend. Deux thèses importantes pour la suite de la pensée sont

ainsi mises à jour : 1) l'âme n'est pas d'essence divine, comme le prétendaient les Gnostiques hétérodoxes ; le moi n'est pas divin ; 2) l'âme est immortelle non par soi mais si Dieu lui accorde l'immortalité, soit pour la béatitude éternelle, soit pour la punition éternelle. Platon admettait le premier que l'immortalité de l'âme dépend du bon vouloir divin. Rappelons partiellement la citation précédente de son *Timée* 415 : «...ni n'aurez la mort pour lot, car dans ma volonté vous avez à trouver un lien encore plus fort et plus impérieux que ceux qui ont fait, lors de votre naissance, la liaison de votre être».

ACTUALITÉ DE SAINT JUSTIN

Nous avons suivi Justin dans son enquête qui se résume en une quête de l'intelligible ou dans l'existence d'une science de Dieu. Il propose de s'intéresser à l'autre dans un esprit global de recherche de la vérité que personne ne possède en propre ou à l'exclusion de l'autre. Secondement, il pense que ce que l'autre a de vérité doit faire partie de notre propre vérité. «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» (*Première Apologie*, 46). Comme le disait le cardinal Newman : si vous voyez des choses catholiques chez les protestants ou même dans le monde, ne dites pas que ces choses sont protestantes ou mondaines, mais dites qu'elles sont catholiques. Il avait lu saint Justin ! Le Verbe est la vérité, comme il l'a dit, et il enseigne dans l'Esprit à qui il veut sa Parole. Enfin, l'Église a besoin du monde dans une trinité de relations Église, monde et royaume divin, comme la foi a besoin de la raison et celle-ci de la foi pour autant qu'elle canalise l'attitude croyante et lui donne des mots pour se dire.

Au temps de saint Justin, la philosophie fait office de barrière mentale contre presque toutes les religions établies. Les chrétiens contournent cette barrière, car ils ne s'adressent pas seulement à l'intellect, mais aux affects, au coeur, à l'âme. La voie nouvelle des chrétiens a d'abord plu au peuple et, assez rapidement, même à certaines élites férues de philosophie. Cependant, le chemin sera long pour recréer des ponts et favoriser le dialogue entre cette religion populaire et les élites intellectuelles. Inauguré par les pères apologistes, éminemment par saint Justin, ce dialogue repose sur une approche conciliante de la vérité, celle des «semences du verbe», que le concile Vatican II reprendra (*Décret Ad Gentes, sur l'activité missionnaire de l'Église*, nos 11 et 15, *Constitution Gaudium et spes, sur l'Église dans le monde de ce temps*, nos 3 et 18).

Parler de crise de la foi aujourd'hui est sans doute pertinent, comme à toutes les époques de l'histoire. Ne s'agit-il pas aussi, et plus encore qu'une crise de la foi, d'une crise de la culture et de la civilisation chrétienne ? Opinion de Fernand Dumont qui demande : «Dans la conjoncture actuelle de la culture occidentale,

comment une pensée peut-elle se prétendre à la fois pensée d'une expérience chrétienne et pensée du monde ?» (*Une foi partagée*, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 218). Il ne s'agit pas de braquer deux blocs de civilisation chrétienne et moderne l'un contre l'autre. Ou d'opposer la foi et la raison et créer une aporie, un dualisme aux effets pires que cette opposition. Saint Justin a pu créer des ponts entre les unes et les autres et nous apporter des éléments de solutions.

QUESTIONS DISPUTÉES

Gilson dit que s. Justin cherchait une «religion naturelle» sachant que la révélation est une grâce.

(Étienne Gilson, *La philosophie au Moyen Âge*, Paris, Payot, 1947, p. 17).

Justin ne cherchait-il pas plutôt l'explication de sa conversion au Christ à travers son parcours philosophique, ou à comprendre comment la philosophie a pu contribuer à le conduire au Christ? Le problème rencontré sur sa route consiste à découvrir comment s'est effectuée en lui une conciliation entre la religion révélée et la philosophie. Donc à justifier un saut épistémologique dont il était très conscient. La question d'une religion naturelle ne se posait pas pour lui, du moins en ces termes. Toutes les religions étaient naturelles en son temps, trop même à cause des abus, à ses yeux, sauf celle de Moïse et celle de Jésus.

Gilson dit encore que de l'homme, Justin n'a guère considéré que l'âme.

(ibidem, p. 20)

L'anthropologie de Justin est en cause ici. S'il avait fallu qu'il suive Platon, la remarque est correcte. Il l'a suivi, mais compris aussi qu'il devait le dépasser, notamment sur l'idée chère à Platon de la connaturalité de l'âme avec Dieu qui permet la vision, mais aussi la métempsychose. Car il ne peut concilier les deux anthropologies grecque et juive en admettant que l'âme puisse être séparée du corps. Pas plus que les Juifs, il conçoit la disparition totale de l'humain, corps, âme et esprit, dans la mort, sans parler du Shéol qu'il n'adopte pas clairement. On a vu au *Dialogue 5* que la vraie survie de l'humain ne dépend pas de d'une affinité entre l'âme et Dieu, mais de la pratique de la justice, ou d'un ajustement par la vertu de l'âme avec la volonté de le sauver. À quoi s'ajoute un corollaire de la récompense de la vertu, et donc aussi la possible punition des injustes. Il s'ensuit que Platon n'a véhiculé qu'une partie de la vérité en parlant de la possible vision divine, mais l'âme par elle-même ne peut y arriver par affinité avec le divin, ni au bout d'une ascèse quelle qu'elle soit. Justin a intégré les deux anthropologies grecque et juive, en reprenant la pensée stoïcienne des semences du Verbe mais aussi la doctrine du Prologue de saint Jean sur le Verbe qui «éclaire tout homme venant en ce monde» (Jn 1, 9).

Robillard dit que s. Augustin prouvera que l'âme est immortelle corrigeant

ainsi la pensée justinienne.

Chez Platon, que suit d'abord Justin, l'âme est destinée à voir Dieu du fait de sa connaturalité avec lui. Mais par sa rencontre avec le vieillard Tryphon, mystérieux personnage de son dialogue, des lumières nouvelles lui sont apportées. Une âme immortelle ne peut être que divine, soit non-engendrée, car elle est connaturelle avec Dieu. Alors, interroge le vieillard, le monde est engendré mais pas l'âme ? Mais si les âmes des humains font partie de l'univers engendré, elles sont aussi produites et n'existent pas d'elles-mêmes. Elles ne sont donc pas immortelles. Justin reconnaît : «Je fus même assez sot pour espérer que j'allais immédiatement (*autika* : à l'instant) voir Dieu...Non, puisque le monde nous paraît engendré lui aussi».

Dans les *Soliloques* (II, 13, 23, 18) et tout le traité *De l'immortalité de l'âme*, saint Augustin affirme la capacité de l'humain à atteindre la vérité. Il faut pour cela que son intelligence soit en liaison avec la vérité immuable, cause de son être. Donc que Dieu l'a bien créée, mais en lui donnant une nature indestructible. Elle est donc contingente, mais aussi incorruptible, distinction qui manquait au temps de saint Justin. Et qui a permis à l'auteur des *Soliloques* de fonder l'immortalité sur la nature même de l'âme, plutôt que sur l'unique volonté créatrice de Dieu.

(Edmond Robillard, *Immortalité de l'âme aux origines de l'Église*, in *Essais sur la mort*, dir. Guy Couturier, André Charron, Guy Durand, Montréal, Fides (Héritage et projet, no 29), 1985, p. 264-265).

VOLUMES UTILISÉS

Oeuvres de saint Justin

Hamman, Adalbert, *La philosophie passe au Christ*, Paris, éd. de Paris, 1958.

Pouderon, Bernard et al., *Premiers écrits chrétiens*, La Pléiade, Paris, Gallimard, 2016.

Livres et articles

Altaner, Berthold, *Précis de patrologie*, Paris, Salvator Mulhouse, 1961.

Aristote, *Oeuvres*, I, La Pléiade, Paris, Gallimard, 2014.

Bardy, Gustave, article *Justin*, *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 2228-2277.

- Cayré, Fulbert, *Précis de patrologie*, tome 1, Paris, Desclée et Cie, 1931.
- Daniélou, Jean, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai, Desclée, 1958.
- *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, Desclée et Cie, 1961.
 - *Les origines du christianisme latin*, Tournai-Paris, Desclée-Cerf, 1991.
- Dumont, Fernand, *Une foi partagée*, Montréal, Bellarmin, 1996.
- Gilson, Étienne, *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1962.
- Hyldahl, Niels, *Philosophie und Christendom*, vol. IX, Kopenhague, 1936, p. 169 s.
- Marion, Jean-Luc, *Quand l'Église était une minorité en expansion*, in *Paroles données. Quarante entretiens 1987-2017*, Paris, Cerf, 2021, p. 369-377.
- *La rigueur des choses*, Paris, Flammarion, 2012.
- Platon, *Oeuvres complètes*, deux tomes, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1950.
- Pouderon, Bernard et Norelli, Enrico, *Histoire de la littérature grecque chrétienne. Des origines à 451*, tome II, Paris, Les Belles-Lettres, 2016, p. 576-590.
- Robillard, Edmond, *Justin. L'itinéraire philosophique*, Montréal-Paris, Bellarmin-Cerf, 1989.
- *Nos racines chrétiennes*, Montréal, Fides, 1985, p. 135-200.
 - *Immortalité de l'âme aux origines de l'Église*, in *Essais sur la mort*, dir. Guy Couturier, André Charron, Guy Durand, Montréal, Fides (Héritage et projet, no 29), 1985, p. 249-267.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	3
PARCOURS BIOGRAPHIQUE ET PHILOSOPHIQUE.....	4
AUX PAÏENS, JUSTIN PROPOSE LE CHRIST	7
AUX JUIFS, JUSTIN PROPOSE UNE PHILOSOPHIE	9
L'INSTRUCTION AMOUREUSE OU LA VOIE PROPHÉTIQUE.....	11
«LA SEULE PHILOSOPHIE SÛRE ET PROFITABLE»	13
L'ÂME EST-ELLE IMMORTELLE ?	15
L'ÂME PEUT-ELLE VOIR DIEU ?	17
L'ÂME EST-ELLE VIE OU A-T-ELLE LA VIE ?	18
ACTUALITÉ DE SAINT JUSTIN	19
QUESTIONS DISPUTÉES.....	20
VOLUMES UTILISÉS	23
TABLE DES MATIÈRES	25