

Emmanuel Luhumbu Shodu

# LA MÉMOIRE DES ORIGINES CHRÉTIENNES SELON JUSTIN MARTYR







Emmanuel Luhumbu Shodu

LA MÉMOIRE DES  
ORIGINES CHRÉTIENNES  
SELON JUSTIN MARTYR

# PARADOSIS

Études de littérature et de théologie anciennes

50

FONDÉE PAR  
OTHMAR PERLER

ÉDITÉE PAR  
OTTO WERMELINGER

En couverture, de gauche à droite :

Le prophète Esdras. Codex Amiatinus, Florence, Bibliothèque Laurentienne  
Le poète Virgile et deux Muses, Sousse (Musée du Bardo), Photo G. Mermet  
L'Ascension du Christ. Munich, Musée National de Bavière

Cover, from left to right :

The prophet Ezra. Codex Amiatinus, Florence, Biblioteca Medicea-Laurenziana  
The poet Virgil and two Muses. Sousse (Bardo Museum). Photo by G. Mermet  
Ascension of Christ. Munich, National Museum of Bavaria

Titelseite, von links nach rechts :

Der Prophet Esra. Codex Amiatinus, Florenz, Biblioteca Medicea-Laurenziana  
Vergil mit zwei Musen. Sousse (Bardo Museum). Aufnahme G. Mermet  
Himmelfahrt Christi. München, Bayerisches National-Museum

Emmanuel Luhumbu Shodu

LA MÉMOIRE DES  
ORIGINES CHRÉTIENNES  
SELON JUSTIN MARTYR

Conception de la couverture: Corrado Luvisotto, Grafix-Fribourg

Publié avec l'aide du Conseil de l'Université de Fribourg Suisse

© 2008, Séminaire de patristique de l'Université de Fribourg

Academic Press Fribourg Suisse 2008

ISBN 978-2-8271-1036-0

ISSN 1422-4402 (Paradosis Fribg.)

Parentibus optimis, Shodu II et Onema,  
Fatri dilectissimo, Dr Shodu Roland,  
Carissimis fratribus amicisque





# Sommaire

Avant-propos	9
Introduction	5
Première partie : Les Ecrits de Référence	17
I Les Ecritures Prophétiques	19
II Les Mémoires des Apôtres et de leurs Disciples	59
Deuxième partie : Les Origines et l'Identité Chrétiennes	109
III La préexistence et la manifestation de Jésus le Christ	111
IV La Passion et la Gloire de Jésus le Christ	163
V Les Apôtres de Jésus le Christ et la communauté chrétienne	217
Conclusions et résultats obtenus	271
Appendice : Les formules de foi	277
Sigles et abréviations utilisés	287
Bibliographie	283
Table des matières	317



## Avant-propos

Cette étude prend ses racines dans un chant liturgique composé en 1975 à l'occasion de l'année jubilaire de la religion chrétienne. Il s'agissait d'un appel à notre tribu, éclatée en plusieurs clans, parfois antagonistes, « à nous retrouver afin d'évoquer ensemble les souvenirs de nos origines ». Ce chant nous a hanté jusqu'aux années qui ont précédé la célébration du deuxième millénaire du Christianisme. La question des origines de ce dernier fut reposée, discutée et étudiée. C'est alors que les souvenirs juvéniles latents ont refait surface et l'intérêt pour cette question devenait, pour nous, de plus en plus vif et attirant jusqu'à donner des ailes à notre esprit (cf. Dial. 2,6). Ainsi, après avoir écouté ceux qui en savaient plus que nous, notre choix se porta sur Justin Martyr, philosophe païen né en 100 et mort en 165/6. Dans ses œuvres parvenues jusqu'à nous, la problématique des origines chrétiennes est centrale mais, paradoxalement, rarement étudiée jusqu'à présent ou limitée tout au plus à des évocations et des remarques sporadiques.

Pour réussir et mener à bonne fin notre entreprise, nous avons bénéficié de l'aide précieuse de nombreuses personnes que nous remercions très sincèrement. Au seuil de cette étude, nous renouvelons notre franche collaboration à leurs Excellences Nosseigneurs les Evêques *Louis Nkinga* et *Stanislas Lukumwena*, auxquels la réalisation matérielle de cet ouvrage doit tant.

Nous rendons un vibrant hommage à ceux qui l'ont promu, MM. les professeurs *Otto Wermelinger* et *Enrico Norelli*. Ils nous ont entraîné avec enthousiasme, exigence et compétence, à décrypter et à maîtriser les textes anciens en vue d'en extraire la saveur pour notre époque actuelle. Nous nous sentons redevable par ailleurs à tous les professeurs de notre Faculté de Théologie, en particulier aux professeurs *Bénédict Thomas Viviano*, *Franz Mali* et *Flavio Nuvolone*, dont les encouragements ne nous ont jamais fait défaut. Ils se sont toujours intéressés à nos recherches. Nous avons aussi, au cours de nos séjours linguistiques, bénéficié de l'accueil bien chaleureux du *Fr Peter Amendt*, *ofm* et de la *Missionszentrale der Franziskaner* à Bonn Bad-Godesberg. A eux tous, nous rééditons notre fidèle et constante amitié.

Notre reconnaissance va sans ambages à l'*Œuvre Saint Justin* qui nous a ouvert les portes de l'Université de Fribourg en nous octroyant, par l'intermédiaire du *Père Bruno Fürer*, une bourse d'études. A son actuel Directeur, *Marco Cattaneo*, et au *Conseil de l'Université de Fribourg*, nous témoignons de notre profonde gratitude pour avoir endossé le poids financier qu'impose la publication de cette thèse de doctorat soutenue le 18 décembre 2006. Nous ne pouvons ne pas remercier à profusion les autorités ecclésiastiques du

Diocèse de Fribourg qui, par l'insertion pastorale accordée, nous ont gracieusement offert l'occasion de rencontrer et de vivre l'Évangile avec d'autres frères et sœurs.

A S.A.I.R Archiduc Rudolf d'Autriche et sa famille, nous réitérons notre reconnaissance pour leur soutien tant moral, spirituel que matériel et notre désir de poursuivre l'engouement fraternel vécu et partagé depuis notre rencontre.

Nous garderons un souvenir merveilleux de nos confrères Marc-Louis Passera et Pascal Desthieux pour leur attention à notre personne et à nos initiatives. Resteront aussi gravés dans notre mémoire les paroissiens de Châtonnaye, Torny-le-Grand, Torny-le-Petit/Middes et les Sœurs Capucines de Montorge, spécialement les Sœurs Marie-Claire et Marie-Vérène, pour leur confiance et leur amour à notre égard.

La rédaction de cette étude a été l'occasion permanente de revisiter notre passé. Nous y avons fait l'expérience de l'amour combien fraternel et amical de ceux qui nous ont entouré. Que Marie-Louise Nsonyi, Didier Okito, Dieudonné Wamu, Guy Okosso, Lambert Eloko et ceux dont nous ne voudrions pas heurter la modestie, trouvent ici l'accomplissement de leur attente. Dans le même élan de gratitude, nous joignons Rita Rüttimann, Blaise Okavu, Jean Sabw, Jean-Louis et Marcelle Ayer, Paul et Catherine Ricci dont l'affection, l'attention et l'intérêt nous portent bien au-delà de ce qu'ils imaginent.

S'il nous est possible de présenter ce texte sous cette aisance de lecture, nous le devons à Henri Burin de Roziers, à Léocadie-Fidelia Ngono et à bien d'autres ami(e)s qui ont méticuleusement et scrupuleusement relu et corrigé tout le manuscrit et les épreuves. Qu'ils en soient ici très vivement remerciés.

Terminons ce registre de reconnaissance en exprimant notre grande satisfaction de voir cette étude paraître et être accueillie dans la prestigieuse collection universitaire « Paradosis », et cela grâce au professeur Otto Wermelinger. A lui, une fois de plus, vont tout particulièrement nos sentiments de gratitude pour nous avoir fait l'honneur de maintenir, par cet ouvrage, la « Tradition » reçue des Apôtres et de leurs disciples.

## Introduction

La problématique soulevée dans cette étude n'apparaît quasiment pas dans les monographies tant philosophiques que théologico-bibliques consacrées à Justin Martyr. L'orientation philosophique s'est préoccupée de la confrontation ou de la compréhension des rapports entre la Philosophie et le Christianisme, la Raison et la Foi. L'*Apologie* de Justin Martyr, estime dans ce contexte André Wartelle, représente « le premier effort soutenu pour réfléchir sur sa foi »<sup>1</sup>. La perspective théologique et biblique est abondamment explorée. Depuis les prises de position de Dominique Barthélemy, à la suite de la découverte des *Manuscripts de la Mer Morte*, cette approche compte des études savantes. Elle vise l'utilisation de l'Ancien Testament chez Justin Martyr et se préoccupe de déterminer le type de texte qu'il utilise, lorsqu'il cite les prophéties. Les études de Joost Smit Sibinga et de Dominique Barthélemy revalorisent précisément le texte biblique utilisé par Justin Martyr<sup>2</sup>. Mais elles se focalisent sur la tradition exégétique de Justin Martyr. Pierre Prigent et surtout Oskar Skarsaune se préoccupèrent de déterminer la source des citations de l'Ancien

- 1 A. WARTELLE (éd.), 1987, *Apologies*. Introduction, Texte critique, Traduction, Commentaire et Index, p. 39. Il existe, sur cette question, des monographies suggestives : N. HYLDAHL, 1966, *Philosophie und Christentum*. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins, Copenhague (Acta theologica danica, 9) ; J. C. M. VAN WINDEN, 1970, « Le christianisme et la philosophie. Le commencement du dialogue entre la foi et la raison », dans *Kyriakon : Festschrift Johannes QUASTEN*, hrsg. von P. GRANFIELD und J. A. JUNGSMANN, Münster, Vol. 1, p. 205-213 ; IDEM, 1971, *An Early Christian Philosopher Justin Martyr's Dialogue with Trypho*. Chapter One to Nine, Leiden (Philosophia Patrum, 1) ; R. JOLY, 1973, *Christianisme et philosophie*. Études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle, Bruxelles (ULB. Faculté de Philosophie et Lettres, 52) ; S. J. G. SANCHEZ, 2000, *Justin Martyr Apologiste chrétien*, p. 260-266.
- 2 Cf. D. BARTHÉLEMY, 1963, *Les Devanciers d'Aquila* : Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécapropheton, Leiden (VT.S, 10) ; J. S. SIBINGA, 1963, *The Old Testament Text of Justin Martyr* ; I. The Pentateuch, Leiden ; W. A. SHOTWELL, 1965, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*, London ; D. BARTHÉLEMY, 1978, *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg-Göttingen (OBO, 21).

Testament chez Justin Martyr. L'intention d'Oskar Skarsaune est d'analyser et d'évaluer la provenance et le profil théologique de la tradition exégétique de l'auteur<sup>3</sup>

Quant aux chercheurs qui se sont intéressés au rapport entre l'Apologiste et les écrits « chrétiens », en particulier les « *Evangelies* », ils étaient mus par un double objectif : souligner l'influence de la tradition littéraire évangélique et la réception des *Mémoires* chez Justin Martyr<sup>4</sup>. Les études portent sur la nature et les sources des maximes de Jésus et des citations ou simplement des allusions présentes dans les œuvres de l'auteur. Les questions sont ici abondantes. A-t-il utilisé un ou plusieurs *Evangelies* ? Une harmonie des *Evangelies*<sup>5</sup> ? Comment les cite-t-il ? A-t-il connu l'Évangile de Jean<sup>6</sup> ? On étudie les maximes de Jésus<sup>7</sup>, citées par Justin Martyr, afin d'établir le point de contact entre celui-ci et les *Evangelies*. Connaît-il par ailleurs le *Corpus paulinien*<sup>8</sup> ? On s'est, en outre, référé à l'auteur pour résoudre le problème du statut des écrits néotestamentaires, en d'autres termes celui de la formation du canon du Nouveau Testament dès le deuxième siècle<sup>9</sup>.

L'antiquité de l'auteur, dans la perspective présente, a éveillé notre attention. En effet, Justin Martyr appartient à une époque « formative » de la mémoire chrétienne, qui a exercé une influence décisive sur les siècles à venir. La mémoire est au cœur de la problématique de cette construction des origines chrétiennes car il s'agit d'évoquer les souvenirs

3 Voir P. PRIGENT, 1964, *Justin et l'Ancien Testament*. L'argumentation scripturaire du Traité de Justin contre les hérésies comme source principale du *Dialogue avec Tryphon* et de la *Première Apologie*, Paris ; O. SKARSAUNE, 1987, *The Proof from Prophecy*. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition : Text-Type, Provenance, Theological Profile, Leiden (VT.S 56).

4 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, *Influence de l'Évangile de Matthieu sur la littérature chrétienne avant Irénée*. Réimpression anastatique présentée par F. NEIRYNCK. Supplément bibliographique 1950-1985 par B. DEHANDSCHUTTER, Leuven (BETL, 75) ; W. D. KÖHLER, 1987, *Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus*, Tübingen (WUNT, 2/24). Voir des excellentes données thématiques et bibliographiques dans les articles de W. A. LÖHR, 2002, « Das antike Christentum im Zweiten Jahrhundert-neue Perspektiven seiner Erforschung », *Theologische Literaturzeitung* 127 (2002), col. 247-262 et d'E. NORELLI, 2006, « Il Canone biblico cristiano : formazione e problemi », dans G. RUGGIERI (éd.), 2006, p. 952-983.1352-1354.

5 Cette possibilité est exclue par G. STRECKER, 1978, « Eine Evangelienharmonie bei Justin und Pseudo-Clemens ? » *NTS* 24 (1978), 297-316.

6 Voir entre autres J. N. SANDERS, 1941, *The Fourth Gospel in the Early Church*. Its origin and influence on Christian theology up to Irenäus, Cambridge ; F.-M. BRAUN, 1959, *Jean le théologien et son Évangile dans l'Eglise ancienne*, Paris (EtB, 29/1) ; T. NAGEL, 2000, *Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert : Studien zur vorirenäischen Aneignung und Auslegung des vierten Evangeliums in christlicher und christlich-gnostischer Literatur*, Leipzig (ABG, 2).

7 Cf. A. BELLINZONI, 1967, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Leiden.

8 Cf. A. LINDEMANN, 1979, *Paulus im ältesten Christentum*. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion, Tübingen ; R. NOORMANN, 1994, *Irenäus als Paulusinterpret*, Tübingen (WUNT, 2/66).

9 Cf. F. BOVON et E. NORELLI, 1994, « Dal Kerygma al canone. Lo statuto degli scritti neotestamentari nel secondo secolo », *Cristianesimo nella storia* 15(1994), p. 525-540 ; L. M. McDONALD et J. A. SANDERS (éd.), 2002, *The Canon Debate : on the Origins and Formation of the Bible*, Massachusetts ; E. NORELLI, 2004, « Le statut des textes chrétiens de l'oralité à l'écriture et leur rapport avec l'institution au II<sup>e</sup> siècle », dans E. NORELLI (éd.), 2004, *Recueils normatifs et canons dans l'antiquité*, Lausanne (PIRSB, 3), p. 147-194.

lointains<sup>10</sup>. En effet, la mémoire tente de présenter « au groupe un tableau de lui-même puisqu'il s'agit de son passé, mais de telle manière qu'il se reconnaisse toujours dans les images successives »<sup>11</sup>. Elle assure ainsi le lien entre un passé de plus en plus éloigné et un présent sans cesse changeant, au gré des circonstances et des courants de pensée<sup>12</sup>. En d'autres termes, c'est en construisant la mémoire de ses propres origines que tout groupe humain se légitime. Il en est de même du Christianisme. De par sa nature, il s'est toujours légitimé et orienté par l'appel à ce qu'il identifiait comme ses propres origines : à l'œuvre et à la Parole de Jésus de Nazareth, transmises par ses disciples dans leurs « Mémoires » appelés « É ». Ainsi, notre attention se concentrera sur la présence de ses souvenirs et ceux des Apôtres dans les œuvres authentiques de Justin Martyr.

Depuis la fin du premier siècle jusqu'après le deuxième siècle, se met en place la notion des origines chrétiennes comme d'une époque à part : celle de la vie de Jésus et de l'activité de ses disciples, de sa famille et de la première génération des Apôtres ; celle de l'accomplissement des prophéties. Il s'agit de voir comment Justin Martyr s'y prend pour justifier un certain présent en le rattachant aux origines chrétiennes. L'auteur articule les prophéties et les souvenirs de la vie terrestre de Jésus<sup>13</sup>, de ses Apôtres et de l'Eglise de

10 Pour avoir quelques idées sur le thème de la « construction de la mémoire », nous renvoyons le lecteur à J. ASSMANN, 2005<sup>5</sup> (1992<sup>1</sup>) *Das kulturelle Gedächtnis*. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, Bremen (Bech'sche Reihe, 1307). Ce livre est très important pour la perspective méthodologique ; A. ASSMANN, 1999, *Erinnerungsräume*. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München ; EADEM, 2004, *Das Kulturelle Gedächtnis an der Milleniumsschwelle*. Krise und Zukunft der Bildung, Konstanz ; B. BACZKO, 1984, *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris. Lire surtout l'essai sur l'« imagination sociale, imaginaires sociaux ». Ce livre est utile même si l'auteur s'intéresse essentiellement à l'époque moderne et contemporaine, où les moyens de fabrication et de diffusion d'une mémoire collective sont autres que dans l'Antiquité ; M. HALBWACHS, 1997<sup>2</sup> (1950<sup>1</sup>), *La mémoire collective*. Edition critique éditée par G. NAMER, Paris ; IDEM, 1994<sup>2</sup> (1925<sup>1</sup>), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris (l'auteur y développe une réflexion classique sur la mémoire comme construction collective) ; P. RICOEUR, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris ; J. LE GOFF et ALII, 1986, *Histoire et mémoire*, Paris. Quant à la nature et à la fonction de la mémoire dans la tradition chrétienne, voir P. BONNARD, 1980, « Structure fondamentale de la théologie chrétienne au premier siècle », *Anamnesis. Cahiers RThPh* 3 (1980), p. 1-11 ; D. MARGUERAT, S. AMSLER et ALII (éd.), 1991, *La mémoire et le temps : mélanges offerts à Pierre BONNARD*, Genève (MB, 23).

11 M. HALBWACHS, 1997<sup>2</sup> (1950<sup>1</sup>), p. 78 ; cf. S. C. MIMOUNI, 2004, « Les «origines» du mouvement chrétien entre 30 et 135 : Des réflexions et des remarques », *ASE* 21/2 p. 467.

12 Cf. J.-C. BASSET, « L'anamnèse : aux sources de la tradition chrétienne », dans PH. BORGEAUD (éd.), 1998, *La mémoire des religions*, p. 91-92 ; E. NORELLI, 2001, « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégesippe chez Eusèbe », dans B. POUDERON et Y.-M. DUVAL, 2001, *L'historiographie de l'Eglise des premiers siècles*, p. 1-2. Plusieurs historiens et exégètes modernes ont, selon leurs points de vue personnels, étudié cette problématique. Citons entre autres J. LAPORTE, 1996, *La Bible et les origines du christianisme*, Paris (Initiations) ; F. VOUGA, 1997, *Les premiers pas du christianisme*. Les écrits, les acteurs, les débats, Genève (MB, 35) ; M. SACHOT, 1998, *L'invention du Christ*. Genèse d'une religion, Paris ; E. NODET et J. TAYLOR, 1998, *Essai sur les origines du christianisme : une secte éclatée*, Paris (Initiations) ; F. BLANCHÉTIÈRE, 2001, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien (30-135)*, Paris ; E. NODET, 2003, *Histoire de Jésus ? Nécessité et limites d'une enquête*, Paris (Lire la Bible, 135) ; J. TAYLOR, 2003, *D'où vient le Christianisme ?* Paris (Lire la Bible, 130) ; C. GIANOTTO, 2004, « Il problema delle origini del cristianesimo in F. Vouga e F. Blanchetière », *ASE* 21/2 (2004), p. 557-568 ; A. DESTRO – M. PESCE, 2004, « Comme è nato il cristianesimo », *ASE* 21/2 (2004), p. 529-556 ; S. C. MIMOUNI, 2004, p. 449-467.

13 Cette période finira par devenir le complexe normatif des origines chrétiennes. Voir E. NORELLI, 2001, p. 2.



son temps afin de définir l'identité communautaire des chrétiens. Il interprète les « souvenirs » concernant Jésus et ses Apôtres en rapport avec les prophéties comme étant le miroir qui reflète l'identité des chrétiens, puis souligne l'articulation entre les composantes originelles et la communauté chrétienne.

Reste une double interrogation. Comment l'interprétation des prophéties, faite par Justin Martyr, a-t-elle influencé sa manière d'évoquer les souvenirs de Jésus et de ses Apôtres ? Comment sa foi en Jésus le Christ a-t-elle déterminé sa lecture des Ecritures ? C'est en interprétant les prophéties à la lumière de l'histoire de Jésus, que l'auteur expose et situe dans l'histoire le fait qu'il existe aussi bien des prophéties concernant Jésus le Christ que leur accomplissement. Elles annoncent les événements essentiels de la religion chrétienne : les mystères de la vie de Jésus, l'œuvre des Apôtres et l'expansion de l'Eglise (cf. 1 Apol 31,7). Ce programme, qui est soit réalisé, soit en cours de réalisation, soit devant se réaliser (cf. 1 Apol. 52,1), expose et vérifie l'harmonie voulue par Dieu entre ce qui deviendra « l'Ancien » et « le Nouveau Testament ». Cette harmonie s'accomplit selon un schéma qui inclut à la fois la continuité, la rupture et le dépassement.

Pour saisir la nature et la portée des souvenirs de l'histoire terrestre de Jésus et de ses Apôtres, nous avons choisi la méthode historico-critique. Elle nous rendra, espérons-le, attentif au contexte historique, élément important en vue de préciser les motivations théologiques de l'auteur. En outre, cette méthode nous aidera à dépister et surtout à déterminer les sources, les traditions et les formes littéraires présentes dans les œuvres de Justin Martyr pour interpréter rigoureusement son orientation théologique. Pour y parvenir, un inventaire des énoncés sur les souvenirs des mystères de la vie terrestre de Jésus, sur la mission et le rôle des Apôtres s'avère d'abord nécessaire. Ensuite, après avoir classé ces énoncés selon leurs thèmes respectifs, nous les interpréterons afin de relever l'effet théologique qu'ils produisent.

L'approche historico-critique justifie aussi les deux parties de cette étude. Dans la première, nous mettrons l'accent sur les écrits de référence de l'auteur. Elle aura deux chapitres : les Ecritures prophétiques et les *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*. La deuxième partie, divisée en trois chapitres, portera sur les souvenirs de la vie terrestre de Jésus, la mission de ses Apôtres et l'identité de la communauté chrétienne qui règle sa vie en référence au Christ à travers les formules de foi et la pratique cultuelle. Il y sera aussi question des hérésies nées, selon Justin Martyr, au même moment que l'orthodoxie.





**Première partie :**  
**Les Ecrits de Référence**



## Premier chapitre : Les Ecritures Prophétiques

Selon Justin Martyr, les événements de la vie terrestre de Jésus le Christ ne peuvent être compris sans ce qui les précède, l'histoire Sainte racontée dans les Ecritures, essentiellement la Loi et les Prophètes. Pour lui-même comme pour la Communauté chrétienne à laquelle il appartient, ces Ecritures font partie intégrante de leur identité car elles contiennent, en figures, les faits et les gestes qui seront accomplis par Jésus le Christ. Justin Martyr en fera d'ailleurs la base de sa démonstration : « *Mais en fait, dans tous mes propos, c'est à partir des Écritures considérées chez vous comme saintes et prophétiques que j'établis toutes mes démonstrations, espérant que quelqu'un d'entre vous, puisse être trouvé dans ce qui, par la grâce du Seigneur Sabbaoth, reste pour le salut éternel* » (Dial. 32,2)<sup>1</sup>. Cependant nous ne pouvons dès lors apprécier sa démarche sans relever au préalable quelques faits majeurs caractérisant ce philosophe païen converti à « *l'École du Christ* » (1 Apol. 4,7) ou à « *l'École de la vertu divine* » (2 Apol. 2,13) et qui en deviendra le témoin, Martyr.

### Sa Vie et son Œuvre

L'origine et le parcours philosophique de Justin Martyr sont, nonobstant les incertitudes qui en ressortent, accessibles grâce à ses écrits<sup>2</sup>, aux *Actes de son martyre* et aux témoignages que lui a réservés la postérité. Par son enseignement et son engagement missionnaire, il

- 1 Cet autre passage est éclairant : « *puisque c'est à partir des Écritures et des faits, dit-il, que j'établis mes démonstrations et mes entretiens, vous ne devez pas hésiter ni différer à me croire, moi qui suis incircconcis* » (Dial. 28,2). Les sources de sa démonstration (ἀποδείξεις, ἀποδεικνύειν), « *Écritures et faits* » (Dial. 23,4), sont régulièrement rappelées dans le *Dialogue* : 34,2 ; 53,2 ; 56,10.11.15.16.8 ; 67,3 ; 85,5 ; 117,5 ; 118,1 ; 129,1.
- 2 Les traductions françaises de l'*Apologie* et du *Dialogue avec Tryphon* utilisées dans cette étude sont celles des éditions critiques récentes faites par CH. MUNIER, 1995, *Saint Justin : Apologie pour les chrétiens*. Édition et traduction, Fribourg (Paradosis, 39) ; IDEM, 2006a, *Apologie pour les chrétiens*. Introduction, texte critique, traduction et notes, Paris (SC, 507) ; IDEM, 2006b, *Justin Martyr. Apologie pour les chrétiens*. Introduction, traduction et commentaire, Paris (Patrimoines. Christianisme) et PH. BOBICHON, 2003, *Dialogue avec Tryphon*. Édition complète (Édition critique, traduction, Commentaire), 2 volumes, Fribourg (Paradosis, 47). Par ailleurs, pour la compréhension du texte de l'*Apologie*, même si nous adhérons à la thèse de l'unité des deux *Apologies*, nous citerons d'après la division traditionnelle de 1<sup>re</sup> ou 2<sup>e</sup> *Apologie*, comme du reste CH. MUNIER, 2006. Les références bibliques sont données d'après la Bible d'Alexandrie et la TOB ; la numérotation des Psaumes est celle de la Bible grecque des Septante (LXX).

a voué son existence à faire connaître la meilleure philosophie à une époque où l'affirmation de l'identité chrétienne pose non seulement problème mais suscite aussi de graves conflits. Car « *en ville et à la campagne* » (*Acta Iustini*, 1), « *partout ou en tout lieu* » (2 Apol. 1,1), souligne Justin Martyr, les chrétiens sont persécutés et vilipendés. Sa préoccupation sera, écrit Enrico Norelli, d'« expliquer les persécutions que lui-même et les fidèles de son temps doivent subir, et (dont) il (...) fait une composante présente depuis toujours dans la situation du chrétien »<sup>3</sup>. Cette entreprise est en fait une démonstration de la supériorité et de la vérité de la religion chrétienne à laquelle il a adhéré.

### *I. Sa naissance et son cheminement spirituel*

Le cheminement philosophico-spirituel de Justin Martyr esquisse déjà la conception que l'Apologiste se fait de la religion chrétienne et de ses origines. C'est principalement dans ses œuvres conservées qu'il raconte lui-même les péripéties de sa vie, ses différentes rencontres et sa conversion. Mais, en dehors de l'auteur lui-même, Irénée de Lyon, Méliton de Sardes, Eusèbe de Césarée, Maxime le Confesseur, Jérôme et Jean Damascène détiennent quelques fragments quasi certains. Photius cite des ouvrages qu'il attribue à Justin Martyr mais qui sont difficiles à identifier et à authentifier<sup>4</sup>.

#### *A. Le parcours jusqu'à la conversion*

Le « *Philosophe et Martyr* », telle est l'appellation héritée de Tertullien<sup>5</sup>, serait né au tout début du deuxième siècle : vers l'année 100 ou *dans l'une des premières années du second siècle*<sup>6</sup>. Son lieu de naissance avéré, d'après ses propres dires, est Flavia Néapolis, actuelle Naplouse, en Syrie de Palestine (cf. 1 Apol. 1). Il s'est dit « *Samaritain* » (cf. Dial. 120,6)

3 E. NORELLI, 2001, « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe », p. 14.

4 Voir respectivement IRÉNÉE de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 6,2 (SC, 100 et 100 bis) ; V, 26,2 (SC, 152 et 153) ; - EUSEBE de Césarée, *Hist. eccl.* IV, 18, 8-9 (SC, 55). Son fragment (cf. *Hist. eccl.* IV, 16,3-6) est un abrégé de 2 Apol. 3. Il se lit également chez TATIEN, *Discours aux Grecs*, 18 (A. PUECH (éd.), 1903) ; JUSTIN MARTYR, 1994, *Œuvres complètes*, p. 363 ; CH. MUNIER, 1994, p. 13 ; - MAXIME le confesseur, *De duabus operationibus Jesus Christi*, P. G., T. XCI, col. 280 (cité par A. PUECH, 1928, p. 138) ; - JÉRÔME, *De Viris Illustribus*, 9 (E.C. RICHARDSON (éd.), 1886, TU 14/1A, p. 13) sur l'interprétation de l'*Apocalypse*. Mais cette interprétation n'est pas sûre car il pourrait s'agir seulement des allusions faites à l'*Apocalypse* par Justin Martyr dans le *Dialogue* (14, 32, 45, 81, 118, 131) et dans l'*Apologie* (28) ; - JEAN Damascène (vers 650-750), *Les « Sacra Parallela »*, Fragment 102 (P. G. T.VI) ; - PHOTIUS, *Bibliothèque* (Codex 234) édité par R. HENRY, 1960, t. 2, p. 97.

5 TERTULLIEN, *Adversus Valentinianos*, 5,1 (SC, 280 et 281). Le martyrologue romain mentionne six Saints portant le nom de Justin dont cinq sont des martyrs [un des Sept frères martyrs du IX<sup>e</sup> mille de la Voie Tiburtine, un martyr parisien, un martyr romain de la Voie Tiburtine, un martyr de la persécution de Rictiovar à Trèves] et Justin le philosophe et un Saint qui fut évêque de Chieti (Theate). cf. R. GAZEAU, 1967, col. 1325.

6 Cette date est aussi retenue par G. BARDY, 1925, « Justin (Saint) », dans *DTC*, T.VIII (1925), Col. 2228 ; E. F. OSBORN, 1973, p. 6 ; A. WARTELLE, 1987, p. 15 ; E. ROBILLARD, 1989, p. 13 ; CH. MUNIER, 1994, p. 7 ; 1995, p. 1 ; JUSTIN MARTYR, 1994, p. 380-388 ; A. G. HAMMAN, 1995, p. 231-239 ; A. RUDOLPH, 1999, p. 14 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 28-30 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 1-2.

et s'est toujours considéré comme un Païen (cf. Dial. 41,3), parce qu'incirconcis<sup>7</sup> ; « *filis de Priscus, petit-fils de Baccheios* ». D'après l'étymologie des noms, il serait en fait d'origine romaine ou grecque.

A Naplouse, Justin Martyr fréquenta plusieurs écoles philosophiques en vue de découvrir la vérité et de définir sa nature<sup>8</sup>. La philosophie l'intéresse parce qu'elle est « *le plus grand des biens et le plus précieux devant Dieu ; elle seule nous conduit à Lui et nous réunit à Lui* » (Dial. 2,1). Elle est la poursuite de la Sagesse et de la vérité qui mène à Dieu. Il côtoie d'abord un philosophe stoïcien qu'il quitte aussitôt en raison de la stérilité de son enseignement ; puis il fréquente le maître péripatéticien qui le déçoit en lui réclamant des honoraires<sup>9</sup>. En troisième lieu, il se confie à un Pythagoricien « *très célèbre, très fier de sa sagesse* » (Dial. 2,4-5) mais, au dire de Peter Lampe : « Er wandte sich an «*einem sehr berühmten Pythagoreer, doch bei dem bestand er nicht die Aufnahmeprüfung* ! »<sup>10</sup>. Ensuite, il rencontre à Naplouse un éminent platonicien d'Ephèse qui captive son esprit. Son enseignement sur la connaissance des réalités incorporelles le séduit<sup>11</sup>. Il découvre que l'ascèse prépare à la considération et à la contemplation de Dieu.

Justin Martyr demeura fidèle au maître platonicien jusqu'au moment où, près de la Mer Morte, un « *antique vieillard, d'aspect non méprisable, montrant en ses manières douceur et gravité* » (Dial. 3,1), lui démontra l'impossibilité de l'âme humaine à atteindre Dieu par ses propres moyens et donc par la raison pure. C'est donc le but même de la philosophie platonicienne : contempler Dieu, qui est mis en cause. Dans la recherche de la Vérité, le vénérable qui ne se soucie ni de Platon ni de Pythagore (cf. Dial. 6,1) est, aux yeux de Justin Martyr, un homme comme les autres à la recherche de ses parents dont il s'inquiète (cf. Dial. 3,2). Justin Martyr l'appelle encore simplement « *père* » (cf. Dial. 3,7). Ce thème d'antiquité est fréquent dans la littérature antique tant profane que religieuse<sup>12</sup>. Dans le contexte chrétien, pourquoi ne verrions-nous pas en ce vieillard simplement un « *vieux sage chrétien* », un vieil homme religieux ou spirituel, suffisamment expérimenté et informé des enseignements des prophètes, du Christ et des Apôtres, qui vient au-devant d'un jeune homme en quête de Vérité et qui lui apprend le chemin que lui-même aurait emprunté pour atteindre la Vérité ?

Pour découvrir la Vérité, le vieillard lui propose, après avoir ébranlé ses connaissances platoniciennes, une voie nouvelle : le recours aux grands et antiques hommes appelés

7 Cf. Dial. 28, 2 ; 29, 1,3 ; 92, 4 ; P. R. WEIS, 1944, « Some Samaritanisms of Justin Martyr », *JTS* 65 (1944), p. 199-205.

8 Au deuxième siècle, la philosophie est un art de vivre, un ensemble de règles morales fondées sur la connaissance de la nature et fortifiées par la conduite de ses adeptes et leur art de la Dialectique. Cf. A.-M. MALINGREY, 1961, p. 300 ; voir sur cette question les études de P. HADOT, 1981, *Exercices spirituels et Philosophie antique*, Paris ; IDEM, 1998, *Etudes de Philosophie ancienne*, Paris.

9 Cf. Dial. 2, 3 ; JUSTIN MARTYR, 1982, p. 14-15 ; H. VON CAMPENHAUSEN, 1963, p. 18. Sur l'influence de la philosophie stoïcienne sur Justin Martyr, voir G. BARDY, *RecSR* 13 (1923), p. 491-510 et *RecSR* 14 (1924), p. 33-45 ; R. ARNOU, 1935, « Platonisme des Pères », dans *DTC* 12 / 2 (1935), col. 2322-2392 ; M. PELLEGRINO, 1947, p. 60-64 ; M. SPANNEUT, 1958, *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise*, Paris ; E. VAN IVANKA, 1990.

10 P. LAMPE, 1987, p. 219-220.

11 Cf. Dial. 2,6 ; 2 Apol. 12,1 ; 13,2 ; R. JOLY, 1973, p. 17.

12 Voir P. PILHOFER, 1990, *Presbyteron Kreiton*, p. 235-252.



prophètes, auteurs des Livres Saints<sup>13</sup>, annonciateurs du Christ et de sa religion, prédicateurs des réalités futures. S'y étant appliqué, Justin Martyr se persuada finalement de la réalisation et de l'accomplissement des prophéties annoncées aussi bien au sujet de Jésus, de ses Apôtres que des chrétiens. Alors, conclut-il, « *un feu, subitement, s'embrasa dans mon âme et je demeure pris d'amour pour les prophètes ainsi que pour ces hommes qui sont amis du Christ. Délibérant alors en moi-même sur ses paroles, je trouvai que c'était là l'unique philosophie, à la fois sûre et profitable* » (Dial. 8,2)<sup>14</sup>. Cette religion achève toutes les vérités partielles des écoles philosophiques. Elle est supérieure à toute philosophie humaine (cf. 2 Apol. 15,3) et grâce à elle, l'auteur peut affirmer posséder désormais « *la science infaillible et la connaissance irréfutable* » (2 Apol. 13,3) que les philosophes des écoles qui se sont contredits n'acquièrent pas. Ayant découvert la Vérité, Justin Martyr se donnera pour tâche d'attirer les autres à faire comme lui : « *je voudrais que tous, épousant les mêmes aspirations que moi, ne se tiennent pas éloignés des paroles du Sauveur* » (Dial. 8,2). Cette rencontre avec le vieillard quelque part en Orient, « *en un lieu éloigné de la mer* » (Dial. 3,1), probablement à Ephèse, vraisemblablement vers 130, avant la deuxième guerre de Judée (132-135), marque le début de sa vie chrétienne.

A cette découverte des prophètes qui lui ouvrent le cœur et l'intelligence à Jésus le Christ et aux Apôtres, il faut encore ajouter un autre fait. La conversion de Justin Martyr a aussi été favorisée par le témoignage de courage des chrétiens devant les persécutions. En effet, à l'époque où il prenait plaisir aux enseignements de Platon, « *en entendant, dit-il, les accusations «de débauches» portées contre les chrétiens et en les voyant intrépides devant la mort, il se dit qu'il était impossible qu'ils vécussent dans le mal et dans l'amour des plaisirs* » (2 Apol. 12,1 ; cf. 1 Apol. 31,6). Cette expérience personnelle acheva certainement de le convaincre de son option. Mais bien des questions restent ouvertes.

Justin Martyr a-t-il été baptisé ? Dans son récit autobiographique, ce chaînon manque. Même ailleurs, l'Apologiste ne le signale nulle part. Mais sa description du baptême permet d'éclairer cette énigme. Pour décrire comment le néophyte est conduit au bain de la régénération, il écrit : « (...) *nous le conduisons vers le bain de la régénération pour être régénéré de la même façon que nous avons été régénérés* » (1 Apol. 61,3). Le « *nous* » est bien évidemment la communauté qui accompagne le néophyte et qui est constituée des baptisés parmi lesquels se trouve éventuellement Justin Martyr. Si nous comprenons, comme dans le *Dialogue avec Tryphon*, le baptême au sens d'illumination et que Justin Martyr

13 A l'écoute de ce Vieillard, un nouvel enseignement s'amorce car, écrit E. ROBILLARD, 1989, p. 132, « la philosophie des Écoles n'ayant pas réussi à répondre aux grandes interrogations de son âme inquiète de vérités et de certitudes ; il se laisse guider désormais par des penseurs plus autorisés : par les prophètes de l'Ancien Testament, qui le conduiront au Christ ».

14 Justin Martyr emploie le mot « *philosophia* » auquel il donne un nouveau contenu, différent de celui des philosophes païens. « *Philosophia* », selon A. M. MALINGREY, 1961, p. 300, désigne « une religion qui n'est pas faite seulement d'un ensemble de rites et d'une morale, mais qui affirme être une révélation entraînant toute une conception du monde et de la vie ». Une philosophie révélée, la doctrine chrétienne garantie par le Verbe de Dieu, est supérieure à toute philosophie humaine (cf. 2 Apol. 15,3) ; elle est la seule philosophie sûre et profitable (cf. Dial. 8,1), la seule qui puisse être établie sur une démonstration « *ἀποδείκνυαι* » (cf. 1 Apol. 20,3 ; 53,1) rationnelle énonçant des dispositions morales pour parvenir à la révélation (cf. 1 Apol. 53,12). Elle a besoin de la grâce ou du secours de Dieu (Dial. 7,3 ; 92,1 ; 58,1 ; 30,1 ; 119,1).

affirme avoir été illuminé, il est probable qu'il a donc reçu le baptême. Mais où et quand ? Parmi les hypothèses, celle qui situe son baptême à Ephèse, où les entretiens ont eu lieu, après sa conversion entre 130 et 135, est la plus vraisemblable<sup>15</sup>.

Quelle fonction Justin Martyr occupait-il dans sa communauté ? Lorsqu'il décrit la liturgie de l'Eucharistie de la communauté chrétienne à Rome, il écrit : « *ensuite on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé (...)* » (1 Apol. 65,3). Ici et ailleurs (cf. 1 Apol. 67,4), l'Apologiste prend de la distance par rapport à celui qui assume la responsabilité de la présidence de l'Eucharistie. Il n'est donc pas le président de l'assemblée. Il est vraisemblablement un didascale chrétien, un « *théologien indépendant* » proche de la communauté des frères<sup>16</sup>. Un autre point demeure encore obscur : fut-il marié ? Aucun indice ne permet de le confirmer ni de l'infirmer. Et même ce passage énigmatique : « *Et nous cultivons la piété, la justice, la philanthropie, la foi, l'espérance qui vient du Père lui-même par le crucifié, chacun étant assis dessous sa propre vigne, je veux dire jouissant de son unique et légitime femme* » (Dial. 110,3) ne nous apprend rien.

### B. L'engagement du didascale chrétien

Ses écrits et les *Actes* de son martyre témoignent de son premier établissement à Rome depuis les années 134-135 jusqu'en 150. Il y compose son ouvrage, aujourd'hui perdu, mais dont seul le titre a subsisté : « *Traité contre toutes les hérésies* » (1 Apol. 26, 7). Face aux persécutions dont sont victimes les chrétiens (cf. 2 Apol. 2), il rédige et présente aux autorités romaines, vers 150, une défense, l'*Apologie*, destinée à expliquer leur confession de foi et leurs pratiques cultuelles. Après la rédaction de cette œuvre, Justin Martyr retourne dans son pays natal à Samarie en Palestine où un autre projet lui tient à cœur : la rédaction de « la confrontation du christianisme avec le judaïsme »<sup>17</sup>. C'est là vraisemblablement et non à Rome, comme certains l'ont affirmé<sup>18</sup>, qu'il faut placer la rédaction du *Dialogue avec Tryphon*, entre 150 et 155, quelque temps après l'*Apologie*, à laquelle il fait référence<sup>19</sup>.

Revenu à Rome, vers 155/156, il y ouvrit, probablement pour la seconde fois, une école où païens, juifs et chrétiens pouvaient se retrouver, dialoguer avec lui. Il eut des disciples d'origines diverses dont Tatien, païen, venu de la Mésopotamie, fut le plus

15 P. LAMPE, 1987, p. 220 pense malheureusement que la ville dont il s'agit ici serait Néapolis. EUSEBE de Césarée, *Hist. Eccl.* IV, 18,6 (SC, 55), a proposé, ce qui nous semble vraisemblable, Ephèse ; voir aussi G. OTRANTO, 1979a, *Esegesi*, p. 13.

16 Cf. V. SAXER, 1988, p. 61 ; A. FAIVRE, 1992, *Ordonner la Fraternité*. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Eglise ancienne, Paris, p. 218-220.

17 JUSTIN MARTYR, 1994, p. 384.

18 A. LINDEMANN, 1979, *Paulus im ältesten Christentum*, p. 353.

19 Voir A. PUECH, 1928, p. 137 ; G. OTRANTO, 1979b, *Vetera Christianorum*, 16(1979), p. 248-249. Selon G. BARDY, 1925, col. 2236, il fut écrit « une bonne dizaine d'années » après l'*Apologie* ; CH. MUNIER, 1994, p. 27. En effet, en Dial. 120,6, il dit : « (...) je n'ai pas non plus eu souci de quiconque de ma race, c'est-à-dire des Samaritains, lorsque je m'adressai par écrit à César ». Il s'agit ici de l'*Apologie*, en particulier les chapitres 26 et 56,1-2 consacrés à Simon le Mage.

célèbre<sup>20</sup>. Tatien affirme que son maître était un rhéteur renommé avant sa conversion à la religion chrétienne ; Evelpide, l'un de ses compagnons martyrs, déclare avoir été élevé dans la foi chrétienne par ses parents mais cependant « *avoir assisté avec plaisir aux leçons de Justin* » Acta Iustini 4,7). Quant à la fin tragique de Justin Martyr, Eusèbe de Césarée l'impute au philosophe cynique Crescens<sup>21</sup>, décrit comme « *ami du bruit* (φιλόσοφος) *et de la parade* (φιλόκομος) » (cf. 2 Apol. 3, 1-4 ; 4 ; 8,3), que l'auteur avait humilié et mis en échec dans une altercation. Justin Martyr avec six autres chrétiens, dont une femme, sont condamnés pour avoir refusé de sacrifier aux dieux de l'empereur. Cette arrestation eut lieu pendant la préfecture du philosophe Junius Rusticus (163 à 167), sous le règne de Marc-Aurèle (161-180) ; son procès et son martyre se situent en 165 ou au début 166<sup>22</sup>.

Le récit autobiographique de Justin Martyr (cf. Dial. 1-8) contient à la fois le souvenir d'expériences personnelles, une généralisation de celles-ci et des traits ou des éléments littéraires indiscutablement conventionnels<sup>23</sup>. Il invite ses interlocuteurs à poursuivre la lecture, à scruter les paroles de l'Écriture afin de trouver davantage que ce qu'ils avaient pensé (cf. Dial. 8,2) et s'attend à ce qu'ils aient du plaisir à l'entretien (cf. Dial. 142,1). Il veut ériger sa conversion personnelle en un type, en un modèle valable pour tous.

Certes, il y a des similitudes avec les autres récits de conversion<sup>24</sup>. Ils sont trop pétris de finesse dramatique et littéraire, et ne peuvent être seulement considérés comme le résultat d'une excellente mémoire. Et pourtant ce récit n'est pas qu'une convention purement littéraire, uniquement une « *captatio benevolentiae* ». Selon une formule retenue par Robert Joly, « le Prologue contient une part de fiction littéraire, mais cela n'exclut pas qu'il puisse contenir aussi une part de réalité historique »<sup>25</sup>. Il ne faut donc pas choisir exclusivement entre vérité historique et fiction littéraire : le récit résulte de l'une et de l'autre<sup>26</sup>. Justin Martyr n'est pas un idéaliste fasciné par le conflit d'idées. Il se souvient du passé selon les besoins du moment présent.

20 P. TH. CAMELOT, 1967, col. 1326. Certains de ses compagnons martyrs déclarent avoir reçu l'instruction chrétienne de Justin de Naplouse. Cf. *Actes de martyre*, 4 : Chariton, Charito (seule femme), Hiérax, Péon, Evelpide, Libérien. Les noms sont grecs ou d'origine asiatique.

21 EUSEBE de Césarée, *Hist. Eccl.*, IV, 16, 8 (SC, 55) ; TATIEN, *Oratio* 19,1. Mais CH. MUNIER, 1994, p. 12 ne souscrit pas à cette affirmation.

22 Voir G. BARDY, 1952, *Eusèbe de Césarée, Hist. Eccl.* I-IV, p. 192 ; E. F. OSBORN, 1973, p. 9 ; A.-G. HAMMAN, 1994, p. 388 ; JUSTIN MARTYR, 1994, p. 365-368 ; CH. MUNIER, 1995, p. 2 ; A. WARTELE, 2001, p. 10-11 ; voir aussi La *Chronique pascalienne* donne la date de 165 après Jésus le Christ. Cf. PG. Vol. XCII, 629 ; TERTULLIEN, *Ad. Val.* 5 (SC, 280 et 281).

23 G. OTRANTO, 1979a, *Esegesi*, p. 24.

24 Cf. A. D. NOCK, 1933, *Conversion*, p. 107-108.

25 R. JOLY, 1973, p. 15.

26 Cf. A. PUECH, 1912, p. 48 ; 65-66 et p. 312-315 ; G. BARDY, 1925, col. 2228-2230. Plus récemment, voir E. F. OSBORN, 1973, p. 7 ; N. HYLDGAHL, 1966, p. 88-112 ; J.C.M. VAN WINDEN, 1971 ; R. JOLY, 1973 et la synthèse du débat (le christianisme et la philosophie) chez G. VISONÀ, 1988, p. 32-45.

## II. Les questions littéraires

Parmi les multiples questions que posent les œuvres littéraires authentiques de Justin Martyr<sup>27</sup>, deux nous semblent importantes dans la mesure où elles contribuent à la construction des origines chrétiennes : l'unité des deux *Apologies* et le plan du *Dialogue avec Tryphon*<sup>28</sup>.

### A. L'unité littéraire des deux *Apologies*

Généralement, les commentateurs se rangent dans trois camps : d'abord ceux qui soutiennent l'indépendance mutuelle des deux *Apologies* ; ensuite ceux qui considèrent que les deux *Apologies* sont inséparables car elles suggèrent ainsi le dessein de l'auteur ; enfin ceux qui parlent des deux *Apologies* mais voient dans la deuxième simplement un *Appendice* (*Nachtrag*) de la Première, composé et présenté à Rome suite à un événement récent, le martyre de Ptolémée et de ses compagnons (cf. 2 Apol. 1,1).

André Wartelle déconseille de se lancer dans la recherche d'« un plan rigoureux, comme s'il s'agissait d'ouvrages composés selon les règles les plus rigides de la rhétorique »<sup>29</sup>. Justin Martyr lui-même n'en avait pas l'intention (cf. Dial 58,1). C'est pourquoi, selon André Wartelle, « les deux *Apologies* » se laissent simplement analyser. Tandis qu'il analyse la « seconde *Apologie* » chapitre par chapitre, dans la « première *Apologie* » au contraire, il décèle, outre l'introduction (1-5) et la conclusion (68), quatre parties :

- 27 A. WARTELLE, 2001, p. 10-11 distingue trois catégories d'ouvrages mises sous l'autorité de Justin Martyr. Dans la première catégorie, il cite quatre ouvrages conservés : « deux *Apologies*, *Dialogue avec le Juif Tryphon* et *De la Résurrection* ». Pour le « *De Resurrectione* », le débat est loin d'être terminé. Voir M. HEIMGARTNER, 2001, *Pseudo-Justin – Über die Auferstehung. Text und Studie*. Texte, traduction, commentaire, Berlin-New York et A. D'ANNA, 2001, *Pseudo-Giustino sulla resurrezione*. Discorso cristiano del II secolo. Edition critique des fragments suivie d'une étude d'ensemble sur le texte et l'auteur, Brescia. Alors que Martin Heimgartner l'attribue à Athénagore, Alberto D'Anna le restitue à un disciple de Justin Martyr. La deuxième est constituée de neuf ouvrages perdus dont le *Traité contre toutes les hérésies* (1 Apol. 26,8) ou *Contre Marcion*. La dernière catégorie comprend dix ouvrages conservés mais apocryphes. Cf. G. BARDY, 1925, dans *DTCT VIII* (1925), col. 2233 et 2239 ; S. HEID, 2000, « Iustinus Martyr I », dans *Reallexikon für Antike und Christentum* 151 (2000), col. 801-847 ; C. RIEDWEG, 2000, « Iustinus Martyr II (Pseudo-justinischen Schriften) », dans *Reallexikon für Antike und Christentum* 151(2000), col. 848-873 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 32, note 149.
- 28 Les deux ouvrages authentiques : *l'Apologie* et le *Dialogue avec Tryphon* sont parvenus dans un unique manuscrit, le « *Parisinus graecus 450* » de la Bibliothèque nationale de Paris (1363). Cf. A. PUECH, 1928, p. 99. Le manuscrit de la Bibliothèque M. T. FITZROY FERRICK à Cheltenham, connu sous le nom de « *Codex claromontanus 82* », n'est qu'une copie du manuscrit de Paris faite par un certain Georges et achevée le 2 Avril 1541. Cf. G. ARCHAMBAULT, 1909, p. XII-XXXVIII ; G. BARDY, 1925, col. 2232 ; aussi le manuscrit F cité par H. I. MARROU, 1965<sup>2</sup>, *Épître à Diognète*, Paris (Sc, 33bis) et pour l'actualisation de la question voir PH. BOBICHON, 2003, « Œuvres de Justin Martyr : Le manuscrit Loan 36/13 de la British Library, un apographe de manuscrit de Paris (Parisinus Graecus 450) », *Scriptorium* 57/2(2003), p. 157-172. Dans le Manuscrit « *Parisinus graecus 450* », la requête est transcrite avant *l'Apologie*. Cependant, note CH. MUNIER, 1994, p. 14, « la critique avait déjà reconnu l'antériorité de *l'Apologie* la plus longue ; pour s'en convaincre il suffisait, en effet, de constater qu'à plusieurs endroits de la *Seconde Apologie*, Justin Martyr renvoie à des développements antérieurs, qui se trouvent précisément dans la Première ». Voir 2 Apol. 4,2 à 1 Apol. 46,3 ; 2 Apol. 1-2 à 1 Apol. 4,5-6 ; 5,1 ; 12,4 ; 17,3-4 ; 2 Apol. 10,5 à 1 Apol. 46,3 ; 2 Apol. 11 à 1 Apol. 2,4 ; 12 ; 45,6 ; 57,2 ; 68,1-2.
- 29 A. WARTELLE, 1987, p. 35 ; cf. Dial. 58,1.

Introduction (1-5) ;

1. Ce que n'est pas le christianisme (6-12) ;
  2. Ce qu'est le christianisme (13-22) ;
  3. Démonstration avec trois sections (23-60) :
    - a. Les démons (24-29),
    - b. Le Christ et son œuvre, réalisation des prophéties (30-53),
    - c. L'ancienneté de la doctrine chrétienne (54-60) ;
  4. La vie chrétienne, consécration à Dieu : liturgie du baptême et de l'Eucharistie (61-67)
- Conclusion (68).

Par ailleurs, partant d'indices tels que les destinataires (Antonin, Marc-Aurèle et Lucius Verus), le renvoi exprès de *la requête aux chapitres précédents* et la formule utilisée, Aimé Puech concluait déjà : « il apparaît donc, qu'en fait, les deux *Apologies* n'en font qu'une »<sup>30</sup>. Selon Charles Munier, *l'Apologie* se présente comme un *libellus* (Βιβλίδιον) adressé au bureau impérial, qui se compose de quatre *Volumina* ou *logoi* ayant une seule et même pétition<sup>31</sup>. Elle est écrite d'après les critères de l'administration romaine : définir la nature et l'objet de la pétition<sup>32</sup> et solliciter la faveur du pouvoir. Pour prouver son unité, Charles Munier renvoie à la disposition littéraire du terme λόγος qui sépare les quatre *Volumina* :

- a. 1 Apol. 1-22
- b. 1 Apol. 23-45
- c. 1 Apol. 46-68
- d. 2 Apol. 1-15

Cette disposition s'accorde, selon Charles Munier, parfaitement avec « le couple Εὐσέβεια – φιλοσοφία (...) qui constitue la pièce maîtresse de cette argumentation »<sup>33</sup>. Cependant, la question qui devrait préoccuper le lecteur de *l'Apologie* de Justin Martyr est celle de savoir s'il y a ou non une unité de pensée entre les quatre *Volumina*. En effet, la requête ou le quatrième *Volumen* (2 Apol. 1-15) confirme les propos tenus dans les trois premiers *Volumina*. D'où les grandes jonctions de *l'Apologie* retenues par Charles Munier.

30 A. PUECH, 1928, p. 139.

31 Cf. CH. MUNIER, 2003, p. 287-300.

32 En 1 Apol. 1, Justin Martyr déclare qu'il adresse sa requête et sa supplique « *en faveur des hommes de toute race injustement haïs et persécutés* ». Voir 1 Apol. 3,1 ; 7,4 : 68,3 ; 2 Apol. 14,1.

33 CH. MUNIER, 1994, p. 17. Cf. H. HOLFELDER, 1977, « Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία, Literarische Einheit und politischer Kontext von Justinus Apologie », *ZNTW* 68 (1977), p. 48-66 ; 231-251. Voir 1 Apol. 1 ; 2,1-2 ; 3,2 ; 12,5 ; 2 Apol. 15,5.

- Exorde (1 Apol. 1-3)
- Argumentation (1 Apol. 4-2 Apol. 12, 6)
  - 1. Réfutation des accusations contre les chrétiens (1 Apol. 4-7. 8- 12)
  - 2. Exposé de la doctrine chrétienne (1 Apol. 13-60)
    - a. Jésus le Christ, le Maître divin (13-20)
    - b. Jésus le Christ, le Logos divin (21-60)
  - 3. Exposé des rites chrétiens (1 Apol. 61-68,2)
- Digression (1 Apol. 68,3-2 Apol. 9,5)
- Thèse (2 Apol. 10-12,6)
- Péroration (2 Apol. 12,7-15,3)
- Conclusion (2 Apol. 15,4-5)

Ce plan est suggestif. Il rend suffisamment compte des mobiles qui ont poussé l'Apologiste à composer ses discours<sup>34</sup>. Etant donné que, devant les païens, il s'agissait de prouver la vérité de la religion chrétienne, l'argumentation de l'auteur devait impérativement répondre à la question : comment le Christ réalise-t-il les prophéties ? C'est donc en vue de cette préoccupation que Justin Martyr aurait structuré très simplement son œuvre en antithèse et thèse de telle sorte que celle-ci offre, en résumé, deux grandes parties :

- Introduction (1 Apol. 1-3)
  - 1. Réfutation de ce que le christianisme n'est pas (1 Apol. 4-12)
  - 2. Exposé de la doctrine chrétienne :
    - a. Jésus le Christ, Maître et Logos divin (1 Apol. 13-60)
    - b. Les pratiques cultuelles chrétiennes : baptême et Eucharistie (1 Apol. 61-68,2)
- Digressions et répétitions (1 Apol. 68,3-2 Apol.15,3)
- Conclusion (2 Apol. 15,4-5)

Cette structure littéraire présente des avantages sérieux pour cerner la construction des origines de la religion chrétienne. Elle permet d'attirer l'attention sur le rôle central et moteur occupé et joué par le Christ, Logos et Maître divin. Cette structure met au centre l'articulation entre Jésus, les Apôtres et les chrétiens selon une visée clairement anti-marcionite. Ce lien sera de nouveau mis en valeur dans le *Dialogue avec Tryphon*.

### **B. Le plan du Dialogue avec Tryphon**

Beaucoup de commentateurs se sont penchés sur la question du plan du *Dialogue avec Tryphon* dans le but de confirmer ou non la maladresse littéraire de Justin Martyr. Alors que la tradition a été peu clément, peu élogieuse et que Pierre Prigent propose de renoncer

34 Cf. CH. MUNIER, 1994, p. 32-40. Pour G. OTRANTO, 1979, *Esegesi*, p. 25, Justin Martyr veut « convertir Trifone sulla base di un confronto serrato delle posizioni di ebrei e cristiani ».

à la recherche d'un plan rigoureux parce que la plume de Justin Martyr fut indisciplinée<sup>35</sup>, c'est Philippe Bobichon qui, récemment, apporte les preuves de la maîtrise des outils rhétoriques par Justin Martyr. Ceux-ci attestent dans l'œuvre de l'Apologiste le souci non seulement de cohérence, mais aussi de continuité de son propos.

Plusieurs plans sont proposés parmi lesquels la structure tripartite de l'œuvre revient fréquemment même si les délimitations changent au gré des auteurs<sup>36</sup>.

#### Introduction (Dial. 1-9)

1. La caducité de l'ancienne loi et son sens pour les chrétiens (Dial. 10-29)
  2. La christologie : le Christ, Fils de Dieu (Dial. 30-108)
    - a. Les préparations ou les promesses (Dial. 30-62)
    - b. L'Incarnation virginale ou la réalisation de l'économie du salut (Dial. 63-85)
    - c. Le cycle de la Rédemption qui s'achève par la Résurrection (Dial. 86-108)
  3. Le peuple nouveau (Dial. 109-141)
- Conclusion (Dial. 142)<sup>37</sup>

Cette division de François Sagnard n'a pas laissé insensibles les commentateurs. Ainsi, écrit Pierre Prigent, « il (François Sagnard) attire l'attention sur le rôle essentiel des citations bibliques dans la composition d'un ouvrage comme le *Dialogue*. Et en effet, ce sont bien les citations qui m'ont le plus souvent permis les remarques les plus intéressantes et les plus neuves sur la composition du livre »<sup>38</sup>.

Cette perspective biblique, faisant des Écritures le point de départ de la compréhension de la structure littéraire du *Dialogue avec Tryphon*, a un autre avantage : elle révèle un principe de composition confirmé à chaque instant dans l'œuvre. En effet, grâce à l'écoute et à la « *lectio* » des Écritures prophétiques, l'Apologiste explique comment et pourquoi le feu s'était allumé en lui et comment et pourquoi il est devenu « *philosophe et donc chrétien* ». Ainsi partir des Écritures, pour voir un ordre dans l'enchevêtrement général apparent du *Dialogue*, serait une clé pour rejoindre l'intention même de l'auteur. Toutefois, il faudrait se rendre à l'évidence que le souci d'un plan rigoureux n'a jamais préoccupé Justin Martyr qui, du reste, déclare nettement : « *Je ne me soucie pas d'exhiber un échafaudage de preuves construit par le secours de l'art seul ; aussi bien n'en ai-je pas le talent, mais une grâce m'a été donnée de Dieu qui seule me fait comprendre ses Écritures* » (Dial. 58,1). Les citations bibliques jouent un rôle capital parce que « le contenu théologique du

35 Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 211, note 1. A la place du plan, il détermine les origines des matériaux qui auraient servi à la rédaction de cette controverse. Il analyse les 142 chapitres du *Dialogue avec Tryphon* (p. 320-332) et distingue 39 unités thématiques parmi lesquelles des grandes sections ou des blocs suggestifs. Somme toute, affirme-t-il, « on ne peut donc parler en termes propres d'un plan du *Dialogue* » (p. 331). Car, souligne-t-il, « si le *Dialogue* avait été bâti selon un plan très rigoureux, il en serait allé tout différemment » (p. 15).

36 Cf. F. M. SAGNARD, 1951, p. 171-182 ; E. ROBILLARD, 1989, p. 164-172 ; A. RUDOLPH, 1999, p. X-XII.

37 Ce plan est souvent adopté par les commentateurs. Voir P. TH. CAMELOT, 1967, « Justin (Saint) », dans *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain*, col.1327 ; JUSTIN MARTYR, 1994, *Œuvres complètes*, p. 96.

38 P. PRIGENT, 1964, p. 17. Il distingue 13 sections, voire plus (p. 320-332). Cf. E. F. OSBORN, 1973, p. 12.

Dialogue, fait remarquer Philippe Bobichon, est tout entier dans les citations, et l'entretien ne fait que décomposer en discours analytique ce qui, dans la Parole divine, se présente comme une vérité indivisible »<sup>39</sup>.

Mais quel est donc ce contenu théologique ? En d'autres termes, en vue de quoi les citations bibliques sont-elles intégrées dans la composition du *Dialogue* ? Ainsi, prolongeant la réflexion de Philippe Bobichon, une proposition de plan, très simple, qui rallie les citations bibliques et la visée théologique de Justin Martyr, dans le *Dialogue avec Tryphon*, est envisageable ; elle répond à la préoccupation supposée de l'auteur. On peut le diviser en deux parties principales : (1) les promesses ou la « *préparation évangélique* » et (2) l'accomplissement ou la réalisation de l'Economie divine. Car telle est la cause interne théologique que Philippe Bobichon sous-entend sans la nommer et sans la mettre en rapport avec la question du plan du *Dialogue avec Tryphon*.

Dans ses controverses avec les Juifs, Justin Martyr traite, après son récit autobiographique, d'abord de la Loi, des Prophéties, des figures messianiques, des Théophanies. Cette partie porte sur les « les promesses » relatives au Messie. Mais jusqu'où Justin Martyr mène-t-il ce développement ? François Sagnard, l'un des auteurs à qui les commentateurs ultérieurs se rallient, n'a pris en compte que les chapitres relatifs à la Loi (Dial. 10-29). Cela ne reflète pas, à notre avis, la structure littéraire de l'œuvre car la question sur la Loi et les prophéties messianiques revient en Dial. 30-49. Et même lorsque d'autres commentateurs, associant « *Loi et Prophéties* », réduisent cette partie au chapitre 49, il est encore question des prophéties dans les chapitres relatifs aux Théophanies (cf. Dial. 56-57) et à Jean le Baptiste.

Dans les plans élaborés jusqu'alors, les Théophanies, la Préexistence du Christ et le personnage de Jean le Baptiste n'apparaissent pas comme préparant la venue et la naissance de Jésus. Et pourtant, même si ces données ne parlent pas directement du Christ, elles l'annoncent car, pour Justin Martyr, le Christ est déjà présent dans les Ecritures. Dans les chapitres consacrés aux Théophanies, nous retrouvons le désir répété de Tryphon d'être informé sur le Christ : « (...) *Aussi viens-en de suite à nous exposer comment ce Dieu, apparu à Abraham, serviteur du Dieu Créateur de toute chose, né par la vierge, s'est fait, comme tu l'as dit, homme connaissant les mêmes souffrances que tous* » (Dial. 57,3)<sup>40</sup>.

Ceci révèle d'abord que la démonstration portant sur les mystères du Christ n'est pas encore faite ; ensuite la partie consacrée à la Loi et aux Prophéties ne s'arrête ni au chapitre 49 ni au chapitre 57 mais se poursuit. Justin Martyr ne va aborder la question des mystères de la vie terrestre du Christ qu'un peu plus tard (cf. Dial 63,2). La Préexistence du Christ prépare la compréhension du Fils de Dieu fait chair. Elle n'est pas encore l'Incarnation du Verbe de Dieu et par conséquent elle n'entre pas dans la démonstration portant sur les étapes terrestres de la vie du Christ. Il en est ainsi de Jean le Baptiste, le Précurseur.

Nous comprenons dès lors pourquoi Tryphon reviendra sur sa demande : « *C'est avec vigueur et avec abondance, ami, dit-il, que par toi ce point-là est établi. Démonstre donc aussi, à présent, que celui-là a consenti à naître homme par la vierge, selon la volonté de son*

39 PH. BOBICHON, 2003, p. 23.

40 Cf. Dial. 36,1 ; 38,1 ; 39,7 ; 48,3.



*Père, à être crucifié et à mourir ; puis fais apparaître également, qu'après cela, il est ressuscité et monté au ciel* » (Dial. 63,1). Malgré l'insistance réitérée de son interlocuteur sur l'urgence à apporter les preuves sur la messianité de Jésus (cf. Dial. 36,1 ; 38,1 ; 57,1.3 ; 63,1), il nous semble évident que cette partie « préparatoire », qui englobe la Loi, les prophéties, les figures, les Théophanies, la Préexistence du Christ et Jean le Baptiste, est la première partie du *Dialogue avec Tryphon*. Elle comprend les chapitres 8,4 à 63,1. Ceci nous permet de considérer cette partie comme étant une présentation ou un exposé des prophéties dont Justin Martyr examinera l'accomplissement dans la deuxième partie.

Cependant, même si dans sa réponse, Justin Martyr dit avoir établi la démonstration sur les mystères de la vie du Christ, il importe de comprendre qu'il s'agit d'une évocation des paroles et des figures prophétiques en rapport avec ces mystères et non pas à proprement parler d'une démonstration de chacun d'eux. C'est pourquoi il dit : « *Cela aussi, amis, est déjà démontré dans les paroles des prophéties précédemment citées (...)* » (Dial. 63,2). Mais c'est effectivement à partir de ce moment-ci que, dans le *Dialogue avec Tryphon*, il démontre la réalisation des prophéties et des figures dans la personne du Christ, par ses faits, ses gestes et ses paroles. Il dit : « (...) *Je vais, pour votre profit, les rappeler à nouveau, et les expliquer, pour tenter, sur ce point aussi, de rallier votre sentiment* » (Dial. 63,2). Ceci marque le début de la deuxième partie du livre. C'est d'ailleurs ce que Philippe Bobichon reconnaît, au sujet des énoncés de foi, quand il souligne : « plusieurs allusions (seulement) ont été faites », mais aucun développement (véritable) jusqu'ici sur (toutes) ces questions »<sup>41</sup>. Les deux blocs thématiques des controverses de Justin Martyr avec les Juifs peuvent être résumés ainsi :

Introduction (Dial. 1-8,2)

1. Préparation de l'Economie divine (Dial. 8,3-63,1)

2. Réalisation de l'Economie divine (Dial. 63,2-141,4)

a. Le Christ et les Apôtres (Dial. 63,2-108)

b. La Communauté chrétienne, Nouvel Israël (Dial. 109-141,4)

Conclusion (Dial. 141,5-142)

Cette division bipartite du *Dialogue avec Tryphon* n'exclut nullement l'existence de sections à l'intérieur de chaque partie. Celles-ci se justifient à la fois par le souci de compréhension ou d'analyse du commentateur et par la problématique propre à l'auteur. Car c'est en fonction de cette dernière que Justin Martyr conçoit son ouvrage. Et l'on voit mal comment lui qui veut prouver que les prophéties sont réalisées dans le Christ, puisse séparer le Christ des chrétiens pour en faire deux parties distinctes. Pour montrer que l'Ancien Testament ne s'oppose pas à ce qui deviendra le Nouveau, il établit les parallélismes entre les deux. Il devient alors évident que la structure littéraire du *Dialogue* est inséparable de la relecture que Justin Martyr fait de l'histoire du Salut en s'appuyant sur les Ecritures et les écrits chrétiens qu'il appelle les *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*.

41 PH. BOBICHON, 2003, p. 750, note 3 (Dial. 63,1).

Par ailleurs, le *Dialogue avec Tryphon* est, comme le récit de la conversion de Justin Martyr, un mélange de vérité historique et de fiction littéraire (*Wahrheit und Dichtung*)<sup>42</sup>. « Il est vraisemblable, surenchérit pour sa part A. Wartelle, que Justin a utilisé les souvenirs, si ce ne sont les notes, qu'il avait gardés d'un entretien réel, pour présenter sous la forme d'un *Dialogue* écrit la position de l'Eglise en face de la Synagogue »<sup>43</sup>. Les chapitres 98-106 représentent très vraisemblablement l'insertion d'un écrit déjà composé ou existant. Cela, certes, va à l'encontre d'une compréhension du *Dialogue* comme fondé uniquement sur des entretiens réels. Nous verrons par ailleurs qu'à ces chapitres, il a ajouté les expériences vécues dans son espace chrétien selon un style adapté au genre littéraire du *Dialogue*. Robert Joly l'a très bien noté : « il s'agit bien plutôt d'une expérience réelle, stylisée pour les besoins de la cause. La personnalité si directe de Justin me paraît déjà exclure la thèse d'une fiction pure »<sup>44</sup>. Ce point de vue nous paraît plus prudent et éclairant que celui qui se base uniquement sur la fiction littéraire de l'Apologiste car celle-ci s'oppose à la réalité de l'histoire.

Quant à l'identité de l'interlocuteur principal de Justin Martyr, désigné par Eusèbe comme « le plus célèbre des hébreux de ce temps »<sup>45</sup>, il est vraisemblablement un juif lettré, séparé de ses congénères rigoristes et engagés dans leur guerre contre les Romains. Réfugié à Ephèse où se trouve aussi en ce moment Justin Martyr, il se montre adepte d'un judaïsme libéral en optant de dialoguer avec un non Juif sur un thème aussi étrange que celui de la philosophie chrétienne<sup>46</sup>. Il n'est pas exclu qu'il ait existé mais nous n'en avons pas la preuve. Tarphon, Rabbin juif bien connu par son caractère hostile et intransigeant à l'égard des chrétiens<sup>47</sup>, n'accepterait pas de concessions comme le fait l'interlocuteur de Justin Martyr. Il reste néanmoins indiscutable que les deux protagonistes recourent fréquemment aux Ecritures dont il faut à présent déterminer la signification.

### Le sens des Ecritures et leur interprétation

La démonstration de l'Apologiste révèle deux mouvements constants : il va des Ecritures à l'histoire afin de « prouver que les prophéties sur le Christ se sont réalisées dans les faits » et de l'histoire aux Ecritures où « il confronte les faits de la vie de Jésus avec la thèse qu'il a dégagée des prophéties »<sup>48</sup>. Il apparaît alors que Justin Martyr interprète la vie terrestre de Jésus en fonction des *Ecritures prophétiques* et en même temps explique celles-ci en rapport avec Jésus. Car, vouloir s'attaquer aux Ecritures, masquer leur sens

42 Cf. A. PUECH, 1928, p. 162 ; R. JOLY, 1973, p. 26.

43 A. WARTELLE, 1987, p. 22.

44 R. JOLY, 1973, p. 15. A l'opposé du point de vue soutenu par C. MORESCHINI et E. NORELLI, 2000, p. 243.

45 EUSEBE de Césarée, *Hist. eccl.* IV, XVIII, 6 (SC, 55).

46 Cf. E. ROBILLARD, 1989, p. 23. Certains le présentent comme n'étant pas un juif réel parce qu'il est trop prêt à céder aux arguments de Justin Martyr. Ce point de vue est en rapport avec la position de C. MORESCHINI et E. NORELLI, 1995, p. 243 pour lesquels le *Dialogue avec Tryphon* est un ouvrage « certainement fictif ». Nous l'avons rencontré chez A. LINDEMANN, 1979, p. 358 : « Der *Dialog mit dem Tryphon* ist ganz sicher ein rein literarisches Produkt und nicht die Wiedergabe einer wirklich geführten Disputation ». Il est à notre avis sévère.

47 Cf. A. L. WILLIAMS, 1930, *The Dialogue with Trypho*, p. XXV ; E. F. OSBORN, 1973, p. 12-13.

48 D. A. BERTRAND, 1973, p. 93- 94.

ou tronquer leur signification en installant une dichotomie entre elles et les *faits chrétiens* (πράγματα) qui prouvent leur accomplissement, « *c'est scier la branche de l'arbre sur laquelle on est assis* ». Or, d'après Justin Martyr, telle a été justement, chacun selon ses griefs, l'entreprise des Juifs, des Païens et de certains « *chrétiens de nom* ». En face de ceux-ci, son argumentation consistera à démontrer comment les Ecritures, qui annoncent et préfigurent les faits chrétiens, en particulier les événements de la vie terrestre de Jésus, sont accomplies par ce dernier ; et comment le Christ dévoile leur sens. Mais quel sens Justin Martyr accorde-t-il aux « *Ecritures Saintes et Prophétiques* »<sup>49</sup>, et comment les interprète-t-il ?

### *I. Les Ecritures Saintes et Prophétiques*

Justin Martyr s'appuie sur les Ecritures, car elles sont à ses yeux les « *preuves* »<sup>50</sup> décisives qui rendent valides, crédibles et rationnels sa démonstration (ἀπόδειξις)<sup>51</sup>, ses entretiens (ὁμιλία) et son discours (λόγος)<sup>52</sup>. Et les Ecritures dont il s'agit, sont essentiellement la Loi et les prophéties juives (cf. Dial. 51,3)<sup>53</sup>, deux aspects de l'unique Révélation divine. Ce binôme est révélé dès les premiers moments de son entretien avec Tryphon : « *Quel profit, demande Justin Martyr, espères-tu tirer de la philosophie, qui se puisse comparer à celui que tu trouves auprès de ton Législateur et auprès des Prophètes ?* » (Dial. 1,3) ; et encore vers la fin de ces discussions où il affirme : « *il en va de même pour le reste de ce qui a été dit au législateur et aux prophètes (...)* » (Dial. 127,1). Ainsi, lorsqu'il se réfère aux Ecritures, Justin Martyr produit et les textes relatifs à la Loi mosaïque et ceux des Prophéties juives.

Ces Ecritures sont des intermédiaires d'un mécanisme argumentaire grâce auquel l'auteur explique, soit contre les adversaires soit à l'intention des lecteurs et des auditeurs chrétiens orthodoxes<sup>54</sup>, les images et les faits permettant de construire les origines chrétiennes, de rétablir et révéler au mieux leur sens. Selon cette perspective, les figures tirées de l'*Ancien Testament* sont mises en rapport avec l'*avènement du Christ* et sont interprétées comme des types et des figures que l'on rencontre dans la Loi juive et dans les prophéties. A l'époque de Justin Martyr, plusieurs versions grecques de la Bible non seulement circulaient mais aussi étaient en concurrence.

49 Voir Dial. 28,2 ; 32,1,2 ; 34,1 ; 39,5-6 ; 53,2 ; 56,16 ; 57,1 ; 58,1 ; 61,1 ; 67,1-3 ; 68, 1-2.8-9 ; 85,1.5.11 ; 92,6 ; 1 Apol. 60,2 ; 2 Apol. 5,2. Le terme « γραφαί » n'a pas toujours le sens d'*Ecritures*. En effet, « outre les acceptions communes, désignant l'art d'écrire, l'écriture, ainsi que l'action d'écrire et ce qui est écrit », γραφή désigne « toute sorte de significations qui explicitent ce qui est écrit, à savoir : les caractères écrits, les documents écrits (lettre, liste, catalogue, texte de loi, clause d'un traité, traité, convention, document produit en justice) ». CH. MUNIER, 2004, « A propos de Justin, 1 Apol. 24,2 », *JTS* 55 (2004), p. 135.

50 Dans l'*Apologie* (32-53), les preuves de la vie terrestre et de la doctrine du Christ sont soutenues par de nombreuses *prophéties juives*. Cf. E. ROBILLARD, 1989, p. 159.164-172 ; CH. MUNIER, 1995, p. 35-36.

51 Cf. Dial. 28,2 ; 32,2 ; 34,2 ; 53,2 ; 56,10.11.15.16.18 ; 67,3 ; 85,5 ; 117,5 ; 118,1 ; 129,1 (ἀποδεικνύειν).

52 Cf. Dial. 28,2 ; 9,2. Justin Martyr désigne par le mot ὁμιλία (ὁμιλεῖν), l'*entretien en cours* (cf. Dial. 68, 8 ; 137,3) et plus généralement son activité missionnaire ou apologétique (cf. Dial. 82,4 ; 85,5) qui s'appuie sur l'exégèse des Ecritures. Pour PH. BOBICHON, 2003, p. 659, note 3, « ce terme semble (...) désigner plus particulièrement une forme collective d'enseignement (enseignements publics) ».

53 Paul parle de la règle d'or (cf. Rm 13,8-10), de la Loi et des Prophètes (cf. Rm 3,19.21) ; voir aussi Mt 5,12.17 ; 11,12-13 ; 22,40 ; Lc 16,16 ; Jn 1,45 ; Ac 13,15 ; 24,14 ; 28,23) ; Siracide a une tripartition d'écrits : Loi, prophètes et les écrits (cf. Prologue de Siracide 1,24-26) ; Luc a « *Loi, prophètes et Psaumes* » (Lc 24,44).

54 Cf. G. DORIVAL, 1996, « Le sens de l'Écriture chez les Pères. Les Pères Grecs », dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, T. 12 (1996), col. 426.

### A. Les formes des textes des Écritures utilisées

Pour démontrer la réalisation des prophéties énoncées « *cinq mille, trois mille, deux mille, mille et huit cents ans* » (1 Apol. 31,8) avant les événements apparus, Justin Martyr se réfère aux textes scripturaires provenant soit de la Bible grecque de la LXX non recensée, soit de la recension de celle-ci, soit encore des *Testimonia* et des *interpolations chrétiennes*.

#### 1. La Bible grecque des Septante et sa Recension

Justin Martyr se soucie peu de l'histoire de la traduction<sup>55</sup> de la Septante<sup>56</sup> qu'il connaît vraisemblablement par la légende transmise par la *Lettre d'Aristée à Philocrate*<sup>57</sup>. Néanmoins, contrairement à la *Lettre d'Aristée* et en général à la littérature juive hellénophone, l'Apologiste considère la LXX comme un tout, englobant non seulement les livres de la Loi mais aussi les livres prophétiques et les Psaumes (cf. Dial. 30,1)<sup>58</sup>. C'est pourquoi il attribue la traduction de tous les autres Psaumes, et du Livre d'Isaïe, aux 70 traducteurs. Justin Martyr connaît les nouvelles versions grecques des Juifs (cf. Dial. 71,1 ; 72,2 ; 131 : Dt 32,7-9)<sup>59</sup>. Leurs auteurs, « mus par des mobiles différents, reprirent à

55 Sur l'histoire de la LXX, voir les articles réunis de D. BARTHÉLEMY, 1978, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg-Göttingen ; M. HARL, G. DORIVAL et O. MUNNICH (éd.), 1994<sup>2</sup>, *La Bible Grecque des Septante*. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien, Paris ; B. BOTTE et P.-M. BOGAERT, 1996, « Septante et versions grecques », dans *Dictionnaire de la Bible Supplément*, T.12 (1996), col. 536-692 ; G. DORIVAL, 2001, « La traduction de la Torah en grec », dans C. DOGNIEZ et M. HARL (éd.), 2001, p. 31-49 ; O. MUNNICH, 2001, « Le Texte du Pentateuque grec et son histoire », dans C. DOGNIEZ et M. HARL (éd.), 2001, p. 50-59 et PH. HUGO, 2006, *Les deux visages d'Elie*, p. 5-29.

56 Cf. Dial. 31,2-7 (Dn 7,9-28) ; 71,1 (Is 7,14) ; 124,3 (Ps 81,7) ; 137,3 (Is 3,10). Voir aussi tous les larges extraits même s'il ne dit pas explicitement qu'il les tire de la LXX : Dial. 30,1 (Ps 18,2-15) ; 34,3-6 (Ps 71,1-18) ; 38,3-5 (Ps 44,2-18) ; 40,5 (Is 7, 10-17 ; 8,4) ; 70,2 (Is 33,13-19) ; etc.

57 Voir *Lettre d'Aristée à Philocrate*, 46-47 (A. PELLETIER (éd.), 1988, Introduction, traduction et notes, Paris (SC 89), p. 128-131. La Légende (1 Apol. 31, 1-5 ; Dial. 68,7 ; 71,1) est rappelée par Flavius Josèphe, amplifiée par Philon d'Alexandrie qui, en partant de l'accord miraculeux de la traduction, conclut à l'inspiration divine. Cf. F. JOSEPH, *Les Antiquités juives*, XII, 2, 1-2 ; 11-118 (E. NODET (éd) avec la collaboration de G. BERCEVILLE, A. PAUL, E. WARSCHAWSKI, 2005) ; PHILON d'Alexandrie, *De vita Mosis*, II, 7 §37 et 40 (Introduction, traduction et notes par R. ARNALDEZ, C. MONDESERT, J. POUILLOUX, P. SAVINEL, Paris, Les Œuvres de Philon, 22 /1967) ; M. HENGEL und A. M. SCHWENER, 1994, *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, p. 188-190. Maintenant, nous pouvons consulter une bonne synthèse, avec traduction des sources : M. TILLY, 2005, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt.

58 Il n'est pas exceptionnel qu'un Psaume soit présenté comme une « prophète » : Dial. 85,1,4 (Ps 23) ; 87,6 (Ps 67), ou David comme « prophète » (Dial. 49,3). PH. BOBICHON, 2003, p. 665-666, note 7 (Dial. 30,1 : Ps 18).

59 Il s'agit du travail d'Aquila, Théodotion et Symmaque qui sont, aux yeux de D. Barthélemy, des « surscenseurs ». Leur base est la vieille recension palestinienne de la fin du 1<sup>er</sup> siècle que Justin Martyr aurait utilisée. Cf. D. BARTHÉLEMY, 1961, p. 23.25.26. En somme, cette entreprise a eu pour conséquence, selon Justin Martyr, de dénaturer le vénérable héritage des soixante-dix anciens (cf. Dial. 84,3). Elle remplace, selon lui, l'exégèse messianique traditionnelle des prophéties par des interprétations misérables (cf. Dial. 112,2), « qui se traînent à ras de terre ». D. BARTHÉLEMY, 1963, *Les Devanciers d'Aquila : Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécapropheton*, Leiden (VT.S, 10), p. 203, note 4 ; IDEM, 1978, p. 38-50 ; voir aussi S. J. G. SANCHEZ, 2000, p. 160. Voici quelques exégèses : Dial. 112,4 ; 120,4 ; 124,2,3 ; 137,3.

leur compte l'entreprise gigantesque des traducteurs de la Septante »<sup>60</sup>. Justin Martyr est l'un des premiers auteurs chrétiens qui désigne cette traduction sous l'appellation des Septante (cf. Dial. 124,3 ; 137,3).

L'auteur du *Dialogue avec Tryphon* cite aussi des textes scripturaux qui ne figurent ni dans le texte actuel de la Septante, ni dans les recueils des textes bibliques. Dominique Barthélemy a rapproché le texte du *Dodécapropheton* que produit Justin Martyr avec celui de la recension grecque retrouvée (en 1953) en Palestine dans une grotte et qui date de l'époque de la seconde révolte juive avec Bar Kochba (132-135)<sup>61</sup>. C'est à cette recension juive de la LXX que Justin Martyr emprunte ses hébraïsmes<sup>62</sup>. Dominique Barthélemy soutient « premièrement que notre texte *«Dodécapropheton grec»* n'est qu'une recension (rabbinique) de la Septante, (qui avait cours entre 70 et 135) et deuxièmement que cette recension est l'œuvre de lettrés juifs »<sup>63</sup>.

Certaines interpolations chrétiennes ont trouvé, par ailleurs, leur explication grâce au *Papyrus Bodmer XXIV*. Celui-ci contient quelques paroles prophétiques (*logoï*) que Justin Martyr cite mais qui sont différentes de celles de la LXX et des autres versions grecques. Ainsi cette citation : « *les dieux des nations sont des idoles de démons* » (Dial. 55,2 ; Ps 95,5), différente de la version grecque de la Septante où nous lisons : « *ces dieux sont des démons* »<sup>64</sup>. Nous voyons que Justin Martyr a la même leçon que le papyrus sur la citation du prophète David. En effet, fait remarquer Dominique Barthélemy, « le papyrus susdit est le premier manuscrit grec des Psaumes qui, en Ps 95,5, porte cette expression *«les dieux des nations sont des idoles de démons»*. Justin Martyr, continue-t-il, n'a donc rien inventé. Il citait fidèlement un état du psautier du deuxième siècle qui a disparu ensuite de la tradition textuelle grecque de ce livre »<sup>65</sup>.

Néanmoins, le *Papyrus Bodmer XXIV* a un passage qui est différent de celui que cite Justin Martyr (cf. Dial. 73,1) et qui a été, selon ce dernier, retranché par les Juifs. Il s'agit des mots « *à partir du bois* » que l'Apologiste lisait dans la Septante en Ps 95,10 après « *Dites parmi les nations : le Seigneur a régné* » (cf. 1 Apol. 41,1). Ni la traduction grecque du Psautier, ni le Papyrus Bodmer XXIV ne donne « *à partir du bois* » qu'on retrouve pourtant dans un autre Psaume (Ps 73,3-4). Pour expliquer cette différence, il faut émettre l'hypothèse qu'au temps de Justin Martyr certaines interpolations chrétiennes se transmettaient encore dans les *testimonia*, en particulier dans les florilèges de versets psalmiques, sans avoir encore pénétré dans le texte biblique lui-même. Il est donc vraisemblable que

60 L. MONSENGWO-PASINYA, 1973, p. 198. Il renvoie à B. J. ROBERTS, 1951, *The Old Testament Text and Versions*, Cardiff, p. 120-127. Il importe toutefois de distinguer, la LXX non recensée de celle recensée. C'est cette dernière qui a été probablement retravaillée par les trois auteurs cités et consultée par Justin Martyr.

61 Cf. PH. HUGO, 2006, p. 37-39.

62 Cf. M. HENGEL und A.M. SCHWEMER, 1994, p. 196-197 ; D. BARTHÉLEMY, 1994, « Justin Martyr et la Bible », p. 371 ; Dial. 109,1-3 ; 115,1-5

63 D. BARTHÉLEMY, 1953, p. 21. Cette position fera école : voir J. DANIELOU, 1990<sup>2</sup>, p. 200.

64 A cause de cette différence, G. Archambault, dans son commentaire, avait soutenu que Justin Martyr « fait parler Tryphon à sa manière à lui » puisque « *idoles de démons* » ne se rencontre nulle part dans la Bible ». G. ARCHAMBAULT, 1909, *Justin, Dialogue avec Tryphon*, T.II, p. 242, note 2. Il n'est plus possible d'émettre un tel avis car le *Papyrus Bodmer XXIV. Psaumes XVII-CXVII* (R. KASSER et M. TESTUZ (éd.), 1967, Cologny-Genève) est témoin de l'expression dont parle Justin Martyr.

65 D. BARTHÉLEMY, 1994, « Justin Martyr et la Bible », p. 373.

dans ce cas (cf. Dial. 73,1 : Ps 95,10), « ce ne sont pas les Juifs qui ont retranché le passage, mais les chrétiens qui l'ont interpolé, pour «christologiser» le psaume. Procédé fréquent dans les Testimonia. Justin est le premier témoin de l'insertion »<sup>66</sup>. Toutefois, cette pénétration dans la tradition directe de la Bible grecque a été très marginale.

Quelques données relatives à la vie terrestre de Jésus, développées, comme nous le verrons, par Justin Martyr, prennent leur source dans les traditions midrashiques. Ainsi l'annonce de l'humiliation de Jésus par un « signe » (cf. Dial. 72,1 ; 90,3) que Justin Martyr attribue à Esdras (II Esd 6,19-21) a été interprétée comme une interpolation chrétienne de Esdr. 6,29-31, inspirée de 1 Co 6,7. Enrico Norelli précise qu'il s'agit, sans aucun doute, d'un Midrash chrétien élaboré sur Ex 12, en Palestine entre 135 et la composition du *Dialogue*, dans le cadre d'une catéchèse pascale d'inspiration quartodécimane<sup>67</sup>.

Justin Martyr utilise aussi la forme du texte de la Bible grecque de la Septante telle qu'il la trouve dans les *Mémoires des Apôtres* appelés « *Evangelies* »<sup>68</sup>. Lorsqu'il rapporte la prophétie annonçant la Naissance de Jésus à Bethléem, il fait référence à Michée mais le texte qu'il produit est une reprise littérale du texte de Mt qui se distingue du texte des LXX de Michée. L'auteur est plus proche du texte de Mt que celui des LXX<sup>69</sup>. Il donne l'impression de citer la LXX mais en fait, il reprend l'Évangile qui cite la LXX. Mais l'auteur du *Dialogue avec Tryphon* cite aussi des textes scripturaux qui ne figurent ni dans la Septante<sup>70</sup>, ni dans les traductions grecques des Juifs<sup>71</sup> et qui proviendraient des *testimonia*.

## 2. Les testimonia (μαρτυρία) et les interpolations chrétiennes

Il s'agit des recueils « de passages bibliques interprétés comme prophéties du Christ et du temps chrétien »<sup>72</sup>. Les recueils des textes scripturaux, auxquels Justin Martyr se réfère, présentent quelques particularités : ils sont parfois allongés, additionnés, combinés ou

66 JUSTIN MARTYR, 1994, p. 217, note 222 ; M. HENGEL und A. SCHWEMER, 1994, p. 194. Voir 1 Apol. 41,4 ; Dial. 73,3-4.

67 Cf. E. NORELLI, 1984, p. 231-282. Aussi P. PRIGENT, 1964, p. 175-19 ; A.-M. DENIS, 1970, *Introduction aux pseudépiques grecs de l'Ancien Testament*, Leiden, Brill. p. 197 ; IDEM, 1987, *Concordance grecque des Pseudépiques d'Ancien Testament*. Concordance Corpus des textes, Indices. Avec la collaboration d'Yvonne JANSSENS et le concours du CETEDOC, Louvain-La-Neuve ; J. DANIELOU, 1991<sup>2</sup>, p. 150 et PH. BOBICHON, 2003, p. 767-768, note 2.

68 Cf. 1 Apol. 33,5 ; 34,1 ; 35,2 ; Dial. 78,1b.

69 Cf. 1 Apol. 34,1 où il cite Mi 5,1.3 selon la version de Mt 2,6 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 496.

70 Lorsqu'il cite la prophétie relative à l'arrestation du Christ, nous remarquons la différence entre « *Enlevons le Juste, car il nous embarrasse* » (Dial. 136,2) et la lecture juive qu'il rapporte : « *Lions le Juste, parce qu'il nous embarrasse.* » (Dial. 17,2).

71 Selon la traduction juive, il est écrit : « *...il établit les frontières des nations suivant le nombre des fils d'Israël* » ; les Septante disent : « *il établit les frontières suivant le nombre des anges de Dieu* » (Dial. 131,1 : Dt 32,7-9).

72 C. MORESCHINI et E. NORELLI, 2000, p. 157.

plus souvent courts, abrégés, modifiés et adaptés à la situation<sup>73</sup> ou en fonction de buts déterminés, parfois aisément reconnaissables. Ce sont des constructions de la mémoire anticipative de la vie de Jésus, qui sont composées a posteriori. Cela entraîne ou explique des amalgames d'un texte à l'autre et parfois des erreurs d'attribution<sup>74</sup>.

Pour Justin Martyr, comme pour ses prédécesseurs, il s'agit d'une « utilisation apologétique de l'Écriture (qui) inspire la constitution de collections regroupant les «dieux» bibliques susceptibles d'une interprétation christologique : ainsi, tous les textes sur le Serviteur souffrant ou le Messie glorieux, dans le cadre d'une théologie chrétienne des deux parousies, familière à Justin et ordonnée à rendre compte du scandale du Messie crucifié ; ou encore l'annonce de la conception virginale, dont on sait qu'elle justifie la préférence chrétienne pour la version grecque des Écritures »<sup>75</sup>. Les *Testimonia* présentent en définitive des textes bibliques christianisés.

La section 31-53 de l'*Apologie* contient un développement sur la vie du Christ que son auteur démontre grâce aux nombreux textes prophétiques et évangéliques de diverses sources. Plusieurs savants, dont Oscar Skarsaune, Charles Munier et autres pensent que ces textes sont vraisemblablement tirés de *Testimonia* ou de florilèges des textes bibliques car toute la section contient des citations brèves et modifiées de l'Ancien Testament. Elles sont effectivement des matériaux provenant de sources paléochrétiennes clairement organisées. Nous y trouvons une sorte de sommaire ou de table des matières faite d'après les textes et les citations scripturaires qui ont pour but de rappeler l'accomplissement en Jésus le Christ des diverses annonces prophétiques (cf. 1 Apol. 31,7), et aussi le rôle des Apôtres<sup>76</sup>.

En outre, ces citations scripturaires apparaissent dans des collections qui ont des orientations spécifiques : apologétique, catéchétique, théologique, liturgique, etc. Elles ont été chargées par les chrétiens d'une signification qui n'est plus celle de son contexte original. Grâce à ces recueils des textes bibliques, Justin Martyr peut interpréter les Écritures<sup>77</sup> dans le but d'illustrer tel ou tel aspect du kérygme ou de la parénèse. C'est dans ce sens qu'il peut soutenir devant son interlocuteur : « *Je vais, dit-il à Tryphon, vous donner*

73 Cf. H. KÖSTER, 1956, *Septuaginta und Synoptischer Erzählungsstoff*, p. 94 ; P. PRIGENT, 1964, p. 282 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 8 ; M. C. ALBL, 1999, p. 52. Les *Testimonia* sont fréquents dans l'*Apologie* et dans le *Dialogue* : Dial. 31,1 ; 54,1-2 ; 81,1-3. Ceci parce que « Justin Martyr insiste sur le fait que ces passages de *Testimonia* représentent le vrai texte de la Septante ; il étiquette les plus longues, les citations modèles de la Septante comme «juives», et il indique qu'il emploie ce texte dans le *Dialogue* simplement comme une concession à l'adversaire juif » M.C. ALBL, 1999, p. 103-104.

74 Les fausses attributions abondent dans l'ensemble des œuvres de Justin Martyr : Sophonie pour Zacharie (1 Apol. 35,10, mais restitué en Dial. 53,5) ; Jérémie pour Daniel (1 Apol. 51,8, restitué justement en Dial. 76,1) ; Isaïe pour Jérémie (1 Apol. 53,10) ; Jérémie pour Isaïe (Dial. 12,2) ; Osée pour Zacharie (Dial. 14,8), Zacharie pour Malachie (Dial. 49,2), Isaïe pour Nombres (1 Apol. 32,2), Dn 7 pour Jérémie (1 Apol. 49,8). Voir aussi P. PRIGENT, 1961, p. 21-27 ; M. SIMON, 1948, p. 176-193.

75 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 81.

76 « *De même encore la tradition de suspendre douze clochettes au long vêtement du Grand prêtre était le symbole des douze Apôtres suspendus à la puissance du Christ (...)* » Dial. 42,1-2 ; Is 53,1-2 ; cf. Jn 12,38 ; Rm 10,16. Voir autres textes : Dial. 13,3-7 (sur cette prophétie Is 53,1-2) ; 114,2 et 1 Apol. 50,5).

77 M. FIEDROWICZ, 1998, *Principes de l'interprétation de l'Écriture dans l'Eglise ancienne*, p. IX écrit : « l'interprétation de l'Écriture était ainsi la tâche fondamentale de la première théologie chrétienne, prenant la forme d'homélies, de commentaires, de scholies, de questions ou de recueils de *Testimonia* et de chaînes ».

encore, amis, dis-je, un autre témoignage (μαρτύριον, *testimonium*) tiré des Écritures (...) » (Dial. 61,1)<sup>78</sup>. Les *testimonia* fournissent donc des dossiers déjà préparés, sur quelques thèmes principaux : le Messie ou la Naissance, la Passion, la Croix, la Résurrection de Jésus le Christ ou encore autour de mots-clefs, comme la pierre, la lumière, le bois<sup>79</sup>.

Mais d'où viennent ces *Testimonia* ? « En réalité, précise Charles Munier, Justin ne fait que reproduire une série de *Testimonia* composée de longue date en milieu judéo-chrétien, à des fins missionnaires »<sup>80</sup>. Ainsi en est-il du retour glorieux du Christ et de la mission des Apôtres illustrée selon cette vision<sup>81</sup>. Les *Testimonia* ou les florilèges bibliques, instruments des controversistes chrétiens, proviennent du kérygme primitif, de la catéchèse missionnaire ou de l'Apologétique anti-juive. Chaque auteur, en ayant recours à ces derniers, introduit dans l'exposé des nuances théologiques et christologiques particulières. Il faut donc effectivement, conseille Pierre Prigent, « renoncer à affirmer que tous ces auteurs dépendent d'un seul et même document (...) »<sup>82</sup>.

Cependant Oscar Skarsaune avait déjà émis l'hypothèse suggestive de deux sources de matériaux présents dans les *Testimonia* : une source *kérygmaticque*, dans l'*Apologie* et une source de *Récapitulation*, dans le *Dialogue avec Tryphon*<sup>83</sup>. Dans la première source, les *Testimonia* étaient organisés à l'intérieur d'un motif religieux pour correspondre à la vie et à l'œuvre de Jésus le Christ ; elle combine les matériaux anticultuels avec les témoignages messianiques (*proof-texts*) groupés à l'intérieur d'une profession de foi. On y distingue deux Parousies : la première pendant laquelle le Seigneur est apparu laid et souffrant selon les prophéties et la deuxième où il sera glorifié. D'où les étapes que nous retrouvons dans l'*Apologie* : (1) la venue du Messie ; (2) la naissance virginale du Messie ; (3) la vie cachée du Messie ; (4) les guérisons du Messie ; (5) la Passion du Messie ; (6) l'Ascension et le retour glorieux du Messie, Résurrection universelle ; (7) la croyance des Gentils plus nombreux que les Juifs (cf. 1 Apol. 31,7). Dans la source de la « *Récapitulation* », les *Testimonia* sont disposés sous la forme du *Dialogue*. Ils esquissent un débat dans lequel Justin Martyr soutient, à l'opposé de Tryphon, l'application des textes messianiques à Jésus plutôt qu'à Salomon ou à Ezéchias<sup>84</sup>. Il les organise et les interprète selon les visées propres aux premiers chrétiens, « pour qu'ils annoncent clairement, complètement et chronologiquement, tout l'Évangile de Jésus »<sup>85</sup>.

78 Dans le *Dialogue*, nous trouvons encore cet emploi de μαρτύριον : 67,3 ; 79,2 ; 123,4 ; μαρτυρεῖ : 61,3 ; 110,6 ; 116,3 et διαμαρτυρεῖ : 82,3.

79 Le thème du « bois de la Croix » (Dial. 86,1-2.4-6) se réfère à Ex 15,22-27, Gn 30,37-43 ; 28,10-12 ; Is 11,1 ; Ps 1,3 ; 92,13 ; 2 R 6,11-16 ; Gn 38,25-26. Sur la pierre (Dial. 114,4), voir Jos 5,2-3 ; Is 28,16 ; Dn 2,34.

80 CH. MUNIER, 1994, p. 78.

81 Cf. Dial. 16-17. 106 et 110 ; Is 1,16-20 et Dt 30,15-19. Les *Testimonia* bibliques ont été repris par CLÉMENT d'Alexandrie, *Stromates* VI, 48,7-49,1 (SC, 428) ; *Protreptique* 95,2 (SC, 2) et appliqués aux thèmes de la conversion et du baptême.

82 P. PRIGENT, 1961, p. 26. A Qumrân, les florilèges se présentent comme des commentaires de textes choisis de l'Ancien Testament (2 Sam 7,10b-14a ; Ps 1,1 ; Ps 2,1-2). Un groupement des petites collections de citations provient de la communauté de Qumrân (1 Apol. 32,12).

83 O. SKARSAUNE, 1987, p. 226-227.

84 Cf. Dial. 48 à 108, aussi les chapitres 31-38. 43. 118,2 et 114ss ; P. PRIGENT, 1964, p. 19 ; M. C. ALBL, 1999, p. 104-106. Justin Martyr ajoute des additions anti-marcionites (Dial. 35 ; 56-60.75 ; 82).

85 P. PRIGENT, 1961, p. 193.



Pour distinguer les *Testimonia* des autres citations scripturaires, il faut tenir compte de la présence des éléments composites, des fausses attributions, des variantes textuelles, des séries de citations attestées par plusieurs auteurs et enfin de l'invocation d'une série de citations dans un but qui n'est manifestement pas celui qui a présidé au groupement des textes. Une autre caractéristique peut être ajoutée : la dépendance littéraire qui caractérise les auteurs. Sur ce point, Justin Martyr n'innove pas. L'utilisation des *Testimonia* bibliques s'inscrit dans la tradition paléochrétienne la plus ancienne, attestée dès l'époque apostolique. Charles Munier affirme que « les didascales chrétiens n'ont fait qu'adapter aux besoins de leurs communautés les méthodes exégétiques pratiquées dans le judaïsme tardif »<sup>86</sup>. Les *Testimonia* sont utilisés dans le but précis d'illustrer tel ou tel autre aspect du kérygme primitif ou de la parénèse chrétienne. C'est donc sous ces formes textuelles que Justin Martyr lit la Loi et les Prophéties dont il nous faut délimiter le contenu respectif.

### B. Les préceptes des Ecritures

La question de la valeur et du sens de la Loi juive<sup>87</sup> est l'un des sujets de discorde entre Justin Martyr et ses interlocuteurs juifs. Quelle valeur la Loi revêt-elle, aux yeux de Justin Martyr, à côté de Jésus le Christ ? Dans la première partie du *Dialogue avec Tryphon* consacrée aux promesses divines transmises par les prophètes, Justin Martyr situe le débat sur les préceptes. Dès sa première occurrence, la Loi dont il est question est « la Loi écrite » et la terminologie employée par l'auteur montre qu'il s'agit de la Loi de Moïse<sup>88</sup>. Celle-ci comprend les préceptes éthiques, généraux et universels parce que valables pour tous ; elle édicte aussi des préceptes qui sont des mystères du Christ et des préceptes rituels

86 CH. MUNIER, 1994, p. 84. Voir P. PRIGENT, 161, p. 28 ; J. P. AUDET, 1963, p. 393.

87 Cf. L. MONSINGWO-PASINYA, 1973, *La notion de Nomos dans le Pentateuque grec*, Rome. Dans cette brillante étude, son auteur arrive à la conclusion que « *Nomos* » « n'est pas, à proprement parler, un terme de Loi : il a une extension plus grande, car il signifie la révélation dans son ensemble » (p. 100). Dans l'Exode, *Nomos* doit être entendu non pas au sens de Décalogue, ni la Loi au sens fort et juridique mais au sens large de révélation divine, même si cette révélation comprend aussi une loi. N'est-ce pas toutefois cet élément qui prime dans le terme « *Nomos* » (p. 114) ? Ce terme signifie la révélation de Dieu et son Alliance (διαθήκη) comme un tout. *Nomos* peut encore désigner cette Alliance dans la mesure où elle est enracinée dans (ἐπὶ) ces institutions et qu'elle s'appuie sur (ἐπὶ) elles (p. 114). Dans le Lévitique, *Nomos* est d'abord une instruction rituelle et ensuite Alliance, révélation.

88 Cf. C. D. ALLERT, 2002, p. 170, note 226 : ὁ νόμος (Dial. 8,4 ; 10,4 ; 11,1 ; 45,3 ; 96,1 ; 122,3-5) ; ὁ νόμος ὁ Μωϋσέως (Dial. 45,3 ; 52,3 ; 95,1) ; ὁ νόμος ὁ διαταχθεὶς διὰ Μωϋσέως (Dial. 34,1 ; 45,2 ; 47,3) ; ὁ νόμος Θεοῦ (Dial. 32,4 ; 86,6) ; τὰ διὰ Μωϋσέως διαταχθέντα (Dial. 42,4 ; 46,1-2) ; τὰ ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένα (Dial. 8,4) ; ἐννομον πολιτείαν (Dial. 47,4) ; νομοθεσία (92,2) ; τὰ νόμιμα (Dial. 29,3 ; 52,3 ; 67,5) ; αἱ ἐντολαί (Dial. 10,3 ; 67,4) ; τὰ προστάγματα (Dial. 21,1-5 ; 86,6 ; 124,4) ; τὰ ἐνταλματα (Dial. 46,5 ; 67,10) ; τὰ δικαιώματα (Dial. 21,2-4 ; 46,2). Voir PH. Bobichon, 2004, « Préceptes éternels et Loi mosaïque dans le Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr », *Revue Biblique* 111/2 (2004), p. 247-253.

ou cérémoniels relatifs aux strictes observances des prescriptions religieuses données à cause de la dureté du cœur du peuple juif<sup>89</sup>. Ainsi avons-nous trois catégories des préceptes des Ecritures<sup>90</sup>.

### 1. Les préceptes éthiques

Ce sont des préceptes ou des commandements naturels, généraux, valables pour tous et présents aussi dans le Décalogue. Ils recommandent « *la pratique de ce qui est par nature beau, pieux et juste* » (Dial. 45,3)<sup>91</sup>. Ils sont inscrits, dès l'origine, au cœur de tous les hommes. Le Christ, « *Alliance éternelle* » (Dial. 11,2-3) les a accomplis, intégrés et portés à leur perfection. Il n'a pas simplement dit : « *Aimez-vous les uns les autres* », il a aimé jusqu'à donner sa vie pour ses prochains.

Dans une intervention portant sur la résurrection de ceux qui ont réglé leur conduite selon la Loi de Moïse, Justin Martyr rappelle assez clairement les commandements éthiques : « (...) *dans la Loi de Moïse, la pratique de ce qui est par nature* (τὰ φύσει) *beau, pieux et juste est prescrite à ceux qui s'y conforment, tandis que c'est à cause de la dureté de*

89 Cf. Dial. 28,3 ; 30,1 ; 45,3 ; 47,2 ; 67,4.10 ; 93,1, etc.

90 Ce point de vue est, de l'avis d'Oskar Skarsaune, trompeur car de division tripartite de la Loi mosaïque chez Justin Martyr, il n'y en a point. « Les commandements donnés à cause de « σκληροκαρδία » et les commandements avec une signification typologique, fait-il remarquer, ne sont pas deux classes différentes de préceptes – ils sont, en grande partie, les mêmes préceptes vus de deux angles différents » O. SKARSAUNE, 1987, p. 323. Il trouve donc deux catégories de Loi car il assigne à la particule « soit (ἢ) ... soit (ἢ) » (cf. Dial. 44,2) une fonction conjonctive et appuie par ailleurs sa démonstration sur le passage du Dial. 42,4. Mais cette analyse est-elle convaincante ? Contre Oskar Skarsaune, il faut affirmer que la syntaxe de la sentence de Justin Martyr semble impliquer deux aspects pour un commandement : la Circoncision. Le passage parle des prescriptions et des actions qui ont été données comme des mystères du Christ et celles données à cause de la dureté du cœur du peuple d'Israël. Nous sommes ici en face de deux catégories différentes strictement mosaïques auxquelles il faut ajouter les prescriptions naturelles (Décalogue), qui ne sont pas étrangères à la Loi juive mais seulement elles ne lui appartiennent pas en propre. Nous nous basons pour cette tripartition des préceptes des Ecritures, qui n'exclut pas d'autres catégorisations, sur ce passage de l'auteur : « (...) *telle prescription fut ordonnée pour la piété et la pratique de la justice, et que telle autre prescription et action a de même été énoncée soit (ἢ) comme mystère du Christ soit (ἢ) à cause de la dureté de cœur de votre peuple* (...) » (Dial. 44,2) ; voir aussi Dial. 100, 3. Faisons observer que la particule « soit (ἢ) ... soit (ἢ) » indique que le même précepte n'est pas donné à la fois comme *mystère du Christ* et *à cause de la « σκληροκαρδία »*, sauf le cas de la Circoncision. Cf. TH. STYLIANOPOULOS, 1975, p. 53. 61-63. Cependant, on peut aussi trouver chez Justin Martyr une bipartition des préceptes de la Bible si on se réfère à cet autre passage : « *Toutes les autres prescriptions de Moïse, amis, dis-je, sont en un mot, je puis le montrer en les prenant une à une, des types, des symboles et des annonces de ce qui devait arriver au Christ, de ceux dont il prévoyait qu'ils croiraient en lui, et semblablement de ce qui doit arriver par le Christ lui-même* (...) » (Dial. 42,4). Mais ici nous pouvons nous demander si les prescriptions dont il parle ne sont pas uniquement des prescriptions rituelles.

91 Ce sont des « *actes éternels de justice, les actes bons, pieux et justes par nature* » (Dial. 28,4). Voir aussi Dial. 93,1 ; 67,10 ; 47,2 ; 45,3 ; 44,1 ; 30,1 ; 28,3 ; 27,2 ; 23,1.5 ; 11,2. Affirmer que la Loi juive a un côté positif est une position plus nuancée que celle de Barnabé. Cf. P. PRIGENT et R. A. KRAFT (éd.), 1971, *Épître de Barnabé*, p. 84, note 1.

*cœur du peuple, est-il écrit, que s'y sont également trouvées certaines prescriptions que pratiquaient aussi ceux qui étaient soumis à la Loi* » (Dial. 45,3). Il y a donc continuité entre les préceptes éternels, repris dans la Loi de Moïse, et d'autres qui seront recommandés par la Loi mosaïque (cf. Dial. 47-48)<sup>92</sup>.

Ces préceptes éternels existent indépendamment des prescriptions cérémonielles juives puisqu'ils sont antérieurs à celles-ci. Grâce à eux, la cohérence historique du projet de Dieu, malgré les ruptures causées par les infidélités, est préservée. Justin Martyr précise la nature de ces préceptes éternels en donnant quelques exemples : « *Car ce qui est éternellement et absolument juste, ce qui est «entière justice», Dieu le propose en toute race d'hommes, et toute race sait bien qu'il est mal de se livrer à l'adultère, à la prostitution, au meurtre, ainsi qu'aux autres choses de nature semblable* » (Dial. 93,1). Entière justice et piété s'accomplissent en deux commandements, amour de Dieu et amour du prochain (cf. Dial. 93,2).

Les principes généraux sont valables pour tous et pour tous les temps. Ils reflètent, selon Justin Martyr, la présence du Logos dans tous les peuples. Ils conduisent la vie morale des baptisés et sont résumés dans le double précepte de l'amour de Dieu et amour du prochain, commandements « entièrement et absolument justes »<sup>93</sup> : « (...) *quiconque aime le Seigneur de tout son cœur et de toute sa force, et son prochain comme lui-même, sera véritablement juste* » (Dial. 93,3). Ces exigences naturelles, avant qu'elles soient imposées sous le régime de la Loi, ont été observées par ceux qui ont vécu avant la Loi de Moïse. Elles restent donc intemporelles et ne sont l'exclusivité d'aucun peuple<sup>94</sup>.

## 2. Les préceptes mosaïques donnés comme figures de Jésus

Les prescriptions prophétiques et typologiques prédisent et annoncent une autre Loi plus complète dont la Loi de Moïse n'est qu'une figure. Cette phase typologique, qui s'est avérée nécessaire bien que temporelle, comprend les « *mystères, symboles, annonces de ce qui devait arriver au Christ, de ceux dont il prévoyait qu'ils croiraient en lui, et semblablement de ce qui doit arriver par le Christ lui-même* » (Dial. 42,4). En réalité, elle prépare les esprits humains aux réalités futures.

Pour Justin Martyr, ces préceptes et ces pratiques juives ont été instituées comme des figures du Christ, des τύποι grâce auxquels ce qui est arrivé au Christ et à son Eglise est la réalisation de ce qui était déjà annoncé. Il déclare que « *toutes les autres prescriptions de Moïse, amis, sont en un mot, je puis le montrer en les prenant une à une, des types, des symboles et des annonces (...)* » (Dial. 42,4). Les institutions interprétées avant ce chapitre du *Dialogue avec Tryphon* sont la circoncision, pratiquée le huitième jour (cf. Dial. 24,4), et le sacrifice de l'agneau pascal (cf. Dial. 40,1). Ils sont en fait des figures, respectivement

92 PH. BOBICHON, 2004, p. 241. Dans son article, Philippe Henne affirme curieusement que « nulle part le mot Loi n'évoque les normes dogmatiques ou morales, ni même les parties narratives du Pentateuque ».

PH. HENNE, 1995, « Justin, La Loi et les Juifs », *RTL* 26 (1995), p. 451. Cette affirmation est contredite par les données que Justin Martyr offre (cf. Dial. 28,8 ; 30,1 ; 45,3 ; 67,10 ; 93,1).

93 E. F. OSBORN, 1973, p. 160 ; cf. Dial. 47,2 ; 93,1-3.

94 La périodisation de l'histoire du Salut est assez souvent rappelée : Dial. 23,3 ; 27,5 ; 43,1 ; 67,7 ; 92,2.5.

de la Résurrection et de la Passion de Jésus. Maintenant l'auteur dit non seulement que ces deux institutions sont typologiques mais encore que toutes les autres le sont aussi : telle la circoncision qui préfigure le baptême chrétien<sup>95</sup>.

### 3. Les préceptes mosaïques donnés « à cause de la dureté de cœur ».

Pour les Juifs, la Loi de Moïse est la base du salut et le Messie est encore à venir. Et pour parvenir au salut, cette Loi exige la pratique du jeûne et de la circoncision, l'observance du Sabbat, la célébration des fêtes et des sacrifices, bref la mise en pratique de tout ce qui est écrit dans la Loi de Moïse (τὰ ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένα πάντα)<sup>96</sup>. Le νόμος, dont il est question ici et qui est remplacé souvent dans le texte de l'Apologiste par le terme « διαθήκη, Alliance », désigne les diverses prescriptions rituelles. « Si tu veux bien m'écouter moi aussi – car je te considère désormais comme un ami – fais-toi tout d'abord circoncire, puis observe, comme cela est prescrit par la Loi, le sabbat, les fêtes et les néoménies de Dieu, accomplis, en un mot, tout ce qui est écrit dans la Loi. Alors, très certainement, tu obtiendras de Dieu miséricorde » (Dial. 8,4)<sup>97</sup>. Ainsi, pour Tryphon, celui qui prétend au salut doit les respecter et les pratiquer.

Dans ce cas, la circoncision, dont le début de la pratique se situe avec Abraham, a deux faces : elle est à la fois comme un mystère dans la vie de ceux qui croiront au Christ, les chrétiens, mais encore comme un signe particulier, pour distinguer le peuple hébreu des autres nations (cf. Dial. 16,3 et 92,3). Selon cette dernière perspective, elle devient, pour Justin Martyr, une marque infamante réservée aux Juifs et destinée à faciliter leur punition en prévision des actes qu'ils allaient commettre (cf. Dial. 16,4). En effet, Dieu savait d'avance que ces derniers crucifieraient Jésus le Juste et persécuteraient les nations qui espèrent en Lui<sup>98</sup>.

Pour Justin Martyr (cf. Dial. 11,1-2), cette loi mosaïque rituelle est dorénavant inadéquate et obsolète pour trois raisons. D'abord dans ce qui la justifie, car elle fut instituée à cause de la dureté de cœur ; ensuite dans son contenu car elle fut donnée uniquement aux Juifs<sup>99</sup> ; enfin, dans ses effets car elle n'avait qu'une existence temporaire (la dureté du cœur du peuple juif). Constamment, Justin Martyr rappelle que les préceptes rituels de la Loi de Moïse ont été donnés comme moyen de conversion (cf. Dial. 28,2)<sup>100</sup>. En effet, pour hériter du « saint héritage de Dieu », il faut se repentir des péchés commis (cf.

95 A. LE BOULLUEC, 2006, *Alexandrie antique et chrétienne*. Clément et Origène, p. 202.

96 Cf. Dial. 15,7-16,3.18-19 ; 19,6 ; 20,4 ; PH. HENNE, 1995, « Justin, la Loi et les Juifs », *RTL* 26 (1995), p. 451.

97 Cf. TH. STYLIANOPOULOS, 1975, p. 81-88. Cependant, une telle interprétation n'est pas loin de la tripartition que nous rencontrons dans la théorie gnostique esquissée dans la *Lettre à Flora* de Ptolémée. Pour ce dernier, la Loi se divise en trois parties de valeur inégale d'après les trois auteurs qui sont Dieu, Moïse et les anciens Juifs. Il y a une diminution de la valeur religieuse lorsqu'on quitte la première partie vers les deux autres. Selon Ptolémée, la Loi de Dieu comprend (1) *le Décalogue* (Loi pure), (2) *la Loi d'interdit et de vengeance* (ou la Loi du talion) et (3) les commandements rituels (ou typologiques). Voir PTOLEMÉE, *Lettre à Flora*, G. QUISPÉL (éd.), 1966, Paris (SC, 24bis), p. 26-27 et 61-67. Voir Dial. 10,3-4 ; 38,2.

98 Dans la tradition exégétique ultérieure, on en trouve des échos chez IRÉNÉE, *Adv. Haer.* IV, 16,1 ; TERTULLIEN, *Adv. Jud.*, 3, 4,6 ; JÉRÔME, dans *ep. ad Galatas*, 1,3 (CSEL, 54).

99 Cf. Dial. 11,2 ; 18,2 ; 19,6 ; 22 ; 27,2 ; 43,1 ; 44,2 ; 46,5 ; 47,2 ; 67,8.

100 Cf. Dial. 18,2 ; Dial. 95,4 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 445-446 et 823, note 15.

Dial. 26,2). La dureté de cœur, l'ingratitude du peuple juif et l'importance de la conversion sont ici réunies lorsque : « (...) *c'est à cause de votre dureté de cœur* (διὰ τὸ σκληροκάρδιον ὑμῶν), *et de votre ingratitude à son égard qu'il proclame toujours les mêmes choses, afin que, fût-ce par ce moyen, vous vous repentiez un jour et lui deveniez agréables* (...) » (Dial. 27,2 ; cf. Dial. 18,2 ; 47,2). Ces commandements sont destinés aux seuls Juifs ; ils sont transitoires, car ils avaient été édictés à cause de l'adoration du veau d'or.

Dans ce sens, les préceptes rituels deviennent, dit Alain Le Boulleuc, « un accommodement temporaire, voulu par Dieu, à cause de l'endurcissement d'Israël et de la tentation de l'idolâtrie »<sup>101</sup>. Ce caractère vaut aussi bien pour les sacrifices païens et les offrandes (προσφοραί)<sup>102</sup>, pour le Temple qui a été voulu par Dieu afin que le peuple lui demeure attaché et qu'il n'idolâtre pas, que pour les préceptes alimentaires (Dial. 92,4 ss). Deux arguments soutiennent cette interprétation de la loi : l'argument tiré des réalités de la nature et l'argument *ad hominem*.

Le caractère obsolète des préceptes rituels se vérifie dans le fait que les patriarches justifiés jouirent de la bienveillance divine sans avoir pratiqué la circoncision (cf. Dial. 19 ; 23)<sup>103</sup>. Si cette dernière était nécessaire, Adam, Abel, Enoch, Lot, Noé, Melchisédech, Abraham, tous ces justes ne plairaient pas à Dieu<sup>104</sup> car tous n'étaient pas circoncis et n'avaient pas observé le Sabbat<sup>105</sup>. De même les Égyptiens, les Moabites et les Edomites ne sont pas sauvés par la circoncision pourtant connue chez eux (cf. Dial. 28,4). Il faut donc chercher la raison de leur justification ailleurs. Du coup, la circoncision n'est plus la condition *sine qua non* de la justification et du salut.

En outre, lorsqu'on regarde l'homme tel qu'il fut créé par Dieu, il est né incirconcis ; la circoncision qu'on lui impose devient alors une mutilation (cf. Dial. 19,3 ; 29,3). Mais pourquoi ne fut-elle pas aussi recommandée aux femmes ? Le fait que ces dernières ne reçoivent pas la circoncision de la chair prouve que la circoncision est un *signe* et non une œuvre de justification « *car tout ce qui est juste et vertueux, Dieu a également doté les femmes de capacité de l'observer* » (Dial. 23,5). Voici un argument intéressant militant pour l'égalité entre homme et femme.

Le fait que la circoncision doit avoir lieu le septième jour (cf. Dial. 27,5 ; 29,3), et que dans ce cas la nature n'observe pas le repos de sabbat (cf. Dial. 23,3), prouve que certaines prescriptions rituelles peuvent se contredire. Dieu les aurait donc prescrites

101 Cf. A. LE BOULLEUC, 1996, p. 69 ; Dial. 18,2 ; 19,5,6 ; 20,4 ; 21,1 ; 22 ; 46,5.

102 Cf. 1 Apol. 10,1 ; 13,1-2 ; 2 Apol. 5,4 ; Dial. 22,11 ; 23,2 ; 67,8 ; Am 5,18-6,7 ; Jér 7,21-22 ; Ps 49. Pour la critique de l'institution du Temple : Ac 7,49-50 ; 1 Apol. 37,4.

103 Cf. TH. STYLIANOPOULOS, 1975, p. 108 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 226 et 227.

104 « (...) *Comme vous le présumez, Dieu n'eût pas façonné Adam incirconcis. Il n'aurait pas non plus jeté les yeux sur l'offrande d'Abel qui, dans l'incirconcision de la chair, lui présentait des sacrifices ; pas plus qu'Enoch, dans l'incirconcision, n'aurait été agréable à Dieu, lui qui disparut, parce que Dieu l'avait déplacé* » (Dial. 19,3) ; Lot incirconcis ne serait pas sauvé de Sodome ; Noé incirconcis n'entrerait pas dans l'arche. Il fut aussi incirconcis le prêtre du Très-Haut, Melchisédech (cf. Dial. 19,4). Cf. O. SKARSAUNE, 1987, p. 170-172. Voir Dial. 29,2.

105 Car le rite de circoncision ne commença qu'avec Abraham et pourtant ce dernier fut justifié par la foi et non par ces rites (cf. Dial. 23,4 ; 92,3), et le sabbat ne commença qu'avec Moïse (cf. Dial. 92,2). L'Apologiste revient sur les listes des justes antérieurs à la Loi (cf. Dial. 19,3-4 ; 20 ; 45 ; 46 ; 92,2 ; 134,4 ; 138 ; 139) qui furent justifiés sans avoir connu cette Loi.

pour s'accommoder de la propension des juifs à l'idolâtrie et l'apostasie. Elles ne sont pas nécessaires au salut (cf. Dial. 19,5)<sup>106</sup> ; la Loi était pour les Juifs seuls et encore les Patriarches tels que Noé, Job, Abraham et autres furent justifiés sans observer certains préceptes de la Loi. Par ailleurs, les prophètes ont déclaré que Dieu n'a pas réellement voulu l'observance de la Loi mais une obéissance spirituelle.

De plus, pour toucher son interlocuteur dans ce qui fait son orgueil et dans ce qui constitue sa race, Justin Martyr considère la circoncision non comme un signe d'élection mais comme un signe d'exclusion et de condamnation des juifs. Elle « fut donnée *« en signe », pour que vous soyez séparés des autres nations et de nous, pour que vous soyez seuls à subir ce qu'en toute justice vous subissez à présent, pour que «votre pays» devienne «une désolation», que «vos cités» soient «consumées par le feu», que «des étrangers en mangent devant vous» les fruits, et que nul d'entre vous ne monte à Jérusalem »* (Dial. 16,2). Conséquence de la dureté de cœur du peuple juif (cf. Dial. 18,2), la circoncision fut imposée, comme autrefois les sacrifices furent prescrits, afin de combattre l'idolâtrie<sup>107</sup>.

Il faut considérer que cette réflexion sur la Loi mosaïque est une réponse au rejet total et sans appel de la Loi mosaïque et de tout l'Ancien Testament par Marcion. Justin Martyr relit la Loi mosaïque en fonction de ceux qui avaient mis en cause l'autorité des Ecritures, qui avaient opposé la Bible au Kérygme inauguré par Jésus. Il s'en prend aux « *chrétiens de nom ou aux prétendus chrétiens qui sont en fait des hérétiques* » (Dial 80,3-4). Contre Marcion et les Marcionites, il faut affirmer que si le Christ est Loi, c'est que le « mode » de la Loi reste valable comme modalité des relations entre Dieu et les humains, et qu'il y a une Loi, qui exprime pleinement la volonté de Dieu le Père. La Loi garde ainsi une valeur positive seulement lorsqu'elle est vue comme prophétie de la Nouvelle Loi, le Christ et non comme une fin en soi.

Les préceptes de la Loi de Moïse prédisent l'unique Loi de l'Incarnation, le Christ présent dans tous les temps et dans tous les rapports entre Dieu et les hommes. Lorsque Justin Martyr souligne le caractère provisoire de la Loi mosaïque dans ses préceptes, « sa visée principale aurait été, fait remarquer Alain Le Boulluec, de s'opposer à la critique de Marcion et des gnostiques, en exploitant à cette fin des arguments utilisés par ses prédécesseurs chrétiens à la fois dans le conflit avec le judaïsme et dans la prédication destinée aux païens »<sup>108</sup>.

Justin Martyr est l'héritier d'une tradition provenant des Apôtres et des premiers chrétiens pour qui, comme le suggère Hans von Campenhausen, « la Loi de l'Ancien Testament n'avait plus autorité sur eux »<sup>109</sup>. Ce dépassement est, selon l'Apologiste, réalisé par le Christ qui en est la fin parce qu'il en fut le principe (cf. Dial. 56-62). La Loi mosaïque, au même titre que les prophéties, prépare l'avènement du Christ.

106 Cet argument s'appuie sur les *testimonia* en Dial. 20-22 sur les prescriptions alimentaires : Dial. 20 : Ex 32,6 ; Dt 32,15 ; le Sabbat : Dial. 21 : Ez 20,19-26 ; les sacrifices : Dial. 22,1-11 : Am 5,18-6,7 ; Jer 7,21ss ; Ps 50,1-23 ; le Temple : Dial. 22,11 : Is 66,1.

107 Voir aussi Dial. 18,2 ; 19,5,6 ; 20,4 ; 21,1 ; 22,11 ; 46,5. Selon A. LE BOULLUEC, 2006, *Alexandrie antique et chrétienne*. Clément et Origène, p. 202, les Lois cérémonielles sont un accommodement temporaire, voulu par Dieu, à cause de l'endurcissement d'Israël et de la tentation de l'idolâtrie.

108 A. LE BOULLUEC, 1996, p. 69.

109 H. VON CAMPENHAUSEN, 1971, p. 65.

### C. Les prophètes juifs et l'Esprit prophétique

La première partie du *Dialogue avec Tryphon* comprend en plus de la Loi, l'évocation des prophéties et des figures messianiques. Leur lecture a permis à l'Apologiste de se rendre compte que la naissance humaine et virginal du Verbe et Fils de Dieu, sa mort, sa Résurrection<sup>110</sup>, la mission des Apôtres et la conversion des chrétiens<sup>111</sup>, ont été prédites. Ces événements sont tirés des livres des prophètes et ainsi que des Psaumes et des Proverbes<sup>112</sup>.

#### 1. Les prophètes, amis de Dieu

En tant que médio-platonicien, l'auteur est préoccupé par la connaissance de Dieu. « *Qu'appelles-tu l'être ?* » (Dial. 3,5) lui demandera le vieil homme. Dieu, selon Justin Martyr, est la *Première Cause* de la création qui doit être perçue par l'esprit seul (cf. Dial. 4,1). Cette conception médio-platonicienne est réfutée par le vieillard qui conclut que les philosophes qui enseignent une telle doctrine ne savent rien<sup>113</sup>. Il discrédite ainsi le prétendu chemin de la vérité que Justin Martyr a parcouru. Désorienté, le jeune chercheur demande : « *A quel didascale, dis-je, peut-on alors avoir recours, et où chercher de l'aide si même chez ceux-là, on ne trouve point le Vrai ?* » (Dial. 7,1). Son interlocuteur présentera les prophètes comme les seuls guides menant à la vérité ; eux seuls ont annoncé les prophéties et les figures du Messie.

Souvent le mot « *Prophète* » a, chez les Apologistes, une acception très large : il désigne toute personne inspirée<sup>114</sup>. Cependant, en affirmant que les prophètes sont les gens « (...) *qui annoncent les choses avant qu'elles n'aient lieu* (...) » (1 Apol. 30), Justin Martyr s'en tient à l'étymologie du verbe πρόφημι (*annoncer à l'avance*). Ces hommes parlent *au nom* et *à la place* (πρό) de Dieu. L'accent est ici mis sur le fait que les prophètes parlent « *à l'avance de l'avenir* » (προ-φήτης) et cela « *au nom de Dieu* ». Leur rôle serait donc de dire ou de prononcer (Θεσπίζειν) des oracles portant sur l'avenir au nom de Dieu (cf. Dial. 7,1). C'est dans ce sens qu'ils sont, chez les Juifs, « *des hommes (...) par lesquels l'Esprit prophétique annonça par avance les événements à venir, avant leur réalisation* » (1 Apol. 31,1 ; cf. 1 Apol. 31,7 ; 52,1).

Les prophètes sont les détenteurs de la Vérité et leurs écrits subsistent encore aujourd'hui au profit de tout lecteur : « *il y eut, voilà bien longtemps, affirme-t-il, certains hommes, d'une plus grande antiquité que ces prétendus philosophes (...). Eux seuls ont vu et annoncé le Vrai aux hommes (...) ils rapportaient seulement ce qu'ils avaient entendu et vu, emplis d'un Esprit-Saint* » (Dial. 7,1)<sup>115</sup>. Deux caractéristiques essentielles des prophètes

110 Naissance humaine : Dial. 63-71 : Is 53,8 ; Ps 109 ; 45 ; 99 ; 72 ; 19 ; Is 42. Naissance virginal : Dial. 74-88 : Dt 13,16-18 ; Ex 23,20 ; Dn 2,34 ; Gn 48,11 ; Is 9,5 ; Mort et Résurrection du Fils de Dieu : Dial. 89-118 : Dt 33,17 ; Nb 24,4-9 ; Ps 21 ; Jon 3,3 ; Mich 4,1-7 ; etc.

111 Cf. Dial. 119-140 : Dt 32,16-23 ; Gn 22,18 ; 28,14 ; 49,10 ; 72,17 ; etc.

112 Voir aussi M. CAMBE, 1997, « *Prédication de Pierre*. Introduction, traduction et notes », dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, p. 6.

113 C. D. ALLERT, 2002, p. 93.

114 Cf. THEOPHILE d'Antioche, *Ad Autolycum* 2,9 (SC, 20) ; TERTULLIEN, *Apologétique* 19,8-10 (J.-P. WALTZING (éd.), 1991, Paris) ; ATHENAGORE, *Suppl.*, 2,9 (SC, 379) ; JUSTIN MARTYR, 1 Apol. 52,1 ; Dial. 49,3 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 719, note 14.

115 Sur le mot « *Prophète* » chez Justin Martyr, voir encore Dial. 90,2 ; 114,1 ; 1 Apol. 31,1,7-8 ; 36,1 ; 44,9.

sont à relever : *l'ancienneté et la vérité*. En se basant sur le temps antique, « *voilà bien longtemps* », Justin Martyr reste dans l'histoire connue. Il attire l'attention sur le fait que ces hommes inspirés sont des personnages historiques, connus et plus anciens que tous les philosophes et poètes grecs<sup>116</sup>. Ils sont aussi les dignes témoins et les serviteurs de la Vérité, car fidèles rapporteurs de ce qu'ils ont vu et entendu<sup>117</sup>. A ses yeux, les prophètes juifs sont ainsi les hommes auprès desquels on peut découvrir la « *Vérité* », Jésus le Christ, car ils n'enseignent que ce dont ils sont sûrs.

Les prophètes accomplissaient les prodiges qui les rendaient dignes de foi. Ils célébraient, à travers leurs paroles écrites (prophéties), l'auteur de l'univers, Dieu et Père, et annonçaient le Christ qui vient de lui, son Fils (cf. Dial. 7,3). Par leurs actes et paroles, ils se distinguent de ceux qui sont imbus de l'esprit d'erreur et d'impureté que Justin Martyr appelle pseudo-prophètes (cf. Dial. 7,3). Trois épithètes singularisent les prophètes : ils sont *Bienheureux* (μακάριοι), *Justes* (δίκαιοι) et *Aimés de Dieu* (θεοφιλείς)<sup>118</sup>. Pour agir, ils étaient mus et emplis par un Esprit Saint (ἀγίω πληρωθέντες πνέυματι). Ils ont prophétisé dans des écrits qui subsistent et peuvent être consultés (cf. Dial. 7,2). Ces écrits contiennent tant les prophéties que les figures relatives au Christ.

## 2. Les prophéties et les figures messianiques de l'Ancien Testament

Des prophètes, l'Apologiste a appris tout ce qu'il sait de la vie (cf. 1 Apol. 30.), des miracles, de la Mort, de la Résurrection, de la Glorification du Christ (cf. 1 Apol. 31,7). Les citations bibliques, provenant de la version de la Bible des Septante et des *testimonia*, et qu'il intègre dans sa démonstration, sont agencées en vue de prouver que Jésus est bien le Messie annoncé et attendu dont les prophètes ont chanté la venue des milliers d'années avant son Incarnation et sa Naissance. Les *textes scripturaux* articulent sans cesse la préexistence du Verbe de Dieu, les annonces prophétiques de Jésus et la condition céleste du Fils de Dieu<sup>119</sup>.

Déjà dans le livre de la Genèse, le Verbe dit par l'intermédiaire de Jacob que « *lui-même sera l'attente des nations* » (Gn 49,10)<sup>120</sup>. Il annonce les deux parousies, les deux venues du Messie : l'une sans honneur, sans apparence et mortelle (cf. Dial. 14,8) et l'autre glorieuse<sup>121</sup>. Il annonce son Incarnation et sa Naissance virginale par l'intermédiaire de la Vierge et son retour glorieux assis sur les nuées du ciel. Justin Martyr se réfère aussi au livre de Daniel<sup>122</sup> qui prédit la possession du trône par le Fils d'homme

116 Cf. C. D. ALLERT, 2002, p. 94 ; C. VAN WINDEN, 1977, p. 112. E. ROBILLARD, 1989, p. 136. Sur l'ancienneté des prophètes, voir encore 1 Apol. 44,8-9 ; 54,2 ; 59,1ss ; J. GERVAIS, 1943, « L'argument prophétique des prophéties messianiques selon Saint Justin », *Revue de l'Université d'Ottawa* 13 (1943), p. 134-140 ; A. WARTELLE, 1987, p. 227 ; P. PILHOFER, 1990, *Presbyteron Kreiton*, p. 237.

117 Pour la thématization de la vérité dans le *Dialogue avec Tryphon*, voir C. I. K. STORY, 1970, *The Nature of Truth in 'The Gospel on Truth' and in the Writings of Justin Martyr*, Leiden (NT.S, 25) ; C. D. ALLERT, 2002, p. 10-13.122-186 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 756, note 7 (Dial. 67,4).

118 Les trois qualificatifs sont réunis en Dial. 7,1. On peut ailleurs trouver l'un ou l'autre : Dial. 8,1 (*amis du Christ*) ; 28,4 (*aimé de Dieu*) ; 133,3 (*bienheureux*).

119 D. BOURGEOIS, 1981, p. 70.

120 Gn 49,10 : Dial. 52,4 (11,4 ; 120,2-4 ; 126,1). Explications plus détaillées en 1 Apol. 32,1-2.4 ; 54,5.

121 Cf. Dial. 32,1 ; 120,4 ; 126,1 ; 1 Apol. 51,9. Justin Martyr se réfère à Dn 7,13 ; Zach 14,5 ; Jude 14 ; Mt 25,31.

122 Cf. Dial. 31,2-7 où il cite Dn 7,9-28.



lors de cette seconde parousie. Il insiste sur cette double venue<sup>123</sup> pour souligner que le Fils d'homme, apparu et devenu homme, reçoit en même temps la royauté éternelle<sup>124</sup>.

Toutes les prophéties parlent de Jésus le Christ. Selon cette perspective, l'Apologiste peut prouver que Moïse a annoncé la date de la venue du Christ, sa mort rédemptrice et sa Naissance virginale (1 Apol. 32,1-11), Isaïe, son appartenance à la lignée de Jessé (1 Apol. 32, 13-14), et sa Naissance virginale (1 Apol. 33,1-8), Michée, le lieu de sa naissance (1 Apol. 34), Isaïe et David, son entrée à Jérusalem, les circonstances de sa Mort sur la Croix. D'autres prophéties annoncent les souffrances et le mépris dont le Christ a été victime<sup>125</sup>, ainsi que l'incrédulité des Juifs (1 Apol. 35). David a prédit l'Ascension du Christ (cf. les versets des Psaumes 46 et 98 ; Dial. 37,1 et Dial. 37,3 ; 64,4) et son triomphe<sup>126</sup>, consacré par la prédication de l'Evangile par les Apôtres (cf. 1 Apol. 45). L'Esprit prophétique a annoncé le retour du Christ dans la gloire<sup>127</sup>.

Parmi les figures qui prédisent l'avènement de Jésus, citons entre autres l'épisode du « mystère de l'agneau que Dieu a ordonné d'immoler comme Pâque » que Justin Martyr l'interprète comme une préparation, ou mieux un « type » de ce qui adviendra avec le Christ (Χριστός) (Dial. 40,1). Aussi, dans la forme d'un agneau rôti, l'auteur lit une figure de la croix du Christ (Dial. 40,3). L'offrande des deux boucs dont l'un était propitiateur (première Parousie) et l'autre offrande (deuxième Parousie)<sup>128</sup> annonçait (καταγγελία)<sup>129</sup>, à ses yeux, les deux parousies du Christ (Dial. 40,4). En référence à Zacharie<sup>130</sup>, il met l'accent sur le lieu de cette offrande : Jérusalem. Justin Martyr relève d'autres figures prémonitoires : l'offrande de farine (cf. Dial. 41,1 : cf. Lév. 10,10) est comprise comme la figure type du pain de l'action de grâce ; le précepte de la circoncision est le type du baptême (cf. Dial. 18,2) ; et le jour de sa pratique, le huitième jour (cf. Dial. 10,3), est la figure du jour de la Résurrection de Jésus (cf. Dial. 41,4).

Certains lieux (τόποι) prédisent des événements liés au Christ. Jérusalem est l'unique lieu des sacrifices (cf. Dial. 40,1.2.5 ; 46,2), de la Passion du Christ (cf. Dial. 40,4) ; de Jérusalem partiront les émissaires chargés de prévenir les populations contre « l'hérésie » chrétienne (cf. Dial. 17,1) ; de Jérusalem partiront les Apôtres (cf. Dial. 24,1) ; c'est en ce lieu que se réaliseront, lors de la seconde Parousie, le règne millénaire terrestre ainsi

123 Voir Dial. 14,8 ; 31,1 ; 32,2 ; 40,4 ; IRÉNÉE de Lyon, *Adversus Haereses* IV, 20,11 (SC, 100 et 100 bis).

124 Dial. 76,1 ; cf. Dial. 79,2 ; 110,2.

125 Is 53,1-15 qu'il dispose suivant son intention en 1 Apol. 50-51.

126 Cf. Dial. 85,4 ; 1 Apol. 51,7.

126 Cf. Dial. 125,2 citant Ps 23,8 ; Dial. 36,4 et 1 Apol. 51,7.

127 CH. MUNIER, 1994, p. 35. Pour l'analyse détaillée de 1 Apol. 31-53, voir O. SKARSAUNE, 1987, *The Proof from Prophecy*, p. 139-164.

128 Cf. Lév. 16,29.31 : Dial. 40,4 ; Dial. 13,1 ; 22,8 (Ps 49,9) et 9 (Ps 49,13) ; 46,2 et 111,1.

129 Justin Martyr utilise deux fois le terme καταγγελία (Dial. 40,4 ; 42,4). Comme les autres – προαγγελία (53,4 ; 102,1.5 ; 103,1.7.9 ; 104,1 ; 105,1 ; 131,6 pour le commentaire du Ps 21) ; προδήλωσις (53,1) ; κήρυγμα (113,6 ; 136,3) ; προκήρυγμα (131,5) ; προκήρυξις (115,4 ; 125,5 ; 134,2) –, il a le sens générique d'annonce ou de révélation : sphère des λόγοι ou oracles prophétiques. Cf. G. OTRANTO, 1987, *La terminologia...*, p. 28-30.

130 Il cite Zach 12, 10-14 : Dial. 14,8 ; 32,2 ; 40,4 ; 64,7 ; 118,1 ; 121,2 ; 1 Apol. 52,12.

que le repentir de ceux qui auront persécuté le Sauveur (cf. Zach 12,11). Jérusalem est l'unique lieu (τόπος) où l'offrande de deux boucs devrait être présentée (cf. Dial. 40,5).

Ces prophéties et ces figures n'ont été données que par (διὰ) l'Esprit prophétique qui a inspiré et a agi à travers les prophètes. L'Esprit joue donc un rôle décisif, car la Vérité que les prophètes, entre autres, étaient censés communiquer aux hommes n'a pu leur être infusée que parce qu'ils étaient habités par l'Esprit-Saint (cf. Dial. 7,1). Mais quelle est la nature et quelles sont les fonctions de l'Esprit-Saint ?

### 3. La nature et les fonctions de l'Esprit prophétique

Parmi les données constitutives de la foi chrétienne selon Justin Martyr, la croyance à l'Esprit est rappelée autant que la foi au Dieu Père et Créateur, et à son Fils, le Sauveur. Les écrivains de l'antiquité chrétienne accordent à l'Esprit une place prépondérante<sup>131</sup>. Cette prédilection n'est pas moins présente dans les écrits de Justin Martyr pour qui le Verbe de Dieu, Logos divin, est présent de toute éternité dans l'histoire du Salut par son Esprit. Au début du *Dialogue avec Tryphon*, l'interlocuteur (cf. Dial. 1-7) de Justin Martyr mettra justement l'accent sur le rôle de l'Esprit désigné par plusieurs expressions : Θεῖον ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα, τὸ ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα, πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα Θεοῦ, Θεῖον πνεῦμα<sup>132</sup>. Il est conçu, par Justin Martyr, comme un souffle surnaturel, une force efficace qui réalise en l'homme le dessein de Dieu. Il est le fil conducteur non seulement de la vie et de la pensée de l'Apologiste mais encore il est « ἅγιον πνεῦμα, *Saint Esprit* » (Dial. 4,1) et surtout « προφητικὸν πνεῦμα, *Esprit prophétique* »<sup>133</sup>. Ces expressions, bien que différentes, désignent celui par qui les prophètes parlaient (cf. Dial. 7,1). Cependant cette variété de termes n'est nullement superflue. Elle se justifie par les fonctions que « ἅγιον πνεῦμα » assume à travers les étapes de l'histoire du Salut<sup>134</sup>.

*L'Esprit prophétique* (προφητικὸν πνεῦμα) ou *l'Esprit-Saint* (πνεῦμα ἅγιον) agit chez les prophètes, le Christ, les Apôtres et les chrétiens<sup>135</sup>. Appelé tout aussi bien « *un Esprit de sainteté, ἁγίῳ πνεύματι* » qu'*Esprit-Saint* (Dial. 4,1)<sup>136</sup>, il désigne l'agent qui a inspiré les prophètes et par lequel ceux-ci ont annoncé le salut accompli par le Christ (cf. Dial. 55,2). Il rend possible la connaissance de Dieu, meut les prophètes. Il a encore pour rôle de relier les étapes de l'histoire du salut dont l'Apologiste retrace les grands moments.

Avant sa conversion, Justin Martyr, se référant à Platon, était convaincu que Dieu ne pouvait être saisi que par la pensée. Il déclare : « (...) *Mais, père, repris-je, ce n'est point*

131 Cf. H. B. SWETE, 1912, *The Holy Spirit in the Ancient Church*, p. 33-39 ; A. WARTELLE, 1987, p. 373 et 377 ; D. VIGNE, 2000, « Πνεῦμα προφητικόν. Justin et le prophétisme », dans M.-A. VANNIER, O. WERMELINGER et G. WURST (éd.), 2000, p. 335-347 ; F. DÜNZL, 2000, *Pneuma*. Funktionen des theologisches Begriffs in frühchristlicher Literatur, Münster ; W.-D. HAUSCHILD et V. H. DRECOLL, 2004, *Le Saint-Esprit dans l'Eglise ancienne*, p. 243-245.

132 Cf. 1 Apol. 32,2.8 (55,5) ; 33, 5 ; 44,1 ; 53,6 ; 59,3 ; 60,6.7 ; 61, 3.13 ; 64,3.4 ; 65, 3 ; 67, 2 ; Dial. 32,3 ; 38,2 ; 43,3.4 ; 49,6 ; 53,4 ; 55,1.2 ; 56,5 ; 77,3 ; 84,2 ; 139,1.

133 Cf. 1 Apol. 6,2 ; 13,3 ; 31,1 ; 33,2.5 ; 35,3 ; 38,1 ; 39,1 ; 40,1.5 ; 41,1 ; 42,1 ; 44,11 ; 47,1 ; 48,4 ; 51,1 ; 53,4 ; 59,1 ; 60,8 ; 63,2.12.14. Autres dénominations : Dial. 4,1 (ἁγίῳ πνεύματι κεκοσμημένος) ; 7,1 (ἁγίῳ πληρωθέντες πνεύματι) ; 29,1 (ἁγίῳ πνεύματι βεβατισμένῳ).

134 G. N. STANTON, 2004, « The Spirit in the Writings of Justin Martyr », p. 321-334.

135 Cf. D. VIGNE, 2000, « Πνεῦμα προφητικόν. Justin et le prophétisme », p. 335.

136 Cf. E. ROBILLARD, 1989, p. 136. Il renvoie à 2 P 1,21. Sur l'Esprit prophétique voir aussi Dial. 25,1 et 32,3.

*par les yeux, que pour ces philosophes le divin est visible, comme le sont les autres êtres vivants, mais c'est pour la pensée seule qu'il devient saisissable, comme le dit Platon, et je me fie à lui* » (Dial. 3,7). Le vieillard lui proposa une voie de connaissance, qui passe par l'Esprit. « *Est-ce donc (...) que notre pensée se trouve dotée, en qualité et en capacité, d'une telle puissance, pour ce qu'elle n'a pas pu, antérieurement, percevoir par les sens ? Ou bien la pensée de l'homme verra-t-elle jamais Dieu sans y avoir été apprêtée par un esprit de sainteté ? (...)* » (Dial. 4,1). Il est « *l'Esprit de sainteté, rouah haqodesh* », compris au sens de « l'Esprit de Dieu mis en œuvre lors de la création et qui se manifeste parfois chez l'homme, souvent dans le cadre de visions prophétiques et de discours inspirés »<sup>137</sup>.

La Vérité, objet de la quête de Justin Martyr, est mise en rapport avec l'Esprit dans le Prologue du *Dialogue avec Tryphon*. Lorsque Justin Martyr veut connaître un maître capable de lui enseigner la Vérité, le vieillard évoque les prophètes hébreux qui « (...) seuls ont vu et annoncé le vrai aux hommes : sans égard ni crainte envers personne, sans céder au désir de gloire, ils rapportaient seulement ce qu'ils avaient entendu et vu, emplis d'un Esprit-Saint (...) » (Dial. 7,1). Le vieillard juge possible que Justin Martyr obtienne aussi l'Esprit, moyennant quelques conditions : « (...) Mais avant tout, prie pour que te soient ouvertes les portes de lumière : car ces choses pour tous demeurent invisibles et inconcevables, sauf pour celui à qui Dieu, et son Christ, accordent de comprendre » (Dial. 7,3 ; cf. Ps 2, 2 ?). L'Esprit illumine celui qui se met à la recherche du vrai Bonheur. Grâce à l'Esprit prophétique, les Ecritures nous sont parvenues avec autorité et sont compréhensibles. Justin Martyr établit une relation permanente entre l'Esprit et les prophètes. Dans un passage déjà cité, l'auteur précise le caractère prophétique de l'Esprit : « *Il y eut donc chez les Juifs des hommes qui furent des prophètes de Dieu, par lesquels l'Esprit prophétique annonça par avance les événements à venir, avant leur réalisation (...)* » (1 Apol. 31,1).

Et comme Justin Martyr s'est converti à la religion chrétienne grâce, entre autres, à la lecture assidue des prophètes, nous pouvons affirmer que l'Esprit-Saint a aussi agi en lui par l'intermédiaire de ceux qu'il décrit comme étant des « *grands hommes plus anciens que tous les prétendus philosophes* » (Dial. 7,2) et qu'il a rencontrés à travers leurs livres. C'est sur la fonction essentiellement prophétique de l'Esprit que Justin Martyr met en effet l'accent lorsqu'il affirme : « *Aussi, pour que la question vous soit plus claire, vous citerai-je encore d'autres paroles prononcées par le bienheureux David, d'où vous comprendrez que le Christ est également appelé « Seigneur » par le Saint-Esprit prophétique (τοῦ ἁγίου προφητικοῦ πνεύματος) (...)* » (Dial. 32,3).

Cependant, Justin Martyr présente d'autres « agents » qui ont inspiré les prophètes. Tantôt Dieu le Père, comme on peut lire dans ce passage : « *Indiquant d'une autre manière la force du mystère de la Croix, Dieu a dit, par l'intermédiaire de Moïse, dans la bénédiction adressée à Joseph (suit la citation de Dt 33,13-17)* » (Dial. 91,1) ; tantôt « *le Verbe divin ou de Dieu* » (Dial. 7,1)<sup>138</sup> ; tantôt encore « *le Verbe prophétique, ὁ προφητικὸς λόγος* »

137 Cf. G. WIGODER (éd.), 1993, « Esprit de sainteté », dans *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, adaptation en français sous la direction de S. A. GOLDBERG, Paris, p. 1001.

138 Cf. 1 Apol. 36,1 ; 38,1 ; Is 58,2 ; 65,2. ; Dial. 2,3-6 ; 7,1 ; 34,1 ; 115,3. Sur la conception de la prophétie selon Justin Martyr, voir G. ARCHAMBAULT, 1909, T. 1, p. 88-8 ; A. GOMES NOGUEIRA, 1967, « La inspiración bíblico-profética en el pensamiento de san Justino », *Helmantica* 18(1967), p. 55-87 ; 9.

(Dial. 56,6) peut s'exprimer au nom des peuples qui croient à l'un et à l'autre<sup>139</sup>. Toute la « *trinité* », dirions-nous aujourd'hui, est donc inspiratrice. C'est ainsi que lorsque, dans les Ecritures, le sujet du verbe n'est pas explicitement mentionné ou si la phrase est à la forme passive, il faut sous-entendre comme agent inspirateur soit l'Esprit prophétique, soit le Logos ou le Verbe de Dieu, soit Dieu lui-même<sup>140</sup>.

Nous pouvons retrouver chez Justin Martyr certaines autres interventions de l'Esprit-Saint dans l'histoire du salut<sup>141</sup>. L'Esprit a d'abord été donné aux prophètes ; ils ont agi et parlé sous sa mouvance (cf. Dial. 87,4). C'est ainsi qu'il est dit « *Esprit prophétique* ». Ensuite, ce dernier a pris une part active à certains mystères du Christ. Comme nous le verrons, son Incarnation est aussi mise à son actif ; il s'est reposé d'une façon pleine et définitive sur le Verbe Incarné (cf. Dial. 87, 2.5), « *dès qu'il naquit* » (Dial. 88,2) et, d'une façon visible, au moment de son baptême (cf. Dial. 88, 3). Enfin, le temps après le Christ est celui des chrétiens habités par l'Esprit du Christ<sup>142</sup>. Car après l'Ascension du Christ, « *l'on peut voir chez nous, dit Justin Martyr, des femmes et des hommes qui, de l'Esprit de Dieu, ont reçu des charismes* » (Dial. 88,1 ; cf. Dial. 87,5-6).

Parfois l'Esprit prophétique prédit les événements futurs comme s'ils étaient déjà arrivés (cf. 1 Apol. 41,4 ; 42,3) ; il annonce les sanctions que Dieu « *infligera en retour (...)* » (1 Apol. 44, 11) ; il sanctionne par les prophètes les actes mauvais<sup>143</sup> ; il indique l'origine ineffable du Christ<sup>144</sup> ; il distingue les « *Gentils* » des autres tribus de Judée et de Samarie (cf. 1 Apol. 53,4). C'est par l'Esprit prophétique que toute preuve sur l'existence d'un autre Dieu que le Créateur peut être faite (cf. Dial. 50,1)<sup>145</sup>. L'Esprit prédit la conversion des Juifs et des Païens (cf. Dial. 53,4), la naissance virginale du « *premier né de toute créature* » (Dial. 84,2 : Col 1,5 ; cf. Prov. 8,22) ; il révèle comme réalisables des choses qui, pour les hommes, sont incroyables et impossibles ; il parle au nom du Christ ; il propose une conduite aux hommes<sup>146</sup>. Cependant une autre question se pose : quels sont les fondements de l'interprétation de ces Ecritures ? Quelles sont les méthodes auxquelles Justin Martyr recourt pour les expliquer ?

139 Cf. 1 Apol. 47,1 : Is 64,10-11 ; 1 Apol. 36,2.

140 Cf. Dial. 97,2 ; 1 Apol. 48,1 ; 52,1.

141 Cf. W.-D. HAUSCHILD et V. H. DRECOLL, 2004, *Le Saint-Esprit dans l'Eglise ancienne*, p. 245, note 195.

142 Cf. F. DÜNZL, 2000, p. 92-93.

143 Cf. 1 Apol. 63, 2.12.14 : Is 1, 3.

144 Cf. 1 Apol. 51, 1 : Is 53, 8-12.

145 Cf. Dial. 77,3 ; 91,4 ; 139,1.

146 Voir respectivement : 1 Apol. 33,2 ; 59,1 ; 60,8 / 1 Apol. 35,3 : Is 65,2. Citation reprise en 1 Apol. 38,1 ; 49,2-3 / Cf. 1 Apol. 38,1 : Is 58, 2 ; 65,2. Lorsqu'il s'exprime par l'intermédiaire du prophète Isaïe : « *J'ai tenu les mains vers un peuple incrédule et contradictoire, vers ceux qui s'avançaient sur une voix mauvaise* » / 1 Apol. 39,1 : Is 2,3-4 ; Mich 4,2-3 ; 40,5 : Ac 4,27 ; 41,1 ; 47,1 (dévastation de Judée) ; 48,4 (persécution et meurtre du Christ et des chrétiens) ; 1 Apol. 40,1.5.

## II. La compréhension et l'interprétation des Ecritures

Justin Martyr n'énonce pas une suite des règles guidant son interprétation des Ecritures<sup>147</sup>. Pour les expliquer, il part de quelques présupposés, met en place un critère herméneutique et applique une méthode exégétique. Cette technique lui permet de discuter avec ses interlocuteurs et de confondre leurs exégèses.

### A. Les préalables nécessaires à la compréhension des Ecritures

La compréhension et l'interprétation des Ecritures prophétiques, à cause de leur caractère caché ou voilé (cf. 2 Co 3,14-15), ne vont pas de soi. S'il en était autrement, les Juifs, qui les possèdent et qui les lisent tous les jours, les comprendraient. Or Justin Martyr soutient à maintes reprises que ses interlocuteurs, en l'occurrence les Juifs, n'ont pas la compréhension exacte des Ecritures. C'est que certaines dispositions intérieures sont nécessaires. N'en disposant pas, les Juifs ont, selon Justin Martyr, fini par altérer le texte des prophètes. « On le sait, souligne Daniel Vigne, Justin n'a pas de mots assez durs pour l'exégèse rabbinique, qu'il juge étroite, aveugle, ratiocinante »<sup>148</sup>. Les Juifs sont privés des préalables nécessaires ou des « présupposés » qui préparent le lecteur à comprendre le texte sacré qui n'est compris que moyennant la grâce et la foi<sup>149</sup>.

#### 1. La « Χάρις » divine, don de la compréhension des Ecritures

La juste interprétation des Ecritures et leur compréhension exigent avant tout, selon Justin Martyr, une grâce<sup>150</sup> ou un charisme dont l'objet propre est l'intelligence des Ecritures. Il est appelé γνῶσις par Clément de Rome, Barnabé et Justin Martyr<sup>151</sup>. Dans l'*Apologie*, le terme « Χάρις » se rencontre quelquefois, mais son sens est plutôt profane et sans rapport avec la connaissance et l'intelligence des Ecritures. Il signifie simplement « gagner les bonnes grâces de quelqu'un ou encore reconnaissance, gratitude »<sup>152</sup>. En 1 Apol. 13,6 l'expression « κατὰ χάριν » est mise en rapport avec « κατὰ δόναμιν » dans le sens de connaissance des Ecritures. Ce passage a l'avantage de marquer la différence décisive entre la connaissance que les païens ont des Ecritures et celle des chrétiens. La rareté de cette expression dans l'*Apologie* pourrait se justifier, d'après Nestor Pycke, par le fait qu'« elle était trop difficile pour être saisie par les païens dans sa signification spécifique »<sup>153</sup>. Ainsi, comme l'*Apologie* n'offre pas l'occasion de préciser ce terme, il faut recourir au *Dialogue*.

Dans le *Dialogue* précisément, la « Χάρις » apparaît plusieurs fois<sup>154</sup> en rapport avec le sens des Ecritures. C'est dans la démonstration sur l'existence d'un « autre Dieu » (ἕτερος

147 Voir le dossier édité sous la direction de M. TARDIEU, 1987, *Les règles de l'interprétation*, Paris (Patrimoine d'Etudes des Religions du Livre) et M. SIMONETTI, 1994, *Biblical Interpretation in the Early Church*. An Historical Introduction to Patristic Exegesis, p. 24-25.

148 D. VIGNE, 2000, p. 337. Il renvoie à Dial. 9,1 ; 38,2 ; 112,4 ; 113,2 ; 123,4, etc.

149 C. D. ALLERT, 2002, p. 222ss.

150 Cf. Dial. 7,3 ; 30,1 ; 58,1 ; 78,10.

151 Cf. Dial. 58, 1 ; D. VAN DEN EYNDE, 1933, p. 81-86.

152 N. PYCKE, 1961, p. 66. Cf. 1 Apol. 2,3 ; 41,3 ; 2 Apol. 2,19 ; 3,2.

153 N. PYCKE, 1961, p. 66.

154 Cf. Dial. 9,1 ; 30,1 ; 32,2,5 ; 38,3 ; 42,1 ; 55,3 ; 58,1 ; 64,2 ; 78,10-11 ; 87,5 ; 92,1 ; 100,2 ; 116,1 ; 119,1.

Θεός) que le Créateur » (cf. Dial. 55-57) que son sens est explicite. Justin Martyr reconnaît ses limites. Il n'a pas la force (δύναμις) de construire les preuves relatives à cette question mais il les produit au moyen de la grâce qui lui a été donnée de Dieu, grâce qui fait comprendre les Ecritures. Les arguments qu'il avance ne sont pas construits par son talent humain mais ils dépendent de la grâce divine. Cette intervention mériterait d'être reprise car non seulement elle traduit la sincérité de l'auteur mais aussi définit le contenu de la Grâce: « *Je m'en vais vous rapporter les Écritures, non que je me soucie d'exhiber un assemblage de paroles élaboré par l'art seul – je ne dispose point d'un semblable talent – mais une grâce qui vient de Dieu, m'a été accordée : elle seule me permet de comprendre ses Écritures ; une grâce à laquelle j'appelle tout le monde à prendre part, gratuitement et libéralement, pour que je ne sois pas condamné de ce chef au jugement que, par mon Seigneur Jésus le Christ, doit rendre le Dieu Créateur de toute chose* » (Dial. 58,1).

La « grâce » est un don de Dieu orienté vers l'intelligence des Ecritures et la condition *sine qua non* de leur intelligence. En conséquence, cette intelligence des Ecritures rend tous les chrétiens « sages » parce qu'ils ont reçu le don de la grâce. Mais si celle-ci venait à manquer, peut-on comprendre quelque chose de ces Ecritures ? La réponse de Justin Martyr est nette : « *Si quelqu'un, donc, entreprend, sans le secours d'une grande grâce reçue de Dieu, de comprendre ce qui par les prophètes fut dit ou accompli, il ne lui servira de rien de vouloir rapporter paroles ou événements, s'il n'est point en mesure d'en rendre raison aussi. Sinon, ne paraîtront-elles pas méprisables au plus grand nombre, les choses rapportées par ceux qui ne les comprennent pas ?* » (Dia 92,1). Rien donc ne se fait sans le secours de la grâce, don gratuit de Dieu. Mais ce don n'est pas fait aux Juifs.

A cause de leur méchanceté, Dieu leur a refusé la faculté de saisir la sagesse renfermée en ses paroles ; ils lisent les Ecritures sans comprendre (cf. Dial. 55,3). Ils sont donc sourds<sup>155</sup>. Cette sagesse a été transférée aux chrétiens : « (...) *Aussi serait-ce pour vous une belle chose, amis, que d'apprendre ce que vous ne comprenez point de ceux qui ont reçu la grâce, nous autres chrétiens, plutôt que d'employer tous vos efforts à faire prévaloir vos enseignements, en méprisant ceux de Dieu. C'est à nous, en effet, que cette grâce a été transférée (...)* » (Dial. 78,10-11)<sup>156</sup>. La « Grâce » divine dévoile le sens des prophéties qui prédisent le Christ. Elle est donc absolument nécessaire et indispensable pour comprendre les Ecritures. L'intelligence des Ecritures et la reconnaissance du Christ apparaissent ainsi comme intimement liées. Seul, celui qui a reçu la Grâce, pourra comprendre les Ecritures et reconnaître la messianité de Jésus. « Désireux d'exprimer l'aveuglement des Juifs en la matière, souligne Nestor Pycke, [Justin Martyr] développa, l'idée que [l'aveuglement des Juifs] dérive d'un manque de la grâce, ce don divin absolument requis pour saisir le sens des Ecritures »<sup>157</sup>. Cette grâce n'est nullement ésotérique. Elle doit être proposée à tous (cf. Dial. 58,1).

155 Cette surdité est au centre de sa polémique avec les Juifs et leurs didascales qui ne comprennent pas les Ecritures et les interprètent d'une façon terre à terre. Justin Martyr répète souvent que ses interlocuteurs juifs, comme leurs maîtres, « *n'entendent pas* » les Ecritures (cf. Dial. 12,2 ; 20,2 ; 70,3 ; 112,1 ; 114,3).

156 Autres références sur la Grâce : Dial. 7,2-3 ; 30,1 ; 32,5 ; 55,3 ; 100,2 ; 112,3 ; 119,1 et 2 Apol. 13,6.

157 N. PYCKE, 1961, p. 79.

Justin Martyr insiste sur la nécessité de la grâce afin de comprendre les Ecritures. Cela suppose une intervention de Dieu ou du Christ. Car la grâce, pour Justin Martyr, provient soit de Dieu, soit du Christ, soit de Dieu et du Christ (cf. Dial. 42,1), soit du Seigneur des armées, soit de l'Esprit<sup>158</sup>. Cette grâce est un don de Dieu transféré aux chrétiens<sup>159</sup>, car les Juifs, sauf un Reste<sup>160</sup>, n'en furent pas dignes à cause de leur méchanceté. Elle est la condition préalable à l'intelligence des Ecritures<sup>161</sup>. A cette grâce, don gratuit, force divine (cf. Dial. 87,5) qui purifie les péchés, Justin Martyr invite tous les Juifs à prendre part. Ils devraient se laisser instruire par les chrétiens afin d'éviter le jugement de Dieu.

Mais quand Justin Martyr a-t-il reçu cette grâce dont il affirme être le dépositaire ? Si pour le philosophe chrétien la grâce est un don divin accordé aux chrétiens en vue de la connaissance du Christ, il faut, pensons-nous, revenir au récit de sa conversion où il situe l'éventuel moment favorable de la réception de ce don divin. C'est après avoir écouté le vieillard que Justin Martyr conclut : « (...) *un feu, subitement, s'embrasa dans mon âme, et je demeure pris d'amour pour les prophètes ainsi que pour ces hommes qui sont amis du Christ. Délibérant alors en moi-même sur ses paroles, je trouvai que c'était là l'unique philosophie, à la fois sûre et profitable. C'est donc de cette manière et à cause de cela que je suis, pour ma part, philosophe* (...) » (Dial. 8,1-2 ; cf. Dial. 119,6).

Par ailleurs, l'auteur ne marque pas des limites claires et nettes entre l'Esprit qui inspire les prophètes et la Grâce sans laquelle l'intelligence de leurs textes ne serait pas à la portée de l'homme. Certains passages montrent que l'Esprit prophétique inspire et que la Grâce divine facilite la compréhension : « *Croyez-vous, amis, que nous aurions jamais pu comprendre ces choses, dans les Ecritures, si par la volonté de celui qui les a voulues nous n'avions point reçu la grâce de comprendre ?* » (Dial. 119,1). Et c'est à juste titre que Daniel Vigne a pu écrire « celui qui inspire les prophètes est aussi celui qui les fait comprendre »<sup>162</sup>.

Justin Martyr se croit, note Charles Munier, « investi d'un charisme personnel, lui permettant d'interpréter les Ecritures de manière originale, notamment dans le domaine infini de la Typologie »<sup>163</sup>. En fait, la grâce de comprendre les Ecritures, que Justin Martyr affirme avoir reçue (cf. Dial. 58,1 ; 78,10), le rend dépositaire, responsable des traditions exégétiques transmises par l'Eglise comme venant des Apôtres et, par ces derniers, du Christ lui-même ; cette Grâce fait de lui un didascale des enseignements que seul celui qui est empli de la grâce divine est capable de transmettre. Cette disposition est aussi confirmée par la foi au Christ qui donne la lumière des Ecritures.

## 2. La « πίστις », l'adhésion au message évangélique

Justin Martyr est convaincu que les prophéties ont été accomplies par le Christ ; le Messie annoncé inaugure l'*Alliance nouvelle* (cf. Dial. 11,3-4). Cette lecture de l'Ancien Testament,

158 Cf. Dial. 32,2,5 ; 55,3 ; 58,1 ; 64,2 ; 78,10-11 ; 87,5 ; 92,1 ; 100,2 ; 116,1 ; 119,1.

159 Cf. Dial. 58,1 ; 78,10 ; 100,2.

160 Il s'agit du petit nombre des Juifs à « qui par une grâce de sa miséricorde, il a laissé le germe du salut »

N. PYCKE, 1961, p. 69. L'appartenance au Reste se fait par la compréhension des Ecritures qui se réalise par les preuves tirées des Ecritures (cf. Dial. 32,2). Cette Grâce réalise le salut du Reste (cf. Dial. 64,2).

161 Cf. Dial. 42,1 ; 49,1.

162 D. VIGNE, 2000, p. 338.

163 CH. MUNIER, 1994, p. 69.

faite à partir du Christ, rompt avec l'exégèse rabbinique. Alors que cette dernière expliquait un texte par un autre, à partir de certains principes (par exemple le modèle de la libération) mais naturellement jamais à partir du Christ, Justin Martyr, lui, oriente les Écritures vers le Christ qui en devient l'Herméneute. Plus que des règles d'interprétation, nous devrions avoir « la connaissance du Christ pour comprendre les Écritures »<sup>164</sup>. Et en même temps, la vie du Christ est éclairée par les Écritures<sup>165</sup>.

L'exégèse de Justin Martyr est entièrement déterminée par sa foi en Jésus qu'il confesse comme Messie, venu accomplir les Écritures (cf. 1 Apol. 36,3), et Nouvelle Loi, Maître divin et Fils de Dieu. Les Écritures mènent au Christ mais c'est le Christ qui dévoile pleinement leur sens. Justin Martyr se laisse gouverner par le message évangélique, en particulier les paroles, les événements de la vie terrestre du Christ et le témoignage des premiers chrétiens ; il relit les paroles prophétiques à partir des paroles et gestes du Christ et il en dégage une nouvelle compréhension<sup>166</sup>.

L'interprétation des Écritures influence à son tour la reconstitution des origines de la religion chrétienne que Justin Martyr effectue grâce aux *Mémoires des Apôtres*. Pour l'auteur, la signification profonde des Écritures était inaccessible avant la venue du Christ. C'est d'ailleurs ce qu'il soutient devant son interlocuteur juif : « (...) *Car si, par les prophètes, il avait été annoncé, de façon voilée, que le Christ serait « souffrant », pour exercer ensuite sa souveraineté sur toute chose, personne, il est vrai, ne le pouvait comprendre, jusqu'à ce qu'il ait persuadé les Apôtres que dans les Écritures ces choses se trouvaient expressément annoncées* » (Dial. 76,6 ; cf. 1 Apol. 50,12). Grâce à sa venue, le Christ a révélé et donné leur sens plénier aux prophéties (c. Dial. 76,6 ; 92,1 ; 100,2ss ; 119,1).

### ***B. Les critères de vérité de l'interprétation des Écritures***

L'interprétation de l'Ancien Testament est présentée par Justin Martyr à travers la tension entre la prophétie et sa réalisation. C'est ainsi qu'il parle de deux Lois, de deux Parousies de Jésus, de deux naissances, de deux Testaments, de deux boucs (émissaire et propitiateur). Cette tension doit être considérée, souligne Craig Allert, comme « le contexte dans lequel Justin Martyr interprète les Écritures. Ils sont les fondements sur lesquels il s'appuie pour comprendre les textes de l'Ancien Testament »<sup>167</sup>. Cette tension démontre le rapport existant entre la figure et la réalité. L'Apologiste met en place un critère herméneutique et se sert d'une méthode.

#### ***1. L'accomplissement des annonces***

Justin Martyr énonce en plusieurs endroits le principal critère de vérité permettant de juger toute argumentation, tout discours prophétique. « *Ce sont, dit-il, les événements passés et présents qui forcent à adhérer aux paroles proférées par leur intermédiaire* » (Dial. 7,2) Il relève ainsi la coïncidence qui doit exister entre les paroles (οἱ λόγοι) ou les Écritures (αἱ

164 F. MANNS, 2000, p. 110.

165 Cf. Dial. 114,2 : Is 7,14 et 53,7.

166 Cf. A. LE BOULLUEC, 1996, p. 68.

167 C. D. ALLERT, 2002, p. 222, note 6. Cf. Dial. 135,5 : « (...) *il y a deux postérités de Juda et deux races, comme deux maisons de Jacob, l'une née du sang et de la chair, l'autre de la foi et de l'Esprit* ».



γραφάι)<sup>168</sup> et les faits vécus (τὰ πράγματα)<sup>169</sup>. Et c'est parce que ses interlocuteurs juifs, leurs didascales et les hérétiques ne se conforment pas à ce critère herméneutique que Justin Martyr peut établir devant les Juifs que, par exemple, la prophétie d'Isaïe 7,14 ou certains Psaumes de David ne concernent ni le roi Ezéchias, ni Salomon mais s'appliquent uniquement au Christ.

Justin Martyr maintient « *l'Ancien Testament dans son intégralité* »<sup>170</sup> comme étant le témoignage prophétique du Christ. Les prophéties et les faits historiques, demeurés chronologiquement distincts dans l'Ancien Testament, se trouvent ainsi, pour Justin Martyr, réalisés et réunis en la personne du Christ (cf. Dial. 68,6). C'est « cette cohérence, atteste Philippe Bobichon, qui manifeste la continuité du projet divin, et la validité de la démonstration que [Justin Martyr] entend en donner. Elle est invoquée dans le « Dialogue », mais aussi dans toute la « Première Apologie » où alternent prophéties et rappels de faits, les uns et les autres étant présentés comme des « preuves » de la vérité du message chrétien »<sup>171</sup>.

La coïncidence entre les réalités naturelles<sup>172</sup>, les événements historiques et les Ecritures constitue pour Justin Martyr la preuve décisive de la vérité de la conception chrétienne de l'histoire du salut. Elle sera, selon lui, une preuve irréfutable de la vérité de la doctrine dont il est le défenseur et qui a pour origine, non pas la connaissance humaine, mais l'Esprit prophétique qui a parlé entre autres par les Prophètes. C'est d'ailleurs ce que Justin Martyr affirme : « *Pour quelle raison, en effet, croirions-nous d'un homme crucifié qu'il est le premier-né du Dieu inengendré et qu'il jugera le genre humain tout entier, si nous ne trouvions les témoignages qui le concernent proclamés d'avance, avant même qu'il ne fût devenu homme, et si nous ne les voyions réalisés de la sorte (...)* » (1 Apol. 53,2).

Cette coïncidence justifie l'origine divine de la religion chrétienne (1 Apol. 31, 7-8). Dès lors, la reconstitution des origines chrétiennes doit avoir pour point de départ les Ecritures. Leur compréhension et leur interprétation permettent de démontrer comment le Christ réalise les faits préfigurés et annoncés par les prophètes. Grâce à cette articulation, cette réalisation n'est pas contingente, mais inscrite dans un plan divin. Les prophéties annoncent Jésus et ses Apôtres ou les contiennent en puissance. Et à son tour, cette époque des origines se réfère aux prophéties pour justifier ce qu'elle s'accomplit et leur donne sens. Quant à la Communauté chrétienne, elle se modèle sur ce qu'ont dit et fait Jésus et ses Apôtres.

Les préalables nécessaires à la compréhension des Ecritures et le critère de vérité du discours chrétien éclairent donc la conception « christocentrique » de l'Ancien Testament qui est celle de Justin Martyr. Car sa lecture christologique de la Bible a sans doute pu

168 Cf. Dial. 32,2 ; 56,16 ; 67,3 ; 92,6.

169 Cf. Dial. 16,2 ; 23, 4 ; 32,1 ; 40,2 ; 49,2 ; 57,1 ; 67,8 bis ; 68,2,9 ; 92,2 ; 137,1.

170 W. RORDORF, 1986, p. 320.

171 PH. BOBICHON, 1999, *REAug.* 45 (1999), p. 236-237. Cf. 1 Apol. 12,10 ; 14,4 ; 16,4 ; 20,3 ; 30,1 ; 36,3 ; 46,6 ; 52,1 ; 53,1 ; 63,10.

172 Voir Dial. 23, 3,5 ; 29, 3.

influencer sa manière de raconter Jésus le Christ ; sa tendance à voir dans les textes bibliques des prophéties des origines chrétiennes a pu exercer une certaine influence sur l'image qu'il se fait précisément de ces origines. Pour ce faire, la méthode typologique est un outil approprié.

## 2. La lecture typologique des annonces

Ce chrétien scrute les Ecritures pour saisir ce qu'elles disent du Christ et de son histoire. Il applique la méthode typologique<sup>173</sup> qui permet d'observer des personnages, des faits et des événements vétérotestamentaires comme des figures annonciatrices du Christ<sup>174</sup>. Pour dévoiler le sens caché dont les citations scripturaires sont porteuses, il fait une lecture qui décode les événements chrétiens préfigurés. Cet exercice s'opère à partir de la matérialité, des indices et des détails qu'offrent les Ecritures qui contiennent des types, symboles, paraboles, similitudes, mystères et paradoxes<sup>175</sup>. La lecture typologique se pose en trait d'union entre la religion chrétienne et les Ecritures. Elle a l'avantage de souligner et de justifier la continuité entre l'antitype et le type.

Le terme « *Typos* » (figure prophétique appelée aussi « *symbole* ») est omniprésent dans le *Dialogue de Justin Martyr avec le juif Tryphon*<sup>176</sup>. Et Justin Martyr peut ainsi établir les correspondances entre les prophéties vétérotestamentaires juives et leur accomplissement dans la vie terrestre de Jésus le Christ<sup>177</sup>. Non seulement les événements, les faits et les personnages de l'histoire peuvent être interprétés comme des types des origines chrétiennes mais aussi la Loi, les Prophéties et les Psaumes. Cette méthode contraste avec la lecture juive. Voilà pourquoi Justin Martyr dit à son interlocuteur juif : « *Le Christ te demeure caché, et tu lis sans comprendre* » (Dial. 113,1). Pour le persuader, il explique que les « *τύποι* » ou les figures de l'Ancien Testament et les *paroles* ou « *οἱ λόγοι* » prononcées par l'Esprit prophétique portent sur l'avenir. Les figures peuvent être soit des faits

173 La pratique exégétique de Justin Martyr est allégorique aux yeux d'A. PUECH, 1928, p. 163, typologique selon J. DANIELOU, 1990, p. 185-202, allégorico-typologique pour D. NOEL, dans F. CULDAUT et ALII, 1991, p. 61 et spirituelle selon F. MANNS, 2000, p. 110-112, aussi hellénistique pour C. D. ALLERT, 2002, p. 221. Sur la méthode allégorique, voir aussi J. PEPIN, 1976<sup>2</sup> (1958<sup>1</sup>), *Mythe et allégorie : les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris (Etudes augustiniennes. Série Antiquité, 69) ; M. SIMONETTI, 1985, *Lettera elo allegoria*. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica, Roma (Studia ephemeridis « Augustinianum », 23) ; *Supplément au Cahiers Evangile* no 44 (Philon d'Alexandrie), p. 21-31.

174 En Dial. 114,1-2, la figure de « Jacob », le geste de Moïse élevant les mains lors du combat contre Amalek (cf. Dial. 112,2), le nom d'Israël ou le symbole « pierre » indiquent en mystère le Christ et les réalités chrétiennes. De même le bois de l'arche de Déluge est le symbole du bois de la Croix et du baptême (cf. Dial. 86,1-2.4-6). G. OTRANTO, 1987, *La Terminologia esegetica in Giustino*, Bari (Quaderni di Vetera Christianorum 24), p. 34s.

175 Cf. Dial. 40,1 et 90,2 (*typos*) ; 56,6 et 92,6 (*logos*) ; 112,2 (*symbolon*) ; 36,2 (*parabolē*) ; 77,4 (*homoiōsis*) ; 68,6 (*mysterion*) ; 38,2 (*paradoxan*), etc.

176 Voir Dial. 14,2.3 ; 40,2 ; 41,1 ; 91,2.3.4 ; 111,1.2 ; 114,1 ; 131,4 ; 140,1. Justin Martyr distingue ainsi clairement les « *τύποι* », qui sont des événements suscités par l'Esprit-Saint, et les « *λόγοι* » qui sont des paroles inspirées (Dial. 90,2 ; 114,1).

177 Cf. D. BARTHÉLEMY, 1994, p. 395 ; E. AMANN, 1950, « Type », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, T. XV/2 (1950), col. 1935. Voir L. GOPPELT, 1981 (réimpr.), *Typos : die typologische Deutung des Alten Testaments in Neuen* ; Anhang : Apokalyphtik und Typologie bei Paulus, Darmstadt. Le terme « *τύπος* », utilisé par Paul, établit la correspondance historique entre les deux Testaments.

(Exode, Pâque...) soit des personnages (Adam, Noé, Abraham, Moïse, Josué...). Avec les paroles inspirées, elles annoncent les événements qui mettent en scène Jésus et ses Apôtres, l'expansion chrétienne, l'incrédulité d'Israël ; ces figures décrivent l'économie du salut et appellent les peuples à la conversion.

Pour Justin Martyr, la lecture typologique de la Bible permet de discuter avec les Juifs sur les éléments contenus dans leurs écrits et leurs récits ; d'expliquer aux païens le sens caché des Écritures et de conforter les chrétiens dans ce qu'ils croient et vivent. Cette interprétation sert donc, dans la double controverse qu'il a vécue : avec les Juifs et avec les Gnostiques<sup>178</sup>. Elle souligne à la fois l'unité des deux Testaments et la supériorité du Nouveau sur l'Ancien Testament. Bien que privilégiée dans ses analyses, la méthode typologique est encore associée à d'autres formes d'exégèse.

Justin Martyr répète, mais en des circonstances nouvelles, le même texte<sup>179</sup>. La citation elle-même, pour être comprise, exige une indispensable qualité de l'écoute ou de la lecture. C'est pourquoi il déclare que l'Écriture n'a pas besoin d'être expliquée « *puisque'il suffit qu'elle soit entendue* » (Dial. 55,3). Pour lui, comprendre le texte signifie d'abord l'*entendre* et la plus littérale des exégèses est la *lectio divina*. Pour ce faire, il emploie fréquemment le verbe « ἀκούειν » qui englobe les deux significations d'« *écouter* » et de « *comprendre* » : « *Mais pour que vous saisissiez ce que je viens de dire, voici les paroles du Psaume (...)* » (Dial. 34,3).

Justin Martyr ne néglige pas le côté littéral des prophéties<sup>180</sup>. De nombreux passages attestent chez lui le respect de la lettre des Écritures. Ainsi par exemple, aux chapitres 55-57 du *Dialogue avec Tryphon*, la lettre est constamment sollicitée. Aussi, étant donné que l'Esprit-Saint prédispose les événements et les figures afin qu'ils deviennent des types de l'avenir<sup>181</sup>, ce procédé ne peut pas être ignoré par « *ceux qui abordent les paroles des prophètes sans rester incapables d'en suivre le sens ainsi qu'il convient (...)* » (Dial 114,1). L'Apologiste attire ainsi l'attention sur le fait que, pour comprendre l'Ancien Testament, il faut posséder et être guidé par l'Esprit. Cette lecture spirituelle n'est opposée ni à la lecture typologique, ni à la lecture littérale. Au contraire, il faut relire les Écritures de façon typologique afin de déceler les pierres d'attente posées par l'Esprit et qui préparent le Christ (cf. Dial. 100, 4-5).

### Conclusions

Deux faits ont déterminé l'accueil que Justin Martyr réserve à la religion chrétienne qui est, à ses yeux, la philosophie la plus sûre et profitable, supérieure à toute philosophie humaine (cf. 2 Apol 15,3) : la lecture des livres des prophètes et le comportement courageux des chrétiens persécutés ou martyrisés (cf. 1 Apol 31,6 ; 2 Apol 12,1). Cette double expérience contient à la fois des souvenirs personnels, leur généralisation et des

178 Cf. Dial. 68,6 ; 77,4 et 90,2 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 758-759, note 9.

179 Voir Ps 44 : Dial. 38,3-5 et 63,4 ; Ps 98 : Dial. 37,3-4 et 64,4 ; Is 7 : Dial. 43,5-6 et 66,2-3.

180 Cf. Dial. 56 ss : Gn 18-19 ; 21 ; 28 ; 31-32 ; 35 ; Ex 2-3.

181 Dial. 114,1 : « *Tantôt, en effet, (...) l'Esprit-Saint a fait qu'il se produise de façon visible quelque chose qui était une figure de l'avenir, tantôt il a proféré des paroles sur ce qui devait arriver, les proférant comme s'il parlait d'événements alors en cours ou même déjà passés (...)* » Cf. 1 Apol. 42,1 ; Dial. 92,1 ; F. MANNS, 2000, p. 110-112.

traits littéraires conventionnels indiscutables. En conséquence, il donne à cette conversion, comme le dit Robert Joly, « un fondement rationnel ». Son but est de faire, d'un cas individuel, un cas typique ayant pour effet de transformer en figures quelque peu conventionnelles les maîtres de philosophie qu'il a personnellement connus avant sa rencontre avec le vieillard. La visée théologique de la compréhension que Justin Martyr se fait des origines de la religion chrétienne se lit clairement dans la structure littéraire de ses ouvrages. L'unité littéraire de deux *Apologies* permet d'attirer l'attention sur le rôle combien central et moteur occupé et joué par le Christ, Logos et Maître divin. Le plan bipartite du *Dialogue avec Tryphon* illustre combien la Loi et les promesses ou les prophéties aboutissent au Christ, aux Apôtres et aux chrétiens.

L'histoire du peuple juif est guidée par deux institutions que le Créateur et Père a données à son peuple : la Loi et les prophètes. La Loi contient des préceptes éthiques et universels en tant qu'ils sont par nature bons, justes et pieux, valables pour tous ; des préceptes qui sont des mystères du Christ et des préceptes rituels ou des accommodations de Dieu à cause de la dureté du cœur du peuple juif. Justin Martyr lit les prophéties un réseau de promesses et d'annonces relatives au Christ. Et la foi au Christ est le principe herméneutique de base qui dirige l'interprétation de l'Ancien Testament. L'autonomie de l'Ancien Testament est donc pratiquement inexistante, pour ainsi dire son « centre de gravité » est en dehors de lui. Le texte scripturaire sert à fournir des preuves qui conduisent à croire en Jésus. Même celui qui a observé la Loi avant Jésus, se sauve en réalité grâce à Jésus (cf. Dial. 45,3). Mais de quelles sources Justin Martyr dispose-t-il pour nourrir sa connaissance des souvenirs de la vie terrestre de Jésus et quelle valeur leur accorde-t-il ?



## Deuxième chapitre : Les Mémoires des Apôtres et de leurs disciples

Avant de voir comment Justin Martyr construit les souvenirs des origines chrétiennes et avant d'affirmer que les faits qu'il allègue sont vrais et évidents parce que les Apôtres du Christ et leurs disciples les ont consignés par écrit, il faut préciser la nature et l'autorité des sources chrétiennes auxquelles il se réfère<sup>1</sup>. Les études antérieures ont permis de recenser et de déterminer les citations ou les allusions aux Evangiles et écrits apostoliques présentes dans les œuvres de Justin Martyr<sup>2</sup>. Ces sources sont souvent évoquées, étudiées pour elles-mêmes mais il s'agira de les intégrer dans une problématique abordée par l'auteur<sup>3</sup>. Il ne sera pas seulement question de suggérer que Justin Martyr a utilisé tel écrit apostolique ou qu'il s'est référé à une telle tradition littéraire chrétienne. Il importe de montrer comment il a reçu les sources littéraires chrétiennes<sup>4</sup> auxquelles il recourt, les « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* » et autres documents ; et de préciser pour quelle raison il les utilise.

- 1 La question des sources utilisées par Justin Martyr est déjà présente chez les savants tels que G. BARDY, 1925, « Justin (Saint) », dans *DTC*, T. VIII (1925), col. 2242-2250 ; A. WARTELLE, 1987, p. 45-53 ; CH. MUNIER, 1994, p. 67-94 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 73-108. P. PRIGENT, 1964, p. 11 recherche un document composé par Justin Martyr ou par un autre qui serait antérieur à ses deux ouvrages conservés et authentiques, et qui a servi à la composition du *Dialogue avec Tryphon*. J. S. SIBINGA, 1963 et D. BARTHÉLEMY, 1953, p. 18-29 ; IDEM, 1963, p. 203-212 font une étude critique des citations textuelles du Pentateuque et des Petits Prophètes utilisées par Justin Martyr. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup> (1950<sup>1</sup>), p. 664 ss, recherche, toujours par l'étude du texte, l'Evangile qui a influencé la littérature chrétienne primitive avant Irénée. O. SKARSAUNE, 1987 étudie la nature de ces citations scripturaires.
- 2 C. D. ALLERT, 2002, p. 256-276 a un *Appendice* des citations des Evangiles et allusions trouvées dans le *Dialogue avec Tryphon*. Il distingue dans le *Dialogue avec Tryphon* (1) les passages indiqués par Justin Martyr comme étant contenus dans l'Evangile ou les Mémoires, (2) ceux qu'il indique comme étant les mots ou les ordres de Jésus et (3) ceux qui ne contiennent aucune indication de source.
- 3 Cf. J. DUPONT, 1967, p. 33 ; IDEM, 1983, « Les sources de notre connaissance des origines chrétiennes », dans G. LANGEVIN (éd.), 1983, p. 16.
- 4 Il s'agit des « unités qui ont existé, ou peuvent avoir existé, hors de leur ensemble contextuel actuel », O. MAINVILLE, 1995, p. 67. Voir P. GUILLEMETTE et M. BRISEBOIS, 1987, p. 227-228. 253-258.

### Les documents historiques chrétiens

Le temps de Jésus et de ses Apôtres, époque normative et fondatrice de la religion chrétienne, est connu principalement grâce aux faits rapportés par « (...) ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre sauveur Jésus le Christ (...) » (1 Apol. 33,5). Ces rapports portent un titre : « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* » ou, selon l'appellation déjà présente dans les écrits apostoliques antérieurs, « εὐαγγέλια » (1 Apol. 66,3). Ils contiennent les paroles de Jésus, le récit des événements de sa vie terrestre et la mission des Apôtres.

#### I. Les Mémoires des Apôtres et de leurs disciples

Dans la description du déroulement de la liturgie chrétienne vécue le jour du soleil, l'Apologiste introduit, par rapport à son époque, une nouveauté lorsqu'il indique que l'on y lit « *les Mémoires des Apôtres ou bien les écrits des prophètes, autant que le temps le permet* » (1 Apol. 67,3), *Mémoires* qu'il a déjà identifiés aux « *Evangelies* » (cf. 1 Apol. 66,3). Et dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr révèle que ces derniers « *ont été composés par [les] Apôtres [du Christ] et leurs disciples* » (Dial. 103,8). Malgré le silence qui pèse sur les noms de ces écrivains, une vérité fondamentale est acquise : Justin Martyr atteste qu'à son époque, les chrétiens possèdent des livres écrits par les Apôtres et leurs disciples. Il les désigne sous l'appellation des « ἀπομνημονεύματα », expression que nous rencontrons tant dans la littérature profane<sup>5</sup> que chrétienne.

#### A. L'expression littéraire « Mémoires »

Justin Martyr n'a pas été le premier à utiliser cette expression. Nous la trouvons déjà comme titre d'un des ouvrages rédigés bien longtemps avant l'auteur. Mais la question qui va nous préoccuper est de mesurer l'écart qui sépare les deux emplois de la même expression. Que signifie la notion « *Mémoires* » et quelle acception prend-t-elle dans les œuvres de Justin Martyr ? Cette question est intéressante dans la mesure où l'auteur fonde sa démonstration des origines chrétiennes sur le contenu des écrits qu'il appelle « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples ou Evangelies* ».

##### 1. Dans la littérature profane

Dans la littérature grecque, les mémorialistes ont employé le terme « ἀπομνημονεύματα » pour désigner des ouvrages des « Souvenirs ». Parmi eux, Xénophon passe pour l'écrivain le mieux connu qui a rédigé des « Souvenirs ou Mémoires consacrés à la réhabilitation de son maître Socrate<sup>6</sup>, injustement condamné par la justice athénienne et objet

5 Sur cette question, voir l'excellent article de G. ARAGIONE, 2004, « Justin 'Philosophe' chrétien et les 'Mémoires des Apôtres qui sont appelés Evangelies », *Apocrypha* 15(2004), p. 41-56 ; voir aussi, avant elle, L. ABRAMOWSKI, 1983, « Die 'Erinnerungen der Apostel' bei Justin », dans P. STUHLMACHER (hrsg.), 1983, *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium*, p. 341-353 et les travaux d'E. NORELLI.

6 Dans le passé, suggère Gabriella Aragione, des savants ont douté que Xénophon ait rapporté de véritables dialogues de Socrate, parce qu'il aurait été son disciple trop peu de temps (seulement trois ans) ; mais à présent, ce doute est remis en question. On lui accorde foi quant à la fiabilité de ces dialogues. Cf. G. ARAGIONE, 2004, p. 43 note 10.

d'accusations posthumes »<sup>7</sup>. Le terme « Ἀπομνημονεύματα », « *Commentarii* »<sup>8</sup> en latin, que l'on traduit en français par « *Mémoires ou Mémorables* », apparaît à l'intérieur des écrits de Xénophon. Il est aussi utilisé, plus tard, comme titre de son ouvrage<sup>9</sup>.

En utilisant le terme « Ἀπομνημονεύματα », l'éditeur a eu probablement pour préoccupation de concorder l'expression à la visée littéraire de Xénophon, visée que l'on retrouve dans l'un de ses passages. « *Maintenant, écrit-il, comme il m'a paru que Socrate rendait service à ses disciples, soit en se montrant par ses actes tel qu'il était, soit se conversant avec eux, je vais l'écrire en rapportant tout ce que j'ai gardé dans ma mémoire à ce sujet* »<sup>10</sup>. Après avoir pris note, il fit connaître aux hommes les paroles de son maître Socrate dans les « *Mémorables* » ou les « *Memorabilia* »<sup>11</sup>. Cet usage fera son chemin : désormais, les ἀπομνημονεύματα apparaissent, du point de vue littéraire, comme titres des livres ou des ouvrages composés par les disciples en faveur de leur maître. Depuis lors, plusieurs opuscules seront désignés sous ce titre. Mais la question est de savoir dans quel contexte Justin Martyr l'emploie et pourquoi il désigne les « *Évangiles* » par une expression rare, à savoir « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* ».

## 2. Dans la littérature chrétienne primitive

Dans sa visée apologétique et littéraire, Justin Martyr recourt aux *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* en tant que documents historiques ayant une autorité et il les identifie aux *Évangiles*<sup>12</sup>. Mais s'il ne privilégie pas la notion « *Εὐαγγέλιον* », il ne l'ignore pas non plus.

### a. Les notions « *Évangile* » et « *Évangiles* »

L'expression « *Εὐαγγέλιον* » n'est pas fréquente dans les œuvres de l'Apologiste. Elle revient seulement trois fois dont deux fois au singulier et une fois au pluriel<sup>13</sup>. Par deux fois, le singulier est employé en référence aux traditions écrites et est introduit, comme en Mt 11,27, par « *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπὼν* » (Dial. 100,1). Cette forme du singulier suggère que l'auteur se réfère soit au message, soit aux *Logia du Christ* qui édicte « *les préceptes si grands et si admirables* » (Dial. 10,2 ; 18,1). Ce sens n'est pas nouveau. Les évangélistes, en particulier Matthieu et Marc, le gardèrent dans l'expression

7 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 67, note 2.

8 Le mot « *Commentarius* » est proche de « ὑπομνήματα, mémorial, recueil de notes, aide-mémoire, journal ». Voir LIDDEL-SCOTT-JONES, 1968, *Lexicon*, sub voce col. 1889.

9 « *Ξενοφάντος Σωκράτους ἀπομνημονευμάτων βιβλίον πρῶτον* », cf. E. CHAMBÉRY (éd.), 1935, *Xénophon : Helléniques, Apologie, Mémorables*, Paris (Coll. Classiques Garnier). Et aussi dans une lettre pseudo-épigraphique (# 18) de Xénophon : « πεποίημαι δέτινα ἀπομνημονεύματα Σωκράτους » ; voir la récente traduction de M. BANDINI et L.-A. DORION, 2000, 2 Vol., Paris (CUF). Et aussi O. APELT et K. REICH (übers. und hrsg.), 1990, *Diogenes Laërce*, II, 57 ; III,34 ; IV,2 ; VII,4. 36.163 ; M.-O. GOULET-CAZÉ, J.-F. BALAUDÉ, M. PATILLON (éd.), 1999, *Vies et doctrines des philosophes illustres. Diogène Laërce*. Introduction, traduction et notes, Paris (PUF).

10 E. CHAMBÉRY, 1935, p. 337. Cette phrase renvoie aussi aux activités rédactionnelles des évangélistes. Voir entre autres le prologue de Luc et la 2<sup>e</sup> finale de Jean. Toutefois, à l'opposé à Xénophon, le pouvoir de se souvenir ne vient pas des Apôtres eux-mêmes mais de Jésus qui envoie son Esprit sur eux (cf. Jn 14, 26).

11 Cf. E. CHAMBÉRY, 1935, p. 310 qui se réfère à Diogène Laërce.

12 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 108 ; voir E. F. OSBORN, 1973, p. 130ss.

13 Cf. Dial. 10,2 ; 100,1 et 1 Apol. 66,3.



« *Bonne Nouvelle du Salut* ». On est ici renvoyé à l'Évangile du Seigneur, à son message, à sa prédication et en particulier à son Sermon sur la montagne<sup>14</sup>.

Par rapport à l'expression « *Mémoires des Apôtres* », le terme « *Évangile* » répond bien au vocabulaire de la foi car il se rapporte aux préceptes. Ce terme « *Évangile* » suggère déjà une connaissance avancée de l'histoire de Jésus. Il présuppose un certain attrait, une certaine adhésion, un parti déjà pris. Mais Tryphon s'en détache, même s'il reconnaît que cette « *Bonne Nouvelle* » écrite contient des préceptes grands et admirables (cf. Dial. 10,2), qu'il n'approuve pas (cf. Dial. 10,3) d'ailleurs. Car personne ne peut les appliquer à cause de leur caractère démesuré. Seules par contre, les exigences de la Loi, selon la tradition rabbinique, sont adaptées à ce qui est possible de demander à la nature humaine ou de faire le jour du sabbat.

Chez Justin Martyr, la différence entre « *l'Évangile* » et « *les Évangiles* » ne réside pas au niveau grammatical ; elle ne tient ni au nombre ni au contenu. Elle tient à la nature du concept même : comme proclamation, l'Évangile est toujours au singulier et comme document écrit, il peut être soit au singulier soit au pluriel. Par ailleurs, il faut souligner avec Edouard Massaux que : « on peut encore dire peut-être que le pluriel *εὐαγγέλιω* indiquerait que Justin ne se réfère à aucun Évangile en particulier, mais s'en rapporte aux Évangiles en général »<sup>15</sup>.

Pour Justin Martyr, un Évangile est aussi un livre. Et puisqu'il emploie le pluriel « *Évangiles* », ce fait peut suggérer qu'il aurait connu plus d'un écrit ayant cette appellation. Chez lui coexistent donc la tradition orale et les documents écrits. Il adopte le concept de l'Évangile écrit et se distancie ainsi de la tradition orale, même si on retrouve certains éléments de celle-ci dans ses œuvres. Il se réfère de préférence à la tradition littéraire plutôt qu'à celle qui circule oralement. Sur ce point, il s'accorderait avec Marcion pour qui l'Évangile devrait être un document écrit<sup>16</sup>.

L'hésitation de Justin Martyr d'employer cette expression « *Évangiles* » n'est nullement due à cause de sa présence chez Marcion. Ce qui semble prioritaire pour l'auteur, c'est la démonstration de la véracité du contenu des écrits apostoliques. Le problème est ainsi dogmatique, doctrinal et non principalement philologique ni archéologique. Dans ce contexte, la différence entre l'Évangile et les Évangiles est à chercher dans la doctrine même que professe Justin Martyr et dans les données qu'il fournit. En se situant justement à ce niveau, il s'en prend à l'*Instrumentum doctrinae* de Marcion<sup>17</sup>.

Justin Martyr ne conçoit nullement l'Évangile du Christ à la manière dialectique de l'Apôtre Paul suivie par Marcion. Il affirme la nouveauté du message et de la vie du Christ dans la coïncidence entre les Écritures prophétiques et les faits accomplis par le Christ et les Apôtres et, par là, souligne la continuité entre les Écritures et les écrits

14 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 607, notes 6-7 (Dial. 10,2) ; G. ARCHAMBAULT, 1909, T. II, p. 119, note 1. C'est dans ce sens que l'Évangile est évoqué dans la *Didachè* (8,2 ; 2,13 ; 15,4). Il contenait essentiellement des instructions (*δόγματα*) pratiques (*πᾶσας τὰς πράξεις*) destinées à « fixer, pour le principal, la conduite des individus et des communautés en diverses circonstances » J. AUDET, 1958, *La Didachè*, p. 182.

15 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 501.

16 Voir A. VON HARNACK, 2003 (trad. de 1924<sup>3</sup>), *Marcion : L'évangile de Dieu étranger*, p. 61. Mais Marcion précise que cet Évangile n'a été écrit par aucun des hommes mais transmis directement par Jésus le Christ.

17 Cf. A. VON HARNACK, 2003 (trad. de 1924<sup>3</sup>), p. 57-96.

chrétiens. Pour l'Apologiste, Charles Kannengiesser et A. Solignac l'ont très bien vu, l'Evangile « offre l'évidence concrète et parfaite de ce qui était toujours vrai chez les prophètes juifs comme chez les meilleurs d'entre les philosophes de partout »<sup>18</sup>.

L'emploi du terme « *Evangile* », désignation technique pour un document écrit, apparaît comme une nouveauté révolutionnaire opérée par Marcion. Celui-ci insiste sur la compréhension de l'Evangile comme un document écrit et souligne la contradiction irréconciliable entre l'Evangile écrit et l'Écriture d'Israël ; il insiste sur le fait que la tradition chrétienne avait été contaminée par l'interprétation juive. Il soutient que l'Evangile originel de Paul pourrait être récupéré seulement par une édition critique des œuvres existantes et présente un Evangile restauré dans son édition purifiée de l'œuvre de Luc. Tandis que Justin Martyr a, quant à lui, rattaché les « *Mémoires des Apôtres* » appelés « *Evangiles* » aussi fortement que possible à la Loi et aux Prophètes.

C'est ainsi qu'Helmut Koester affirme : « Alors que Marcion a revu l'Evangile de Luc afin d'éliminer toutes les références à la Loi et aux Prophètes, Justin n'a pas hésité à revoir les textes de Mt et de Luc pour établir une concordance verbale plus proche entre les prophéties de la Bible grecque et le rapport de leur réalisation »<sup>19</sup>. Toutefois, l'insistance de Marcion sur l'unicité d'un Evangile est continuée pour être effective dans la production littéraire de Tatien à travers son *Diatessaron*<sup>20</sup>, dans la défense faite par Irénée de l'Evangile quadriforme et finalement dans la désignation des Evangiles canoniques comme « l'Evangile selon (τὸ εὐαγγέλιον κατά) Matthieu, Marc, Luc et Jean ». Dans ce sens, Marcion a forcé non seulement Justin Martyr mais encore Tatien, Irénée et la tradition littéraire ultérieure à réfléchir sur l'héritage littéraire chrétien.

Les Evangiles sont, avec les Ecritures, les fondements de la vérité des croyances chrétiennes et ils prouvent la validité du Kérygme chrétien. Pour Justin Martyr, ils rapportent des faits historiques fiables. Comme le critère de la vérité de l'interprétation des Ecritures est la réalisation des prophéties (cf. 1 Apol. 12,10), les Evangiles prouvent l'évidence par la réalisation des prophéties dans l'histoire de Jésus. Le kérygme chrétien qui proclame ce Jésus est une révélation divine digne de confiance parce qu'il est confirmé par « les documents écrits ou « Mémoires » ( Ἀπομνημονεύματα ) « venant » des Apôtres »<sup>21</sup>.

#### *b. La nature des « Mémoires des Apôtres » appelés « Evangiles »*

Lorsque Justin Martyr se réfère aux « *dicta Iesu Christi* » et aux matériaux narratifs pour reconstituer la vie terrestre, les activités et la doctrine du Maître, ou les figures des Apôtres, il s'appuie sur ce qu'ont transmis ou rapporté les Apôtres et leurs disciples<sup>22</sup>. Ses démonstrations sont régulièrement faites d'après ce qui « *est indiqué dans les Mémoires*

18 CH. KANNENGISSER et A. SOLIGNAC, 1974, « Justin (Saint) », dans *Dictionnaire de Spiritualité* T. VII (1974), col. 1643.

19 H. KOESTER, 1989, p. 380.

20 W. L. PETERSEN 1994, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Brill, Leiden.

21 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 66. L'auteur cite en substance 1 Apol. 66,1.

22 Cf. T. NAGEL, 2000, p. 111.

des Apôtres » (Dial. 102,5)<sup>23</sup>. Il a tout appris et tout pris « de ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre sauveur Jésus le Christ » (1 Apol. 33,5). Plus concrètement, il a puisé les souvenirs sur Jésus aux « Mémoires qui ont été composés par ses Apôtres et leurs disciples » (Dial. 103,8) ; même s'il ne les mentionne pas<sup>24</sup>.

Pourquoi préfère-t-il le titre de « Mémoires des Apôtres » à l'expression relativement connue « Évangiles » ? On a vu que Justin Martyr n'innove pas en employant cette expression. Cependant, chez Justin Martyr, le substantif « ἄπο - μνημονεύματα, souvenir, mémoire » ne signifie pas, comme chez Papias, un terme technique pour la transmission orale des matériaux sur les traditions relatives à Jésus<sup>25</sup>. Les « ἀπομνημονεύματα » signifient chez Justin Martyr des récits consignés par écrit sur tout ce qui concerne le Christ. S'il a préféré l'expression « Mémoires des Apôtres », c'est pour donner à ces Évangiles, à ces livres historiques un titre semblable à celui que les disciples donnent aux livres qu'ils composent au sujet de leurs maîtres philosophes. L'essentiel de ce genre prétend se fonder sur un témoignage direct : celui des disciples sur leur Maître<sup>26</sup>. Dans ce sens, le genre littéraire des « ἀπομνημονεύματα » s'applique donc aux Évangiles puisque, dès l'ouvrage de Xénophon, « il s'agit des souvenirs d'un disciple désireux de servir la mémoire d'un maître regretté qui fut l'objet d'une condamnation inique »<sup>27</sup>.

En effet, le substantif « ἀπομνημόνευμα, mémoire », juxtaposé au verbe « ἀπομνημονεύειν, faire mémoire », désigne « l'activité rédactionnelle des évangélistes, comparable à celle des « mémorialistes » de la littérature générale »<sup>28</sup>. Les Mémoires sont donc des œuvres littéraires des Apôtres et de leurs disciples dont l'objet demeure Jésus le Christ annoncé par les prophètes, grâce à l'action du logos inspirateur, proclamé et témoigné par les Apôtres sous la mouvance de l'Esprit-Saint. Jésus le Christ est cette Bonne Nouvelle diffusée par les Apôtres à toutes les races d'hommes.

Les « Mémoires des Apôtres et de leurs disciples » contiennent essentiellement des instructions pratiques (δόγματα πᾶσας τὰς πράξεις) destinées à « fixer, pour le principal, la conduite des individus et des communautés en diverses circonstances »<sup>29</sup>. Justin Martyr a

23 Cf. Dial. 100,4 ; 103,8 ; 104,1 ; 105,6 ; 106,3.

24 Alors qu'il reprend les *Logoi* du Maître dans 1 Apol. 15-17, il ne dit pas qu'il se réfère aux *Mémoires des Apôtres*. Nous adoptons ici la correction faite par J. M. Robinson sur l'erreur consistant à désigner comme *logia* uniquement des paroles de Jésus. Les *logia* signifient à la fois les dits et les faits du Seigneur. Voir J. M. ROBINSON, 2000, *Introduction*, dans J. M. ROBINSON, P. HOFFMANN and J. S. KLOPPENBERG, 2000, *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas*, p. XX-XXVI ; E. NORELLI, 2004, « Le statut des textes chrétiens de l'oralité à l'écriture et leur rapport avec l'institution au IIe siècle », p. 157, note 12.

25 Richard Heard proposait d'ailleurs de prendre le sens d'« ἀπομνημονεύματα » dans la continuité de cet usage traditionnel chrétien. Cf. R. HEARD, 1954-1955, p. 122-129. Cette suggestion ne fut pas retenue par Nils Hyldahl qui n'apprécie guère la différence qu'on établit entre ὑπομνήματα, συγγράμματα, qui sont toujours rendus en latin par « *Commentarii* », et ἀπομνημονεύματα. Cf. N. HYLDAHL, 1960, p. 70-113 ; voir 1 Apol. 26,5-7 ; 58,1-2 ; EUSEBE de Césarée, *Hist. Eccl.* VI, 11,10.

26 Voir K. BERGER, 1984, « Hellenistische Gattungen im Neuen Testament », *ANRW* II/25/2(1984), p. 1245-1264.

27 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 67-68, note 2. Justin Martyr mentionne l'œuvre de Xénophon en 2 Apol. 11,2-3.

28 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 67.

29 J. AUDET, 1958, *La Didaché*, p. 182 ; cf. W. RORDORF et A. TUILIER, 1978, p. 83-91.

pour ainsi dire deux catégories d'écrits : les livres des prophéties (cf. 1 Apol. 31,2) ou les livres des prophètes (cf. 1 Apol. 31,7) et les Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων (cf. Dial. 100)<sup>30</sup>. En désignant les Evangiles par « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* », il a simplement emprunté à une classification littéraire déjà existante et répandue un mot qui était en usage à son époque.

C'est pourquoi, le terme « *Mémoires* » (ἀπομνημονεύματα) doit conserver le caractère et le sens livresques que lui donnent les écrits de Justin Martyr : il a des connotations littéraires claires. Ayant pour titre « *Mémoires* », les livres des Evangiles seraient classés comme une vraie littérature<sup>31</sup> et susciteraient une curiosité, sinon religieuse du moins intellectuelle. En optant pour ce titre, il fait d'une pierre deux coups : il souligne l'action des Apôtres, leur redonne la crédibilité ébranlée par Marcion et il suscite une curiosité même de ceux qui ne croient pas et qui pourtant sont amoureux du savoir.

Chez Justin Martyr, ces *Mémoires des Apôtres*<sup>32</sup> ne sont pas signés par leurs auteurs. S'adressant principalement aux Juifs et aux païens, la référence aux noms des auteurs des écrits apostoliques ne serait pas appropriée. J. B. Lightfoot l'a bien noté : « Dans les œuvres (...) adressées aux Païens et aux Juifs, qui n'attribuaient aucune autorité aux Apôtres et aux évangélistes, et pour qui les noms des écrivains n'auraient aucune signification, nous ne sommes pas surpris qu'il se réfère à ces écrits pour la plupart d'une façon anonyme et avec réserve »<sup>33</sup>.

Justin Martyr accorde une grande importance aux témoignages écrits émanant des « ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων » parce qu'ils apportent non seulement les preuves qui rendent crédible la démonstration qu'il entreprend, mais encore mettent en lumière la vérité de la doctrine qu'il enseigne. Ainsi, par exemple, pour conclure ce qu'il dit au sujet de la naissance virginale de Jésus, il écrit : « (...) *C'est là ce que nous avons appris de ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre sauveur Jésus le Christ* (ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ » (1 Apol. 33,5). Ces documents sont lus dans la liturgie de la Communauté rassemblée le Jour du Seigneur ou Jour du Soleil au même titre que les ouvrages des Prophètes (cf. 1 Apol. 67,3)<sup>34</sup>.

Cependant, il est important de faire remarquer le lien étroit, chez Justin Martyr, entre l'Evangile comme texte défini et des auteurs précis, Apôtres (disciple de Jésus) ou

30 Cf. C.-B. AMPHOUX, 2003, « Une édition plurielle de Marc », dans C.-B. AMPHOUX et J. K. ELLIOTT (éd.), 2003, *Le Texte du Nouveau Testament au début du christianisme*, p. 75. Il situe vers « 120, la première édition des Evangiles, attestée par Marcion (140), puis par Justin et l'école de Valentin » (p. 75).

31 Cf. N. HYLDAHL, 1960, « Hegesippos Hypomnemata », *Studia Theologica* 14 (1960), p. 70-113. Il se réfère à M. DIBELIUS, 1934, *From Tradition to Gospels*, p. 40.

32 D. VAN DEN EYNDE, 1933, p. 32-33, note 3.

33 Cf. C. E. HILL, 1997, « Justin and the New Testament Writings », dans E. A. LIVINGSTONE (éd.), 1997, p. 43 ; il renvoie à J. B. LIGHTFOOT, 1893, *Essays on the Work Emited Supernatural Religion*, London, p. 33.

34 Denys de Corinthe, cité par EUSEBE, *Hist. eccl.* IV, 23,11, atteste que *l'Épître de Clément de Rome aux Corinthiens* était lue, à la même époque, dans les assemblées des fidèles le Jour du Soleil. Pour le thème du Soleil dans la littérature chrétienne ancienne, voir M. WALLRAF, 2001, *Christus Versus Sol*. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike, Münster (JbAC.E, 32).

disciples des Apôtres<sup>35</sup>. Par rapport à Papias, Justin Martyr, bien qu'il ne renie pas la tradition orale<sup>36</sup>, lie, en fait, la tradition sur Jésus à des écrits précis, et il identifie ces écrits comme des *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*. Pour l'auteur ce qu'on peut savoir sur Jésus se trouve dans les écrits des Apôtres et de leurs disciples. Ils contiennent la mémoire qui, pour Papias, était largement confiée à la transmission orale de maître à son disciple. Cette concentration sur les « concrétions » écrites de la mémoire était, sans doute, due à un processus naturel, mais c'est surtout Marcion qui a porté le débat sur ce terrain. Justin Martyr n'a pas encore fait de la succession épiscopale la gardienne et la garante de cette mémoire ; Irénée en fera son cheval de bataille.

### **B. Les livres appelés « Mémoires des Apôtres et de leurs disciples »**

L'étude des paroles et des récits narratifs relatifs à Jésus dans les écrits de l'auteur montre qu'il les a puisés à des sources diverses, à des traditions catéchétiques harmonisantes, secondaires par rapport aux synoptiques. L'importance de Justin Martyr dans la littérature chrétienne primitive réside à la fois dans le fait qu'il est le plus grand de tous les Apologues dont la vie et les œuvres nous soient assez bien connues et surtout dans le fait qu'il est le témoin et un acteur privilégié de la formation de la tradition littéraire chrétienne au deuxième siècle.

Lorsqu'il se réfère à cette tradition, il ne donne pas les noms des auteurs. Derrière les *Mémoires des Apôtres* se cachent bien évidemment les matériaux de type synoptique et johannique. Nous porterons une attention particulière à l'Evangile de Jean dont les commentateurs soulignent soit la timide influence sur Justin Martyr soit le fait qu'il ne fait pas allusion au dit Evangile lorsqu'il se réfère aux « *Mémoires des Apôtres* ». Nous le privilégierons aussi parce que Jean est le seul Apôtre de Jésus que Justin Martyr nomme même s'il ne dit pas que ce dernier a écrit l'Evangile (cf. Dial. 81,4).

#### **1. Les Evangiles synoptiques**

Lorsque Justin Martyr reprend certaines maximes du Christ et se réfère à quelques récits narratifs conservés dans ces documents écrits, le contexte suggère que ses sources demeurent les Evangiles<sup>37</sup>. Édouard Massaux a conclu à la dépendance littéraire de l'auteur

35 Dans la *Didachè*, l'Evangile (4 fois, toujours au singulier : 8,2 ; 11,3 ; 15,3,4) est clairement un complexe plus ou moins défini des normes et des préceptes, mais il n'est nullement rattaché à une composition par un auteur donné ; c'est « l'Evangile du Seigneur » (Did. 8,2 ; 15,4). Chez Papias, il y a de l'intérêt pour les livres composés par Marc et par Matthieu (la désignation d'Evangile manque dans les Fragments conservés : EUSEBE, *Hist. Eccl.* III, 39,15-16), mais ces livres, bien que légitimés comme recueils de tradition sur Jésus remontant au témoignage de ses disciples, ne sont pas privilégiés par rapport à la tradition orale (cf. EUSEBE de Césarée, *Hist. Eccl.* III, 39,4).

36 Entre l'oral et l'écrit, Justin Martyr se penche vers l'écrit, les documents littéraires. Il y a donc une évolution par rapport à l'époque de Papias. Voir en particulier E. NORELLI, 2001, p. 1-22 ; IDEM, 2004, p. 147-194.

37 Pour les parallèles entre Justin Martyr et les évangiles, voir K. ALAND, 1996<sup>15</sup>, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis, Stuttgart ; les index scripturaires des éditions critiques des œuvres authentiques de l'auteur.

vis-à-vis de cet Evangile<sup>38</sup>. Justin Martyr rapporte par ailleurs des sentences du Christ<sup>39</sup> qui trahissent une certaine influence littéraire de Luc<sup>40</sup>. Certains passages de l'Apologiste se rapprochent des citations et idées présentes dans le livre des Actes des Apôtres<sup>41</sup>. Un passage sur le changement des noms de l'un de ses Apôtres et des deux frères Zébédée attesterait la connaissance explicite de Marc.

**Dial. 106,3** « μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο, μετὰ τοῦ καὶ ἄλλους δύο ἀδελφούς, υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας, ἐπωνομακέναι ὀνόματι τοῦ **Βοανεργῆς, ὃ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς** ».

*« Quand il est dit qu'il changea le nom de l'un de ses Apôtres en celui de Pierre – événement qui lui aussi se trouve consigné dans ses Mémoires – outre qu'il a changé encore le nom des deux frères, fils de Zébédée, fils du tonnerre » (...)*

**Mc 3,16** « καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον, 17. καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου, καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὀνόματα **Βοανεργῆς, ὃ ἐστιν Υἱοὶ Βροντῆς** ».

*« 16 Pierre – c'est le surnom qu'il a donné à Simon –, 17. Jacques, le fils de Zébédée et Jean, le frère de Jacques-et il leur donna le surnom de Boanergès, fils du tonnerre ».*

Deux difficultés doivent ici être résolues : à quelle source Justin Martyr se réfère-t-il ? A quelle personne renvoie le pronom « αὐτός » de cette phrase énigmatique « καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο » ? Etant donné que ce double changement des noms n'est rapporté que dans le deuxième Evangile, il est probable que Justin Martyr s'y réfère. Il existe des parallèles de cette évocation mais comme le remarque Edouard Massaux, « seul Mc possède l'expression 'ὄνομα βοανεργῆς ὃ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς' ». On peut donc croire qu'on a ici un texte de Justin Martyr qui dépend littéralement du deuxième Evangile »<sup>42</sup>.

38 Nous ne traitons pas la question du rapport entre Justin Martyr et les évangiles synoptiques. Elle est savamment abordée par E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 465-570 ; W.-D. KOHLER, 1987, p. 161-265 ; M. MARCOVICH, 1994, p. 172-173 ; CH. MUNIER, 1995, p. 148.

39 Cf. 1 Apol. 15 à 17 particulièrement 1 Apol. 17,4 renvoie à Lc 12,48 ; 1 Apol. 19,6 à Lc 18,27 (Mt 19,16 ; Mc 10,27) ; 1 Apol. 33,4 résume le récit de l'annonciation de Lc 1,31.34-35.

40 Voir E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 465-570 ; M. MARCOVICH, 1994, p. 173 ; CH. MUNIER, 1995, p. 148-149 ; E. NODET et J. TAYLOR, 1997, *Essai sur les origines du christianisme*, p. 10 ; A. GREGORY, 2003, *The Reception of Luke and Acts in the Period before Irenäus*, p. 211-292.

41 Cf. Dial. 80, 3 ; Ac 5, 29. Voir aussi d'autres locutions en Dial. 20,3 ; Ac 10,14 ; Dial. 39,4 ; Ac 12,15 ; 26,24.25 ; Dial. 60,1 ; Ac 8,30 ; Dial. 68,5 ; Ac 2,30 ; Dial. 118,1 ; Ac 10,42 ; Dial. 131,3 ; Ac 13,17. Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 560 ; A. GREGORY, 2003, p. 317-321.

42 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 556 ; cf. Lc 6,14 ; Mt 16,18 ; Jn 1,42.

Dans ce sens, le « *celui-ci*, αὐτός » de Justin Martyr se rapporte à « *Pierre* ». Ce qui rendrait ainsi la phrase « *événement qui lui aussi se trouve consigné dans les Mémoires de Pierre* ». Parmi les raisons qui militent en faveur de cette hypothèse, retenons la logique interne du texte, le contexte même des propos de l'auteur. La raison principale qui soutient cette hypothèse est la présence, dans le contexte littéraire, de la mention « *Pierre* »<sup>43</sup>.

Mais cela ne va pas sans poser d'autres difficultés : quelle est la nature de ces *Mémoires de Pierre* ? S'agit-il de l'Evangile qui nous est parvenu sous le nom du même Apôtre et qui est qualifié aujourd'hui d'apocryphe ? Est-il alors question ici des *Mémoires de Pierre* au sens de l'Evangile de Marc ? Certes, il y a des parallélismes entre cet Evangile « apocryphe » de Pierre et certains passages de Justin Martyr, mais c'est surtout en ce qui concerne le récit de la Passion de Jésus<sup>44</sup>. Mais puisque le récit du changement des noms des Apôtres de Jésus ne se lit pas dans l'Evangile de Pierre, il faut écarter dans ce cas-ci cette dernière hypothèse.

Par ailleurs, parler des « *Mémoires de Pierre* », n'est-ce pas faire allusion à « l'Evangile de Marc », seul Evangile qui, rappelons-le, rapporte ce récit ? En effet, selon la tradition rapportée par Papias de Hiérapolis, Marc aurait mis par écrit les propos de Pierre dont il était le disciple. Dans ce cas, le pronom « *celui-ci*, αὐτός » (Dial. 106,3) se rapporte à Pierre et donc à l'Evangile de Marc parce qu'il a mis par écrit la prédication orale de Pierre sur la vie et l'œuvre de Jésus. Lorsque Justin Martyr les évoque, il fait allusion à l'Evangile de Marc « citant Mc 3,16-17, à propos du nom que Jésus donna à Pierre et à propos du nom de Boanergès pour Jacques et Jean, il appelle ces versets les mémoires de celui-ci, de Pierre, faisant sans doute allusion à la tradition rapportée par Papias selon laquelle Marc aurait mis par écrit les paroles de Pierre »<sup>45</sup>.

Luise Abramowski a adopté cette interprétation et a suggéré que Justin Martyr doit avoir connu Papias ou les traditions analogues, parce que sa référence aux « *Mémoires de celui-ci* [Pierre] », et que nous pouvons entendre « *Evangile de Marc* », (cf. Dial. 106,3), est faite dans le contexte d'une citation provenant de Mc 3, 16-17<sup>46</sup>. S'il présente cet Evangile de Marc sous le titre de « *Mémoires de Pierre* », c'est parce qu'il était familier avec la tradition très ancienne attestée par Papias, qui faisait de Marc le disciple et l'interprète de Pierre. Ce qui est, à notre avis, vraisemblable<sup>47</sup>.

43 Cf. T. ZAHN, 1892, *Geschichte der Neutestamentlichen Kanons*, I, Erlangen, p. 511 et A. VON HARNACK, 1893<sup>2</sup> « Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus », *T.U.* IX/2, p. 39ss, soutiennent que le « αὐτός » se rapporte à Πέτρος. Voir Dial 97,3.

44 R. E. BROWN, 2005, p. 1474 ; P. PILHOFER, 1990, « Justin und das Petrus-evangelium », *ZNW* 81 (1990), p. 60-78. Pour ce dernier, Justin Martyr a puisé dans *l'Evangile de Pierre* et en même temps il mentionne les *Mémoires de Pierre*. Nous y reviendrons dans notre quatrième chapitre sur « La Passion et la Gloire de Jésus le Christ ».

45 BR. M. METZGER, 1992, p. 145 ; cf. G. N. STANTON, 2003, p. 362.

46 Cf. L. ABRAMOWSKI, 1983, p. 334-353 ; W.-D. KÖHLER, 1987, p. 255-256.

47 Cf. E. NORELLI, 2001, p. 5. Il écrit encore : « Marc a écrit à la demande des chrétiens de Rome qui souhaitaient garder un document de l'enseignement imparti oralement à Pierre ; mais cette tradition conservée par Papias de Hiérapolis (*Hist. eccl.* III, 39, 15) est complétée par une autre tirée du sixième livre des Hypotyposes de Clément d'Alexandrie, selon laquelle Pierre, suite à une révélation, confirma le livre en en autorisant la lecture liturgique (2, 15, 2) » (p. 5-6) ; cf. F.-M. BRAUN, 1959, p. 140.

Néanmoins, cette interprétation, bien que séduisante, se heurte à la difficulté du style que nous avons relevée : Justin Martyr ne se réfère pas aux *Mémoires* d'un individu, et il ne les attribue pas à tel ou tel Apôtre. Selon cette même logique, le « celui-ci, αὐτός » ne peut pas non plus se rapporter à Jésus car Justin Martyr ne dit nulle part les « *Mémoires de Jésus* ». Pour expliquer cette formule de Justin Martyr, Yves-Marie Blanchard propose de faire intervenir une altération du texte par haplographie. Cela veut dire que dans le passage de l'auteur « ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ » (Dial. 106,3), deux mots, à savoir « τῶν ἀποστόλων » sont tombés ou ont disparu. Il faudrait alors les restituer et les intercaler entre « ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν » et « αὐτοῦ ». Le passage restitué peut donc se lire ainsi : « ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ »<sup>48</sup>.

Avec Yves-Marie Blanchard, nous voyons dans ce texte « l'une des multiples mentions des mémoires des Apôtres, sans plus de précisions sur l'identité de l'auteur »<sup>49</sup>. Le déterminatif, « des Apôtres (τῶν ἀποστόλων) » se réfère au texte du paragraphe suivant et qui revient sur « ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ » (Dial. 106,4). Dans ce cas, le « αὐτός » se rapporte à Jésus, non pas comme auteur des *Mémoires*, mais comme Maître des Apôtres qui ont écrit les *Mémoires*. Ils sont dits « Apôtres de celui-ci », et nous avons donc ici une consécration de l'expression les « *Mémoires de ses Apôtres* ».

Il est difficile à l'heure actuelle de trancher surtout lorsqu'on sait l'état précaire du *Manuscrit Parisinus* grâce auquel le texte du *Dialogue avec Tryphon* nous est parvenu. L'usage répété par Justin Martyr de la formule « *Mémoires des Apôtres* » suggère que la correction adoptée peut être convenable. Mais la « lectio difficilior » du *Manuscrit Parisinus* est indubitablement préférable. Le contexte pourrait faire pencher la balance vers le fait que Justin Martyr se réfère ici aux *Mémoires de Pierre* au sens de l'Evangile de Marc. Même si les références à ce dernier n'ont pas joué un impact sérieux dans l'argumentation de l'auteur, nous avons ici une allusion probable et vraisemblable à Marc.

## 2. L'Evangile de Jean

La question de la connaissance par Justin Martyr du Corpus johannique en général et de l'Evangile de Jean en particulier laisse toujours des zones d'ombre<sup>50</sup>. Justin Martyr a-t-il recouru, se demande André Wartelle, au « quatrième Evangile, qu'il ne cite jamais explicitement et auquel il ne renvoie qu'une fois en parlant de *Mémoires (des Apôtres)*, expression habituellement utilisée pour les Synoptiques ? »<sup>51</sup>. L'influence de l'Evangile de Jean sur Justin Martyr a été perçue, par rapport aux Evangiles de Matthieu et de Luc, et aussi de Marc, comme une incursion moins importante. Les études sont moins abondantes.

L'index scripturaire de la récente édition critique du *Dialogue avec Tryphon* commence, dans la section de l'Evangile de Jean chez Justin Martyr, par une note désespérante : « Bien que certaines thématiques (eau vive, etc.) soient spécifiquement johanniques, écrit

48 Cf. M. MARCOVICH, 1997, p. 252 ; voir Dial 97,3.

49 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 105.

50 Cf. T. NAGEL, 2000, p. 94 qui soutient par ailleurs qu'un consensus n'est pas en vue.

51 A. WARTELLE, 1987, p. 47.



Philippe Bobichon, le *Dialogue* ne comporte aucune référence explicite ou indiscutable à l'Evangile de Jean. Dans tous les cas, l'allusion demeure très fragmentaire, ou très indirecte. Elle est donc seulement possible »<sup>52</sup>.

Toutefois, cette problématique est prise en compte par quelques savants commentateurs<sup>53</sup>. Ces derniers énumèrent quelques allusions et, très rarement, quelques références à l'Evangile de Jean<sup>54</sup>. Entre les allusions et les preuves, un écart considérable persiste. Pour ne pas tomber dans ce piège, aidé par les allusions ou références recensées par les savants prédécesseurs, nous prendrons en compte la présentation des étapes de la vie terrestre de Jésus et quelques thèmes théologiques (*théologoumènes*), ou idées centrales, de Jean pour voir comment ils ont été reçus, compris et véhiculés par Justin Martyr. Le but étant de voir s'il y a affinité ou non entre la façon de concevoir les faits originels selon Justin Martyr et la source prétendument johannique.

#### *a. La figure de Jésus selon Jean chez Justin Martyr*

Parmi les traits grâce auxquels Jean nous fait découvrir l'histoire terrestre de Jésus, certains sont repris par Justin Martyr de telle sorte qu'un rapport entre les deux auteurs n'est pas à exclure. En effet, comme chez Jean, nous nous rendons compte que Justin Martyr, dans ses discussions, tant avec les païens qu'avec les Juifs, présente Jésus au titre du Verbe de Dieu, Logos préexistant et incarné<sup>55</sup>. Pour les deux auteurs, le Logos est Dieu au sens propre du terme et c'est grâce à Lui que Dieu a tout créé et tout ordonné (2 Apol. 6,3 ; Jn 1,3). Il y a lieu de nous demander s'il ne tire pas cette notion de l'Evangile de Jean.

Lorsque, en outre, Justin Martyr affirme que « *la première puissance, après Dieu le Père et le Maître de l'univers, c'est le Logos, qui est aussi son Fils ; (...) fait chair, il est devenu*

52 PH. BOBICHON, 2003, p. 1047, note 2. Il dénombre 30 allusions de Justin Martyr à Jean l'évangéliste.

53 Les allusions de Justin Martyr à l'Evangile de Jean font l'unanimité. Ainsi E. JACQUIER, 1909, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, T. IV, Paris, p. 61 ; J. N. SANDERS, 1943, *The Fourth Gospel in the Early Church*, p. 27-32 ; J. S. ROMANIDES, 1958/1959, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *The Greek Orthodox Theological Review* 4 (1958/1959), p. 115-144 ; F.-M. BRAUN, 1959, p. 136-138 ; J. M. DAVEY, 1965, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *Scripture* 17 (1965), p. 117-122 ; E. F. OSBORN, 1973, *Justin Martyr*, p. 137 ; E. MASSAUX, 1986<sup>1</sup>, p. 507.560-562 ; *La Biblia Patristica*, 1987 ; A. WARTELE, 1987 ; G. VISONÀ, 1988 ; J. D. KAESTLI, J.-M. POFFET et J. ZUMSTEIN (éd.), 1990 ; J. W. PRYOR, 1992, p. 158-159 ; M. MARCOVICH, 1994, p. 173 ; JUSTIN MARTYR, 1994, *Œuvres complètes* ; CH. MUNIER, 1995, p. 149 ; M. MARCOVICH, 1994, p. 29-30 ; T. NAGEL, 2000, p. 95 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 1047. Voir aussi A. MAGRI, 2005, « Notes sur la réception de l'Evangile de Jean au deuxième siècle. L'idée gnostique de Canon », p. 117-140, même si elle ne s'intéresse pas au rapport entre Justin Martyr et la tradition johannique. Mais L. VAGANAY, 1930<sup>2</sup>, p. 150-161 n'admet aucun contact (littéraire ?) de Justin Martyr avec le quatrième Evangile.

54 Voici des rapprochements : Jn 1,12 : Dial. 123,9 ; Jn 1,13 : 1 Apol. 32,9 ; Dial. 63,2 ; Jn 1,14a : 1 Apol. 5,4 ; 32,10 ; 2 Apol. 14,4 ; Jn 1,14.18 : Dial. 105,1 ; Jn 1,20b : Dial. 88,7 ; Jn 1,23 : Dial. 88,7 ; Jn 3,3-4 : 1 Apol. 61,4-5 ; Jn 3,4b : 1 Apol. 61,5 ; Jn 3,5 : 1 Apol. 61,4-5 ; Jn 3,14-15 : Dial. 91,4 ; Jn 4,10 : Dial. 14,1 ; 69,6 ; 114,4 ; Jn 4,14 : Dial. 69,6 ; 114,4 ; Jn 7,12b : Dial. 69,7 ; Jn 9,1 : Dial. 69,6 ; Jn 10,18 : Dial. 100,1 ; Jn 12,32 : Dial. 116,1 ; Jn 12,40 : Dial. 33,1 ; Jn 14,29 : 1 Apol. 33,2 ; Jn 19,37 : 1 Apol. 52,12 ; Dial. 14,8 ; 32,2 ; 64,7 ; 118,1 ; Jn 20,25 : Dial. 97,3 ; 1 Apol. 35,7 ; Jn 20,27 : 1 Apol. 33,2. Voir O. SKARSAUNE, 1987, p. 106 ; W. A. SHOTWELL, 1965, p. 60.

55 Cf. O. PERLER, 1990, *Sapientia et Caritas*, p. 473, note 9 ; C. ANDRESEN, 1952, *Justin*, p. 157-195 ; R. HOLTE, 1958, *Logos spermatikos*, p. 109-168. Il faut aussi envisager qu'il est possible que Justin Martyr ait subi, pour cette idée de Logos, l'influence de Philon. Cf. W. A. SHOTWELL, 1965, p. 62.

*homme (...) »* (1 Apol. 32,10)<sup>56</sup>, en évoquant fréquemment l'Incarnation du Logos (cf. 1 Apol. 66,2), nous y voyons une correspondance avec les enseignements de Jean qui écrit : « *Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous (...) »* (Jn 1,14a). Justin Martyr définit l'Incarnation du Verbe de Dieu avec les mêmes termes que Jean l'évangéliste (cf. Jn 1,14) : le Logos est devenu homme en acceptant la chair. Il y a lieu de nous demander s'il ne se réfère pas en outre à cet Evangile lorsqu'il parle encore du sang de raisin et de la vigne<sup>57</sup>. Et ce point est accentué par l'Apologiste qui souligne que tout ce qui se passe arrive par la volonté de Dieu créateur de toutes choses et du Logos.

En ce qui concerne la christologie du Logos et de l'Incarnation, le rapprochement terminologique entre Justin Martyr et Jean 1,14 peut difficilement être imputé au hasard<sup>58</sup>. Pour justifier la naissance virginale du Logos de Dieu, Justin Martyr soutient l'idée selon laquelle le sang de Jésus est dû, non à la semence humaine, mais à la puissance de Dieu. Cette affirmation, il la soutient tant devant les païens (cf. 1 Apol. 32, 9 et 11) que devant les Juifs (cf. Dial. 63,2). L'idée est déjà émise par l'auteur du quatrième Evangile.

1 Apol. 32, 9. « ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως. 11. καὶ τοῦτο ἐμηνύετο οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γενήσεσθαι τὸ αἷμα ἀλλ' ἐκ δυνάμεως θεοῦ, ὡς προέφημεν ».

« 9. *non point d'une semence humaine mais d'une puissance divine.* 11. de même il était révélé que *le sang du Christ* tirerait son origine non d'une semence humaine, mais d'une puissance *de Dieu* ».

Jn 1,13 « οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν ».

« Ceux-là ne sont pas nés du *sang*, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais *de Dieu* ».

Dial. 63,2 « (...) ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγεννημένου ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ. ».

« *Son sang* «du Christ» n'est pas produit d'une semence humaine, mais de la volonté *de Dieu* (...) ».

Le terme « τὸ αἷμα, *le sang* » est présent chez les deux auteurs ; alors que « θελήματος, *volonté, vouloir* » du *Dialogue* peut se référer à Jean, il est absent dans *l'Apologie*. Justin Martyr parle, à la fois, de « θελήματος, *la volonté de Dieu* » et de « σπέρμα, *la semence* » là où Jean ne conserve que, dans un même passage, par deux fois aussi, « θελήματος, *la*

56 Voir 1 Apol. 5,4 ; 2 Apol. 13,4.

57 Cf. 1 Apol. 33, 9.11 : Jn 1, 13.

58 Cf. T. NAGEL, 2000, p. 113.

*volonté de Dieu* ». L'argumentation, selon laquelle le *sang du Christ* est le produit de la volonté de Dieu et non d'une semence humaine, ne se retrouve donc pas en tant que telle dans l'Evangile de Jean. De plus, lorsque ce dernier parle du sang « *divin* », c'est en référence à la seconde naissance des adeptes du Christ. Par contre, chez Justin Martyr, cette référence au sang s'applique par deux fois au Christ. Nous pouvons en conclure qu'il transforme l'énoncé de Jean qui ne concernait que les croyants (ἐγεννήθησαν) et l'applique au Christ (γεγεννημένου).

Cependant, des ressemblances au niveau des expressions et du contenu ne manquent pas : les deux auteurs opposent l'humain au divin ; ils ont une même construction antithétique avec οὐκ ἐξ (*non de*) et ἀλλ' ἐκ (*mais de*). Tandis que l'affirmation de Jean porte sur ceux qui ont cru en Jésus, Justin Martyr rapporte tout au Christ et écrit au singulier<sup>59</sup>. Cette lecture singulière est aussi présente chez Irénée, Tertullien, Augustin, etc. qui connaissent indiscutablement l'Evangile de Jean<sup>60</sup>.

La possibilité que Justin Martyr ait connu cette source johannique se retrouve encore dans l'affirmation de la naissance virginale de Jésus selon la volonté du Père lorsque l'auteur dit : « *De même, en effet, que ce n'est pas d'un homme (οὐκ ἄνθρωπος), mais de Dieu (ἀλλὰ θεός) que provient le sang de la vigne, de même le sang du Christ – il l'a annoncé à l'avance – ne devait pas venir d'une race humaine (οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου γένους), mais de la Puissance de Dieu (ἀλλ' ἐκ θεοῦ δυνάμεως)* » (Dial. 54,2). Dans le même sens, on peut citer un autre passage : « *il (le Christ) est apparu et devenu homme, mais (...) il ne le fut point d'une semence humaine οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνου δὲ σπέρματος (...) il n'est pas œuvre humaine, mais celle de la volonté de Dieu, Père de l'univers, qui l'a produit. τῆς βουλῆς τοῦ προβάλλοντος αὐτὸν πατρός τῶν ὅλων θεοῦ* » (Dial. 76,1).

Justin Martyr développe l'idée présente chez Jean à propos de ceux qui sont nés d'un vouloir de Dieu (Jn 1,13)<sup>61</sup>. L'allusion à ce passage johannique est accentuée par le contraste que nous retrouvons chez Justin Martyr : οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνου δὲ σπέρματος (cf. Dial. 54,2) et τῆς βουλῆς τοῦ προβάλλοντος αὐτὸν πατρός τῶν ὅλων θεοῦ (cf. Dial 76,1). L'antithèse chez Justin Martyr est liée avec l'interprétation chétienne qui fait du Sang de raisin de Gn 49,11 la figure du sang du Christ (cf. Jn 1,14). Ce verset de l'Ancien Testament est ainsi une annonce de l'ensemble de Jn 1,13-14, interprétation que nous lisons aussi en 1 Apol. 32,9-11<sup>62</sup>.

Lorsque l'auteur explique la prophétie d'Isaïe (Is 7,14) sur la naissance de Jésus par la Vierge, une coïncidence d'expression avec l'Evangile de Jean est possible :

59 Voir Dial. 135,6 ; E. F. OSBORN, 1973, p. 137.

60 Cf. P. PRIGENT, 1972, « Les Citations des Pères grecs et la critique textuelle du Nouveau Testament », dans K. ALAND (éd.), 1972, *Die Alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare*, p. 443 ; T. NAGEL, 2000, p. 103. Voir en particulier IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 16,2 ; TERTULLIEN, *Carn* 19,1 ; AUGUSTIN, *Confessions* VII, 9, 14. Le singulier de Justin Martyr pourrait se rapporter à la variante johannique « ἐγεννήθη » (Jn 1,13) selon le seul témoignage du Manuscrit du *Codex Veronensis* (b4).

61 Il est encore question de la naissance virginale en Dial. 61,1 ; 84,2. Derrière ces passages, l'influence littéraire johannique est probable.

62 Cf. T. NAGEL, 2000, p. 105.

**1 Apol. 33,2** « ἃ γὰρ ἦν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα νομιζόμενα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις γενήσεσθαι, ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι, **ἵν' ὅταν γένηται** μὴ ἀπιστηθῇ, ἀλλ' ἐκ τοῦ προειρηθῆσαι **πιστευθῇ** ».

*« En effet, des choses qui paraissaient incroyables et impossibles aux yeux des hommes, Dieu a révélé d'avance par son Esprit prophétique qu'elles se réaliseraient, afin qu'à leur réalisation on ne refusât pas de les croire mais qu'on les crût, pour avoir été prédites ».*

**Jn 14,29** « καὶ νῦν εἶρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, **ἵνα ὅταν γένηται πιστεύετε** ».

*« Je vous ai parlé à vous dès maintenant, avant l'événement, afin que, lorsqu'il arrivera, vous croyiez ».*

La phrase de Justin Martyr, « *afin qu'à leur réalisation on ne refusât pas de les croire mais qu'on les crût* », est au niveau linguistique proche de l'idée énoncée par Jean : le rapprochement des paroles de Jésus et des événements devra amener les disciples à un surcroît de compréhension et de foi (cf. Jn 14, 29 et 20,27). La prophétie, au regard de Justin Martyr, suscite la foi : il faut croire à la naissance virginale parce qu'elle fut prédite par le prophète. Ceci s'accorde avec ce que Jésus dit dans l'Evangile de Jean. Nous retrouvons la même expression : « *ἵνα ὅταν γένηται, afin qu'à leur réalisation* ».

Il existe, cependant, une différence entre les deux contextes. Dans l'Evangile de Jean, cette exigence de la foi est en rapport avec la mort et la Résurrection de Jésus alors que chez Justin Martyr elle est nécessaire pour expliquer la naissance virginale de Jésus. Ici, le parallélisme entre les deux auteurs est improbable ou simplement dû au « *hasard* »<sup>63</sup>. Cette concordance hasardeuse se remarque aussi dans la comparaison que fait Justin Martyr sur les activités du Diable et l'ange de Dieu. Alors que le premier attire tous les hommes vers lui, le deuxième les oriente vers Dieu (cf. Dial. 116,1). Cette idée se lit, mais dans un autre sens, chez Jean : « *Pour moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes, καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν* » (Jn 12,32).

Lorsque Justin Martyr conçoit Jésus comme Verbe de Dieu fait chair, Fils du Père, Premier-né de Dieu et Dieu en même temps, nous pouvons rapprocher cette titulature avec un énoncé de Jean :

63 T. NAGEL, 2000, p. 106.

**1 Apol. 63,15** « οἱ γὰρ τὸν υἱὸν πατέρα φάσκοντες εἶναι ἐλέγχονται μήτε τὸν πατέρα ἐπιστάμενοι, μηθ' ὅτι ἐστὶν υἱὸς τῷ πατρὶ τῶν ὅλων γινώσκοντες : ὃς καὶ **λόγος** πρωτότοκος ὢν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει ».

*« De fait, ceux qui déclarent 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 : celui-ci, étant le Logos et le premier-né de Dieu, est Dieu également ».*

**Jn 1,1** « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος ».

*« Au commencement était le Verbe, et le Verbe était tourné vers Dieu, et le Verbe était Dieu ».*

Nous trouvons dans ces passages un certain rapport même s'il n'y a aucune expression déterminante. En outre le terme « πρωτότοκος, *Premier-né* » utilisé par Justin Martyr est aussi vraisemblablement paulinien. Il y a simplement, entre l'auteur et Jean, une proximité d'idée (cf. 1 Apol. 32,10 ; 66,2 ; 2 Apol. 6,3).

Justin Martyr dit aussi de Jésus qu'il est « *Fils unique* ». Une autre occurrence à laquelle nous pouvons renvoyer est insérée dans l'annonce de la mort du Christ, accomplissant ainsi la prophétie de la croix faite par David. L'auteur écrit : « *La suite du Ps 21, 20-22 (...) enseignait et annonçait encore, de la même façon, ses qualités et ce qui devait lui arriver : Fils unique du Père de l'univers (μονογενής γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων), Verbe et puissance proprement engendré de lui, dans la suite fait homme par la Vierge, ainsi que nous l'avons appris des Mémoires des Apôtres, il l'était en effet* » (Dial. 105,1). Justin Martyr interprète en particulier le verset 21 de ce même Ps 21 : « ῥῦσαι ὑπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχὴν μου καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν μονογενὴ μου, *Délivre mon âme de l'épée, et de la patte du chien celle qui m'est unique* ».

Cet adjectif « **μονογενής** » que Justin Martyr applique au Christ était déjà présent dans l'Evangile de Jean : « (...) *Et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, fils unique d'auprès du Père, μονογενοῦς παρὰ πατρός, plein de grâce et de vérité* » (Jn 1,14b) ; et « *Personne n'a jamais vu Dieu ; Dieu Fils unique, μονογενής θεός, qui est dans le sein du Père, nous l'a dévoilé* » (Jn 1,18). De plus, lorsqu'on tient compte du contexte de ce passage de Justin Martyr, qui est celui où il explique la thèse du « *Logos engendré de Dieu* », il est alors vraisemblable qu'il reprend alors « une formule typiquement johannique »<sup>64</sup>. Certes, les termes μονογενής ἦν τῷ πατρὶ (*Fils unique du Père*) peuvent suggérer la référence à l'Evangile de Jean<sup>65</sup>, mais les deux auteurs peuvent avoir recouru au même *testimonium* (cf. Ps 21,21).

64 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 561 ; voir M. FÉDOU, 1984, p. 61-62. Toutefois, 1 Apol. 61,4 tirerait sa source de Jn 3, 3-5 et Dial. 88,7 montre la connaissance de Justin Martyr de Jn 1, 19-20.

65 J. N. SANDERS, 1943, p. 27s. Voir 2 Apol. 6,3 : Jn 1,3 ; Dial. 105,1 : Jn 1,14,18.

La Passion du Seigneur chez Justin Martyr est aussi décrite avec quelques expressions à caractère johannique. Le partage des vêtements du Christ est mentionné : « καὶ μετὰ τὸ σταυρώσαι αὐτὸν ἔβαλον κλῆρον ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν αὐτοῦ, καὶ ἠμερίσαντο ἑαυτοῖς οἱ σταυρώσαντες αὐτόν, *Et après l'avoir crucifié, ils tirèrent au sort ses vêtements et ceux qui l'avaient crucifié se les partagèrent* » (1 Apol. 35,8). Cet épisode se lit chez les Synoptiques avec une référence au Ps 21,19, ainsi que chez l'auteur de *l'Evangile de Pierre*<sup>66</sup>.

Mais si ici Justin Martyr ne semble pas chercher à prouver qu'il s'agit de la réalisation de cette prophétie, faut-il alors affirmer qu'il se réfère au Psaume 21 ? Il pourrait avoir subi ici l'influence littéraire du récit de Jean qui souligne que les soldats « ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, *ils prirent ses vêtements et en firent quatre parts, une pour chaque soldat* » mais quant à la tunique (ὁ χιτὼν), ils se dirent « (...) λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται, *tirons au sort à qui elle ira* » (Jn 19, 23-24). L'auteur de l'Evangile conclut ce récit en affirmant l'accomplissement de la parole de l'Ecriture (cf. Ps 21). Il est, toutefois, difficile de trancher car les deux expressions, « ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον et ἑαυτοῖς διημερίσαντο ἱμάτιά », présentes chez Jean et Justin Martyr, se lisent déjà dans le Psaume<sup>67</sup>.

Quant à la Crucifixion de Jésus, elle est reproduite chez Justin Martyr (cf. Dial. 97,3 ; 1 Apol. 35,7) avec certaines particularités de Jean, seul auteur qui relie cet événement à la prophétie du Ps 21,17 « ὥρξαν χεῖράς μου καὶ πόδας, *ils me lient les mains et les pieds* » et conclut à son accomplissement. En faisant intervenir dans ce récit la fixation de Jésus par des clous, précision qui n'a aucune résonance dans le Psaume, mais qui se trouve uniquement chez Jean (cf. Jn 20,25), Justin Martyr partage le même fait avec l'Evangile de Jean<sup>68</sup>.

Lorsqu'au sujet de la Résurrection du Christ, Justin Martyr affirme que ce dernier tient ce pouvoir de son Père, il n'est pas loin de Jn 10,18 où le Christ affirme qu'il a le pouvoir de ressusciter, qu'il a reçu ce commandement de son Père. En effet, selon Justin Martyr, la prophétie christologique « *Mais toi, tu habites dans le sanctuaire, ô louange, Israël ! signifiait qu'il devait accomplir une chose digne de louange et d'admiration, en s'appêtant, après sa Crucifixion, à ressusciter le troisième jour d'entre les morts, ce qu'il tient de son Père* » (Dial. 100,1 ; Ps 21,4). Il y a une relation entre Jésus le Christ et Dieu. La phrase de Justin Martyr « ὁ ἀπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ λαβὼν ἔχει, *ce qu'il tient de son Père* » rappelle celle de Jean : « ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου, *tel est le commandement que j'ai reçu de mon Père* » (Jn 10,18). En présentant la Résurrection comme un don du Père à son Fils, Justin Martyr s'inscrit dans la logique de l'Evangile de Jean pour qui personne ne peut lui ôter la vie. Il a seul le pouvoir de s'en dessaisir et de la reprendre selon l'ordre de son Père.

De même, pour dire comment Dieu, son Fils et l'Esprit doivent être adorés, Justin Martyr affirme qu'ils sont honorés « *en parole et en vérité* » (1 Apol 6,2). Cette expression

66 Cf. Mt 27,35 ; Mc 15,24 ; Lc 23,33-34 et Ev Pi 4,12.

67 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 507 pense que Jean est le plus proche de Justin Martyr (cf. Dial. 97,7) ; E. F. OSBORN, 1973, p. 137. Mais ce n'est pas sûr.

68 Par ailleurs, nous lisons cet épisode dans *l'Evangile de Pierre* : « *Et alors ils arrachèrent les clous des mains du Seigneur (...)* » (Ev. Pi 6, 21). Cf. T. NAGEL, 2000, p. 108.

se lit aussi chez Jean mais ce dernier l'applique à Dieu seul (cf. Jn 4,24). Cette proximité d'idée ne peut pas être une preuve suffisante de l'influence littérale de Jean sur l'auteur. C'est pourquoi nous disons qu'il est simplement possible, mais pas certain, qu'ici Justin Martyr subisse une influence littéraire de l'Evangile de Jean (cf. Jn 5,23).

*b. Le dialogue de Jésus avec Nicodème (Jn 3,3-4)*

Pour prouver la connaissance de Jean par Justin Martyr, le dialogue de Jésus avec Nicodème sur la renaissance nécessaire à l'entrée dans le Royaume (cf. 1 Apol. 61,4-5), d'après ce que « *le Christ a dit* », a été souvent évoqué<sup>69</sup>. Ce lieu est considéré, par certains commentateurs, comme le seul où l'auteur se réfère à l'Evangile de Jean<sup>70</sup>. Mais, il faut faire une étude synoptique en tenant compte du parallèle matthéen (cf. Mt 18,3b).

**Jn 3,3** « ἀπεκρίθη Ἰησοῦς  
καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀμὴν  
ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ  
τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ  
δύναται ἰδεῖν τὴν  
βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

4. λέγει πρὸς αὐτὸν [ὁ]  
Νικόδημος, Πῶς δύναται  
ἄνθρωπος γεννηθῆναι  
γέρον ὢν ; μὴ δύναται  
εἰς τὴν κοιλίαν τῆς  
μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον  
εἰσελθεῖν καὶ  
γεννηθῆναι ».

**1 Apol. 61,4** « καὶ γὰρ  
ὁ Χριστὸς εἶπεν : Ἄν  
μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ  
μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν  
βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

5. ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον  
εἰς τὰς μήτρας τῶν  
τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ  
γενομένους ἐμβῆναι,  
φανερὸν πᾶσιν ἐστι ».

**Mt 18,3b** « καὶ εἶπεν,  
Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν  
μὴ στραφῆτε καὶ  
γέννησθε ὡς τὰ παιδία,  
οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς  
τὴν βασιλείαν τῶν  
οὐρανῶν ».

69 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 508 ; J. W. PRYOR, 1992, p. 153, note 1 et p. 157-160 ; T. NAGEL, 2000, p. 96.

70 Pour les commentateurs, cette parole de Jésus sur la nécessité du baptême est la seule citation littéraire de l'Evangile de Jean que l'auteur reprend. Voir E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 508. Pour J. W. PRYOR, 1992, *Justin Martyr*, p. 153, note 1 « les propos de Justin Martyr rappellent Jn 3,3-5 ». Cet avis est partagé par E. F. OSBORN, 1973, p. 137 ; voir aussi J. N. SANDERS, 1943, *The Fourth Gospel in the Early Church*, p. 31.

« 3. Jésus lui (Nicodème) répondit : « en vérité, en vérité, je te le dis : à moins de naître de nouveau, nul ne peut voir le *Royaume* de Dieu ». 4. Nicodème lui dit : « Comment un homme pourrait-il naître s'il est vieux ? Pourrait-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et naître ? ».

« 4. Car le Christ a dit : « Si vous n'êtes pas régénérés, *vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux* ». 5. Or, il est bien évident pour tout le monde qu'il ne saurait être question, pour ceux qui sont nés une fois pour toutes, de rentrer dans le sein de leur mère ».

« Et Jésus dit : « en vérité, en vérité, je vous le dis : si vous ne changez et ne devenez comme les enfants, non, *vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux* ».

Si nous comparons la maxime de Jésus telle qu'elle est reprise par Justin Martyr, nous nous rendons compte que sa formulation est plus proche de Matthieu que de Jean. Par contre, la conception du baptême selon laquelle le baptême est une renaissance ou régénération que Justin Martyr professe, est en accord avec le contenu de l'entretien de Jésus avec Nicodème relaté dans l'Evangile de Jean (cf. Jn 3,1-17). Le début s'accorde, au niveau du sens, avec Jn 3,3 ; l'auteur explique ensuite (cf. 1 Apol 61,5) la parole de Jésus en s'inspirant de l'objection de Nicodème : « *Comment un homme pourrait-il naître s'il est vieux ? Pourrait-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et naître ?* » (Jn 3,4)<sup>71</sup>.

Outre Justin Martyr, certains témoins patristiques transmettent aussi cette tradition mais elle se révèle littéralement indépendante de Jean<sup>72</sup>. Ceci va dans le sens de l'hypothèse selon laquelle « Justin recourt à la tradition catéchétique de Rome reliant les éléments de Jean et de Matthieu et qui correspondaient bien à l'enseignement catéchétique du baptême »<sup>73</sup>. Ici, la connaissance de l'arrière-fond johannique par Justin Martyr ne peut pas être simplement écartée.

Il existe une autre source possible de Justin Martyr : il se baserait sur la tradition orale de la liturgie du baptême telle qu'elle se pratiquait dans sa communauté<sup>74</sup>. Ceci expliquerait alors le fait que Justin Martyr ne reproduit pas la parole du Seigneur telle qu'elle se trouve dans l'Evangile de Jean, mais il se réfère au contexte liturgique. Cette tradition est-elle indépendante de Jean ou existe-t-il un lien entre le texte de Justin Martyr et celui de ses prédécesseurs, en particulier Jean et Matthieu ? En fait, par rapport à l'Evangile de Jean, il faut voir chez Justin Martyr non pas une parole du Seigneur proprement dite

71 F.-M. BRAUN, 1959, p. 139.

72 Cf. PSEUDO-HIPPOLYTE, *Elenchos* VIII, 8-10 (εις την βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) ; *Les Constitutions Apostoliques* VI,15 (εις την βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) ; *Les Homélie Pseudo-Clémentines* XI,26 (εις την βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) ; *Les Reconnaissances Pseudo-Clémentines* VI,9 « in regna coelorum » voir L. CIRILLO et A. SCHNEIDER (éd.), 1999 ; IDEM, 2005, *Ecrits apocryphes chrétiens*, T. II, Paris.

73 T. NAGEL, 2000, p. 98.

74 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 134-135 ; H. KÖSTER, 1990, p. 257-258 ; G. STRECKER, 1978, p. 307 ; W.-D. KÖHLER, 1987, *Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus*, p. 208 ; J. W. PRYOR, 1992, p. 163-166.



mais, comme le souligne Titus Nagel, « des détails littéraires, des dire et des expressions christologiques, partiellement ou sans concordances verbales, et des variantes communes des citations de l'Ancien Testament »<sup>75</sup>.

Vu la présence de l'expression « *Royaume des cieux* » dans plusieurs manuscrits de Jn 3,3 et chez plusieurs témoins patristiques, Graham Stanton affirme que « Justin peut avoir connu le texte de Jn 3,3 dans cette forme »<sup>76</sup>. Or, le texte de Justin Martyr « *vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux* » se retrouve littéralement dans l'Evangile de Mt 18,3b. Ce qui nous permet, en définitive, de dire que le texte est matthéen mais le contexte est johannique. Nous sommes donc, une fois de plus, en face d'une harmonisation évangélique où Jean et Matthieu sont combinés pour justifier le fondement du rite du baptême. Faisons trois observations.

(1) Alors que l'Evangile insiste sur le « *voir et entrer* », Justin Martyr ne retient que le verbe « *entrer* ». De même, alors que l'Evangile parle dans les deux passages du « *Royaume de Dieu* », Justin Martyr écrit « βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, *Royaume des cieux* ». Il est donc impossible de déterminer laquelle de ces deux formes est originale.

(2) Justin Martyr a préservé un texte baptismal liturgique dans une forme plus ancienne que celle de Jean ; dans ce cas, il est probable que le texte de ce dernier se réfère à la même tradition. Les auteurs patristiques ont en commun, avec l'Apologiste, les traits qui indiquent clairement que ce dernier est indépendant de la tradition johannique ; même s'ils ne reproduisent pas textuellement le dit tel qu'on le trouve dans 1 Apol. 61,4, ils confirment tous, et c'est notre avis, que Justin Martyr dépend d'une maxime dérivée de la tradition liturgique baptismale<sup>77</sup>.

(3) Cependant, même si le texte de Justin Martyr ne correspond pas à celui du quatrième Evangile<sup>78</sup>, l'exégèse que l'Apologiste fait de ce passage suit les données de l'Evangile de Jean. André Wartelle fait remarquer que l'Apologiste « a fait un incontestable emprunt au quatrième Evangile, d'autant mieux marqué qu'il reprend l'objection soulevée par Nicodème »<sup>79</sup>. En effet, Justin Martyr écrit : « *il est bien évident pour tout le monde qu'il est impossible, pour ceux qui sont nés une fois pour toutes, de rentrer dans le sein de leur mère* » (1 Apol. 61,5).

Par ailleurs, faire dépendre l'énoncé de Justin Martyr de l'Evangile de Jean à cause de la présence des expressions « *Royaume et entrer* », c'est sous-estimer le fait que le but, pour Justin Martyr, est de montrer la validité de cette pratique cultuelle vécue selon la

75 T. NAGEL, 2000, p. 95.

76 G. STANTON, 2003, p. 363.

77 Cf. J. ROMANIDES, 1958-1959, p. 131 et 133 pour qui Justin Martyr était en train de citer à partir du quatrième Evangile et au même moment avait confondu le vocabulaire de Jn 3,3,5 avec Mt 18,3. Cette hypothèse est confirmée par le fait que Mt 18,3 se trouve dans un contexte complètement différent de celui de Justin Martyr où il s'agit de la renaissance baptismale. Cf. A. BELLINZONI, 1967, p. 137-138.

78 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 134-135 ; CH. MUNIER, 1994, p. 132, note 192.

79 A. WARTELLE, 1987, p. 290.

tradition reçue des Apôtres<sup>80</sup>. C'est pourquoi, pour étoffer sa position, il peut s'être référé à l'Evangile de Matthieu<sup>81</sup>. Entre Justin Martyr et l'Evangile de Matthieu, il y a une correspondance indéniable. Il suffit de comparer les deux énoncés :

1 Apol. 61,4 « καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς **ε** πεν·  
 "Ἄν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς  
 τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ».

*« Car le Christ a dit : « Si vous ne renaissiez pas vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux ».*

Mt 18,3 « καὶ **ε** πεν, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν,  
 ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία,  
 οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν  
 οὐρανῶν ».

*« Et (Jésus dit) : « Je vous le déclare, c'est la vérité : si vous ne changez pas pour devenir comme des petits enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux ».*

La deuxième partie de l'énoncé de Justin Martyr, « *vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux* », serait pratiquement la reprise de l'Evangile de Matthieu<sup>82</sup>. Le verbe « στρέφειν » de Mt, loin de signifier « *revenir à un point de départ* », comme semble rendre la traduction française de la Bible de Jérusalem, suggère, selon Pierre Bonnard, l'idée de « se retourner sur place, changer de direction, changer de conduite ; les disciples doivent faire demi-tour dans leur façon de concevoir la grandeur ; il s'agit d'un changement conscient, non seulement de conduite mais d'orientation fondamentale (...) en optant volontairement pour l'humilité et le service que Jésus préconise »<sup>83</sup>. Les deux disent, en des termes semblables, la condition pour entrer dans le Royaume des cieux. Ainsi donc, même s'il reprend la tradition johannique qui rapporte l'objection de Nicodème, Justin Martyr écrit en se laissant guider par Mt ; l'important étant pour lui de souligner que le baptême ou la régénération (ἀναγέννησις), à laquelle l'auteur invite ses auditeurs, en particulier les païens<sup>84</sup>, a pour origine Jésus. Il faut encore noter qu'en étudiant les Paroles de Jésus (pour l'école), l'auteur a pu établir une équivalence entre le « *naître à nouveau* » johannique et le « *devenir comme les petits enfants* » matthéen. Cette équivalence lui a permis de combiner les deux passages des deux auteurs différents.

80 L'Apologiste connaît par ailleurs un groupe de chrétiens dénommés les Baptistes, βαπτισταί, qui pratiquent à l'excès ce rite (Dial. 80,4). Cf. J. THOMAS, 1935, p. 37 et 42. Pour la « *Théologie du baptême selon Justin* », voir A. BENOÎT, 1953, *Le baptême chrétien au second siècle*, p. 138-185, J. DAUVILLIER, 1970, *Les temps apostoliques*, Paris ; CH. MUNIER, 1994, p. 127-150.

81 Cf. W.-D. KÖHLER, 1987, p. 207-209. Edouard Massaux ne fait malheureusement pas mention de ce rapprochement qui offre pourtant une parfaite similitude entre Matthieu et Justin Martyr.

82 Cf. A. BENOÎT, 1953, p. 164 ; telle est d'ailleurs la solution de J. ROMANIDES, 1958-1959, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *The Greek Orthodox Theological Review* 4 (1958-1959), p. 115-134.

83 P. BONNARD, 1982<sup>2</sup>, *Evangile selon Saint Matthieu*, p. 268.

84 Cf. 1 Apol. 61,1.3-5.10 ; 66,1 ; Dial. 138,2.

*c. Autres rapprochements de Justin Martyr avec l'Evangile de Jean*

Ils sont, à notre avis, nombreux. Limitons-nous à ces quelques cas. Pour prouver que le Ps 109 n'est pas dit d'Ezéchiel mais du Christ, le « *Prêtre éternel* » des incircconcis, l'auteur reproche aux Juifs leurs oreilles bouchées et leurs cœurs endurcis. Il écrit : « *Mais vos oreilles sont bouchées, et vos cœurs endurcis*, τὰ δὲ ὦτα ὑμῶν πέφρακται καὶ αἱ καρδίαι πεπώρωνται » (Dial. 33,1). Ce reproche se lit aussi chez Jean : « *Et il a endurci leur cœur*, καὶ ἐπώρῳσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν » (Jn 12,40). Les deux se réfèrent bien sûr à la prophétie d'Isaïe : « *Engourdis le cœur de ce peuple*, ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου » (Is 6,10a). Mais, contrairement à son habitude de se référer à la prophétie, Justin Martyr a « *πεπώρωνται* », comme Jean, à la place de « *ἐπαχύνθη* » d'Isaïe. Et ceci peut se justifier par le fait qu'ici il traduit autrement que la LXX, probablement en recourant à la tradition connue par Jean<sup>85</sup>. Les deux auteurs exhortent à croire à partir de ce qui a été annoncé par les prophètes<sup>86</sup>.

Lorsque l'auteur décrit l'identité de Jean le Baptiste, en dehors du parallèle le plus prononcé qu'est l'Evangile de Luc (Lc 3,15), quelques expressions typiquement johanniques sont présentes chez Justin Martyr.

**Dial. 88, 7** « οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν : πρὸς οὗς καὶ αὐτὸς ἐβόα : **Οὐκ εἰμι ὁ Χριστός**, ἀλλὰ **φωνὴ βοῶντος** ».

« (...) *les hommes se figuraient que c'était lui le Christ ; à ceux-là lui-même criait : Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie (...)* ».

**Jn 1,20b** « καὶ ὡμολόγησεν ὅτι Ἐγὼ οὐκ εἰμι ὁ Χριστός. **23a** Ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ ».

« **20b.** *Et il déclara : je ne suis pas le Christ (...)* **23a.** *Il affirma : Je suis la voix de celui qui crie dans le désert (...)* ».

La réponse négative de Jean le Baptiste chez Justin Martyr présente des affinités linguistiques avec celle de l'Evangile de Jean. Même si Edouard Massaux a exclu toute dépendance littéraire de Justin Martyr à Jean et privilégie le fait que l'auteur combine des textes (cf. Lc 3,15 et Is 40,3)<sup>87</sup>, il y a lieu de signaler une correspondance au niveau du style. Il est aussi intéressant que Justin formule la réponse de Jean par une construction antithétique οὐκ – ἀλλὰ comme c'est typique pour le style de l'Evangile de Jean. Mais, si Justin Martyr n'a pas utilisé littéralement l'Evangile de Jean, la connaissance de celui-ci ne peut nullement être écartée. Au contraire, on pourrait même affirmer que c'est un Evangile qu'il assimile, qu'il connaît sans pour autant dire avec précision qu'il l'emploie ou l'utilise.

<sup>85</sup> Cf. T. NAGEL, 2000, p. 110-111 qui conclut à une ancienne façon chrétienne qui a traduit autrement que la LXX. Pour lui, une indication sur l'influence n'est pas donnée ici.

<sup>86</sup> Cf. 1 Apol. 33, 2 : Jn 14, 29.

<sup>87</sup> Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 548.

L'annonce de la repentance de ceux qui transperceront le Fils de Dieu est reprise dans les œuvres de Justin Martyr avec une touche particulière, de telle sorte qu'il n'est pas facile de déterminer à quelle source il se réfère. La même prophétie est donnée tant dans l'Apologie que dans le *Dialogue avec Tryphon* :

1 Apol. 52,12 « (...) καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν (...) ».

*« Et alors ils regarderont vers celui qu'ils ont percé de coups (...) ».*

Dial. 14,8 « καὶ ὄψεται ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ γνωριεῖ εἰς ὃν ἐξεκέντησαν ».

*« Et que votre peuple verra et reconnaîtra celui qu'ils ont percé de coups ».*

Dial. 32,2 « δευτέραν δὲ ὅτε ἐπιγνώσεσθε εἰς ὃν ἐξεκέντησατε ».

*« (...) la seconde (parousie) où vous reconnaîtrez celui que vous avez percé de coups ».*

Ces passages véhiculent la même idée. Mais, curieusement, l'auteur l'exprime de trois manières différentes. Le contexte et le même thème les réunissent : la deuxième Parousie du Christ. Justin Martyr soutient que tous les événements accomplis ont été prédits avant leur réalisation. Il demande alors de croire que ceux qui sont annoncés mais ne sont pas encore accomplis, se réaliseront intégralement. Ainsi en est-il de la deuxième Parousie. A cette occasion, les ennemis d'hier de Jésus se frapperont la poitrine en signe de repentance. Et pour soutenir cette idée, il fait appel dans l'*Apologie*, à un *testimonium*, la citation de Zacharie.

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, l'important pour l'auteur est de souligner qu'il y a deux Parousies du Christ : la première est accomplie et la deuxième est à venir. C'est pour prouver l'attente du second avènement du Christ qu'il fait appel à la prophétie de Zacharie. Ceci pourraient expliquer l'erreur d'attribution que nous lisons par ailleurs dans l'un des passages du *Dialogue avec Tryphon*. Peut-être est-ce ainsi qu'on lisait dans la collection des *testimonia* dans laquelle se trouve cette citation et Justin Martyr l'a reprise telle quelle. Cependant, d'où provient cette affirmation de l'auteur, de Jean ou bien de Zacharie ?

Jn 19,37 « Ὅψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν ».

*« Ils regarderont celui qu'ils ont transpercé ».*

1 Apol. 52, 12 « (...) καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν (...) ».

*« Et alors ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé (...) ».*

Zach 12, 10 « καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἄνθ' ὃν κατωρχήσαντο (...) ».

*« Alors ils regarderont vers moi, celui qu'ils ont transpercé (...) ».*

En comparant les énoncés, nous nous rendons compte que Justin Martyr semble être en accord avec Zacharie auquel Jean se réfère aussi. Cependant, par rapport à la prophétie de Zacharie, quelques différences sont remarquables. Seuls les verbes « ὄψονται » et « ἐπιβλέψονται » sont communs. Alors que Jean et Justin Martyr ont « ἐξεκέντησαν », Zacharie a « κατωρχήσαντο », même s'il faut noter que la signification est la même. Comment expliquer cette différence d'expression ? Soit, il se réfère ici à la recension de

la LXX qu'il connaît, soit c'est la même recension qui est paraphrasée<sup>88</sup>. Il est donc probable que l'auteur dépende directement de l'Ancien Testament, et non de Jean (Jn 19,37), vu la présence chez Justin Martyr des autres phrases de Zacharie « *ils se lamenteront tribu à tribu* » (1 Apol. 52,12) ou encore « *vos tribus se frapperont la poitrine, tribu à tribu* » (Dial. 32,2 ; cf. Zach 12,10-14) et étant donné que le contexte foisonne de citations de l'Ancien Testament<sup>89</sup>.

L'épisode du serpent d'airain (cf. Nb 21,8 ; Dial. 90,1-2) a été une raison suffisante pour établir un parallélisme avec Jean (cf. Jn 3,14-17). Et pourtant, il pouvait trouver cette image chez d'autres auteurs<sup>90</sup>. Ce qui milite pour le rapprochement de Justin Martyr à Jean, c'est « la nécessité de la foi (...) et le fait que Dieu a envoyé son Fils dans le monde pour que le monde fût sauvé par lui (...) »<sup>91</sup>. L'auteur interprète comme prophétie de la Croix et du Salut apporté par Jésus (cf. Dial. 92,1-2 et 94,5) cet épisode qu'il tire des *testimonia* chrétiens et qui a le même sens chez Jean (cf. Jn 3,14-15).

L'impossibilité de « *voir le Père* » (Dial. 117,4) est interprétée dans le sens johannique (cf. Dial. 136,3 ; Jn 5,23,46). Cependant, il faut noter une différence : contrairement à Justin Martyr, Jean ne fait pas mention des patriarches (cf. Jn 1,18).

Lorsque Justin Martyr affirme que Jésus a guéri un aveugle-né (ἐκ γενετῆς, Dial. 69,6), il fait vraisemblablement allusion à l'aveugle-né (τυφλὸν ἐκ γενετῆς) de Jean (Jn 9,1). Nous ne minimisons pas le fait qu'il pourrait aussi s'être référé aux synoptiques chez qui nous retrouvons les mêmes expressions au sujet des guérisons accomplies par Jésus (Lc 7,22 / Mt 11,5). Ils ont utilisé, en se référant à Isaïe, l'expression « ἐκ γενετῆς » (Is 35,5) pour donner du poids au miracle.

Par ailleurs, certaines expressions johanniques sont bien présentes chez Justin Martyr : ὕδωρ τῆς ζωῆς (cf. Dial. 14,1) et πηγὴ ὕδατος ζώντος, *source d'eau vive* (cf. Dial. 69,6 et 114,4) font allusion à ὕδωρ ζῶν (*eau vivante*) ; à πηγὴ ὕδατος (...) ζῶν (*source d'eau... en vie*) ou à ὕδατος ζώντος (*eau vivante*) (cf. Jn 4,10,14 et 7,38). Toutefois malgré la présence d'une même expression, c'est improbable que l'auteur se soit, sur ce point, référé directement à l'Evangile de Jean. La formulation des idées mises en parallèle ne signifie pas forcément un contact littéral de Justin Martyr avec le quatrième Evangile. Dans quelques cas, il faut reconnaître avec W. D. Köhler que « la connaissance et l'utilisation de Jean n'est pas à exclure, mais elle n'est pas non plus prouvée »<sup>92</sup>. Faut-il alors l'expurger du rang des *Mémoires des Apôtres* ?

#### *d. L'Evangile de Jean et les Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*

Les étapes de la vie terrestre de Jésus et les témoignages des Apôtres sont décrits dans les œuvres de Justin Martyr selon la logique de Jean. De même, certaines paroles du Christ

88 Voir D. BARTHÉLEMY, 1963, p. 211 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 78 ; T. NAGEL, 2000, p. 110.

89 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 508.

90 Cf. PHILON d'Alexandrie, *Legum allegoriae* 2,19 (Introduction, traduction et notes, par C. MONDESERT, Les œuvres de Philon d'Alexandrie, 2).

91 F.-M. BRAUN, 1959, p. 139. Cependant, avec E. NORELLI, 1984, p. 231-282, il faut reconnaître que la nécessité de la foi et le thème du Salut, chez Justin Martyr, proviennent d'une tradition plus large, qui dépasse le cadre exclusivement johannique.

92 W.-D. KÖHLER, 1987, p. 257 ; cf. T. NAGEL, 2000, p. 95.

auxquelles l'auteur se réfère ont des ressemblances avec celles que nous donne l'Evangile de Jean. Pourquoi ne pas inclure cet Evangile parmi les *Mémoires des Apôtres*, lorsque nous savons que ceux-ci contiennent les faits, les gestes et les paroles du Christ ? Lorsqu'il couvre ces derniers de l'autorité des *Mémoires des Apôtres*, l'Evangile de Jean paraît en effet être visé. Donnons quelques cas.

(1) Rapportant le silence de Jésus devant Pilate, Justin Martyr écrit : « (...) σιγήσαντος αὐτοῦ καὶ μηκέτι ἐπὶ Πιλάτου ἀποκρίνασθαι μηδὲν μηδενὶ βουλομένου, ὥς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται, *il se tut, et ne voulut plus, en présence de Pilate, rien répondre à personne, comme c'est indiqué dans les Mémoires de ses Apôtres* (...) » (Dial. 102,5). Bien que cet épisode se lise bien facilement en Mt 27,13-14 et Mc 15,4-5, ceux-ci ont leur parallèle en Jn 19,9 : « καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ πραιτώριον πάλιν καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ, Πόθεν εἶ σύ ; ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίσιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ, *Et il rentra dans le palais et demanda à Jésus : d'où es-tu ? Mais Jésus ne lui donna pas de réponse* ». Dans le contexte général, il y a bien des ressemblances avec les Synoptiques, en particulier Mt 27,12.14// Mc 5,4.5, mais, à partir du moment où l'interrogation de Pilate tourne court, Justin Martyr décrit les faits comme l'Evangile de Jean. Ainsi, même s'il y a dépendance littéraire de Justin Martyr par rapport aux Synoptiques, nous ne voyons pas comment la référence de Justin Martyr aux *Mémoires des Apôtres* exclurait Jean.

(2) Au sujet de la réunion contre Jésus, l'auteur écrit : « (...) καὶ αὐτοὶ οἱ κυνηγῆσαντες συνήχθησαν [οἱ] ἀγωνιζόμενοι ἐπὶ τῷ καταδικάσασθαι αὐτόν : ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον, *car ceux qui avaient conduit la meute s'étaient eux aussi rassemblés, en mettant tous leurs soins à le faire condamner. Cela aussi est écrit dans les Mémoires des Apôtres* » (Dial. 104,1). Ce texte fait allusion à Mt 26,57.59 et Mc 14,53.55 mais sur le fait de la réunion provoquée par les grands prêtres et les Pharisiens pour condamner Jésus, Jean est pourtant plus explicite que Matthieu. Toutefois, même si l'évangile de Jean contient un long développement (Jn 11,46-53), l'expression *συνήχθησαν*, de Justin Martyr, a son équivalent chez Mt 26,57 ; Jean écrit *συνήγαγον* (Jn 11,46).

(3) Par ailleurs, lorsque Justin Martyr présente Jésus, il conclut qu'il a tout appris des *Mémoires des Apôtres* : « (...) *Fils unique du Père de l'univers* (μονογενῆς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ), *Verbe et puissance proprement engendré de lui, dans la suite fait homme par la vierge, ainsi que nous l'avons appris des Mémoires des Apôtres* (...) » (Dial. 105,1). L'auteur combine ici deux présentations du Christ : la Préexistence de Jésus selon Jean et la Naissance virginale de Jésus selon Luc. S'il indique dans la suite ses « Sources »<sup>93</sup> qui sont les *Mémoires des Apôtres*, « on ne voit pas bien pourquoi elles doivent servir exclusivement pour la naissance virginale selon Luc »<sup>94</sup> sans qu'elles soient aussi appliquées à la Préexistence de Jésus que défend Jean et auquel Justin Martyr se réfère<sup>95</sup>. Encore faut-il noter

93 Voir Dial. 100,4 ; 102,5 ; 104,1 ; 105,1 ; 106,1. Et même s'il y a combinaison des citations, Ancien et Nouveau Testament, afin de prouver leur réalisation, il réfère aussi ses lecteurs aux Ἀπομνημονεύματα. Voir aussi Dial. 101,3 ; 103,6.8 ; 105,6 ; 106,3 ; 107,1.

94 T. NAGEL, 2000, p. 112.

95 Cf. D. M. DAVEY, 1965, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *Scripture* (1965) p. 117-122 qui part de la forme grammaticale pour attester les références de Justin Martyr aux Ἀπομνημονεύματα. Voir aussi E. F. OSBORN, 1973, p. 129 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 561 ; T. NAGEL, 2000, p. 111.

que l'expression christologique « μονογενής », que nous retrouvons dans le Ps 21,21, confirmée par les Ἀπομνημονεύματα, a une forte résonance johannique. Nous la retrouvons dans quelques passages de l'*Évangile de Jean* et dans la *Première lettre de Jean*<sup>96</sup>. Il faut donc convenir que ce passage de Justin Martyr s'inspire très probablement de l'Évangile de Jean.

(4) Lorsque Justin Martyr rapporte les derniers moments de la vie terrestre de Jésus, il écrit : « (...) καὶ γὰρ ἀποδίδους τὸ πνεῦμα ἐπὶ τῷ σταυρῷ εἶπε : Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεται τὸ πνεῦμά μου, ὥς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον, *Car lorsqu'il rendit l'esprit sur la Croix, il dit : « Père, entre tes mains je remets mon esprit », ce que cette fois encore, j'ai appris des Mémoires* » (Dial. 105,5 ; voir Ps 31,6 ; Lc 23,46). Une expression est absente du récit des synoptiques : ἀποδίδους τὸ πνεῦμα. Elle suggère l'idée d'une action, d'un don volontaire. Or, telle est justement la pointe de Jean lorsqu'il écrit : « καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα, *et inclinant la tête, il remit l'esprit* » (Jn 19,30). Toutefois, l'expression de Justin Martyr, ἀποδίδους τὸ πνεῦμα, pourrait bien se référer indistinctement à l'énoncé de Jean tout comme à celui de Matthieu : « (Jésus) *rendit l'âme*, ἠψήκεν τὸ πνεῦμα » (Mt 27, 50a). Et puisqu'il dit que cette source provient des *Mémoires*, il faut donc inclure l'Évangile de Jean au rang des *Mémoires* composés par les Apôtres du Christ et leurs disciples. Le quatrième Évangile n'était donc pas mis à part, mais inclus parmi les livres appelés les « *Mémoires des Apôtres* ».

(5) Un autre argument extrinsèque mais déterminant selon lequel « Justin ne fait pas de discrimination entre les Synoptiques et le quatrième Évangile »<sup>97</sup> est l'utilisation de ce dernier par son disciple Tatien. Pour opposer les ténèbres du paganisme à la lumière nouvelle venue en ce monde, ce dernier se réfère vraisemblablement au prologue de Jean (*Oratio ad Graecos*, 13). Par ailleurs, au lieu de séparer l'Évangile de Jean des *Mémoires des Apôtres*, il est prudent de laisser cette question ouverte. Mais il faut trouver les raisons pour lesquelles il ne s'y réfère pas assez par rapport à Matthieu et à Luc. On a souvent cru au fait que c'est parce que l'Évangile de Jean fut préféré par les Gnostiques que par ailleurs Justin Martyr combat<sup>98</sup>.

Résumons nos résultats sur la présence de l'Évangile de Jean dans les œuvres de Justin Martyr. (a) L'indice le plus sérieux de la connaissance de l'Évangile de Jean par l'Apologiste demeure l'association qu'il fait entre la Parole du Seigneur sur le baptême telle que la tradition de la communauté l'avait conservée (1 Apol. 61,4-5) avec le « *malentendu de Nicodème* » (cf. Jn 3,4). (b) En conséquence, parmi les Ἀπομνημονεύματα, conçus comme « sources historiques et contrôlables qui confirment la prédiction de la personne et de l'histoire du Christ », il est possible d'y inclure l'Évangile de Jean car il confirme dans son Évangile la prédiction du Christ « μονογενής » qui est le thème johannique même si l'on retrouve ce thème dans le Ps 21,21b. (c) Les autres expressions et idées ne doivent pas être exclues automatiquement. Il faut les contrôler cas par cas. Elles peuvent s'expliquer par le milieu johannique que constituait Ephèse « où Justin se trouvait

96 Cf. Jn 1, 14.18 ; 3, 16.18 ; 1 Jn 4, 9.

97 F.-M. BRAUN, 1959, p. 145 ; cf. T. NAGEL, 2000, p. 71.

98 Cf. A. MAGRI, 2005, p. 117-140.

probablement aussi temporairement »<sup>99</sup>. Etant donné que les Valentiniens sont signalés à Rome, au temps de Justin Martyr, la présence de l'Evangile de Jean dans la ville est hors de doute et l'Apologiste pouvait le connaître dans son combat contre ses adversaires<sup>100</sup>. (d) Le fait que Tatien, disciple de Justin Martyr, utilise spontanément l'Evangile de Jean peut nous permettre de penser que son maître le connaissait aussi, même si sur ce point nous n'avons pas de preuves réelles et suffisantes. Car sinon, comment alors expliquer la transmission de cet Evangile jusqu'à Tatien et Irénée de Lyon, par exemple ? (e) Les citations johanniques ne sont pas, par ailleurs, explicites car il ne nomme pas cet Evangile. Par rapport à Matthieu et Luc, Jean subit pratiquement le même sort que Marc. Certains expliquent cette quasi-absence littérale de l'Evangile de Jean dans les œuvres de Justin Martyr par le fait que ce dernier affiche un grand intérêt pour les récits de l'enfance, l'enseignement éthique et les dits eschatologiques, ce qui n'est pas la préoccupation de l'auteur de l'Evangile de Jean. (f) Mais si Justin Martyr a connu Jean, pourquoi ne l'utilise-t-il pas davantage et avec plus de précision, vu qu'il pouvait lui être précieux par exemple pour la théologie du Logos ? Il faut avouer, ici comme ailleurs, que la connaissance des écrits n'implique pas forcément leur réception totale. Et ce principe s'applique dans le cas de Justin Martyr. Il aurait connu les œuvres littéraires de Jean sans les avoir utilisées, comme il peut s'être référé à d'autres textes chrétiens, en particulier à la tradition littéraire apostolique. Notons aussi qu'il a pu vouloir éviter de manifester du crédit envers une source que ses opposants gnostiques utilisaient.

## *II. Les autres documents de l'histoire de Jésus*

Certaines idées et thèmes que Justin Martyr développe donnent visiblement l'impression que les *Mémoires des Apôtres* ne sont nullement les seules sources littéraires à partir desquelles il construit les origines chrétiennes. Quelques autres documents de référence peuvent être suggérés.

### *A. La tradition littéraire paulinienne et les autres écrits apostoliques*

Justin Martyr se réfère-t-il à Paul et à ses œuvres littéraires dans la construction des origines chrétiennes ? Dans quelle mesure les écrits, les thèmes et la théologie de Paul jouent-ils un rôle chez l'Apologiste ?<sup>101</sup> Connaît-il, en dehors des écrits de l'Apôtre des Gentils, d'autres écrits apostoliques ?

#### *1. La tradition littéraire paulinienne*

Justin Martyr ne cite pas nommément Paul. Il adopte la même attitude qu'il a vis-à-vis des auteurs des Evangiles qu'il ne nomme pas non plus, mais qu'il connaît au travers de leurs écrits. Cependant, nous ne pouvons pas en dire autant de l'influence que la théologie et les expressions pauliniennes ont exercée sur l'argumentation de l'Apologiste. Car

99 T. NAGEL, 2000, p. 115.

100 Cf. CH. MARKSCHIES, 1992, *Valentinus Gnosticus* ? p. 97.132.143.195-196.202.213.

101 Sur la relation entre Paul et Justin Martyr, voir A. W. SHOTWELL, 1965, p. 50-55 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 508-509 ; 562-568 ; E. DASSMANN, 1979, *Der Stachel im Fleisch*, p. 244-248 ; A. LINDEMANN, 1979, *Paulus im ältesten Christentum*, p. 353-367 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 93-95.



un rapprochement, soit d'expression, soit de pensée entre certaines des affirmations de Paul et celles de Justin Martyr, peut être établi<sup>102</sup>. Ce parallélisme permettra de déterminer la vraisemblance et la probabilité d'un lien entre Paul et l'Apologiste<sup>103</sup>. Dans *l'Apologie*, lorsque Justin Martyr envisage la possibilité de la Résurrection des morts, il écrit : « (...) *admettez qu'il n'est pas impossible que les corps humains, décomposés et dispersés en terre, comme des semences, ressuscitent au moment voulu* (κατὰ καιρόν), *sur un ordre de Dieu* (προστάξει Θεοῦ), *et revêtent l'immortalité* (ὑφθαρσίαν ἐνδύσασθαι) » (1 Apol. 19,4). Ces expressions sont semblables à celles de Paul qui écrit dans sa lettre qu'« *il faut que cet être corruptible revête l'incorruptibilité* (ἐνδύσασθαι ὑφθαρσίαν), *et que cet être mortel revête l'immortalité* » (1 Co 15,53).

Le thème du second avènement du Christ que Justin Martyr développe pourrait provenir de Paul. A cette occasion (deuxième Parousie), le Christ, dit l'Apologiste, « *revêtira les justes d'incorruptibilité*, καὶ τῶν μὲν ἁγίων ἐνδύσει ὑφθαρσίαν » (1 Apol. 52,3 ; Rm 14,11 ). Aussi, selon Justin Martyr, puisque Dieu a donné l'intelligence et le discernement au genre humain afin de lui permettre de choisir le vrai et de faire le bien, l'homme est inexcusable devant Dieu (ἀναπολόγητον εἶναι, cf. 1 Apol. 28,3). Cette affirmation est semblable à celle de Paul s'adressant aux païens (cf. Rm 1,20). En effet, pour l'Apôtre des gentils, les païens sont inexcusables parce que, ayant pu connaître Dieu, ils ne sont pas arrivés à sa connaissance (Rm 1,20-21). Cependant, tandis que Paul insiste sur la connaissance de Dieu, l'auteur se réfère à celle des normes éthiques<sup>104</sup>.

Quant à l'opposition que Justin Martyr établit entre la sagesse humaine et la puissance divine (cf. 1 Apol. 60,2), il n'en est pas le pionnier. Elle apparaît déjà en 1 Co 2,5. Mais ici, il faut simplement souligner la coïncidence de pensée sans une influence littéraire déterminante. En somme, il faut dire que, si dans *l'Apologie* les expressions pauliniennes ne manquent pas, les textes de Justin Martyr ne se présentent pas « avec certitude comme dépendants littérairement de l'Apôtre »<sup>105</sup>.

Par le thème du « *reste* » (cf. Dial. 32,2 ; 46,6), Justin Martyr explique comment Dieu n'a pas rejeté complètement son peuple. Il préserve les Juifs. Il reprend ce qu'Elie avait autrefois dit au sujet du peuple juif « *Seigneur, ils ont tué tes prophètes, et détruit tes autels. Moi seul suis resté, et ils en veulent à ma vie* » (Dial. 39,2). Mais tel qu'il argumente, l'auteur suit presque littéralement Paul (Rm 11,2-4) qui a un parallèle avec III Rois 19,10.14.18. Même s'il se réfère à la conversation du Prophète Elie avec Dieu, il est probable que Justin Martyr ait pris cette citation biblique de la lettre aux Romains (Rm 11,2 ss).

En parlant de « *l'Eucharistie* » (Dial. 70,4), l'auteur emploie l'expression « *en mémorial* » (εἰς ἀνάμνησιν) qui rappelle soit la tradition synoptique soit une idée paulinienne (cf. 1 Co 11,24-25 et Lc 22,19). Mais la dépendance envers Paul paraît plus vraisemblable

102 A. LINDEMANN, 1979, p. 355.

103 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 508-509 ; R. NOORMANN, 1994, *Irenäus als Paulusinterpret*, Tübingen (WUNT, 2/66) ; C.D. ALLERT, 2002, p. 173-174.

104 A. LINDEMANN, 1979, p. 356.

105 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 509.

qu'envers les Synoptiques parce que Justin Martyr utilise, dit Edouard Massaux, « cette formule après la bénédiction du pain et après celle du vin ; ce phénomène se trouve chez Paul ; Luc ne le mentionne qu'après la bénédiction du pain »<sup>106</sup>.

Certains titres du Christ sont tirés de la théologie de Paul. Ainsi, lorsque Justin Martyr dit de Jésus qu'il est le « πρωτότοκος τῶν πάντων ποιημάτων, *premier-né de toute créature* » (Dial. 84,2) ou « πρωτότοκος τῶν ὅλων κτισμάτων, *Premier-né de l'ensemble des créatures* » (Dial. 125,3), il reprendrait vraisemblablement cette idée à Col 1,15. D'autres titres tels que le Christ « *Pâques* », le Christ « *pierre angulaire*, ὁ ἀκρογωνκίος λίθος »<sup>107</sup> sont des expressions pauliniennes même si ce dernier titre n'est pas exclusivement paulinien. Nous le retrouvons aussi dans la première Épître de Pierre<sup>108</sup> et souvent dans des textes non canoniques. Quant à la doctrine de la « *race véritable* » ou « *spirituelle* » qui est celle de Jacob, d'Isaac et d'Abraham, il la développe en accord avec Paul<sup>109</sup>. Il est probable qu'il se réfère aussi à ce dernier lorsqu'il note que c'est dans l'incirconcision qu'Abraham a reçu témoignage pour sa foi.

Gn 17,5 « καὶ οὐ κληθήσεται ἔτι τὸ ὄνομά σου Αβραμ, ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομά σου Αβρααμ, ὅτι **πατέρα πολλῶν ἐθνῶν** τέθεικά σε ».

Dial. 11,5 : « Αβρααμ (...) **πατὴρ πολλῶν ἐθνῶν** κληθέντος ».

Rm 4,17 « καθὼς γέγραπται ὅτι **Πατέρα πολλῶν ἐθνῶν** τέθεικά σε ».

« *On ne t'appellera plus du nom d'Abram, mais ton nom sera Abraham car je te donnerai de devenir le père d'une multitude des nations (...)* ».

« *Abraham (...) fut (...) appelé père de nombreuses nations (...)* ».

« *En effet, il est écrit : J'ai fait de toi le père d'un grand nombre de peuples (...)* ».

Bien qu'il y ait un rapport avec Gn 17,5, cité explicitement aussi dans la lettre aux Romains (4,17), la dépendance à Paul est plus probable à cause justement de l'accent apologético-polémique absent dans la prophétie<sup>110</sup>. Toutefois, « la fréquence avec laquelle Justin tire argument du cas d'Abraham suggérerait une coutume de l'Apologétique chrétienne contre les Juifs de recourir au cas d'Abraham pour montrer que la Loi n'a plus de force »<sup>111</sup>. Mais, même dans ce cas, cette pratique est déjà présente chez Paul.

106 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 563. Autres passages où on remarque quelques ressemblances entre Justin Martyr et Paul : Dial. 11,3 et 1 Co 5,7 ; 119,5-6 et Ga 3,6-7.

107 Cf. Dial. 111,3 : 1 Co 5,7 ; Dial. 114,4 : Eph 2,20 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 564

108 Voir aussi 1 Pi 2,6 qui cite Is 38,16.

109 Cf. Dial. 11, 5 ; 23, 4 ; 92, 3 : Rm 4, 9b-10. 14.

110 Cf. O. SKARSAUNE, 1987, p. 93 ; Dial. 119,4.

111 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 565 ; cf. Dial. 23,4 ; 92,3.

L'interprétation typologique de la Circoncision de la chair, remplacée par la Circoncision spirituelle (πνευματικὴν) reçue dans le baptême en vue de la rémission des péchés, est empruntée à Paul (cf. Dial. 43,2 : Col 2,11-13). Les deux auteurs témoignent d'un ordre de salut avant Moïse, ils parlent d'une époque sans loi. C'est pourquoi Ernst Dassmann a pu dire que Justin Martyr conçoit la religion chrétienne non comme un rejet de la loi, mais « un renouvellement de l'ordre parfait du temps avant Moïse »<sup>112</sup>.

Justin Martyr se réfère aux prophéties de l'Ancien Testament qui ont aussi inspiré Paul<sup>113</sup>. Ceci se vérifie en particulier dans l'Épître aux Romains. Cependant, s'il s'est probablement inspiré de Paul, la dépendance est à situer plutôt du côté des idées qui sont similaires que du côté de l'emploi des citations littérales pauliniennes. Quelques autres expressions et termes aussi nombreux que divers utilisés par l'Apologiste chrétien renvoient à ceux de Paul<sup>114</sup>. Ainsi l'interprétation du Christ souffrant, du Crucifié maudit<sup>115</sup>. Nous retrouvons d'autres idées pauliniennes chez Justin Martyr : le meurtre du juste et des prophètes<sup>116</sup> ; la malédiction du Christ<sup>117</sup>, la malédiction de la croix<sup>118</sup>, l'abaissement et l'élévation du Christ (cf. Dial. 23,3a) rappellent l'idée paulinienne d'humiliation du Christ suivie de son exaltation (cf. Phil. 2,8-9 ; Dial. 134,5) ; l'opposition de la sagesse humaine et de Dieu (cf. Dial. 38,2 et 1 Co 2,7) ; la liste des dons de l'Esprit (Is 11,2-3 ; 1 Co 12,7-10 et Dial. 39,2) présente la même substitution, la même omission que dans l'Épître aux Galates.

Didascale, en perpétuelle controverse avec le monde extérieur pluriel, Justin Martyr doit avoir eu devant lui plusieurs sources tant juives, païennes que chrétiennes. Pour combattre Marcion, il ne pouvait pas faire abstraction de Paul et de ses écrits<sup>119</sup>. Toutefois, outre les allusions faites à l'Épître aux Romains, quelques-unes se réfèrent à la Première

112 E. DASSMANN, 1979, *Der Stachel im Fleisch*, p. 245 ; cf. Dial. 11,5 ; 23,1-2 ; 92,3. Gustave Bardy note qu'« au lieu de considérer le péché et la Rédemption comme les deux faits essentiels de l'histoire humaine, l'Apologiste se plaît à regarder le Christ sous l'aspect du maître qui est venu enseigner à tous les peuples la vérité complète ». G. BARDY, 1925, « Justin », dans *DTC* T. VIII/2, col. 2250

113 Justin Martyr (Dial. 37,3b) et Paul (Rm 3,11-17) s'inspirent tous deux du Ps 14, 2-3. L'Apologiste est plus proche du Psaume. Voir encore, sur le patrimoine commun (prophétie) de Justin Martyr et de Paul : Dial. 39,4 et Eph 4,8 : Ps 68,19. Mais en Dial. 87,6, malgré la même référence au Psaume, il n'y a plus de coïncidence avec l'Épître aux Ephésiens.

114 Dial. 7,3 ; 35,2 renvoient à 1 Tim 4,1 ; Dial. 32,4 se retrouve en 2 Thess 2,3 ; « ὁ ἀντικείμενος, le Diable » en Dial. 116,1 se lit en 2 Thess 2,4 ; Dial. 35,3 a son correspondant en 1 Co 11,18-19 ; Dial. 47,5 se réfère littéralement à Tite 3,4 ; l'image du corps en Dial. 42,3 est décrite comme en 1 Co 12,12. Dial. 120,6 applique à Simon les mêmes mots que Eph 1,21 applique au Christ. Pour E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 568 « on peut croire que cette coïncidence est accidentelle et que Justin se reporte uniquement à la doctrine de Simon ».

115 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 695, note 3 (Dial. 89,2) : Gal 3,13.

116 Dial. 26,4 : 1 Thes. 2,15 et Ac 7,52.

117 Cf. Dial. 32,1 et Gal 3,13.

118 Cette abjection de la malédiction de la Croix est répétée dans Dial. 89,2 ; 90,1 ; 91,1 ; 93,4 ; 94,5.

119 Cf. A. LINDEMANN, 1979, p. 50-51. Les autres écrits des Apôtres ne présentant pas tellement d'intérêt, Justin Martyr pouvait trouver dans les « Mémoires » des Apôtres les matières nécessaires à son propos.

Épître aux Corinthiens et à l'Épître aux Galates<sup>120</sup>. Toutefois, « à part quelques expressions du vocabulaire paulinien, conclut Edouard Massaux, aucun texte ne se présente avec certitude comme dépendant littéralement de l'Apôtre »<sup>121</sup>.

Mais rien n'indique que Justin Martyr tienne ces textes pauliniens, dit André Wartelle, « pour « canoniques » ou qu'ils soient à ses yeux à égalité avec les prophètes et les Évangiles : il ne semble pas les traiter avec les mêmes égards. (...) Si l'Ancien Testament et les Évangiles sont pour lui l'Écriture, Saint Paul semble représenter autre chose, comme, par exemple, une partie de la tradition patristique »<sup>122</sup>. Il faut considérer l'*Apologie* et le *Dialogue avec Tryphon* comme des écrits composés pour les chrétiens afin de solidifier l'idée selon laquelle la religion du Christ a été annoncée par les prophètes les plus anciens. Dans cette perspective, la dépendance à Paul n'est pas significative.

## 2. Les Épîtres apostoliques

Dans les œuvres de Justin Martyr, les allusions à ces Épîtres sont peu nombreuses. Avec l'Épître aux Hébreux, il est probable que l'auteur partage la même dénomination du Christ comme « *filis et Apôtre de Dieu* » et qualifie Moïse de « *πιστὸς θεράπων, serviteur accrédité* »<sup>123</sup>. Aussi, lorsqu'il parle de « *ceux qui se convertissent et se purifient (...) par la foi, grâce au sang du Christ* », il reprend probablement l'idée de cette Épître<sup>124</sup>. De même, la question de la purification des nations par le sang du Christ, et non par la cendre de gémisse, rejoint l'énoncé de cette même Épître ; il en est de même de l'expression « *la semence d'Abraham selon la chair* » se laisse lire dans celle-ci<sup>125</sup>.

Les deux Épîtres de Pierre ont, en commun avec Justin Martyr, le qualificatif du Christ « *pierre angulaire* ». Aux écrits de Pierre, il peut s'être référé encore pour la promesse d'un nouveau ciel<sup>126</sup>. Quant aux trois lettres johanniques, seule la première semble avoir un écho dans le *Dialogue avec Tryphon* de Justin Martyr : « (...) *en procédant du Christ (...), écrit l'auteur, nous sommes appelés et nous sommes des enfants véritables de Dieu* » (Dial. 123,9). Cette affirmation « *καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἔσμεν* », dit Edouard Massaux « se retrouve littéralement peut-on dire en 1 Jn 3,1 »<sup>127</sup>. Nous y lisons, en effet : « (...) *nous sommes appelés enfants de Dieu et c'est ce que nous sommes réellement, ἴδετε ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν* ».

Par ailleurs, Justin Martyr connaît la Révélation faite à Jean. Dans un contexte où il est question de la démonstration sur la doctrine millénariste, il écrit : « *D'ailleurs, dit Justin Martyr, chez nous, un homme du nom de Jean, l'un des Apôtres du Christ, a prophétisé,*

120 Cf. O. SKARSAUNE, 1987, p. 92-98 ; A. LINDEMANN, 1979, p. 366-367 ; 1 Co 1,19 (Dial. 78 ; 32,5 ; 123,4) ; 10,7 (Dial. 20,1 ; 36,3-4) ; Gal 3,10 (Dial. 95,1) ; 3,13 (Dial. 96,1) ; 4,27 (1 Apol. 53,5).

121 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 509.

122 A. WARTELLE, 1987, p. 48.

123 Cf. 1 Apol. 12,9 ; 63,10 ; Hé 3,1 ; Dial. 13,1 ; Hé. 9,12-14 ; Dial. 44,1 ; Hé 2,16 ; Dial. 46,3 et 56,1 ; Hé 3,5 en référence à Nb 12,7.

124 Dial. 13,1b ; Hé 9,12-14a.

125 Cf. Dial. 44,1 ; Hé 2,16.

126 Cf. Dial. 114,4 ; 1 Pi 2,6 (cf. Is 37,16) ; Dial. 131,6 ; 2 Pi 3,13 (cf. Is 65,17 ; 66,22). Dial. 72,4 n'a rien à faire avec 1 Pi 3,19 (cf. aussi 1 Pi ; 4,6).

127 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 562.

dans l'Apocalypse qui lui fut faite, que ceux qui auront cru à notre Seigneur passeront mille ans à Jérusalem ; après quoi aura lieu la Résurrection générale, et, en un mot, éternelle, unanime, de tous les hommes ensemble, ainsi que le jugement » (Dial. 81,4)<sup>128</sup>. Cette idée se lisait déjà dans Apoc 22,4-6.11<sup>129</sup> où il est justement question du jugement, de la Résurrection, du règne de mille ans. Aussi l'expression « οὐρανός καινός, ciel nouveau » (Dial 131,6) se retrouve en Apoc 21,1 et 2 Pi 3,13 qui l'auraient empruntée à Is 65,17 et Is 66,22. Ce qui n'exclut pas une dépendance littéraire.

### B. Autres traditions littéraires chrétiennes

Justin Martyr rapporte certaines traditions sur Jésus qui ne figurent pas dans les Évangiles dits actuellement « canoniques »<sup>130</sup>. Ne peut-on pas émettre l'hypothèse qu'il s'est référé à d'autres écrits qui ne seront pas retenus dans la liste officielle de la grande Église ? Les ouvrages regroupés dans cette catégorie sont tous, devenus *apocryphes*. Leur utilisation par Justin Martyr ne fait pas l'unanimité<sup>131</sup>. Plusieurs index scripturaires des éditions critiques suggèrent que Justin Martyr a fait des emprunts à l'*Évangile de Pierre*, au *Protévangile de Jacques*, à l'*Histoire de l'Enfance de Jésus* ; son œuvre contient des *agrapha* et des *πρόγραμμα* extra-évangéliques relatifs à Jésus.

#### 1. L'Évangile de Pierre

Suite à la découverte et à la publication des fragments importants de l'*Évangile de Pierre*<sup>132</sup>, les commentateurs ont rapproché quelques passages de Justin Martyr à ceux de l'*Évangile de Pierre* (composé principalement des récits de la Passion et de la Résurrection). Ces allusions concernent une période de la vie terrestre du Christ, à savoir sa Passion<sup>133</sup>. Mais

128 Cf. Dial. 32,2 ; 118,1 : Apoc 1,7 ; Dial. 105,5 : Apoc 12,9 ; 20,2 ; 1 Apol. 28,1 : Apoc 20,2 ; Dial. 81,4 : Apoc 20,4-6 ; Dial. 45,4 : Apoc 21,4 ; voir W. A. SHOTWELL, 1965, p. 62.

129 Voir W. A. SHOTWELL, 1965, p. 62 pense que Justin Martyr cite ici le livre de l'*Apocalypse*. Dans le même sens, E. F. OSBORN, 1973, p. 137 affirme que c'est le seul livre auquel Justin Martyr se réfère ; aussi F.-M. BRAUN, 1959, p. 139. Justin Martyr connaît non seulement cette révélation qui fut faite à Jean mais aussi l'Apocalypse sous la forme d'une œuvre littéraire, un livre.

130 Par exemple, la naissance de Jésus dans la Grotte (Dial. 78,5), le feu sur le Jourdain au moment du baptême de Jésus (Dial. 88,3), l'origine des Mages venus d'Arabie. Sur les traditions et expressions extrabibliques présentes chez Justin Martyr, cf. A. WARTELE, 1987, p. 48ss.

131 Pour Eric Francis Osborn, il n'y a aucune évidence que Justin Martyr ait connu et utilisé un Évangile devenu aujourd'hui apocryphe. Cf. E. F. OSBORN, 1973, *Justin Martyr*, p. 129-130.

132 Cf. R. E. BROWN, 2005, *La mort du Messie*. Encyclopédie de la Passion du Christ. De Gethsémani au tombeau. Un commentaire des récits de la Passion dans les quatre Évangiles. Annexe I, p. 1446-1484 en particulier p. 1474, note 42. Pour les dernières éditions, voir M. G. MARA (éd.), 2003, *Il vangelo di Pietro*. Introduzione, versione, commento, Bologna et T. J. KRAUS und T. NICKLAS (hrsg), 2004, *Das Petrus-evangelium und die Petrusapokalypse*. Die griechischen Fragmente mit deutscher und englischer Übersetzung (Neutestamentliche Apokryphen I), Berlin-New York (GCS,2).

133 M. G. MARA (éd.), 1973, (réimpr. 2006), p. 12 (note 35) signale quelques affinités entre l'*Évangile de Pierre* et Justin Martyr : 1 Apol. 35,6 et EvPi 6 et 7 ; 1 Apol. 40,6 et Ev Pi 1-5 ; 1 Apol. 50,12 et Ev Pi 26,27 et 59 ; Dial. 93,3 et Ev Pi 12 ; Dial. 108,2 et Ev Pi 21. Voir L. VAGANAY (éd.), 1930<sup>2</sup>, p. 150-161 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 1087 ; R. E. BROWN, 2005, p. 1474.

parmi celles-ci, une seule mérite vraiment de retenir notre attention pour l'instant : il s'agit de cette anecdote que Justin Martyr rapporte sur les souffrances du Christ et que nous lisons aussi chez l'auteur de *l'Evangile de Pierre* :

1 Apol. 35,6 « (...) καὶ γάρ, ὥς εἶπεν ὁ προφήτης, διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον : Κρίνον ἡμῖν ».

*« En effet, comme l'avait annoncé le prophète, pour le tourner en dérision, ils le firent asseoir sur un trône, et lui dirent : Juge-nous ».*

Ev. Pi 3,6-7 « (...) Σύρωμεν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἐξουσίαν αὐτοῦ ἐσχηκότες Ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες : Δικαίως κρίνε, βασιλεὺ τοῦ Ἰσραήλ. ».

*« (...) Traînons le fils de Dieu, puisque nous le tenons à notre pouvoir. Et ils le revêtirent de pourpre et le firent asseoir sur un trône de jugement en disant : Juge avec justice, roi d'Israël ».*

Tandis que Justin Martyr se réfère au prophète, l'auteur de *l'Evangile de Pierre* ne cite pas sa source mais considère cet élément comme un élément du tableau qu'il est en train de peindre. Toutefois, les deux donnent le même point de vue et la notion de jugement les rapproche sous deux expressions : « ἐκάθισαν » et « κρίνον ou κρίνε ». Elles décrivent le traitement infligé à Jésus. Mais dans ce parallélisme, il est possible que les deux auteurs se réfèrent à un *testimonium*<sup>134</sup>, au Ps 21 et chacun a son interprétation ou sa propre lecture. Il n'est donc pas clair que Justin Martyr dépende ici de *l'Evangile de Pierre*.

De même, les expressions de Justin Martyr (διασύροντες, *se moquer, tourner en dérision, malmenner*) et de *l'Evangile de Pierre* (σύρωμεν, *tirer, traîner*) présentent des tableaux différents. L'auteur de *l'Evangile de Pierre* a mal compris « διασύροντες », pourtant approprié aux outrages de la flagellation, et l'a interprété au sens de « traîner ». Mais la leçon de Justin Martyr décrit vraisemblablement la situation.

Autre constatation. La coalition, soulignée par Justin Martyr (cf. 1 Apol. 40, 6), entre les Juifs, Hérode et Pilate, tous ligüés contre Jésus, se lisait déjà dans *l'Evangile de Pierre* (cf. Ev. Pi 1,1-2 ; 2,3-5). Aussi le partage des habits de Jésus et le tirage au sort de son vêtement par le lancement des dés (cf. Dial. 97,3) sont rapportés par l'auteur de *l'Evangile de Pierre*. Toutefois, le récit de ce dernier est différent de Justin Martyr. Il part de deux opérations : d'abord on fit des tas de vêtements et ensuite on les tira au sort : « *Et après avoir déposé ses vêtements devant lui, ils en firent des parts et les tirèrent au sort* » (Ev. Pi 4,12). Tandis que Justin Martyr présuppose que les soldats choisissent chacun un ou des vêtements, puis ils se les attribuent en tirant au sort. Nous sommes en face d'une autre représentation. Ici encore, il faut admettre une dépendance commune des deux auteurs envers un *testimonium* (cf. Ps 21, 17-19).

<sup>134</sup> Cf. F.-M. BRAUN, 1959, p. 141-142.

*L'Evangile de Pierre* partage avec Justin Martyr les données sur la descente de Jésus de la Croix : ils décrivent comment les clous furent arrachés des mains du Seigneur<sup>135</sup>. Mais, il n'est pas clair qu'on puisse affirmer une dépendance de Justin Martyr à l'égard de *L'Evangile de Pierre*.

## 2. Le Protévangile de Jacques

Parmi les faits de la vie terrestre de Jésus, Justin Martyr rapporte la naissance de l'enfant dans une grotte. On l'a souvent mise en parallèle avec ce que nous lisons dans *le Protévangile de Jacques*<sup>136</sup>.

**Dial. 78,5** « γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσήφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκεῖνῃ που καταλῦσαι, ἐν **σπηλαίῳ** τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε ».

*« L'enfant était alors né à Bethléem ; comme Joseph n'avait pas où loger en ce village, c'est dans une «grotte» toute proche du village qu'il s'installa (...) ».*

**Protév. Jac 18,1** « Καὶ εὗρεν ἐκεῖ **σπήλαιον** καὶ εἰσῆγαγεν αὐτὴν καὶ παρέστησεν αὐτῇ[ν] τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ ἐξῆλθεν ζητῆσαι μαῖαν Ἑβραίαν ἐν χώρᾳ Βηθλεέμ ».

*« Et il trouva là une grotte, l'y introduit, mit près d'elle ses fils et sortit chercher une sage-femme juive dans la région de Bethléem ».*

Justin Martyr s'est-il inspiré de ce récit du Protévangile ? A part la seule mention de la grotte, rien ne permet de dire que Justin Martyr se réfère au *Protévangile de Jacques*. Les deux auteurs se réfèrent à une tradition chrétienne, peut-être orale, qui est répandue. Ce passage de Justin Martyr renvoie aussi à l'histoire de la visite des Mages et du nouveau-né, racontée dans les Evangiles de Matthieu « *Jésus étant né à Bethléem de Judée (...). Entrant dans la maison, ils (les mages) virent l'enfant avec Marie, sa mère (...)* » (Mt 2, 1.11) et de Luc « *Or, pendant qu'ils étaient là, (...); elle accoucha de son fils premier-né, l'emballota et le déposa dans une mangeoire (...)* » (Lc 2,6-7).

Ici non plus, aucun terme caractéristique à chacun de ces deux auteurs ne se retrouve dans le texte de l'Apologiste. Remarquons que chez Luc, Jésus est né dans une mangeoire (Lc 2,7) alors que, dans le *Protévangile de Jacques*, celle-ci servira à cacher Jésus pour le

135 A. WARTELE, 1987, p. 49 (qui se réfère à A. VON HARNACK, 1893) et M. G. MARA (éd.), 2006, *Introduction à l'Evangile de Pierre*, Paris (SC, 201), p. 22-23, rapprochent 1 Apol. 50,12 de Ev. Pi 7, 26-27 ; 14, 59, Dial. 106-107 de Ev. Pi 6, 21 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 471 met en parallèle Dial. 106,1 et Ev. Pi 7, 26. Par contre, L. VAGANAY (éd.), 1930<sup>2</sup>, p. 150-161 n'admet aucun contact entre les deux auteurs.

136 Voir les deux études d'E. DE STRYCKER, 1961, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Bruxelles (Subsidia Hagiographica, 33) ; IDEM, 1964, « Le Protévangile de Jacques : Problèmes critiques et exégétiques », *SE III* (= TU 88), p. 339-359. La traduction adoptée ici est celle d'A. FREY, 1997, p. 98.

soustraire des mains des assassins envoyés par Hérode (cf. Protév. Jac 22,2). Ce détail non canonique de la grotte se rencontre ici pour la première fois dans la littérature chrétienne et ce texte serait probablement un ajout<sup>137</sup>.

Le début du passage de Justin Martyr, la naissance de Jésus à Bethléem, correspond à Mt 2,1 alors que la naissance de l'enfant dans une grotte suit Lc 2,6-7. Justin Martyr a harmonisé Mt et Lc auxquels il a ajouté une donnée traditionnelle. Cette combinaison caractérise aussi le *Protévangile de Jacques* qui est fait de pièces juxtaposées et réinterprète les « premiers chapitres des Évangiles de Matthieu et de Luc »<sup>138</sup>. Cette mention de grotte présente chez les deux auteurs a pu appartenir à une tradition antérieure. Elle peut aussi être une tradition ou une interprétation qui avait cours à leur époque car l'auteur du *Protévangile* puise sa matière à la fois aux Écritures et aux traditions<sup>139</sup>.

### 3. Histoire de l'enfance de Jésus

Pour Justin Martyr, Jésus était vu comme un charpentier car, « *tandis qu'il était parmi les hommes, il fabriquait ces ouvrages des charpentiers, des charrues et des jougs, enseignant à la fois par là les symboles de la justice et une vie active (...)* » (Dial. 88,8). Justin Martyr se réfère-t-il ici à Lc 9,62 et Mt 11,29-3 ? Un passage de *l'histoire de l'enfance de Jésus* (13,1)<sup>140</sup> rapporte un pareil fait. Justin Martyr s'en est-il réellement inspiré ? Dans l'état actuel du texte, il y a très peu ou pas de contact.

### 4. Les agrapha et les faits extra-évangéliques de Jésus

Le *Dialogue avec Tryphon* a conservé deux paroles (cf. Dial. 35,3 et 47,6) que son auteur attribue à Jésus. La caractéristique singulière de celles-ci est qu'elles ne se lisent pas dans les *Évangiles canonisés*.

(1) La première parole, sur laquelle nous reviendrons plus loin, « *Jésus a dit : Il y aura des schismes et des hérésies* » (Dial. 35,3) est généralement considérée comme une construction personnelle de Justin Martyr sur la base de 1 Co 11,18-19 et des prédictions de Jésus dans l'Évangile de Matthieu (Mt 10,35 ; Mt 24,23)<sup>141</sup>. En rapport avec Matthieu, Justin Martyr tient compte du fait que la rupture des liens familiaux définit la période

137 Les témoins de cette donnée traditionnelle, en dehors des Évangiles apocryphes (Protév. Jac 17,3s), sont entre autres CLÉMENT d'Alexandrie, *Stromates* VII, 93,7 (SC, 428) ; ORIGÈNE, *Contra Celsus*, I, 51 (SC, 132) ; IDEM, *Commentaire à Matthieu* (Mt 10,17) (SC, 162) et JÉRÔME, *Epistula* LVII, 3 : *Ad Paulinum* (CSEL, 54, 532).

138 A. FREY, 1997, p. 75.

139 Autres passages de l'Apologiste rapprochés de cet Évangile apocryphe : 1 Apol. 33 et Protév. de Jac. 23-24 ; Dial. 100, 5-6 et Protév. de Jac. 11-12.

140 Ce bref recueil est constitué principalement des épisodes de Jésus âgé de cinq à douze ans. Cf. S. J. VOICU, 1997, « *Histoire de l'enfance de Jésus* », 1997, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, p. 191. On a souvent confondu cette *Histoire* avec l'*Évangile selon Thomas*, écrit gnostique retrouvé à Nag Hammadi, portant sur les Sentences de Jésus. Ce dernier n'a rien à voir avec notre récit qui raconte « *les choses concernant l'enfance du Seigneur Jésus* (παιδικὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ) ». Voir S. J. VOICU, 1998, « *Dei παιδικὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ* » *Racconti dell'infanzia del Signore Gesù* », *Apocrypha* 9 (1998), p. 7-85.

141 Cf. G. ARCHAMBAULT, 1909, *Justin. Dialogue avec Tryphon*, T. 1, p. 156-157 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 516. Voir maintenant le commentaire de ces textes dans M. PESCE, 2004, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano.



de terreur qui précède l'ère du salut. Selon Matthieu, Jésus a annoncé le déchirement des liens les plus intimes en ces termes : « *Oui, je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère, la belle-fille de sa belle-mère : on aura pour ennemi les gens de sa maison* » (Mt 10,35). Ainsi, en fonction de l'expérience tumultueuse de l'Eglise de son temps, Justin Martyr construit cette phrase sur le modèle des conflits familiaux. Mais elle peut aussi être une construction sur le modèle d'une sentence de sagesse issue de 1 Co 11,18s qu'on aurait mise dans la bouche du Christ. S'agirait-il d'une formule de l'apocalyptique juive tardive attribuée par erreur à Jésus ?<sup>142</sup> Il est vraisemblable que 1 Co 11, 18-19 présuppose déjà cette maxime, mais pas forcément comme Parole de Jésus.

Cette parole a par ailleurs deux autres témoins indépendants : la *Didascalie* syriaque et l'auteur des *Homélies Pseudo-clémentines*<sup>143</sup>. C'est un indice de l'ancienneté de la tradition annonçant les fractions et les divisions. Ces prédictions n'ont rien de spécifiquement chrétien mais elles ont la forme d'autres paroles apocalyptiques du Nouveau Testament concernant les signes avant-coureurs de la fin des temps. Justin Martyr met en garde contre les faux prophètes en référence à Mt 24,5 et à Mt 7,15 avant de citer l'agraphon. Car, affirme Joachim Jérémias, « les faux prophètes trouvent foi, font des adhérents dans la communauté de Jésus »<sup>144</sup>.

(2) La deuxième parole inconnue des évangélistes, et que Justin Martyr rapporte, concerne l'exhortation des fidèles à être prêts le jour de sa parousie. A ce sujet, « *Jésus a dit : dans l'état où je vous surprendrai, je vous jugerai* » (Dial. 47,6). Dans la littérature chrétienne primitive, cette parole est tantôt attribuée à Dieu, tantôt au Christ tantôt encore aux anges ou encore au prophète Ezéchiel<sup>145</sup>. Justin Martyr, Cyprien et le Liber Graduum syriaque l'attribuent expressément à Jésus. Cette tradition, dont Justin Martyr est le témoin le plus ancien, est à rapprocher des paroles et des paraboles des Evangiles sur l'imminence de la catastrophe finale. Ce discours apocalyptique met l'accent soit sur la soudaineté de la crise qui vient, soit sur les signes avant-coureurs. La parole que l'auteur cite et qu'il attribue au Christ appartient au premier cas. Ainsi, comme le dernier jour surviendra à l'improviste, « tout l'accent est mis sur l'état où chacun sera trouvé, état qui déterminera sa destinée définitive »<sup>146</sup>. Comme la parabole des vierges, cette parole n'est qu'une exhortation à être prêts. Ces propos constituent, aux yeux d'André Wartelle, « la contribution la plus importante de Justin à la tradition extra-canonique »<sup>147</sup>.

142 Cf. J. JEREMIAS, 1970, p. 76.

143 La *Didascalie* syriaque VI, 5,2 voir D. GIBSON, 1903, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*. Horae Semilicae I, p. 178 ; F. X. FUNK, 1905, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* I, p. 310, note 4 ; et *Les Homélies Pseudo-clémentines*, II, 17,4, et XVI, 21,4 où l'auteur signale que le Seigneur, le vrai prophète, a annoncé des fractions. Voir la traduction et annotations de M.-A. CALVET, D. CÔTE, P. GEOLTRAIN, A. LE BOULLUEC et ALII, 2005, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd.), 2005, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 1259 et 1512.

144 J. JEREMIAS, 1970, p. 77.

145 Clément d'Alexandrie ou son école comprenait « notre logion comme une parole de Dieu (...) tandis que ceux qui sont venus après lui l'attribuent au prophète Ezéchiel ». J. JEREMIAS, 1970, p. 85.

146 J. JEREMIAS, 1970, p. 87 ; au sujet de cet agraphon, voir A. J. BELLINZONI, 1963, « The Source of the Agraphon in Justin's Dialogue with Trypho 47,5 », *VigChr* 17(1963), p. 65-70.

147 A. WARTELLE, 1987, p. 53.

Justin Martyr rapporte encore quelques faits (πράγματα) qui, selon lui, sont accomplis par Jésus mais non repris dans les Évangiles devenus canoniques. Par exemple le renvoi à ἀπογραφὴ ou aux « registres du recensement » qui a eu lieu sous Quirinius (cf. 1 Apol. 34,1-2) et le renvoi aux « Actes de la Procuratèle de Ponce Pilate »<sup>148</sup> ; l'origine de Joseph dit « de Bethléem » situé « à trente-cinq stades de Jérusalem »<sup>149</sup> et des Mages venus d'Arabie (cf. Dial. 78,5) ; Jésus de la première Parousie décrit « sans gloire, sans beauté »<sup>150</sup> et accusé par les Juifs d'être un « mage » (cf. Dial. 69,7) ; l'ânon avec lequel il entre à Jérusalem attaché à une vigne (cf. Dial. 53,2) ; la situation du Mont des Oliviers en face du temple de Jérusalem ; la confusion entre Hérode Antipas, Archélaüs et Hérode le Grand ; la raison pour laquelle Jésus fut envoyé par Ponce Pilate à Hérode (cf. Dial. 103,3-4) ; les gestes haineux des spectateurs du crucifiement de Jésus<sup>151</sup>.

Certains de ces faits se trouvent dans les ouvrages chrétiens<sup>152</sup> ou relèvent probablement soit de sa supposition ou imagination, soit d'une tradition commune ou encore orale. D'autres seraient simplement le fruit de ses déductions personnelles à partir de l'interprétation des Écritures prophétiques et de la lecture attentive des *Mémoires des Apôtres*. Dans ce cas, son but serait de démontrer, conformément à sa préoccupation, comment Jésus le Christ réalise les prophéties et, à partir de là, montrer les origines divines de la religion chrétienne. C'est dans ce sens qu'il faudrait lire, par exemple, l'origine bethléemite de Joseph, qui pourrait bien être une simple déduction faite à partir de Luc, ou le désir de Pilate d'être agréable à Hérode en lui envoyant Jésus afin que les prophéties soient accomplies.

### Le texte et le statut des *Mémoires des Apôtres*

Dans ses œuvres, Justin Martyr ne cite presque jamais ses références d'après une unique source. Une référence ou une allusion est souvent donnée différemment lorsqu'elle est

148 1 Apol. 35,9 : « Que tout cela est bien arrivé, vous pouvez l'apprendre d'après les Actes de la procuratèle de Ponce Pilate ». Ils sont encore cités en 1 Apol. 48,3 et n'ont peut-être pas de rapport avec l'Apocryphe du même nom. Ce renvoi se base sur la propre opinion de Justin Martyr pour qui ces documents ont peut-être existé. Mais en fait, il n'y a point d'Actes de la procuratèle et pas de recensement. Voir F. SCHEIDWEILER, 1987, « Nikodemusevangelium, Pilatusakten und Höllenfahrt Christi », dans W. SCHNEEMELCHER et E. HENNECKE (éd.), 1987, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, I. Band Evangelien, p. 395. Pour la récente traduction de cet Évangile apocryphe, voir C. FURRER et R. GOUNELLE, 2005, « Évangile de Nicodème ou Acte de Pilate », dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd), 2005, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 249-309.

149 Dial. 78,4 et 1 Apol. 34,2.

150 Cf. Dial. 14,8 ; 49,2 ; 85,1 ; 88,8 ; 100,2 ; 110,2 ; 121,3. D'après Is 53,2b, Justin Martyr insiste aussi sur le fait que Jésus est dit « sans gloire, sans beauté ».

151 Cf. 1 Apol. 38,6,8 ; Dial. 101,3.

152 Cf. *Diatessaron de Tatien*, traduction française de L. LELOIR, 1966, p. 95, note 4 ; *Pauli Praedicationis* cité par PSEUDO-CYPRIEN, *De Rebus* 17,90 (CSEL III, 3, 1871) ; *les Oracles Sibyllins* 7, 82-84, traduction et annotations de J. M. ROESSLI, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd), 2005, *Écrits Apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 1065-1066. Dans l'*Évangile des Ebionites*, cité par ÉPIPHANE, *Adversus Haereses* ou *Panarion* 30, 13 (PG XLI, 429), il s'agit de l'apparition de la lumière, et non du feu comme on l'a souvent dit. En plus, cette lumière est placée non à la descente du Christ dans l'eau du Jourdain, mais à sa sortie, c'est-à-dire à la fin de la cérémonie. Il y a donc entre l'auteur de l'*Évangile des Ebionites* et Justin Martyr, bien des différences.

reprise. Les maximes et les récits que l'auteur rapporte, au sujet de Jésus et de ses mystères, ne permettent pas toujours de déterminer facilement à quel Evangile il les a puisés<sup>153</sup>. Et pourtant, il faut expliquer les divergences relevées entre les citations évangéliques et le texte reçu de celles-ci.

### *I. Les formes des citations évangéliques chez Justin Martyr*

La forme textuelle des citations évangéliques chez l'auteur est parfois différente du texte des Evangiles actuels. Pour expliquer les divergences, plusieurs phénomènes furent évoqués : le recours aux collections des Paroles de Jésus antérieurement organisées, l'utilisation des harmonisations textuelles<sup>154</sup>, des thématiques évangéliques, des citations littérales et parfois des citations faites de mémoire.

#### *A. Les collections des Paroles de Jésus*

Les Sentences<sup>155</sup> et les récits de la vie terrestre de Jésus chez Justin Martyr n'offrent parfois pas le même caractère que ceux des Evangiles actuels. Pour expliquer ce phénomène, l'hypothèse de l'utilisation *d'une harmonie des Evangiles* Synoptiques fut avancée. Les tenants de cette hypothèse conçoivent une *harmonie évangélique* au sens d'une composition littéraire antérieure à Justin Martyr et dont l'Apologiste se serait servi ou à laquelle il s'est référé. On comprendrait une telle œuvre dans le sens, note Pierre Prigent, « d'une œuvre d'envergure reprenant systématiquement la matière des Evangiles comme le fera Tatien dans son Diatessaron »<sup>156</sup>.

C'est encore dans ce sens que Marie-Emile Boismard comprend cette expression : « Vers 150, écrit-il, l'Apologiste Justin citait les Evangiles selon une harmonie évangélique composée en grec, qu'il nommait «Mémoires des Apôtres»<sup>157</sup>. Etienne Nodet et Justin Taylor, pour expliquer les discordances des citations de Justin Martyr avec les Evangiles que nous connaissons, ont retenu la leçon de Marie-Emile Boismard, et affirment que « ces mémoires des Apôtres » ne sont autres qu'une harmonie évangélique (Diatessaron) de forme antérieure à celle attestée par Tatien, et dont les éléments constitutants proviennent d'un état archaïque des Evangiles canoniques »<sup>158</sup>. Plus récemment, revenant sur la

153 Justin Martyr résume et condense fortement deux questions du Christ en une seule et écrit : « *Dites-moi : de qui la pièce de monnaie porte-t-elle l'effigie ?* » (1 Apol. 17, 2 : Mt 22,17-21, Mc 12,14-17 ; Lc 22,22-25). Cf. 1 Apol. 16,6 : Mt 22,36-38 ; Mc 12, 29-30 ; Lc 10,25-25 ; Dt 6,5 ; 6,13 ; 10,20 ; Mt 4,10 ; Lc 4,8.

154 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 76ss. Mt et Lc : 1 Apol. 15, 8-10.14 ; 16.7.11 : 17,2 ; Mt et Mc : 1 Apol. 15,12 ; 16,6 ; divers passages combinés d'un même Evangile : 1 Apol. 15,2.16 ; 16,2.6.13. Voir aussi G. ARCHAMBAULT, 1909, T. II, p. 119-121 ; P. PRIGENT, 1987, p. 145-149.

155 La source Q, par définition, ne contient que le matériel commun à Mt et à Lc en dehors de Mc, alors que l'harmonie de Justin Martyr contient autre chose. Sur la reconstitution des paroles de Jésus (Q), voir J. M. ROBINSON, P. HOFFMANN et J. S. KLOPPENBERG, 2000, *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas*, Minneapolis-Leuven (Hermeneia. Supplement) ; et la traduction française faite par F. AMSLER (éd.), 2001, *L'Evangile inconnu*. La source des Paroles de Jésus. Traduction, introduction et annotation, p. 7 ; J. TAYLOR, 2003, *D'où vient le Christianisme ?* p. 26.

156 P. PRIGENT, 1987, p. 140.

157 M.-E. BOISMARD, 1992, p. 156.

158 E. NODET et J. TAYLOR, 1997, p. 7-8 ; voir D. BARTHÉLEMY, 1994, « Justin et le texte de la Bible », p. 368s.

position d'Arthur Bellinzoni, William L. Petersen note que selon ce dernier, « soit cette harmonie a été élaborée par Justin Martyr, soit existait déjà avant lui »<sup>159</sup>.

Dans quelle mesure un tel document a-t-il circulé jusqu'à être utilisé par Justin Martyr ?<sup>160</sup> Pour Marie-Emile Boismard, la preuve de la présence de l'harmonie évangélique dans l'œuvre littéraire de Justin Martyr est palpable lorsque ce dernier se réfère à la vie, aux activités, aux paroles, à la doctrine de Jésus<sup>161</sup>. Les récits de la prédication du Baptiste et du baptême du Christ<sup>162</sup>, où conjointement les textes de Matthieu, Marc, Luc et les textes indépendants, par exemple ceux des *Oracles sibyllins*, sont sollicités et combinés, relèvent tout simplement d'une harmonie évangélique<sup>163</sup>. Bien avant lui Eric Francis Osborn soutenait déjà que « Justin a utilisé une 'harmonie' des Évangiles synoptiques, qui était une anthologie pour l'enseignement et pour l'apologétique, mais cette harmonie était primitivement transmise sous forme orale (...). Comme pour le problème des *Testimonia*, c'est la transmission orale d'anthologies écrites qui est la clé des citations de Justin »<sup>164</sup>. On serait ici en face du futur « *Diatessaron*, τὸ δια-τεσσaron, à travers les quatre » dont Tatien, le disciple de Justin Martyr, sera l'auteur compositeur<sup>165</sup>.

Cette utilisation se vérifie, selon Marie-Emile Boismard, dans la façon dont Justin Martyr raconte l'épisode de Jean le Baptiste, dans le récit du baptême de Jésus. Partant de ces cas, il est parvenu à la conclusion que cette harmonie, qui devait donc exister vers 140, avait incorporé les Évangiles de Mt, de Lc, de Mc et de Jn, mais sous une forme plus archaïque que celle qui nous est parvenue dans la tradition manuscrite<sup>166</sup>. Toutefois son point de vue ne va pas sans poser de difficultés. D'abord l'échantillon de textes évangéliques choisis est restreint. Ensuite, la conception de l'harmonie évangélique comme un abrégé synoptique de « quatre Évangiles en un seul », situé « en aval » des Évangiles, ne nous sera donné que par Tatien, avec son « *Diatessaron* ».

A notre avis, pour résoudre cette difficulté sur l'utilisation ou non d'une harmonie évangélique, il faut rappeler la façon dont l'Apologiste cite les livres auxquels il se réfère.

159 W. L. PETERSEN, 2005, « Canonicité, autorité ecclésiastique et *Diatessaron* de Tatien », dans G. ARAGIONE, E. JUNOD et E. NORELLI (éd.), 2005, p. 98.

160 La question fut posée tour à tour par L. KLINE, 1975, « Harmonised Sayings of Jesus in the Pseudo-Clementines Homilies and Justin Martyr », *ZNTW* 66 (1975), 223-241 ; G. STRECKER, 1978, « Eine Evangelienharmonie bei Justin und Pseudo-Clemens ? », *New Testament Studies* 24 (1978), 297-316.

161 Cf. M.-E. BOISMARD, 1992, p. 67. Il renvoie entre autres à H. KÖSTER, 1957, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, p. 86-91 ; A. J. BELLINZONI, 1967, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Leiden ; M.-E. BOISMARD, 1989, « Une tradition para-synoptique attestée par les Pères anciens », dans J.-M. SEVERIN (éd.), 1989, *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, Leuven, p. 177-195 ; W. L. PETERSEN, 1990, « Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's *APIOMNHONEYMATA* », *New Testament Studies* 36 (1990), p. 512-534 ; J. TAYLOR, 2003, p. 26.

162 Cf. Dial. 88,7-8 ; Lc 3,3. Justin Martyr donne ces deux récits sans solution de continuité. Mais ailleurs, il distingue la prédication du Baptiste (Dial. 49,3 ; 51,2) et la scène du baptême de Jésus (Dial. 88,3 ; 103,6 = Mt 3,1-17). Voir M.-E. BOISMARD, 1992, p. 8-9 et 68.

163 Cf. M.-E. BOISMARD, 1992, p. 71 et 145.

164 E. F. OSBORN, 1973, p. 121.

165 W. L. PETERSEN, 1994, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Leiden.

166 M.-E. BOISMARD, 1992, p. 154.

« Dans l'ensemble, remarque André Wartelle, les citateurs anciens étaient moins scrupuleux que nous sur la matérialité des textes ; il leur suffisait d'être fidèles à l'esprit de l'auteur cité. Avant d'inventer un *Diatessaron* avant la lettre à l'usage personnel et confidentiel, il faut s'aviser que Justin Martyr utilise les textes des écrivains « profanes » avec la même liberté qu'il s'accorde apparemment pour les écrivains « sacrés » : il n'est que de comparer, par exemple, le texte reçu de Platon et l'usage qu'en fait Justin »<sup>167</sup>. Mais cela ne signifie nullement qu'ils ne savaient point citer. Au contraire, ils savaient citer fidèlement<sup>168</sup>.

Une certaine critique paraît avoir établi que les références de Justin Martyr aux maximes du Christ proviennent des documents écrits qui avaient rassemblé et parfois harmonisé les matériaux synoptiques d'après les thèmes. Elle a par exemple repéré en 1 Apol. 15-17 (cf. Dial. 35,3) une espèce de *vade-mecum* contre les hérésies qui serait à la fois utilisée par l'auteur des homélies Pseudo-clémentines, Clément d'Alexandrie et Origène<sup>169</sup>. Les dits de Jésus étaient donc thématiquement harmonisés<sup>170</sup>.

L'examen des citations évangéliques ne permet pas, à l'heure actuelle, d'affirmer que Justin Martyr ait composé une harmonie ou l'ait utilisée comme au temps de son disciple Tatien. Pour le cas de Justin Martyr, l'hypothèse de l'utilisation d'une harmonie n'est pas fondée<sup>171</sup>. Comme personne n'a jamais songé à une harmonie vétérotestamentaire, également l'hypothèse d'une harmonie évangélique n'est pas, à notre avis, fondée. Cependant, il se réfère aux collections des paroles de Jésus antérieurement composées et cela pourrait expliquer les contaminations et les mélanges de textes évangéliques.

Les collections des maximes de Jésus semblent avoir été organisées en fonction des besoins du moment. Cette source « réunit des enseignements de Jésus sur des sujets traditionnellement abordés dans les « catéchismes » du christianisme primitif »<sup>172</sup>. L'existence des traditions écrites antérieures à Justin Martyr ne signifie pas une harmonie des quatre Évangiles en un. En effet, « ce que Justin a connu, voire composé, est formé d'une matière empruntée aux traditions synoptiques des paroles de Jésus regroupées par thèmes, à la mode catéchétique »<sup>173</sup>. L'hypothèse d'une « Harmonie préexistante » doit être distinguée des « harmonisations textuelles » qui sont pourtant nombreuses dans les œuvres de Justin Martyr et dont lui-même ou ses sources serait l'auteur.

167 A. WARTELLE, 1987, p. 47-48.

168 Voir B. ALAND, 1989, « Die Rezeption des neutestamentlichen Textes in den ersten Jahrhunderten », dans J.-M. SEVRIN (éd.), 1989, *The New Testament in Early Christianity*, p. 1-38 ; G. STRECKER, 1978, p. 315.

169 Cf. Dial. 17, 4b ; 18,1 ; CH. MUNIER, 1995, p. 24 ; P. NAUTIN, 1998, *L'Évangile retrouvé : Jésus et l'Évangile primitif*, Paris ; F. AMSLER (éd.), 2001, *L'Évangile inconnu*, Genève.

170 Voir en particulier 1 Apol. 15-17 et les analyses concordantes d'E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 504. 513. 546 ; d'A. J. BELLINZONI, 1967, p. 49-99 ; de P. PRIGENT, 1987, p. 137-138.

171 G. STRECKER, 1978, p. 316.

172 P. PRIGENT, 1987, p. 138.

173 P. PRIGENT, 1987, p. 140.

### B. Les harmonisations textuelles

La présentation des paroles, faits et gestes de Jésus, dans les œuvres de Justin Martyr, est le produit d'une combinaison soit des Evangiles entre eux, soit de différents textes d'un même Evangile, soit encore des Evangiles et des Ecritures prophétiques<sup>174</sup>. Donnons quelques cas. Dans le récit de l'Annonciation, Justin Martyr paraît bien avoir combiné les récits de Mt 1,20-21 et de Lc 1,31-32 (cf. 1 Apol. 33,5). Il met de côté ce qui, chez Matthieu, se rapporte à Joseph. Il se laisse alors orienter tout entier vers la Vierge. Mais il introduit dans le récit de Luc les paroles de l'ange à Joseph qui ont trait, chez Mt, à la Vierge : ἐκ πνεύματος ἁγίου (*de l'Esprit-Saint*). Puis il reprend à Mt l'explication du terme Ἰησοῦς, laissant de côté la mention de l'héritage de David ; parce que cet héritage, en effet, ne devait rien dire aux païens qui lisaient l'Apologie<sup>175</sup>.

Par ailleurs, lorsque Justin Martyr aborde la question du baptême de Jésus (cf. Dial. 88,7-8), il harmonise les données tant évangéliques, vétérotestamentaires que celles devenues aujourd'hui extra-canoniques<sup>176</sup>. De plus, nous ne retrouvons un tel récit chez aucun autre écrivain. C'est une composition personnelle ou une harmonisation textuelle du didascale chrétien<sup>177</sup>. En outre, dans le dialogue de Jésus avec les Pharisiens au sujet de l'impôt, l'auteur condense fortement le récit évangélique en unissant la demande et la question du Christ : « Montrez-moi l'effigie du denier » et « De qui est l'image et l'inscription ? ». De celles-ci, il n'en fait qu'une : « Dites-moi à quelle effigie est frappée cette monnaie ? »<sup>178</sup>. Il combine ici les citations d'un même Evangile afin de produire un certain rapprochement au service de sa visée apologétique chrétienne.

Ailleurs, rapportant les invectives du Christ aux Scribes et aux Pharisiens, Justin Martyr combine les textes de Matthieu et de Luc<sup>179</sup>. De même, dans un passage de l'Apologie sur la patience, il commence en s'inspirant de Luc, puis il continue en suivant Matthieu (cf. 1 Apol. 16,1-2)<sup>180</sup>. La façon dont l'auteur rapporte les préceptes du Sermon sur la Montagne est clairement une harmonisation de plusieurs textes de telle sorte qu'il les présente sous une autre forme textuelle. Il écrit par exemple : « Quant au devoir de n'adorer que Dieu seul, il nous l'a persuadé en ces termes : Le plus grand commandement est : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul, de tout ton cœur et de toute ta force, lui le Seigneur Dieu, qui t'a créé » (1 Apol. 16,6). Il se réfère ici probablement aux textes tant des *Mémoires des Apôtres* que des Ecritures<sup>181</sup>. En rapport à la fois avec Matthieu, Luc et Deutéronome, il partage la phrase : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul » ; avec Marc, c'est l'expression « de tout ton cœur et de toute ta force » qui permet de

174 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 76ss. Mt et Lc : 1 Apol. 15, 8-10.14 ; 16,7.11 ; 17,2 ; Mt et Mc : 1 Apol. 15,12 ; 16,6 ; les divers passages d'un même Evangile : 1 Apol. 15,2.16 ; 16,2.6.13.

175 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 495.

176 Voir Dial. 88,8 où il se réfère à Mt 13,55a ; 1,16 ; 3,13.16-17 ; Mc 6,3a ; 1,9-11 ; Lc 4,22 ; 3,21-23 ; Jn 6,42a ; Is 53,2-3 (ἀπειθοῦς (...) φαινόμενον = *sans apparence*) et au Ps 2,7.

177 Voir E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 549.

178 1 Apol. 17, 2 : Mt 22, 17-21, Mc 12, 14-17 ; Lc 22, 22-25. Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 493.

179 Cf. Dial. 17,4a : Mt 23,23.27 et Lc 11,42 ; Dial. 17,4b : Mt 23,13.16a.24 et Lc 11,52 ; Dial. 10,2 et 18,1 ; Dial. 87,7 : Mt 3,1-2.3.4.11 et Lc 3,2-3.4.15.16.

180 Il se réfère ici à Mt 5,39-40.22.41.16 et à Lc 6,29 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 484.

181 Cf. 1 Apol. 16,6 : Mt 22,36-38 ; Mc 12, 29-30 ; Lc 10,25-26 ; Dt 6,5 ; 6,13 ; 10,20 ; Mt 4,10 ; Lc 4,8.

les rapprocher ; le substantif « ἐντολή, *commandement* » se lit chez Matthieu et Marc : l'adjectif μεγίστη uni à ἐντολή renvoie à ἐντολή μεγάλη de Mt 12,36<sup>182</sup>. Malgré les allusions évangéliques auxquelles ce texte renvoie, aucune ne contient entièrement le texte de l'Apologiste même si l'on ne doit pas passer sous silence la teinte matthéenne que certains mots donnent à ce verset.

Le travail de Justin Martyr peut être comparé à celui d'un architecte qui « emploie dans sa construction des matériaux anciens, mais en leur donnant une nouvelle destination et donc un sens nouveau »<sup>183</sup>. Dans ce cas, les matériaux anciens sont des paroles de Jésus qui ont circulé avant lui et qu'il a utilisées pour justifier les nouveaux comportements des chrétiens. Avec les sentences parallèles, ces paroles ont formé de véritables petites constellations à l'intérieur desquelles les mélanges de textes se sont facilement réalisés. Telles sont les traditions littéraires chrétiennes et évangéliques que Justin Martyr, par exemple, utilise<sup>184</sup>.

### C. Le recours aux thèmes évangéliques

Par ailleurs, sans se référer explicitement à un écrit donné, Justin Martyr s'inspire des thèmes évangéliques. Ainsi, lorsqu'il explique pourquoi la Loi et ses préceptes ont été donnés, « il énonce très probablement un thème traditionnel de l'Apologétique anti-juive qui peut avoir son origine dans les affirmations du Christ de Mt 19,8 et Mc 10,5 à propos des adoucissements que la Loi est venue apporter »<sup>185</sup>. De même, la prédication de Jean le Baptiste dans l'œuvre de Justin Martyr, bien que connue et rapportée par les évangélistes, ne trouve pas de parallélisme avec les Évangiles. La source du récit de l'auteur serait plutôt la tradition qui connaît Jean, le précurseur, comme héraut de la pénitence<sup>186</sup>. Le texte de l'Apologiste sur l'annonce de la proximité du royaume ne se réfère littéralement à aucun Évangile malgré ce qu'on y lit<sup>187</sup>. On pencherait ici plutôt vers la thèse de la reprise d'une thématique évangélique.

Parfois, Justin Martyr rappelle simplement la prédication du Christ sans s'attacher particulièrement aux mots qui l'expriment<sup>188</sup>. Il fait des allusions sans qu'il ait en vue un Évangile mais des thèmes où il distribue librement ses accents<sup>189</sup>. C'est ainsi que dans son récit du baptême de Jésus, nous pouvons lire cette conclusion : « *ce sont les Apôtres de notre Christ lui-même qui l'ont écrit* »<sup>190</sup>. Quant au détail du feu<sup>191</sup>, il peut appartenir à

182 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 485.

183 P. PRIGENT, 1987, p. 142

184 Cf. M. MEES, 1977, « Form und Komposition der Herrenworte in Justin, Apol. 1,15-17 », *Augustinianum* 17 (1977), p. 283-306.

185 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 550 ; Dial. 18,2 ; 27,2.4 ; 33,1.

186 Cf. Mt 3,1-6 ; Mc 2,1-6 ; Lc 3,1-6 ; Jn 1,6.23.

187 Dial. 51,2 renvoie à Mt 4,17 et Mc 1,14b-15 ; Lc 8,1 et aussi à Is 40,8-9.

188 Prédiction sur ses souffrances : Dial. 51,2 : Mt 16,21 ; Mc 8,31 ; Lc 9,22. Dial. 76,7 a un texte similaire mais il ne reprend plus le texte du Dial. 51,2 encore moins ses parallèles synoptiques.

189 Cf. Dial. 51,2 : Mt 26,29 ou Mc 15,25 donnés parfois comme parallèles.

190 Dial. 88,3 : Mt 3,13-16 ; Mc 1,9-10 ; Lc 3,21-22.

la tradition chrétienne primitive où il est le symbole de l'Esprit-Saint<sup>192</sup>. Le récit qui relate l'entrée de Jésus à Jérusalem, rapporté dans *l'Apologie*, combine des textes évangéliques et prophétiques. Selon cette optique, Edouard Massaux a pu écrire : « on remarque que la première partie de la citation de l'Apologiste coïncide littéralement avec le texte de Zacharie dans les LXX et que la seconde partie est littéralement identique au texte qu'on lit en Mt »<sup>193</sup>. Il associe ici les *testimonia* vétérotestamentaires avec le texte évangélique. Certains autres thèmes proviennent aussi de la tradition littéraire chrétienne : la mise au tombeau du Christ vers le soir<sup>194</sup>, l'arrestation du Christ<sup>195</sup>, le silence du Christ (cf. Dial. 103,9). Justin Martyr ne cite pas ici une parole du Christ ni un passage des « évangiles » ; il se contente de noter que le silence du Christ est connu des « *Mémoires des Apôtres* »<sup>196</sup>.

#### *D. Les citations littérales des Evangiles et les citations faites de mémoire*

Certains auteurs ont prétendu que Justin Martyr ne cite pas *ad litteram* le texte des Evangiles qu'il suit. Et pourtant, lorsqu'on regarde attentivement ses écrits, la réalité atteste la présence des citations littérales. Dans sa récente édition critique du *Dialogue avec Tryphon*, Philippe Bobichon note quelques citations explicites de Justin Martyr faites d'après les Evangiles. Elles peuvent s'étendre sur plus d'un verset<sup>197</sup>. Il en est de même de certains passages de *l'Apologie* que l'auteur emprunte textuellement à ses sources évangéliques (cf. 1 Apol. 16, 9). Justin Martyr n'est pas préoccupé par la lettre des textes évangéliques : il s'attache à l'enseignement des Apôtres et c'est pourquoi il lui arrive d'argumenter à l'aide des textes évangéliques eux-mêmes, les expliquant les uns par les autres (cf. 1 Apol. 15,12 ; 16,10).

Cependant, pour justifier les écarts constatés ou les divergences relevées entre le texte reçu des Evangiles devenus plus tard canoniques et les citations qu'en fait Justin Martyr,

191 Par exemple dans le récit de la Pentecôte (cf. Ac 2) et dans l'annonce faite par Jean le Baptiste du baptême qui sera dans l'Esprit et le feu (cf. Mt 3,12 ; Lc 3, 12). Le feu qui s'allume dans le Jourdain, comme le présente Justin Martyr, manque dans tous les textes synoptiques. « On trouve ce détail, dit E. MASSAUX, dans le Diatessaron de Tatien, dans quelques manuscrits de Mt, a et g, dans l'apocryphe intitulé Pauli Praedicatio, dans l'Evangile des Ebionites (cf. ÉPIPHANE, *Haer.*, XXX, 13), dans les Oracles Sibyllins, VII, 82-84 » E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 553. Il se réfère à G. ARCHAMBAULT, 1909, vol. II, p. 73-74. Ce témoignage est à corriger. En fait, comme le souligne A. LE BOULLUEC, 2004, p. 61, « l'Evangile des Ebionites ne fait pas référence au feu mais à une grande lumière qui éclaire le lieu du baptême ». Épiphanie de Salamine remarque entre autres qu'après le baptême du Christ « (...) aussitôt une grande lumière éclaire tout l'endroit (...) ». ÉPIPHANE de Salamine, *Panarion* 30, 13,7 traduit par D. A. BERTRAND, 1997, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, Paris, p. 452.

192 Quant au sens du feu, voir *Oracles sibyllins* VII, 82-84 ; VIII, 225. 243-244 (traduction de J.-M. ROESSLI, 2005).

193 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 497 ; voir 1 Apol. 35,2 : Mt 21,5 et Zach 9,9.

194 Cf. Dial. 97,1 : Mt 27,57 et Mc 15,42.

195 Cf. Dial. 103,1 où le texte de Justin Martyr offre des différences avec ses sources (Mt 26,30.47 et // Mc 14,26.43 ; Lc 22,39.47 ; Jn 18,3), rapporte cet événement nocturne.

196 Cf. Dial. 102,5 : Mt 27,13-14 ; Mc 15,4-5 ; Lc 23,9 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 554. Ce thème est aussi contenu dans l'Evangile apocryphe de Pierre (cf. Ev. de Pierre 4,10).

197 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 1037. 1045-1046. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, ces citations sont explicites : Mt 3,11-12 (Dial. 49,3) ; 7,22-23 (Dial. 78,5) ; 8,11-12 (Dial. 76,4 ; 120,6 ; 140,4) ; 11,14-15 (Dial. 51,3) ; 17,11-13 (Dial. 49,5) ; Lc 3,16-17 (Dial. 49,3).



une autre hypothèse fut avancée. Eugène Jacquier a cru que ces formes littéraires des citations perturbées parfois par des inexactitudes (et non des fautes comme on serait tenté de l'imaginer) résultent simplement du fait que Justin Martyr « citait ordinairement de mémoire, et ne s'astreignait pas à vérifier les textes. Sa mémoire a pu lui faire défaut quelquefois. N'oublions pas que cette habitude de citer littéralement n'existait pas de son temps (...) »<sup>198</sup>. Ce point de vue ne permet pas de justifier les longues citations des Evangiles contenues dans le *Dialogue avec Tryphon*. Il est vraisemblable que Justin Martyr cite parfois de mémoire mais il est par ailleurs difficile de soutenir une controverse seulement avec des citations produites de mémoire. En fait, « s'il a des livres, il doit les citer exactement. Citant de mémoire, il offrirait prise à la critique en donnant pour écrit ce qui ne l'est pas. Et même s'il se fie à ses souvenirs, il est (encore) nécessaire d'expliquer pourquoi il brouille l'ordre, passant d'un Evangile à l'autre ; mélangeant les mots de Matthieu et ceux de Luc, etc. »<sup>199</sup>. L'hypothèse des citations de mémoire est recevable mais elle ne peut pas être avancée pour justifier les erreurs et les fausses attributions que nous lisons dans les œuvres de l'Apologiste.

Les citations du texte évangélique que nous rencontrons chez Justin Martyr ne proviennent pas d'une seule source. Certes, il se réfère aux *Mémoires des Apôtres*, mais il recourt aux collections des paroles et faits de Jésus antérieurement regroupés en fonction des thèmes. Il recourt encore aux thèmes traités dans les Evangiles sans s'attacher à un écrit donné des Apôtres. Mais en présentant de cette façon son texte, Justin Martyr a-t-il voulu dépasser les Evangiles antérieurs ? Certains commentateurs modernes y ont cru. Pour Helmut Koester, Justin Martyr ou son école n'a pas eu l'intention de construire un catéchisme, mais de composer le seul nouvel Evangile inclusif qui rendrait ses prédécesseurs, Mt et Lc (et probablement Mc), obsolètes. Il pense à un « *Evangile selon Saint Justin* »<sup>200</sup>. Mais il faut affirmer que même si l'on trouve quelques traditions harmonisées de Justin Martyr dans l'harmonie postérieure de son élève Tatien, nous ne voyons nullement une intention claire de Justin Martyr de vouloir surclasser les Evangiles synoptiques par son œuvre. Il avait un très haut respect et une grande estime pour les Evangiles car « *écrits par les Apôtres et leurs disciples* » (Dial. 103,8).

Justin Martyr a certainement utilisé les collections harmonisées des maximes et des faits de Jésus, composées pour des raisons catéchétiques, pastorales, apologétiques aux côtés des citations littérales, des Evangiles écrits sur le Christ. A ces références, il faut justement ajouter ce qu'il a personnellement composé et utilisé, à savoir des harmonisations textuelles sur la base des Evangiles entre eux, des Evangiles et des prophéties, des citations de mémoire. Il s'avère juste d'affirmer que Justin Martyr cite les paroles de Jésus sous une forme harmonisée<sup>201</sup>. Cependant l'évidence textuelle de ces maximes et leur origine n'est pas facile à déterminer. Proviennent-elles de Mt ou de Lc ou encore de

198 E. JACQUIER, 1911, cité par G. BARDY, 1925, « Justin », dans *DTC*, col. 2248. D. VIGNE, 2000, p. 336 a ainsi cru justifier « l'imprécision de certaines citations (qui) indique qu'elles sont faites de mémoire ».

199 G. BARDY, 1925, « Justin », dans *DTC* T. VII/2, col. 2248.

200 H. KOESTER, 1989, « The text of the Synoptic Gospels », *Second Century*, p. 30 et 32. Cette théorie eut quelques adeptes : A. J. BELLINZONI, 1992, « The Gospel of Matthew in the Second Century », *The Second Century* 9(1992), p. 239-242 ; M. MARCOVICH (éd), 1994, *Iustini Martyris Apologiae*, p. 29, note 1.

201 Cf. G. N. STANTON, 1997, p. 331 ; H. KOESTER, 1990, p. 360-402.

deux à la fois ? Selon W. L. Petersen, les traditions chrétiennes présentes chez Justin Martyr ont été harmonisées par l'Apologiste lui-même et se retrouveront dans l'harmonie minutieuse de son élève Tatien<sup>202</sup>.

## II. L'Autorité des Mémoires des Apôtres

La norme de vérité, chez Justin Martyr, se vérifie par la coïncidence des Ecritures et des faits rapportés par les Apôtres. Si pour les Ecritures, Saintes et prophétiques (cf. Dial. 32,2), leur normativité ne fait l'ombre d'aucun doute, celle des écrits des Apôtres, n'est pas encore définie à l'époque de Justin Martyr. Et pourtant, c'est à ces documents historiques, dont il faut préciser le statut, que l'Apologiste convie ses interlocuteurs à puiser les preuves de l'accomplissement des prophéties.

### A. Les Mémoires des Apôtres et les prophéties

Lorsque l'auteur cite les sentences du Christ (cf. Dial. 49,5 ; 101,1) ou se réfère aux faits relatifs à la vie terrestre de ce dernier ou « encore pour certifier la véracité incontestable d'un trait de la venue salvifique du Christ »<sup>203</sup>, il les introduit parfois par « *il est écrit, γέγραπται* ». Or, ce lemma γέγραπται est généralement réservé aux citations des Ecritures. En appliquant cette formule aux citations tirées des « *Evangelies* » ou des « *Mémoires des Apôtres* » et en se référant de cette façon aux Evangelies, l'auteur tend-t-il à mettre sur un pied d'égalité la Loi et les Prophéties d'un côté et les Paroles, les faits et les gestes du Christ de l'autre ? Quel sens accorde-t-il à cette expression ?

Le projet d'évoquer les souvenirs constitutifs des origines de la religion chrétienne pousse Justin Martyr à fournir une interprétation christologique de l'Ancien Testament. Il accorde une place importante aux paroles et aux actes de Jésus rapportés par les Evangelies. Pour y arriver, il les met au même niveau que les prophéties : « *Puisque tu as lu, Tryphon, comme tu l'as toi-même reconnu, les enseignements de ce Sauveur, il ne me semble pas qu'il était hors de propos de rappeler, en les associant aux oracles prophétiques, certaines de ses courtes sentences* » (Dial. 18,1)<sup>204</sup>. Ces sentences brèves sont rappelées explicitement dans l'Apologie (cf. 1 Apol. 14-17). Et Justin Martyr se sert des *Mémoires des Apôtres* pour conclure sa démonstration : « *comme c'est indiqué dans les Mémoires de ses Apôtres* » (Dial. 102,5) ou « *cela aussi est écrit dans les Mémoires de ses Apôtres* » (Dial. 104,1) ; « *il est écrit dans les Mémoires* » (Dial. 105,5) ; « *comme l'attestent les Mémoires des Apôtres* » (Dial. 106,1). Les *Mémoires* attestent donc qu'un certain épisode s'est réellement passé dans la vie de Jésus et cela documente l'accomplissement des Ecritures.

Le message des Apôtres est pour l'Apologiste indissociable de celui des prophètes (cf. Dial. 119,6). Or, leurs Paroles furent inspirées ; doit-on conclure que le message des Apôtres est aussi mû par l'Esprit-Saint au même titre que celui des prophètes ? A aucun moment, dans ses écrits, l'auteur ne déclare les documents chrétiens écrits, en particulier les *Mémoires des Apôtres*, être inspirés comme il le fait des écrits de l'Ancien Testament

202 Cf. W. L. PETERSEN, 1990, p. 512-534.

203 A. LE BOULLEUC, 1996, p. 68 ; cf. Dial. 103,8 ; 111,3.

204 Cette association est encore faite dans la partie du *Dialogue* (97-109) où on a noté une forte concentration des références aux documents dits *Mémoires des Apôtres*.

(cf. Dial. 7 ; 32 ; 34). Il ne les appelle pas non plus « *Écritures* ». Il faut déterminer alors la place que ces écrits occupent dans la communauté chrétienne. D'abord comme les prophètes ont écrit et rapporté tous les préceptes de Dieu, ainsi les Apôtres dans la nouvelle Alliance ont-ils consigné par écrit tout ce qui concerne notre Sauveur. Et Justin Martyr s'y réfère avec une conviction certaine. Après avoir rappelé l'Annonciation à la Vierge Marie, il écrit : « *C'est là ce que nous avons appris de ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre sauveur Jésus le Christ (...)* » (1 Apol. 33,5).

Ces Mémoires sont-ils pour autant élevés au même rang que les Écritures prophétiques ? Pour Charles Munier, la réponse à cette interrogation paraît claire : « A vrai dire, les Évangiles, pour lui (Justin), ne sont pas Écriture au sens technique du terme, mais des documents dignes de foi, relatant les événements de la vie du Christ et de l'Eglise »<sup>205</sup>. Ne rivalisant pas avec les prophéties, ils éclairent et confirment l'Ancien Testament. D'où le dicton traditionnel : *Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet* (*Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien dévoilé dans le Nouveau*). L'un des lieux où se vérifie la continuité historique et pratique entre les Écritures et les *Mémoires des Apôtres* est la liturgie.

### **B. Les Mémoires des Apôtres dans la liturgie eucharistique**

Dans la communauté chrétienne de Rome du deuxième siècle, les *Mémoires des Apôtres* et de leurs disciples appelés *Évangile(s)* sont lus dans les célébrations cultuelles du jour du Soleil. Cela se ressent mieux dans la description qu'il fait des activités du dimanche : « *Au jour qu'on appelle le jour du soleil se tient une réunion de tous ceux qui habitent dans un même lieu, dans les villes et à la campagne ; on y lit les Mémoires des Apôtres ou les écrits des prophètes, autant que le temps le permet* » (1 Apol. 67,3).

Si les *Mémoires des Apôtres* étaient lus comme preuve de la démonstration de la réalisation des prophéties, c'est leur crédit qui augmente en valeur. C'est peut-être avec cette intention qu'on les retrouve concentrées dans une section de *Dialogue avec Tryphon* (Dial. 97,2-107) contre les hérésies. Se référant spécialement au Ps 21, l'auteur démontre, en faisant appel aux écrits des Apôtres, témoins des événements, que les prophéties sont actuellement réalisées dans la vie du Christ et de ses Apôtres<sup>206</sup>. Ce choix de lecture liturgique entre les Écritures et les Mémoires des Apôtres permet à Justin Martyr de poursuivre la démonstration. Elle paraît du coup très efficace dans cette argumentation car celle-ci a pour but de prouver l'accomplissement des Écritures. Or les faits accomplis sont rapportés par les Apôtres dans leurs *Mémoires*. C'est que leur référence est indispensable.

Pour Justin Martyr, ces écrits évangéliques possèdent l'autorité des rapports écrits. Mais ils n'égalent pas « *la Sainte Écriture* » (ἡ ἅγια γραφή), la Loi et les Prophètes. L'autorité de ces derniers est accrue par l'inspiration des prophéties qu'ils rapportent (cf. 1 Apol. 32) et Justin Martyr n'a jamais explicitement considéré les « *Évangiles* » ni les

205 CH. MUNIER, 1995, p. 25.

206 Dans cette section, plusieurs formules d'évidence reviennent : « (...) Nous le trouvons encore appelé Fils de Dieu dans les Mémoires de ses Apôtres (...) » (Dial. 100,4) ; « (...) c'est bien là en effet ce qu'il fit sur terre (...) » (Dial. 101,2) ; « (...) C'est ce qui est écrit aussi dans les Mémoires de ses Apôtres (...) » (Dial. 101,3) ; « (...) Comme c'est indiqué dans les Mémoires de ses Apôtres (...) » (Dial. 102,5), etc.

« *Mémoires des Apôtres* » comme inspirés. Précisons que, même s'il cite la forme « γέγραπται », formule attitrée pour la Loi et les Prophètes<sup>207</sup>, en ce qui concerne les *Mémoires des Apôtres*, elle peut être combinée avec les autres verbes. Introduisant les citations évangéliques, « γέγραπται » ne signifie pas « *il est écrit dans la Sainte Écriture* », mais « *il est rapporté dans un document écrit* (par les Apôtres) *que Jésus a dit* » (Dial. 100,1)<sup>208</sup>.

Si les *Mémoires des Apôtres* n'ont pas, au temps de Justin Martyr, une autorité égale à celle des Écritures<sup>209</sup>, il est indubitable que les références aux traditions sur Jésus posent déjà le jalon d'une autorité qu'on accordera aux Apôtres et à leurs écrits, en particulier aux Évangiles et aux Épîtres. Ces derniers jouent, au temps de Justin Martyr, un rôle d'intermédiaire. En effet, pour se référer aux traditions sur Jésus, Justin Martyr et la communauté chrétienne doivent désormais passer par les écrits apostoliques. « Cette médiation, écrit à juste titre Yves-Marie Blanchard, (...) est confirmée par l'emploi du verbe ἀπομνημονεύειν (faire mémoire ; de la même famille que le nom ἀπομνημόνευμα, littéralement : « mémoire », désignant les Évangiles comme fixation écrite de la mémoire des temps apostoliques) »<sup>210</sup>.

Finalement, l'autorité des *Mémoires des Apôtres* tient aux paroles, aux faits et aux gestes de Jésus contenus dans ces rapports. Ces écrits chrétiens sont véritablement aujourd'hui « des récits motivés et agréés, dont un aspect essentiel est l'accomplissement des Écritures, qui s'est fait de différentes façons »<sup>211</sup>. Par ailleurs, au deuxième siècle, Justin Martyr cite les « *Mémoires des Apôtres* » qui « n'ont pas pour lui (Justin), dit Etienne Nodet, un rang canonique à l'instar de l'Ancien Testament. Pour lui, l'autorité du témoignage des Apôtres tient à ce qu'ils prouvent non pas la matérialité de la vie de Jésus comme événement passé, mais qu'il a effectivement accompli l'Écriture »<sup>212</sup>.

### C. L'émergence du Canon des écrits apostoliques chez Justin Martyr ?

L'auteur ne dresse pas un catalogue des livres du canon du Nouveau Testament. La seule liste qui existe dans ses œuvres est celle des livres interdits : « *Or, à l'instigation des mauvais démons, la peine de mort a été décrétée contre ceux qui liraient les ouvrages d'Hystaspe, de la Sibylle ou des prophètes* (...) » (1 Apol. 44,12). Nous ne rencontrons dans ses œuvres ni le terme de « κωνών » scripturaire, ni son sens technique, à savoir « une liste strictement établie des livres inspirés, faisant autorité (...) ; liste qui est le résultat de décisions d'inclusion

207 Cf. Dial 55,1 ; 56,8 ; 58,3 ; 86,5 ; 90,4 ; 104,1 ; 125,4 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 546. La formule γέγραπται, au parfait passif, (*il est écrit*) est utilisée pour l'Évangile : Dial. 100,1 ; (111,3) ; ou pour les *Mémoires des Apôtres* : Dial. 101,3 ; 103,6,8 ; 104,1 ; 105,6 ; 106,4 ; 107,1 ; (111,3).

208 Nous donnons ici un autre point de vue différent de celui d'Edouard Massaux qui pense que, lorsqu'en Dial 49,5, Justin Martyr, donnant sa propre réflexion, emploie « *il est écrit* », cette expression « serait ici le premier cas d'un passage évangélique qui tout en n'étant pas une parole du Christ, mais une simple constatation de Mt, reçoit le titre de γραφή » E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 519-520.

209 Mais, « de tous les Apologues, conclut E. Massaux, Justin est celui qui (...) est le plus intéressant, car il fait usage abondant du premier Évangile ; il présente les paroles du Christ, tirées en fait de Mt, avec l'autorité de l'Écriture ; il affirme l'existence de livres propres aux chrétiens, existence qui se trahit d'ailleurs par une utilisation plus livresque du premier Évangile ». E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 645-646.

210 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 67 ; cf. 1 Apol. 33,5.

211 E. NODET, 2003, p. 31.

212 E. NODET, 2003, p. 32.

et d'exclusion prises après sérieuse délibération et large accord de la communauté »<sup>213</sup>, ou « un ensemble clos de documents perçus comme Ecriture sainte »<sup>214</sup> ou encore une liste officielle de livres recommandés pour la lecture par la grande Eglise. Toutefois, le sens du « κανὼν » au sens d'une règle de foi de la communauté chrétienne (ecclésia) est bien présente. En effet, vers 140 ap. J.C., l'Eglise ne possède pas une liste officielle d'écrits chrétiens. La tradition littéraire chrétienne se réfère aux livres qui ont pour seule autorité les Apôtres. A partir de la moitié du deuxième siècle, à l'époque où les Montanistes prétendent avoir reçu du Paraclet de nouvelles révélations, l'un des critères pour distinguer les Livres inspirés de ceux qui ne le sont pas fut leur origine apostolique.

Pour convaincre ses auditeurs et ses lecteurs, Justin Martyr se réfère aux écrits apostoliques qu'il considère comme étant les preuves évidentes de l'accomplissement de tout ce que les prophètes ont annoncé parce qu'ils sont écrits par les Apôtres, témoins fidèles du Christ. Ces documents rivalisent, dans les controverses et dans la liturgie, avec les Ecritures. D'ailleurs pour Justin Martyr, la juste compréhension de celles-ci est, selon Alain Le Boulluec, « gouvernée par le message évangélique, mais celui-ci n'a pas encore le statut d'«Ecriture» ni la structure d'un Nouveau Testament »<sup>215</sup>. L'auteur recourt aux *Mémoires des Apôtres* parce qu'ils rapportent les maximes et les traditions relatives à Jésus. Ce caractère d'apostolicité deviendra plus tard le critère de la canonicité<sup>216</sup>. Au temps de l'auteur, il faut reconnaître que cette question ne paraissait pas primordiale.

### Conclusions

Pour Justin Martyr, les *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* sont les sources primordiales dont il dispose pour la connaissance des origines chrétiennes. S'il utilise cette terminologie, c'est parce que son but est à la fois de susciter une curiosité intellectuelle qui pousserait à lire les *Mémoires des Apôtres*, et aussi de définir la catégorie littéraire des chrétiens. La bibliothèque de Justin Martyr contient les écrits tant juifs que chrétiens. Ce sont des documents fiables et dignes d'estime parce qu'ils ont été écrits par les témoins oculaires des faits qui y sont rapportés et parce qu'ils contiennent, mieux que tout autre écrit, les faits, les gestes et les paroles de Jésus. Il importe ainsi de rappeler qu'au temps de Justin Martyr la transmission de la mémoire relative à Jésus et à ses disciples a subi une mutation décisive. Transmise oralement, au temps de l'auteur, elle est écrite et ramenée aux disciples directs de Jésus le Christ. C'est pourquoi, pour Justin Martyr, la tradition fiable de cette mémoire se localise dans les *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*.

213 A. LE BOULLUEC, 2004, « Le problème de l'extension du Canon des Ecritures aux premiers siècles », *RecSR*, 92(2004), p. 62-63. Il renvoie à E. ULRICH, 2003, « Qumran and the Canon of the Old Testament », dans J.-M. AUWERS et H. J. JONGE (éd.), 2003, *The Biblical Canons*, p. 58 ; IDEM, 2002, « The Notion and Definition of Canon », dans L. M. MCDONALD et J. A. SANDERS (éd.), 2002, *The Canon Debate : On the Origin and Formation of the Bible*, p. 21-35.

214 A. LE BOULLUEC, 1996, p. 45.

215 A. LE BOULLUEC, 1996, p. 68.

216 Dans son article, Jean Zumstein énumère trois critères principaux de la canonicité : l'*apostolicité*, l'*orthodoxie* (ὁ κανὼν τῆς πίστεως, *regula fidei*) et la *reconnaissance* (des écrits). Cf. J. ZUMSTEIN, 2003, « La naissance de la notion d'Ecriture dans la littérature johannique », p. 372. Il renvoie à H. Y. GAMBLE, 1985, *The New Testament Canon*, p. 67-72 ; BR. M. METZGER, 1993, *Der Kanon des Neuen Testaments*, p. 238-243. Lire aussi E. NORELLI, 2006, « Il Canone biblico cristiano : formazione e problemi », p. 952-983.1352-1354.

Avec lui, il y a désormais le passage de la proclamation orale à la transmission écrite du message du Christ. La prépondérance des documents chrétiens écrits s'affirme donc, avec lui, de manière claire et nette.

Les « *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* » sont identifiés aux « *Evangelies* » qu'il cite et s'y réfère à plusieurs endroits. Cependant, Justin Martyr n'y attache aucun nom car, pour lui, l'essentiel est de souligner que les Apôtres ont écrit les souvenirs concernant leur Maître et que leur témoignage est fidèle. Certains commentateurs ont vu dans cette expression les *Evangelies*, écrits par Matthieu et Jean, d'où l'expression « *Mémoires des Apôtres* », et par Marc et Luc, *les disciples* de Pierre et de Paul. L'Apologiste utilise les *Evangelies* d'une façon libre et ceci explique les différences que l'on souligne souvent entre ses citations et celles de ses prédécesseurs. Il se réfère le plus souvent aux collections des paroles de Jésus antérieurement organisées en fonction des problématiques abordées, aux thématiques évangéliques et à la tradition chrétienne.

Justin Martyr manifeste une très haute estime de la tradition chrétienne écrite. Ainsi, si les *Mémoires des Apôtres* sont lus pendant l'assemblée dominicale, c'est parce qu'ils renferment les paroles et les faits de la vie du Christ, et qu'ils sont l'œuvre des Apôtres rapportant les Paroles, les faits et les gestes de Jésus le Christ. Pour l'auteur, les paroles du Christ « doivent attester, dit Van Den Eynde, que l'écrivain n'invente pas quand il célèbre les beautés de la morale chrétienne (1 Apol. 14, 4) ou cite des événements de la vie de Jésus qui réalisent les anciennes prophéties (Dial. 103, 7-8 ; 104,1) »<sup>217</sup>. Les faits de sa vie sont importants parce qu'ils documentent l'accomplissement des Ecritures à travers les péripéties de la vie terrestre de Jésus dont il s'agit à présent de rappeler la construction, et la lumière que ces étapes reflètent sur la vie des chrétiens.

217 D. VAN EYNDE, 1933, p. 42.



**Deuxième partie :**  
**Les Origines et l'Identité chrétiennes**





## Troisième chapitre : La préexistence et la manifestation historique de Jésus le Christ

Pour signifier le caractère miraculeux des étapes de la vie terrestre de Jésus le Christ, l'Apologiste utilise le terme « *mystère* »<sup>1</sup>. En effet, leur aspect mystérieux réside dans le fait que Jésus est le seul être humain et le seul de la race d'Abraham qui ait préexisté, qui soit né d'une vierge, qui soit mort et puis ressuscité. Cependant, ces faits auxquels Justin Martyr s'accroche pour justifier sa foi et sa religion sont paradoxaux pour les Juifs et aléatoires aux yeux des Païens (cf. Dial. 48,1 ; 63,1). Pour le prouver, l'auteur établit le lien entre les Ecritures et l'histoire. Il trouve les étapes de la vie terrestre du Christ déjà prédites par les prophètes (cf. 1 Apol. 30 ; 31,7)<sup>2</sup>. Il repart aussi de l'histoire ou des faits aux Ecritures. De la sorte, son propos a pour but de prouver, par mode rationnel ou démonstratif « ἀπόδειξις », que Jésus et ses Apôtres, par leurs paroles, faits et gestes, donnent sens aux prophéties et les accomplissent (cf. 1 Apol. 53,2).

- 1 Justin Martyr annonce qu'il va « *parler du Mystère de sa naissance* – τῆς γενέσεως αὐτοῦ μυστηρίου (...) » (Dial. 43,3). « *Mystère* » est un terme chargé d'implications théologiques et qui s'applique à toutes les étapes de la révélation ou de la vie terrestre de Jésus dans la mesure où elles renvoient à ce que ce dernier a consenti et vécu (Dial. 45,4). IGNACE d'Antioche, *Eph.* 19,1 parle de « τρία μυστήρια κραυγῆς », dont la conception et la naissance de Jésus. Au deuxième siècle, il y a toute une théologie des mystères de la vie de Jésus, ainsi que le démontrent A. ORBE, 1976, *Cristologia gnostica*, Vol. II, p. 488-504 ; J. DANIELLOU, 1991<sup>1</sup>, p. 273 et J. GRANADOS, 2005, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir*, Roma (Analecta Gregoriana, 296).
- 2 Cf. 1 Apol. 31-53 où les textes prophétiques se succèdent avec l'intention avouée de broser le tableau de la vie du Christ (Dial. 30-39 où il cite Dn 7 ; Ps 109 ; 71 ; 23 ; 46 ; 98 ; 44 et 67) ; P. PRIGENT, 1961, p. 190 ; A. PUECH, 1928, p. 163ss ; F.-M. SAGNARD, 1951, p. 177. Cette manière de relier les étapes de la vie terrestre du Christ aux prophéties est répandue. Voir la *Prédication de Pierre* (M. CAMBE (éd.), 2003) ; les *Stromates* de Clément d'Alexandrie VI, 128,1-2 (L. KLOSTERMANN) ; L'*Ascension d'Isaïe* 11,1-21 (E. NORELLI, 1993).

Et c'est ainsi qu'il peut démontrer les débuts du mouvement chrétien<sup>3</sup>. Car ce qui fonde les origines divines de la religion chrétienne « *seule philosophie vraie et véritable* », « *la plus sûre et la plus sublime* » (Dial. 8,2)<sup>4</sup>, c'est avant tout la réalisation des prophéties en Jésus le Christ. Comment alors, nous demanderons-nous, l'Apologiste articule-t-il ces prophéties avec les étapes de la vie du Christ ? L'essentiel de notre présent propos sera structuré en trois points.

### La Préexistence du Christ et la Mission de Jean le Baptiste

Malgré les annonces prophétiques et les préfigurations historiques abondamment exploitées (cf. Dial. 32-39), Justin Martyr « s'aperçoit, remarque François Sagnard, qu'il n'est pas encore à pied d'œuvre pour la démonstration. Comment établir la naissance miraculeuse du Christ si l'on n'a d'abord fait concevoir qu'auprès du Dieu éternel et du Seigneur tout-puissant il existe « *un autre* », qui a aussi rang de Dieu et de Seigneur ? Comment ne pas achever le cycle des préparations, et mettre (ensuite) en relief tout particulièrement le rôle du Précurseur ? »<sup>5</sup>. D'où la nécessité de prouver la Préexistence du Christ et de souligner le rôle de Jean le Baptiste, deux conditions susceptibles de confirmer ou non la messianité et la divinité de Jésus le Christ.

#### I. Les révélations du Christ Préexistant et ses Manifestations

L'exégèse de Justin Martyr ne cherche pas seulement dans les Ecritures des signes annonçant les faits, les gestes et les paroles de Jésus. Elle prouve que les Ecritures parlent du *Logos préexistant*, d'un « *autre Dieu* » numériquement distinct du Père et Créateur<sup>6</sup>. Dans cette intention, l'auteur exploite et interprète les récits théophaniques dans lesquels le Dieu qui se manifeste est, selon lui, le *Logos* de Dieu. Appelé aussi *Logos Spermatikos*, il est en œuvre auprès des prophètes, des patriarches et des personnages bibliques (cf. Dial. 8,2).

3 Le substantif « *christianisme*, Χριστιανισμός » est absent des ouvrages conservés de Justin Martyr. A son lieu et place, nous retrouvons deux expressions similaires : la « *voie* » (Dial. 8,2 : 2 Pi 2,15 ; 39,2 ; 44,4 ; 97,2 ; 1 Apol. 35,1 ; 49,3 ; 142,3) et le « *chemin* » (1 Apol. 52,12). Dans le *Nouveau Testament*, cette expression désigne vraisemblablement la religion enseignée par le Christ. Cf. Mt 22,16 ; Mc 12, 14 ; Lc 22,21 ; Ac 9,2 ; 18,25 ; 24,14.22. Il sera utilisé pour la première fois par St Ignace d'Antioche : *Philadelpiciens* 6,1 ; *Magnésiens* 10,1.3 ; *Romains* 3,3 ; *Martyre de Polycarpe* 10,1. Cf. D. BERTRAND (éd), 1998, *Les Pères Apostoliques*, texte intégral, introduction, p. 33. 174.

4 Ailleurs il affirme : « *à en juger sainement, notre doctrine n'est pas répréhensible, elle est supérieure à toute humaine philosophie* » (2 Apol. 15,3).

5 F.-M. SAGNARD, 1951, p. 179.

6 Ce thème a retenu l'attention des commentateurs : P. PRIGENT, 1964, p. 117-133 ; D. C. TRAKATELLIS, 1976, *The Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr : An Exegetical Study with Reference to the Humiliation and Exaltation Christology*, Missoula ; C. BASEVI, 1982, « La generazione eterna di Cristo nei Ps 2 e 109 secondo S. Giustino e S. Ireneo », *Augustinianum* 22 (1982), p. 135-147 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 206-213 ; celui de *Logos* aussi : C. ANDRESEN, 1955, *Logos und Nomos*, Berlin ; R. HOLTE, 1958, « *Logos Spermatikos*. Christianity and Ancient Philosophy according to St Justin's Apologies », *Studia Theologica* 12 (1958), p. 109-168 ; A. GRILLMEIER, 1973, *Le Christ dans la Tradition chrétienne*. De l'âge apostolique à Chalcédoine (451), p. 130-135 ; W. RORDORF, 1986, *Liturgie, Foi et Vie des premiers chrétiens*. Études patristiques, Paris (chapitre sur *Logos und Nomos*) et G. VISONA, 1988, p. 75-76.

Sous quelles formes ce Verbe de Dieu (*Logos*) s'était manifesté avant son Incarnation ? Et avant tout, à quel moment apparaît cette problématique dans les écrits de l'Apologiste, en particulier dans le *Dialogue avec Tryphon* ?

### A. Le contexte de la Préexistence du Christ

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, les chapitres portant sur la Préexistence de Jésus sont, d'après les commentateurs, diversement circonscrits. Selon Pierre Prigent, cette question parcourt les chapitres 56 à 62<sup>7</sup>. Il subdivise cette section en deux parties : les apparitions du Verbe aux patriarches (56-60) et le Christ, le médiateur de la création du monde (61-62). Si pour Daniel Bourgeois elle est déjà abordée dans une série de textes des prophètes dans les chapitres 32-39 qui articulent sans cesse les annonces prophétiques du Christ et sa Préexistence (cf. Dial. 62-63)<sup>8</sup>, pour Philippe Bobichon, elle couvre les chapitres 48-62<sup>9</sup>. Cette démonstration est une réponse à la question sur la possibilité d'un « *autre Dieu* » (cf. Dial. 56-62). Toutefois, quelques faits sont évoqués dans des chapitres précédents ce bloc ; mais de façon très indirecte. Justin Martyr considère comme un acquis le fait que Jésus « *est Christ de Dieu, même si je ne peux démontrer aussi qu'il préexistait* (προϋπάρχειν), *fil du Créateur de l'univers, étant Dieu, et qu'il est né homme par la vierge* » (Dial. 48,2).

Ce verbe (προϋπάρχειν) apparaît ici pour la première fois au sens de « *exister avant toute chose* » (Dial. 48,1.3 et 87,2). Pour démontrer qu'il existe distinctement, numériquement Dieu le Père et « *un autre Dieu* », il faut attendre les chapitres 56 à 62 où le débat est concentré autour des manifestations et révélations du Verbe de Dieu avant son Incarnation. Dans la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr revient sur le même thème (cf. Dial. 126-129) comme l'indique le verbe « *ὑπάρχειν* » (Dial. 128,1) appliqué au Christ. L'idée de Préexistence (ἀρχή) est toujours présente parce que le Christ est dit « *Dieu fils de Dieu* » (1 Apol. 63,7.16) qui s'est manifesté en gloire de feu et lors du jugement accompli sur Sodome. Ces théophanies sont le prélude à l'Incarnation du Verbe de Dieu<sup>10</sup>. Dans l'*Apologie*, l'auteur traite ce thème sous l'expression de la filiation divine de Jésus : il est dit premier-né du Père, puissance du Père, engendré avant l'étoile du matin, etc.<sup>11</sup> Il allègue quelques prophéties pour justifier la génération éternelle du Verbe et se réfère aux écrits apostoliques.

### B. Le Logos Préexistant dans les Ecritures et les écrits chrétiens

La preuve de la Préexistence divine du Verbe, pour être convaincante, doit reposer sur les témoignages prophétiques. Ils peuvent être soit des paroles prononcées par les prophètes sous la mouvance de l'Esprit prophétique et par Jésus lui-même, soit les Théophanies ou les diverses apparitions de Jésus dans l'Ancien Testament sous des figures incorporelles et corporelles (cf. Dial. 55,1ss).

7 Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 117-133. 214-215 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 206.

8 Cf. D. BOURGEOIS, 1981, p. 70-71 (Dn 7 ; Ps 109 ; 71 ; 23 ; Ps 98 ; Ps 67).

9 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 750, note 2 ; 1 Apol. 31-53

10 Cf. Dial. 60,4 ; 61,3 ; 113,5 ; 128,3 ; 1 Apol. 63,15.

11 Cf. 1 Apol. 21,1 ; 33,6 ; 40,7 ; 45,4 ; 46,2 ; 53,2 ; 58,3 ; 63,15 ; PH. HENNE, 1997, p. 61.

### 1. Les annonces prophético-évangéliques de la Préexistence de Jésus

Parmi les expressions utilisées pour signifier cette réalité, le qualificatif « πρωτότοκος<sup>12</sup> ou πρῶτον γέννημα τοῦ Θεοῦ πρωτόγονος (1 Apol. 58,3) » est fréquent dans l'argumentation de Justin Martyr. Ainsi affirme-t-il : « *Jésus le Christ seul a été engendré comme Fils de Dieu au sens propre du terme, lui qui est son Logos, son premier-né* (πρωτότοκος) (...) » (1 Apol. 23,2). Ce Fils, qui reçoit même adoration que le Père, est en outre le *principe*, le *commencement*, « ἀρχή »<sup>13</sup> de la créature. Les sources scripturaires de cette thèse si chère à Justin Martyr sont multiples. Lorsque l'Apologiste dit de Jésus qu'il est « ἀρχή », il se réfère à ce qu'a dit le Verbe par l'intermédiaire de Moïse : « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* » (Gn 1,1-2 ; 1 Apol. 59, 2). *Il appelle le Verbe de Dieu « principe avant toutes les créatures »*, l'ἀρχή de toute chose (cf. Dial. 61,1), qui a existé avant l'étoile du matin. Cet attribut, il le tire aussi du Psaume 109 du prophète David : « (...) *A toi le commandement « ἀρχή » au jour de ta puissance, dans la splendeur de tes saints ; du sein je t'ai engendré, avant l'étoile du matin* » (1 Apol. 45,4 : Ps 109,3)<sup>14</sup>.

Ces paroles de David soulignent l'antériorité du Verbe de Dieu. Cette interprétation christologique devient le point de départ d'une tradition qui voit dans les deux Psaumes 71 et 109 réunis<sup>15</sup>, un raccourci de toutes les étapes de la révélation divine : Naissance éternelle et temporelle, Filiation divine, Passion, Mort, Résurrection, Ascension, et Glorification<sup>16</sup>. En réunissant les deux Psaumes dans un même passage, Justin Martyr présente deux étapes de la vie du Christ étroitement liées : la Préexistence du Christ et sa Naissance virginal<sup>17</sup>. La condition céleste du Verbe de Dieu, que l'auteur traduit indistinctement par la Préexistence, la Filiation divine ou l'Antériorité du Verbe de Dieu, est attestée par l'évocation de certaines autres prophéties<sup>18</sup> : « *Avant le soleil, son nom demeure* »<sup>19</sup> ; « *avant l'aurore, je t'ai engendré* »<sup>20</sup>.

Selon un autre témoignage prophétique, le Christ existe « *comme principe avant toutes les créatures* »<sup>21</sup>. Cette expression provient du livre des Proverbes et l'auteur identifie le

12 Dial. 84,2 (Col 1,15; Prov 8,22) ; 85,2 (Col 1,15) ; 91,1 (Dt 33,17) ; 100,2 (Col 1,15.17 ; Prov 8,22) ; 116,3 ; 125,3 (Col 1,15.17 et Prov 8,22) ; 129,4 ; 138,2 (84,1) ; 1 Apol. 21,1.

13 Cf. 1 Apol. 64,2 (Gn 1,1) ; J. DANIELLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 255-257.

14 Cf. 1 Apol. 40,7 ; 58,3. Le Ps 109,3 et parfois 109,4 sont fréquemment utilisés : Dial. 45,4 ; 63,3 ; 76,7 ; 83,2.4.

15 En Dial. 45,4, les deux versets (Ps 109,3 et 71,5) sont associés : « (...) *ce Christ, fils de Dieu, qui était avant l'aurore et la lune* (...) ». Ils sont commentés en Dial. 32,6 ; 34,3 ; 45,4 ; 63,3 ; 64,5-6.

16 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 706-707.

17 Justin Martyr est le premier auteur chrétien qui cite directement Ps 109,3 (cf. autres citations en Dial. 63,3 ; 76,7 ; 83,4 ; 1 Apol. 45,4). Son interprétation est double : tantôt en rapport avec le thème de la Préexistence, tantôt comme prophétie de la naissance virginal du Christ.

18 Il s'agit de Dn 7,9-28 (Dial. 32,2 : la session à la droite) ; Ps 109 (Dial. 33 : le sacerdoce éternel du Christ) ; Ps 71 (Dial. 34,7-8 : la royauté du Christ sur les peuples) ; Ps 23 (Dial. 36,5-6) et Ps 67 (Dial. 39,5) : l'Ascension du Christ ; Ps 98 (Dial. 38,1) : le crucifié parlait avec Moïse et Aaron. Toutes ces références et citations des prophètes, concentrées aux chapitres 32 à 39 seront reprises aux chapitres 63,2 et 64 du *Dialogue avec Tryphon* pour cette fois-ci démontrer l'éternité du Christ.

19 Ps 71,17 : Dial. 34,6 ; 64,5-6.

20 Ps 109,3 : Dial. 45,4 ; 63,3 ; 76,7 ; 83,4.

21 Dial. 61,1 : Gn 1,1 ; Prov 8, 2,21-36 (cité entièrement en Dial. 61,3-5) et Col 1,15. En Dial. 61,1 et 138,2, les expressions ἀρχή γεννημα et πρωτότοκος sont composites.

Christ au Verbe de la Sagesse. De même, par la bouche de Salomon, la Sagesse affirme : « *Le Seigneur m'a établie principe (ἀρχή) de ses voies pour ses œuvres. Avant l'éternité, il m'a fondée, dès le début, avant que de créer la terre, et avant que de créer les abîmes, avant que ne s'écoulent les sources des eaux, avant que les montagnes n'aient été formées ; avant toutes les collines, il m'engendre* » (Dial. 61,3 : Prov. 8,22-25)<sup>22</sup>. Ces deux passages scripturaires soulignent l'Antériorité et la Préexistence du Verbe de Dieu.

Lorsque Dieu dit : « *faisons un homme selon notre image et selon notre ressemblance (...)* » (Gn 1,26 ; Dial. 62,1)<sup>23</sup>, celui auquel Dieu s'adresse ici, souligne Justin Martyr, « *est autre numériquement, et de nature verbale* » (Dial. 62,2). Ensuite, lorsqu'au sujet d'Adam Dieu dit : « *Voici, Adam est devenu comme l'un de nous pour connaître le bien et le mal* » (Gn 3,22 ; Dial. 62,3), il faut entendre par « nous », précise l'auteur, « *un nombre d'êtres qui sont réunis les uns avec les autres, et au moins deux* » (Dial. 62,3). Dieu ne s'est adressé ni à lui-même, ni aux éléments, ni aux anges comme expliquent les didascales juifs et les sectes. C'est au « *rejeton* », confirme Justin Martyr, *réellement émis du Père avant les créatures (qui) était avec le Père, et c'est avec lui que le Père s'entretient* » (Dial. 62,4).

Par ailleurs, la tradition paulinienne offre à l'Apologiste l'occasion de conforter sa pensée sur la Préexistence de Jésus. Fréquemment, Justin Martyr rappelle cette idée : Jésus « *est l'image du Dieu invisible, Premier-né de toute créature, car en lui tout a été créé, dans les cieux et sur la terre, les êtres visibles comme les invisibles (...)* » (Col 1,15). Fils éternel du Père, le Christ est l'expression parfaite du Père, de condition divine (cf. Ph 2,6) et, comme le suggère l'auteur de l'épître aux Hébreux, il est le « *resplendissement de la gloire du Père* » (Héb 1,3)<sup>24</sup>. L'idée est présente dans l'Evangile de Jean qui parle de la génération éternelle du Verbe lorsqu'il écrit : « *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était tourné vers Dieu, et le verbe était Dieu. Il était au commencement tourné vers Dieu* » (Jn 1,1-2). L'auteur vise, non le début du monde, mais le commencement absolu car le Verbe existe de façon suréminente et éternelle comme il va le démontrer à travers les théophanies.

## 2. Les manifestations du Verbe de Dieu dans les Ecritures

En confessant que le « *Verbe de Dieu est préexistant* », l'Apologiste place son existence avant toute création et toute créature. C'est pourquoi il dit que le « *Logos est aussi le Premier-né de Dieu* » (1 Apol. 33,6)<sup>25</sup>. Pour illustrer cette condition céleste et éternelle

22 Voir la suite Dial. 61, 4-5 (Prov 8, 25-36 ; Si 24,1-22) ; 126,1 ; 129,3-4 ; J. DANIELOU, 1991<sup>2</sup>, p. 256.

23 Sur ce verset Gn 1,26, voir D. BARTHÉLEMY, 1978, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg-Göttingen ; *La Bible d'Alexandrie*, T. 1 : La Genèse, 1996, p. 95 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 951 ; K. HRUBY, 1973, « Exégèse rabbinique et exégèse patristique », *RSR* 47(1973), p. 359-360 ; F. MANNS, 1977, « L'exégèse de Justin dans le Dialogue avec Tryphon, témoin de l'exégèse juive ancienne », dans *Essais sur le judéo-christianisme*, Paris, p. 158-159.

24 Voir Dial. 84,1,2 ; 100,2 ; 125,3 ; 129,4 ; 138,2 ; 1 Apol. 21,1.

25 Cf. 1 Apol. 46,2 ; 53,2 ; 63,15.

du Christ<sup>26</sup>. Trois épisodes vétérotestamentaires sont particulièrement exploités : le chêne de Mambré, le Buisson ardent et le combat de Josué<sup>27</sup>. Selon Tryphon et les Juifs, sous le chêne de Mambré, Dieu est apparu, dans un premier temps, à Abraham, puis aux trois personnages appelés « *hommes* ». Ces derniers sont en réalité des anges dont deux se rendent à Sodome et le troisième annonce à Sara qu'elle doit enfanter<sup>28</sup>. Celui qui est désigné à deux reprises sous le nom de « *Seigneur* »<sup>29</sup>, disent les juifs, est en réalité l'un des deux anges descendus à Sodome.

(1) Contre les interlocuteurs juifs, l'auteur affirme que le Dieu apparu à Abraham<sup>30</sup> est l'un des trois « *hommes* », comme les Écritures les désignent (cf. Gn 18,2). Il est appelé « *Dieu* » lors de l'annonce à Sarah (cf. Dial. 56,6-8), et « *ange* » parce qu'il transmet aux hommes les messages du Créateur de toute chose ; c'est auprès de lui qu'Abraham intercède (cf. Gn 18,16-33) ; c'est lui que Lot supplie (cf. Gn 19,16ss) ; c'est encore lui qui fait pleuvoir le feu d'auprès du Seigneur du haut du ciel dont il reste serviteur<sup>31</sup>. Il est « *Seigneur* » des deux autres<sup>32</sup> qui sont bien des anges<sup>33</sup> puisque, dans plusieurs passages scripturaires, une distinction est établie (cf. Dial. 56,15)<sup>34</sup>. Il est, comme eux, envoyé par le Dieu des régions supra-célestes (cf. Dial. 56,1), mais il les domine manifestement, et sa tâche est distincte de la leur (cf. Dial. 56,17-21). Le Verbe est apparu sous l'aspect de Dieu et de Seigneur qui sert celui qui est dans le ciel (cf. Dial. 56,22). Ici, Justin Martyr introduit un fait nouveau. Le Nouveau Testament, les auteurs ecclésiastiques des deux premiers siècles n'appellent pas le Christ « *Serviteur* » (ὑπηρέτης) et ne le décrivent pas comme « *servant* » (ὑπηρέτῃν) ; Justin Martyr souligne que l'autre Dieu sert le Dieu créateur ou Sa volonté<sup>35</sup>. Il accorde à l'autre Dieu, le titre de serviteur (cf. Dial. 57,3) parce qu'il est appelé à remplir plusieurs missions successives. C'est pourquoi les Écritures soulignent qu'il disparaît après chacune d'elles<sup>36</sup>.

(2) Après s'être manifesté à Abraham (cf. Dial 56: Gn 18,1ss), à Jacob (cf. Dial. 58 : Gn 31.32.35.28), l'autre Dieu s'est manifesté et a parlé à Moïse *en flamme de feu* (cf. Dial. 59-60)<sup>37</sup>. Il est l'ange qui, étant Dieu, lui dit qu'il est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et

26 Génération éternelle du Verbe: Dial 128,4 ; Christ chef : Dial. 19,4 ; 52,6 (Ps 109,3) ; 61,1 (Gn 1,1 ; Prov 8,22 ; Col 1,15) ; 61,3 (Prov 8,22.23) ; 62,4 (cf. Col 1,15) ; 65,5 (Is 42,10) ; 129,2.3 (Prov 8,22.23) ; 138,2 (cf. 84,1). Pour une analyse des théophanies chez Justin Martyr, voir B. KOMINIAK, 1948, *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of Justin Martyr*, Washington, D. C. ; G. AEBY, 1958, *Les missions divines de Saint Justin à Origène*, p. 6-15 ; G. DORIVAL, 2000, « Exégèse juive et exégèse chrétienne », dans M.-O. GOULET-CAZÉ (éd.), 2000, *Le Commentaire entre tradition et innovation*, p. 169-181.

27 Cf. Dial. 55-62 ; Dial. 113,4 ; D. BOURGEOIS, 1981, p. 93-125.

28 Cf. Gn 18,2 ; Dial. 56,5.

29 Cf. Gn 18,16-33 et Gn 19,16ss.

30 Cf. Dial. 56,9.10 ; Gn 18,1.

31 Cf. Gn 19,23 ; Ps 109,1 ; Ps 44,7-8.

32 Cf. Gn 19,16 ; Dial. 56,19.

33 Cf. Dial. 56,22 ; Gn 18,1 (Dieu) ; Gn 18,20.33 (*Seigneur*) ; Gn 19,1.15.16 (*Seigneur de deux anges*).

34 Cf. Dial. 56,17-21 : en particulier Gn 18,16 et 17 ; Gn 18,20 et 22 ; Gn 18,33 et Gn 19,1 ; Gn 19,16.

35 Cf. Dial. 58,3 ; 60,5 et Dial. 60,2 ; 61,1 ; 125,3 ; 126,5 ; 127,4.

36 Cf. Gn 18,10.14 ; Dial. 56,5 ; Gn 18,33 ; Dial. 56,19.22 ; G. AEBY, 1958, p. 6-15 ; D. C. TRAKATELLIS, 1976, p. 72 ; PH. HENNE, 1997, p. 63.

37 Cf. Dial. 59,1 ; Ex 3,2 ; PH. HENNE, 1997, p. 61.

de Jacob<sup>38</sup>. Pour les Juifs, « celui qui s'est fait voir en flamme de feu était ange, et Dieu celui qui parlait à Moïse, de sorte qu'il y eut alors en même temps, dans cette vision, un ange et Dieu » (Dial. 60,1 ; cf. Dial. 60,4)<sup>39</sup>. Selon Justin Martyr, c'est le Christ qui a pris l'apparence du feu sortant du buisson lorsqu'il adressa la parole à Moïse<sup>40</sup>. L'Apologiste se réfère aux textes scripturaires<sup>41</sup> dans le but de démontrer que Jésus le Christ est le Fils de Dieu et son Envoyé, parce qu'il est d'abord son Logos. A ce titre, il s'est manifesté tantôt sous l'apparence d'un feu, tantôt sous une figure incorporelle (cf. 1 Apol. 63,10). Ces deux faits ont un parallélisme : le « feu ». La valeur particulière accordée au feu dans le *Dialogue* trouve ici son paroxysme. Cette image est employée pour exprimer la relation du Verbe au Père (cf. Dial. 61,1-2) ; elle est encore l'apparence que prend le Verbe lors de la théophanie du Buisson ardent. Il n'est donc pas surprenant que ces deux apparences soient reprises et associées ultérieurement (cf. Dial. 127,4 ; 128,1). En fait, c'est dans le Logos « feu » que ces différents passages trouvent leur cohérence et leur unité.

(3) Justin Martyr voit aussi dans le personnage historique de Josué la figure type de Jésus. Se référant au livre de l'Exode, il dégage le parallélisme entre le nom de Jésus et Josué : « Le Seigneur dit à Moïse : « Dis à ce peuple : Voici que j'envoie mon ange devant toi, pour qu'il te garde en chemin, afin de t'introduire dans le pays que je t'ai préparé. Donne-lui attention, et écoute-le ; ne lui sois point rebelle. Il ne t'abandonnera point, car mon nom est sur lui » (Dial. 75,1). Parce que cet épisode annoncé a été accompli dans l'histoire du peuple d'Israël et qu'il coïncide avec les annonces prophétiques, Justin Martyr peut bien rappeler qu'il s'agit de Jésus, auparavant appelé Ausès, qui a été le héraut de cet événement. Celui qui s'adresse à Moïse en disant « ὄνομά μου ἐστὶν ἐπ' αὐτόν, mon nom est sur lui » n'est autre que Jésus (Josué), appelé aussi Israël (cf. Dial. 75,2).

Pour arriver à ce parallélisme, l'auteur se réfère à l'étymologie de ces deux noms : « Ἰησοῦς », *Sauveur*<sup>42</sup> et « Ἰσραήλ », *homme vainqueur d'une puissance* (cf. Dial. 125,3-4). C'est grâce à la puissance de chacun de ces deux noms et à la dimension rédemptrice de celui qui les porte que le rapprochement est établi. En soulignant ce fait, il est aisé de comprendre que Jésus est en définitive un des noms de Dieu et Josué la figure prophétique du Verbe incarné<sup>43</sup>. Josué fut un prophète *puissant et grand*, προφήτης ισχυρὸς καὶ μέγας qui a arrêté le soleil pendant son combat livré contre Amalek<sup>44</sup>.

L'intention de Justin Martyr, en abordant et en développant la question de la Préexistence divine du Christ, est de prouver la Messianité et la Divinité du Christ dans sa relation avec le Père Créateur et avec les hommes. Et c'est dans le rapport de Jésus avec les hommes, que Jean le Baptiste se présente comme le précurseur.

38 Dial. 59,3 ; Ex 3,16 ; cf. Ex 2,24.25 ; 3,6.11-15.

39 Cf. Dial. 60,4 ; Ex 3,2-4 et Ac 7,30. Pour la même interprétation juive, voir aussi 1 Apol. 63,1.11.14.

40 1 Apol. 62,3 et aussi en Dial. 63,7.10.11.16 ; 1 Apol. 62,4.

41 Cf. Ex 3,2.14-15.10.

42 Cf. 1 Apol. 33,5.7 ; 2 Apol. 6,3-5.

43 Josué, figure du Christ, est encore évoquée en Dial. 24,2 ; 49,6-7 ; 61,1 ; 62, 4-5. Cf. *La Bible d'Alexandrie*, Jésus (Josué), 1996, T. VI, p. 28-29 (J. MOATTI-FINE, éd.).

44 Cf. Dial. 113,4 ; 90,4 ; Dt 31,7.23 ; Jos 1, 6.7.9.18.



## **II. Jean le Baptiste : Prophète et Précurseur,**

Jean est une figure charnière. Mettant fin à une période, celle de l'Ancien temps, il ouvre une nouvelle ère, celle de l'Agneau de Dieu qui enlève les péchés.

### **A. Le contexte du cycle de Jean le Baptiste**

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, le propos sur Jean le Baptiste, la figure annonciatrice du Christ, couvre les chapitres 49 à 54. Justin Martyr atteste que Jean le Baptiste est le nouvel Elie. C'est lui Elie dont Jésus avait annoncé la présence : « *Je vous dis qu'Elie est déjà venu, et ils ne l'ont pas reconnu, mais ils ont fait contre lui ce qu'ils ont voulu. Et il est écrit qu'alors les disciples compriront qu'il leur parlait de Jean le Baptiste* » (Dial. 49,5)<sup>45</sup>. Il dira encore : « (...) *c'est lui l'Elie qui doit venir* » (Dial. 51,3). C'est pourquoi, dans le *Dialogue avec Tryphon*, les chapitres consacrés à Jean le Baptiste (cf. Dial. 49-54) précèdent de près ceux qui traitent des interventions vétérotestamentaires du Christ (cf. Dial. 55-62). Cette option montre à la fois comment la venue du Christ a été préparée, annoncée et préfigurée non seulement à travers les théophanies mais encore par le personnage de Jean le Baptiste. Avec Jean le Baptiste, le temps de préparation et des promesses court encore. C'est pourquoi Justin Martyr parle de ce personnage dans la première partie du *Dialogue avec Tryphon*.

### **B. Jean le Baptiste, dernier des prophètes**

Pour répondre à l'objection « selon laquelle Jésus ne peut être le Messie, puisque les prophètes, en premier lieu Zacharie, annoncent que l'avènement du Messie sera manifesté par le retour d'Elie, auquel reviendra la charge de conférer l'onction messianique »<sup>46</sup>, Justin Martyr atteste que Jean le Baptiste est le nouvel Elie. C'est lui Elie dont Jésus avait annoncé la présence : « *Je vous dis qu'Elie est déjà venu, et ils ne l'ont pas reconnu, mais ils ont fait contre lui ce qu'ils ont voulu. Et il est écrit qu'alors les disciples compriront qu'il leur parlait de Jean le Baptiste* » (Dial. 49,5). Il dira encore : « (...) *c'est lui l'Elie qui doit venir* » (Dial. 51,3). Jean est le dernier des prophètes de la race juive « *après lequel il n'est plus apparu chez vous, par la suite, d'autre prophète* » (Dial. 49,3). Jean représente donc le dernier acte de l'institution prophétique : « *La loi et les prophètes jusqu'à Jean le Baptiste (...), c'est lui l'Elie qui doit venir* » (Dial. 51,3)<sup>47</sup> ou encore « *les prophètes, d'autre part, se sont succédés sans interruption jusqu'à Jean (...)* » (Dial. 52,3) et en Jésus les prophéties sont réalisées.

Il est Prophète au même titre que les prédécesseurs. Jean le Baptiste a été le héraut de Jésus et c'est dans ce contexte que Justin Martyr revient sur ce dernier non pas pour le présenter mais pour parler du Christ<sup>48</sup>. Une ère nouvelle est désormais ouverte et « *la*

45 Cf. Mt 17,10-13 même s'il y a une différence avec Mc 9,11-13 : alors que pour Mt Elie « *rétablira* » (ἀποκαταστήσει), pour Mc, Elie « *restaure* » (ἀποκαθιστάει).

46 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 88. Pour résoudre cette objection, Justin Martyr « énonce la conception qui lui est chère selon laquelle l'avènement messianique doit s'accomplir dans le cadre de deux parousies : la seconde, glorieuse, sera de fait annoncée par le retour d'Elie, mais la première, obscure et douloureuse, a été préparée par la manifestation de l'Esprit en Jean le Baptiste » (p. 88). Voir Dial. 49,3.5.

47 Cette citation composite se réfère à Mt 11,12 ; Lc 16,16 ; Mt 11,14-15.

48 Cf. Dial. 51,2 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 195-199 ; Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 88-95.

*nouvelle Alliance dont Dieu avait autrefois annoncé l'institution – lui-même le Christ – était désormais arrivée (...) ».* Mais avec sa présence, il a mis un terme à l'activité prophétique du Baptiste (Dial. 51,2)<sup>49</sup>.

Dans l'exercice de sa fonction de prophète, Jean fut interrompu par le roi Hérode qui l'enferma en prison et donna l'ordre de le décapiter afin de satisfaire sa nièce (cf. Dial. 49,4). Justin Martyr relate le martyre de Jean le Baptiste selon les données qu'on retrouve chez Mt 14,3-12 et Mc 6,17-29 ; Luc a une évocation beaucoup plus brève (Lc 3,19-20). Certes, plusieurs éléments descriptifs prouvent une grande familiarité de Justin Martyr avec le texte même de nos Evangiles : l'anniversaire d'Hérode, la danse qui plaît au Roi, la promesse faite à la nièce, la suggestion de la mère de cette dernière, la demande formulée par la jeune fille au Roi, l'ordre du Roi d'apporter sur un plat la tête de Jean le Baptiste. Tous ces faits sont repris dans la narration de Justin Martyr mais certains manquent : le fait qu'Hérode était contristé à la demande de sa nièce et aussi le dénouement, l'issue fatale même si l'ordre royal implique son exécution.

### *C. Jean le Baptiste, Précurseur et figure annonciatrice de Jésus le Christ*

Cette fonction a été annoncée par la prophétie d'Isaïe que l'Apologiste rapporte dans de larges extraits<sup>50</sup>. Justin Martyr présente Jean le Baptiste comme étant celui qui est la voix qui crie tant dans le désert et annonce aux hommes l'urgence de la conversion ; celui qui incite les gens au repentir. En référence aux témoignages des Apôtres, Justin Martyr donne (a) le contenu de la proclamation de Jean le Baptiste ; (b) son habillement et sa nourriture ; (c) l'hésitation sur son identité ; (d) la précision apportée par Jean lui-même.

(a) Pour rappeler le message de Jean le Baptiste portant sur « *le baptême de conversion* », **βάπτισμα μετανοίας** » (Dial. 88,7a), dans la deuxième partie de ses entretiens consacrée à la réalisation des prophéties, Justin Martyr se réfère à Luc et à Marc qui ont, tous deux, « **βάπτισμα μετανοίας**, *baptême de conversion* » (Lc 3,3 et Mc 1,4). La même idée se lit aussi chez Matthieu : « ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν (...). *Moi, je vous baptise dans l'eau en vue de la conversion (...)* » (Mt 3,11a).

(b) Justin Martyr décrit l'habillement et la nourriture de Jean le Baptiste en ces termes : Jean était « **καὶ ζώνην δερματίνην καὶ ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου** μόνον φοροῦντος καὶ μηδὲν ἐσθιοντος πλὴν **ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον**, *vêtu seulement d'une «ceinture de peau et d'un vêtement de poils de chameau, ne «mangeant» rien que «des sauterelles» et «du miel sauvage* » (Dial. 88,7b). Encore une fois, dans la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon*, il reprend ici les données évangéliques de Matthieu « Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφύν

49 Cf. Dial. 35,2 ; 87,5. Pour construire ses commentaires contenus en Dial. 51,2, « Justin Martyr, conformément à sa méthode, procède à un véritable « *montage* » constitué de différentes citations, elles mêmes composées de diverses références. L'ensemble a pour fonction de démontrer la puissance prophétique du Christ, dont Jean, successeur d'Elie, fut le Précurseur » PH. BOBICHON, 2003, p. 723, note 11. Sur la concentration des Puissances de l'Esprit en Jésus, voir Dial. 87-88.

50 Voir Dial. 50,2-5 : prophéties sur le précurseur à savoir Is 39,8 et 40,1-17. Is 40,3 est repris par Mt 3,3 et Mc 1,3 ; cf. Jn 1,23. Lc 3,4-6 étend la citation jusqu'aux versets 4 et 5 (Is 40, 3-5).

αὐτοῦ, ἡ δὲ τροφή ἦν αὐτοῦ ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον, *Jean avait un vêtement de poil de chameau et une ceinture de cuir autour des reins ; il se nourrissait de sauterelles et de miel sauvage* » (Mt 3,4).

(c) L'apparence de Jean le Baptiste a jeté un doute sur son identité parmi ses auditeurs. Justin Martyr le souligne dans la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon* lorsqu'il dit que « οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν, *les hommes se figuraient que c'était lui le Christ* » (Dial. 88,7c). Il se laisse probablement influencer ici par Luc qui rapporte aussi la même attitude du peuple : « Προσδοκῶντος δὲ τοῦ λαοῦ καὶ διαλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός, *Le peuple était dans l'attente et tous se posaient en eux-mêmes des questions au sujet de Jean : ne serait-il pas le Messie ?* » (Lc 3,15). Cependant, s'il y a rapprochement, celui-ci reste au niveau des idées.

(d) La réponse que l'intéressé donne appelle une étude synoptique car elle est révélatrice de la façon dont Justin Martyr utilise ses sources en vue de son objectif. Il veut prouver combien Jean est une figure annonciatrice du Messie. Il faut se demander d'où vient ce récit que l'auteur rapporte dans son œuvre.

Dial. 88, 7d  
« (...) πρὸς οὓς  
καὶ αὐτὸς ἐβόα :  
**Οὐκ εἰμι ὁ  
Χριστός, ἀλλὰ  
φωνὴ βοῶντος :**  
ἦξει γὰρ ὁ  
ἰσχυρότερός μου,  
οὐδ οὐκ εἰμι  
ικανὸς τὰ  
ὑποδήματα  
βαστάσαι ».

« (...) à ceux-là lui-même criait : *Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie, il viendra celui qui est plus fort que moi, dont je ne suis pas digne de lui ôter ses sandales* ».

Jn 1, 20 « καὶ  
ὡμολόγησεν καὶ  
οὐκ ἡρνήσατο,  
καὶ ὡμολόγησεν  
ὅτι Ἐγὼ οὐκ εἰμι  
ὁ Χριστός (...).  
23 ἔφη, Ἐγὼ  
φωνὴ βοῶντος  
(...) ».

« 20. Il fit une déclaration sans restriction, il déclara : *Je ne suis pas le Christ* (...). 23 Il affirma : *Je suis la voix de celui qui crie* (...) ».

Mt 3, 11b « ὁ δὲ  
ὀπίσω μου  
ἐρχόμενος  
**ἰσχυρότερός μου**  
ἐστίν, οὐδ οὐκ  
εἰμι ἰκανὸς τὰ  
ὑποδήματα  
βαστάσαι (...) ».

« Mais celui qui vient après moi est plus fort que moi ; je ne suis pas digne de lui ôter ses sandales (...) ».

Mc 1, 7 « καὶ  
ἐκήρυσσεν λέγων,  
Ἔρχεται ὁ  
**ἰσχυρότερός μου**  
ὀπίσω μου, οὐδ  
οὐκ εἰμι ἰκανὸς  
κύνας λῦσαι τὸν  
ἱμάντα τῶν  
ὑποδημάτων  
αὐτοῦ (...) ».

« Il proclamait : *Celui qui est plus fort que moi vient après moi, et je ne suis pas digne, en me courbant, de délier la courroie de ses sandales* (...) ».

Lc 3, 16 « (...)   
 ἔρχεται δὲ ὁ   
 ἰσχυρότερός μου,   
 οὗ οὐκ εἰμι   
 ἱκανὸς λῦσαι τὸν   
 ἱμάντα τῶν   
 ὑποδημάτων   
 αὐτοῦ (...) ».

*« Mais il vient, celui   
 qui est plus fort que   
 moi, et je ne suis   
 pas digne de délier   
 la courroie de ses   
 sandales (...) ».*

En affirmant : « Οὐκ εἰμι ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος, *« Je ne suis pas le Christ, mais la voix de celui qui crie »*, Justin Martyr se réfère probablement à l'Evangile de Jean qui a la même forme : « Ἐγὼ οὐκ εἰμι ὁ Χριστός (...) ἔφη, Ἐγὼ φωνὴ βοῶντος (...) » (Jn 1, 20.23). Et il ajoute que Jean le Baptiste a encore dit : « ἦξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμι ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι. *« il viendra celui qui est plus fort que moi, dont je ne suis pas digne d'ôter les sandales »* (Dial. 88,7d). Ici, c'est à Matthieu, à Luc et à Marc qu'il se réfère. Mais il est probable qu'il reprend la tradition que les synoptiques rapportent même si chez lui, comme chez Matthieu, « *la courroie, τὸν ἱμάντα* » disparaît alors que chez les deux autres cet élément fait partie intégrante du récit.

Il y a lieu donc de suggérer ici une harmonisation des textes évangéliques dont Justin Martyr ou sa source serait l'auteur. Pour ce passage du *Dialogue avec Tryphon* (cf. Dial. 88,7), son auteur croise pratiquement les quatre Evangiles tels qu'ils sont connus aujourd'hui. Son but est de démontrer que Jean le Baptiste est le héraut qui, ayant reçu l'esprit qui fut en Elie, baptisa Jésus le Christ. Jean le Baptiste apparaît en fonction du Christ de la première manifestation. Au lieu de parler d'une quelconque subordination, il faut affirmer que c'est seule l'onction faite par Jean qui, aux yeux des Juifs, devait rendre manifeste à tous la dignité messianique du Christ.

### La Naissance et les événements de l'enfance de Jésus

Deux points seront ici examinés : la place que Justin Martyr accorde aux parents de Jésus et les événements qui entourent la Naissance virginale. Aux yeux de l'auteur, les parents de Jésus constituent un chaînon des origines chrétiennes. Ils contribuent à montrer l'origine humaine de Jésus. En d'autres termes, cette attention qu'ils méritent est en rapport avec le Verbe de Dieu qui va prendre, par Marie, la chair humaine.

### *I. Les parents de Jésus : Marie et Joseph*

Justin Martyr ne fait aucune mention des frères et sœurs de Jésus ; des données relatives aux parents de Jésus, mises souvent en rapport avec Jésus<sup>51</sup>, insistent sur le rôle assumé par celle qui est dite « *Vierge et Mère de Jésus le Christ* » et la mission de Joseph, *le fiancé et l'époux de Marie*. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, l'auteur aborde cette question dans la deuxième partie de son livre pour prouver que le temps de la réalisation est accompli.

#### *A. Marie, Vierge et Mère de Jésus*

La prophétie de *l'Emmanuel* (Is 7,14) demeure, pour Justin Martyr, une preuve scripturaire de la Naissance virginale du Messie, du sein d'une vierge. Par cette Naissance virginale, l'auteur place Jésus du côté divin et maintient l'Incarnation du Fils pré-existant<sup>52</sup>. Et, précise A. M. Dubarle, « c'est chez Justin que se rencontre pour la première fois l'affirmation explicite que le prophète annonçait une naissance virginale »<sup>53</sup>.

#### *1. La Virginité de Marie et l'annonciation de la naissance de Jésus le Christ*

La prophétie d'Isaïe 7,14 contient les deux faces du problème auquel l'auteur est confronté : la virginité de Marie qui a conçu son fils sans commerce charnel et, à l'encontre des docétistes, la naissance virginale de Jésus, *véritablement* (ἀληθῶς<sup>54</sup>) *Fils de Dieu*.

##### *a. La Virginité de Marie, mère de Jésus*

L'Ancien Testament contient quelques passages qui ont été mis en rapport avec la Virginité de Marie<sup>55</sup>. Mais c'est dans la prophétie d'Isaïe (cf. Is 7,14 LXX) que Justin Martyr voit

51 Cf. Dial. 66,2-3.4 ; 67,1 ; 68,6 ; 71,3 ; 77-78 ; 84,1.2.3 ; 1 Apol. 33,1 ; 54,8.

52 M. HENGEL und A. SCHWEMER, 1994, p. 192. Dans le *Dialogue*, Is 7,14 est cité plusieurs fois : 43,7-8 (2x) ; 66,2 ; 67,1 ; 68,6 ; 71,3 ; 77,3 ; 84,1(2x) ; 84,3 et dans *l'Apologie* seulement deux fois (33,1.4).

53 A. M. DUBARLE, 1978, « La Conception virginale et la citation d'Is 7, 14 dans l'évangile de Matthieu », *RBi* 85 (1978), p. 368. Sur cette question, voir G. HILION, 1949, « La Sainte Vierge dans le Nouveau Testament », dans H. DU MANOIR (éd.), 1949, *Maria : Etudes sur la Ste Vierge*, t. 1, Paris, p. 41-68 ; G. JOUASSARD, 1949, « Marie à travers la Patristique. Maternité divine, Virginité, Sainteté », dans H. DU MANOIR (éd.), 1949, *Marie : Etudes sur la Sainte Vierge*, Paris, p. 69-157 ; IDEM, 1954, « Le parallèle Ève-Marie aux origines de la patristique », *Bible et vie chrétienne* 7 (1954), p. 19-31 ; M. PLANQUE, 1961, « Ève », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, IV / 1 (1961), col. 1779-1784 (1788) ; A. MÜLLER, 1955, *Ecclesia-Maria*. Die Einheit Marias und der Kirche. Zweite, Überarbeitete Auflage, Fribourg (Paradosis, 5) ; H. VON CAMPENHAUSEN, 1962, *Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche*, Heidelberg (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 3) ; M. TARDIEU, 1981, « Comme à travers le tuyau. Quelques remarques sur le mythe valentinien de la chair céleste du Christ », dans B. BARC (éd.), 1981, *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi* (Québec, 22-25 août 1978), Québec & Louvain, p. 151-177 ; R. E. BROWN, 1999<sup>i</sup> (1977<sup>i</sup>), *The Birth of Messiah*. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke. New Updated edition, New York. Voir aussi IRÉNÉE de Lyon, *Dem.*, 36,54,57 (SC, 406) ; *Adv. Haer.*, III, 16.18-21ss (SC, 210 et 211) ; IV, 23, 33 (SC, 100 et 100 bis) ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, III, 12,13,15ss (SC, 399).

54 Cf. D. BOURGEOIS, 1983, p. 72, note 129. Même adverbe en Dial. 98,1 ; 99,2 ; 103,8.

55 Cf. Gn 3,15 (Protévangile) ; Gn 49,10-11 : 1 Apol. 32,1.9. Par ailleurs, le nom de Marie revient souvent dans le texte de Justin Martyr : Voir Dial. 23, 3 ; 78,3.4.5.7 ; 100,3 (*par Marie*, διὰ Μαρίας) ; 100,5 (Μαρία παρθένος) ; 102,2 ; 103,3 ; 113,4 ; Dial. 120,1 (τῆς παρθένου Μαρίας).

la virginité de Marie<sup>56</sup>. « *Voici que le Seigneur lui-même nous donnera un signe ; voici : la παρθένος concevra et enfantera un fils* » (Is 7,14)<sup>57</sup>. Le sens du mot « *‘almah* » rendu par « *vierge, parthénos* » a été retenu par Matthieu pour signifier l'état de la jeune fille « *νεᾱνίς* ». L'Apologiste explique : « *Les mots, ‘Voici que la vierge (ἡ παρθένος) sera enceinte’ du prophète Isaïe, signifient que la vierge (ἡ παρθένος) a conçu sans relations charnelles ; si, en effet, elle avait eu des relations charnelles avec qui que ce soit, elle ne serait plus vierge (...)* » (1 Apol. 33,4)<sup>58</sup>. Le sang de celui qui devait se manifester provient non point d'une semence humaine mais d'une puissance divine<sup>59</sup>, et c'est en cela qu'il est un signe donné au Roi Achaz (cf. Is 7,14).

Cette perspective de Justin Martyr (cf. 1 Apol. 22,2) a probablement un but précis : répondre à une accusation explicitement formulée dans les Evangiles selon laquelle Marie, épouse de Joseph, était enceinte « *par fornication, ἀπό πορνείας* » (Dial. 78,3). Philippe Bobichon peut ainsi suggérer que l'affirmation de l'Apologiste « (...) νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ὑπὸ συνουσίας ἀνδρός, τοῦτ' ἔστιν ὑπὸ πορνείας (...) », *la croyant enceinte par le commerce d'un homme, par fornication* » (Dial. 78,3) est en rapport avec ce passage de l'Evangile de Jean : « *ἡμεῖς ἐκ πορνείας οὐκ ἐγεννήθημεν, nous, nous ne sommes pas nés de la prostitution* » (Jn 8,41)<sup>60</sup>. La présence de la même expression, ὑπὸ ou ἐκ πορνείας, permet de les rapprocher.

Dans l'Evangile de Jean, faudra-t-il le remarquer, cette accusation n'a rien à voir avec les récits de la naissance. Au contraire, Jean et Justin Martyr pourraient dépendre d'une même tradition. En d'autres termes, vu que le contexte de Jean ignore d'ailleurs carrément Joseph, on ne peut donc pas dire qu'il fait allusion à une fornication ; éventuellement, à un fils né hors du mariage. Cependant, cette accusation peut renvoyer à l'annonce de la naissance de Jésus à Joseph à qui Marie était fiancée, « *μνηστευθείσης (...) τῷ Ἰωσήφ* » (Mt 1,18). Justin Martyr note que Joseph était le « *fiancé de Marie*, Ἰωσήφ δέ, ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος (...) » (Dial. 78,3). Avec Matthieu (cf. Mt 1,18-20), il s'accorde à dire que ce que Marie porte dans son sein provient du Saint-Esprit. Dans ce sens, Dial. 78,3 présuppose Mt 1,18-20.

Par ailleurs, même si Is 7,14 n'implique pas que la παρθένος concevra en restant Vierge, c'est précisément dans ce sens que Justin Martyr l'entend. Pour l'auteur, redisons-le, Marie est Vierge et le sera au moment où elle concevra (cf. Dial. 84,1b). Connaissant les deux versions grecques de la Bible qui ne recouvrent pas le même contenu (cf. Dial. 67,1), il peut affirmer devant les Juifs : « *vous soutenez que l'Écriture n'a pas ce qui correspond à leur interprétation, mais qu'elle dit : ‘Voici, la jeune fille concevra’, comme si de grandes choses étaient signifiées, quand une femme doit enfanter d'un commerce charnel : c'est ce que font toutes les jeunes femmes (...)* » (Dial. 84,3 ; cf. 1 Apol 33,4). Les Juifs appliquent cette

56 Le texte Massorétique ne fait pas référence à la conception virginale dans un futur éloigné, c'est pourquoi il traduit « *‘almah* » par « *νεᾱνίς, jeune fille* » (cf. Dial 84,3). La Septante fait une option préférentielle et comprend παρθένος au sens de Vierge. Sur les deux formes, grecque et hébraïque d'Is 7,14, voir R. E. BROWN, 1999<sup>3</sup>, p. 147-149.

57 Cf. Dial. 84,1a ; 1 Apol. 33, 4.

58 Cf. 1 Apol. 21,1 ; 33,6 ; Is 7,14 ; Mt 1,23 ; Lc 1,31.35 ; Col 1, 15.

59 Cf. 1 Apol. 32,9. 11.14 ; Dial. 54,2 ; 63,2.

60 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 779-780. Ce n'est pas forcément le cas de Mc 6,3.

prophétie à Ezéchias<sup>61</sup> alors que l'Apologiste la rapporte à celui que les chrétiens confessent comme Christ puisque le σημεῖον qu'Achaz (cf. Is 7,10) devrait recevoir du Seigneur s'accomplit « διὰ παρθένου »<sup>62</sup>. Car du sein virginal, « le premier-né de toute créature » s'est véritablement fait chair et est né<sup>63</sup>. Cette interprétation est, selon Justin Martyr, appropriée.

### *b. L'annonce faite à Marie*

La prophétie d'Isaïe (Is 7,14) annonçait la naissance d'un Fils par l'intermédiaire d'une Vierge (cf. 1 Apol. 33,1 ; 33,8). Et lorsque les temps furent accomplis, l'ange de Dieu fut chargé non seulement d'annoncer la Bonne nouvelle mais aussi de préciser comment cela devrait s'opérer. L'Apologiste se réfère, dans les deux ouvrages (1 Apol. 33,4-5 et Dial. 100,5), à Matthieu et à Luc lorsqu'il reprend cet énoncé.

Lc 1, 30-35 « 30.καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ, (...) 31. καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. 32 οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, (...) 35 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ, Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι : διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται, υἱὸς θεοῦ ».

1 Apol. 33, 4b « ἀλλὰ δύναμις θεοῦ ἐπελεύσασα τῇ παρθένῳ ἐπεσκίασεν αὐτήν, καὶ κυοφορήσαι παρθένον οὖσαν πεποίηκε. 5a (...) ἄγγελος θεοῦ εὐηγγελίσασα αὐτήν εἰπὼν : Ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν ».

Mt 1, 20-21 « ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων, Ἰωσήφ υἱὸς Δαυὶδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου, τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἅγιον : 21 τέξεται δὲ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν ».

61 Cf. Dial. 43,8 ; 63,8 ; 67,1 ; 71,3 ; 84,3. Pour le débat de cette exégèse, voir PH. BOBICHON, 2002/3, « Salomon et Ezéchias dans l'exégèse juive des prophéties royales et messianiques, selon Justin Martyr et les sources rabbiniques », *Tsafon : Revue des études juives du Nord* 44 (automne 2002-hiver 2003), p. 149-165 ; R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 148, note 47.

62 Cf. Dial. 67,1 ; 84,3. L'expression « διὰ παρθένου » met l'accent sur le rôle de la Vierge en tant qu'instrument de Dieu. Voir aussi Dial. 23,3 ; 45,4 ; 113,4 ; 120,1.

63 Cf. Dial. 84,2 ; Col 1,15 ; Prov 8,22.

« 31. *«Voici que tu vas être enceinte, tu enfanteras un fils et tu lui donneras le nom» de Jésus. 32. Il sera grand et sera appelé fils du Très-Haut (...) 35. L'ange lui répondit : l'Esprit-Saint viendra sur toi et la puissance du Très Haut te couvrira de son ombre ; c'est pourquoi celui qui va naître sera Saint et sera appelé Fils de Dieu ».*

« 4b. *Au contraire, une puissance de Dieu, descendant sur la vierge, l'a prise sous son ombre et l'a fait concevoir sans porter atteinte à sa virginité. 5a l'ange de Dieu (...) lui annonça la bonne nouvelle en ces termes : «Voici que tu concevras de l'Esprit-Saint et tu enfanteras un fils ; il sera appelé le Fils du Très-Haut, tu lui donneras le nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés» (...) ».*

« 20. *« Il avait formé ce projet, et voici que l'ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : «Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre chez toi Marie, ton épouse : ce qui a été engendré en elle vient de l'Esprit. 21 et elle enfantera un fils auquel tu donneras le nom de Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés ».*

Nous avons ici deux contextes différents. Pour Matthieu, l'Ange apparaît à Joseph afin de dissiper ses doutes et ainsi contrecarrer son projet de répudier sa femme. De plus, Joseph est chargé de donner le nom au futur enfant. L'intervention divine révèle ainsi l'œuvre de Dieu (cf. Mt 1,20-21)<sup>64</sup>. Chez Luc, le contexte est tout autre : l'Ange annonce à Marie qu'elle mettra au monde un Fils (Lc 1,26-38) et qu'elle lui donnera le nom de Jésus. Cette annonce est visiblement la même car nous y trouvons le même porteur du message (*ἄγγελος*), le nom du futur enfant (*Ἰησοῦς*) et le même agent de l'Incarnation (*πνεῦμα ἅγιον*).

Pour composer son récit, Justin Martyr aurait ainsi utilisé à la fois les données de Mt et Lc. Mises ensemble, elles permettent de résoudre les interrogations de Joseph et Marie et d'insister sur la virginité conservée de Marie. A l'un et l'autre, l'ange révèle que c'est l'Esprit-Saint, appelé aussi *Puissance divine* ou *Logos*<sup>65</sup>, qui est l'auteur de ce que Marie porte<sup>66</sup>. C'est la raison pour laquelle le nouveau-né « sera appelé fils du Très-Haut » (1 Apol. 33,5b ; Lc 1,35). La venue de l'Esprit-Saint ou la domination de la puissance du Très Haut engendre l'enfant comme Fils de Dieu. Il n'y a donc pas, dit Raymond Brown, d'adoption ici<sup>67</sup>. Cette naissance est donc due à la volonté du Père et c'est pour-

64 Cf. W. D. DAVIES et D. C. ALLISON, 1988, p. 196-208 ; G. VISONÀ, 1988, p. 255 (Mt 1,18-20) ; R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 122 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 272 (Mt 1, 18-21).

65 Cf. 1 Apol. 32,14 ; 33,4. Ailleurs Justin Martyr identifie cet Esprit et cette puissance au seul « *Logos, qui est aussi le Premier-né de Dieu* » (1 Apol. 33,6). Voir au troisième chapitre ce que nous avons dit sur la Préexistence du Verbe de Dieu selon Justin Martyr.

66 Cf. Dial. 54,2 ; 63,2 ; 1 Apol. 32,9. Sur δὲναμις en Lc 1,35, voir W. GRUNDMANN, 1935, « δὲναμις » dans G. KITTEL, 1935, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Zweiter Band : D-H, p. 300-304.

67 R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 313-314. L'Apologiste dit en effet : « *Lorsque cet Esprit, survint sur la vierge, et la couvrit de son ombre, il la fit concevoir, non par union charnelle, mais par l'effet de sa puissance* » (1 Apol. 33,6). Cf. 1 Apol. 32,10 ; Lc 1,35.



quoi Justin Martyr se réfère à la prophétie d'une « *pierre détachée sans le secours d'aucune main humaine* » (Dn 2,34). Pour la tradition chrétienne, cette pierre c'est Jésus le Christ, né d'une Vierge (Dial. 70,1).

Lorsque Justin Martyr dit que Jésus est effectivement le « *Fils du Très Haut* » (1 Apol. 33,5b ; Lc 1,35), il y a une intention anti-docète dans cette argumentation. Il conçoit que l'Incarnation n'est pas le fait d'une mise en scène extérieure, mais renvoie à la réalité de l'Incarnation du Fils de Dieu et cela commence par cette annonce faite à Marie. Ainsi ce récit montre-t-il comment, dès la conception, le Christ est fils du Père Créateur de l'univers, Verbe fait chair, pour ramener au bien le genre humain.

Pour montrer que son témoignage est vrai, Justin Martyr s'appuie sur des témoins dignes de foi. « *C'est là ce que nous avons appris de ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre Sauveur Jésus le Christ ; nous les croyons parce que, comme nous l'avons dit, l'Esprit prophétique a annoncé sa future naissance par la bouche d'Isaïe (...)* » (1 Apol. 33,5b)<sup>68</sup>. Ici l'intention anti-marcionite est assez claire dans la mesure où, pour Marcion, les Apôtres n'avaient rien compris de la vie terrestre et de l'enseignement du Christ. En insistant sur la vérité de leur témoignage écrit, Justin Martyr redonne valeur aux Apôtres. L'Esprit-Saint assure une continuité entre les acteurs de l'histoire du salut dont Justin Martyr relie les chaînons (cf. 1 Apol. 33,5a ; Dial. 100,5) dans la reconstruction des origines chrétiennes. Tandis que l'ange de Dieu est chargé d'annoncer l'événement de la naissance attendue du Fils de Dieu, c'est par la Puissance provenant de Dieu, que cette annonce se réalisera. Ainsi la virginité de Marie n'est pas mise en cause car c'est par l'opération du Saint-Esprit, la Vertu du Très-Haut, qu'elle sera mère<sup>69</sup>.

L'Esprit qui vient ainsi sur Marie désigne en elle l'identité de Celui qui est à la fois le Saint et le Fils de Dieu. Toutefois, Justin Martyr n'établit pas de limites bien claires entre l'Esprit et le Verbe. Car si l'Esprit est l'agent de l'Incarnation (cf. 1 Apol. 32,9.14 ; 33,4.5), l'auteur attribue aussi cette même fonction au Logos (Verbe) lui-même ; ce qui conduit à dire que, soit le Verbe est lui-même son propre auteur (cf. 1 Apol. 66,2), soit il est identifié à l'Esprit. Justin Martyr donne en une seule formule aussi bien l'annonce de ce qui adviendra à Marie et l'auteur du fait annoncé : « *lorsqu'elle a reçu de l'ange Gabriel la bonne nouvelle que l'Esprit du Seigneur sur elle viendrait, que la Puissance du Très-Haut la couvrirait de son ombre, si bien que l'être Saint qui naîtrait d'elle serait Fils de Dieu. Et elle répondit : qu'il en soit pour moi selon ta parole* » (Dial. 100,5)<sup>70</sup>. Ce passage, qui s'inspire largement de Luc 1, 26.35.38, s'inscrit dans le contexte d'un développement anti-marcionite du *Dialogue avec Tryphon* (cf. Dial. 98-106)<sup>71</sup>. L'Apologiste est préoccupé de montrer que tous les mystères de Jésus, dont ici précisément l'Incarnation, ont été annoncés. Il établit ainsi un lien irréversible entre Ève et Marie, entre les Écritures et les écrits chrétiens. En s'appuyant sur les témoignages des Apôtres, il souligne, contre les Marcionites, la fidélité des disciples au message de leur Maître.

68 Cf. 1 Apol. 33,8 ; CH. MUNIER, 1995, p. 79 ; A. WARTELLE, 1987, p. 271.

69 G. HILION, 1949, dans H. DU MANOIR (éd.), 1949, p. 49.

70 Cf. CH. MUNIER, 2006, *Justin Martyr*. Apologie pour les chrétiens, p. 206-207.

71 Cf. Protév. Jac 11,2-3 ; 12,2 (*Écrits apocryphes chrétiens*, 1997, Vol. I).

## 2. Marie dans la réalisation de l'Économie divine du Salut

En rapportant que Jésus « *est né d'une vierge* (...) », Justin Martyr atteste qu'il est né par l'intermédiaire d'une vierge<sup>72</sup>. Ce rôle est rendu par trois prépositions : διὰ, ἐκ ou ἀπό. L'expression ἐκ ou ἀπὸ τῆς παρθένου met l'accent à la fois sur la provenance humaine et miraculeuse du Christ ; διὰ παρθένου sur le rôle de la Vierge, instrument de Dieu<sup>73</sup>. Le rôle assumé par la Vierge est souligné plusieurs fois par Justin Martyr dans la formule « διὰ τῆς παρθένου »<sup>74</sup>. Ainsi dit-il du Christ qu'il « (...) *doit venir, qu'il doit naître par* (διὰ) *une vierge* » (1 Apol. 31,7) ; ou qu'« *il est né, par une puissance de Dieu, d'une* (διὰ) *vierge* » (1 Apol. 32,14) ; ou encore que « (...) *le Christ est devenu homme, en naissant par une* (διὰ) *vierge* » (1 Apol. 46,5 ; cf. 1 Apol 54,8 ; 63,16). L'usage de la particule διὰ était risqué parce qu'utilisé par les gnostiques qui considéraient que le Christ n'a rien pris de la Vierge et qu'il est simplement passé, comme par un tuyau<sup>75</sup>.

Par sa réponse, « *qu'il en soit pour moi selon ta parole* » (Dial. 100,5), Marie est la figure antithétique d'Ève. Justin Martyr écrit : « *C'est alors qu'elle était vierge, en effet, et sans corruption, qu'Ève conçut la parole qui venait du serpent, et enfanta désobéissance et mort. C'est à l'inverse fidélité et grâce que conçut Marie la vierge* (...) » (Dial. 100,5)<sup>76</sup>. Alors que c'est le serpent qui s'était adressé à la première, l'ange prendra la parole devant Marie. Les deux femmes, selon Justin Martyr, sont dites vierges. Mais tandis qu'Ève fut séduite et a désobéi, Justin Martyr et la tradition chrétienne mettent en premier lieu la foi et le libre consentement de la Vierge Marie. « Ève se laissait guider par le serpent, ange de Dieu qui s'est retourné contre Dieu, Marie se laisse guider par un autre ange, Gabriel, porteur d'une bonne nouvelle »<sup>77</sup>. Tandis qu'Ève avait enfanté désobéissance et mort, Marie enfante, en son temps, Celui par qui Dieu délivre les croyants de la mort<sup>78</sup>.

Ces correspondances antithétiques soulignent, note Michel Fédou, les différentes « manières d'exprimer l'unité de l'Économie divine : la désobéissance prend fin par la voie

72 Cf. 1 Apol. 46,5 ; 63,16 ; A. WARTELE, 1987, p. 260 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 700-701, note 4.

73 Voir διὰ : 1 Apol. 31,7 ; 32,14 ; Dial. 23,3 ; 43,1 ; ἀπό : Dial. 43,7 ; 66,4 ; ἐκ : Dial. 66,1 ; 70 ; 63,3. Dans une période postérieure, Tertullien mettra en garde contre l'utilisation de la préposition διὰ qui serait teintée de *Valentinianisme*. En effet, les gnostiques valentiniens refusaient la formule ἐκ τῆς παρθένου car pour eux, le Christ était né « *comme pour un passage plutôt que comme pour une génération* ». Pour les Valentiniens, le Christ est venu au monde « *transmeatorio potius quam generatorio more* ». TERTULLIEN, *Adv. Val.* 27,1 (SC, 280 et 281).

74 Dial 23,3 ; cf. Dial 113,4 ; 120,1 (διὰ μαρίας τῆς παρθένου) ; 43,1 ; 48,2 ; 50,1 ; 57,3 ; 63,1 ; 87,2 ; 100,2,4 ; 105,1 ; 127,4 (διὰ τῆς παρθένου) ; 45,4 ; 100,6 (διὰ τῆς παρθένου ταύτης) ; 101,1 (διὰ τῆς) ; 84,2 (διὰ παρθενικῆς μητρος) ; 63,3 (διὰ γαστρός ἀνθρωπείας) Autres emplois de διὰ : Dial 75,4 ; 85,2 ; 87,2 ; 101,1 ; 105,1. Dial 43,7 ; 66,4 (ἀπὸ παρθένου) ; Dial 66,1 ; 70,5 ; 84,1 (ἐκ τῆς παρθένου). Voir A. WARTELE, 1987, p. 260 (1 Apol 22,5).

75 Voir M. TARDIEU, 1981, « Comme à travers le tuyau. Quelques remarques sur le mythe valentinien de la chair céleste du Christ », dans B. BARC (éd.), 1981, *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, p. 151-177 ; A. WARTELE, 1987, p. 260.

76 Cf. Protév. de Jac 1,15 ; 12,2 (*Ecrits Apocryphes chrétiens*, 1997, Vol. I).

77 M. FÉDOU, 1984, p. 61.

78 Ce parallélisme antithétique serait inspiré de Rm 5+,14 ; 1 Co 14,22.45.

même qui avait marqué son commencement »<sup>79</sup>. Ainsi le péché étant entré dans le monde par une femme, c'est par une autre femme que la réparation devait être accomplie. Justin Martyr l'affirme avec netteté : « (...) *nous comprenons aussi que par la vierge il s'est fait homme, afin que par la voie même où la désobéissance causée par le serpent avait trouvé son principe, par cette même voie elle trouvât aussi la dissolution* » (Dial. 100,4). Marie devient ainsi la nouvelle Ève écrasant le serpent infernal. Dans le même sens, la ruine, la transgression et la mort (cf. Dial. 124,3.4), entrées par Ève, peuvent être rapprochées de la Rédemption et du Salut obtenus grâce à celle qui a dit « oui » à l'ange<sup>80</sup>. Un tel parallélisme apparaît ici pour la première fois de façon explicite dans la tradition littéraire chrétienne<sup>81</sup>. Justin Martyr l'établit afin de justifier la Naissance virginale du Christ et de le rattacher à la première femme, de situer le Christ dans l'histoire du Salut (cf. *Acta Iustini* 4,8 ; Dial. 100 ; 102)<sup>82</sup>.

Les mères stériles, qui ont enfanté par la puissance de Dieu, deviennent des figures de la mère du Messie. Les exemples auxquels l'Apologiste se réfère se retrouvent tant dans les écrits prophétiques que dans les écrits apostoliques. Il cite Samuel (cf. 1 Rois 1,20), Isaac de Sara (cf. Gn 21,2), Jean le Baptiste d'Élisabeth (cf. Lc 1,7.57). Les enfants ainsi nés miraculeusement (cf. Dial. 84,4) sont tous des types du Christ dont la naissance réalise toutes les annonces prophétiques et donne valeur à l'histoire du salut commencée avec Adam. Non seulement Marie y joue ainsi un rôle important mais aussi celui à qui elle fut accordée en mariage.

### ***B. Joseph, fiancé et époux de Marie***

Joseph, aux yeux de l'Apologiste, se présente sous les traits de fiancé et époux de Marie. Il est aussi identifié par son métier manuel et est dit charpentier. Deux points permettront de montrer la place qu'occupe Joseph dans les souvenirs des origines de la religion chrétienne : d'abord la justification de l'embarras qui habite le fiancé de Marie au vu des signes de la maternité de sa fiancée, embarras suivi de son dénouement ; ensuite l'explication, selon l'auteur, du rôle de Joseph dans l'histoire du salut.

79 M. FÉDOU, 1984, p. 61. Cf. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 22,4 (SC, 211) ; V, 19,1 (SC, 153). Irénée s'inspire précisément de Justin Martyr dans son parallèle Ève-Marie comme dans l'ensemble de ses développements sur la «récapitulation». Sa source ne serait autre que le traité ou l'œuvre (*Syntagma*) « *Contre toutes les hérésies* » selon la thèse de P. PRIGENT, 1964, p. 19s. Sur la désobéissance d'Adam et Ève chez Justin Martyr, voir Dial. 124,4.5 (Ps 81,7 ; Apoc 12,9 et 20,2 ?). Quant au serpent qui avait égaré Ève et qui fut maudit, voir Dial. 79,4 : Gn 3,1-6.14 ; Dial. 39,6) ; les origines d'Ève : 84,2 (de la seule côte d'Adam, Ève a été faite (cf. Gn 2,21-22).

80 « *Et elle répondit : Qu'il en soit pour moi selon ta parole* » Dial. 100,5 ; 1 Apol. 33,5-6.8 (cf. Lc 1,38).

81 On le retrouvera plus tard chez IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, III, 22,4 (SC, 211) ; V, 19,1 (SC, 153) ; IDEM, *Dem.*, 33 (SC, 406) et TERTULLIEN, *La chair du Christ (De Carne Christi)*, 17 (SC, 216-217). Ce dernier commente aussi le parallélisme entre Adam et le Christ déjà exprimé chez Paul (cf. 1 Co 15,22). Cf. G. H. JOUASSARD, 1949, p. 69-157. Selon lui, Justin Martyr traite de la comparaison Marie-Ève (Dial. 100,4-6) selon des considérations d'ordre spéculatif (cf. 1 Apol. 33,1ss).

82 Cf. A. MÜLLER, 1955, p. 28-30.

### 1. L'embarras de Joseph le charpentier et les interventions divines

Dans la perspective de Justin Martyr, deux ordres divins encadrent les deux déplacements de Joseph : il reçoit d'abord l'ordre de l'ange de Dieu de ne pas renvoyer sa femme (cf. Dial. 78,3) et ensuite un autre qui l'oblige de quitter Bethléem, son lieu d'origine, pour une terre étrangère, l'Égypte (cf. Dial. 78,4).

#### a. Le motif de l'embarras de Joseph

Par rapport aux Évangiles devenus canoniques, Justin Martyr simplifie et inverse les données sur l'embarras de Joseph. Chez Matthieu, l'annonce de l'ange à Joseph (cf. Mt 1,18-24) précède la visite des Mages (cf. Mt 2,1-12). Chez Justin Martyr, la visite des Mages encadrent l'épisode de Joseph et Marie (cf. Dial. 78, 1-2 et 9-10).

Entre les deux séquences, il intercale « *un flash back* » sur le recensement (cf. Dial. 78,3-4a) entre le retour des Mages et l'ordre donné à Joseph de partir avec Marie et l'enfant en Égypte. Edouard Massaux pense, en se référant à Georges Archambault, que par rapport à Mt, ce passage sur le recensement (Dial. 78,3-4a) se présente comme une parenthèse ou une interpolation. Ce point de vue a été repris par Philippe Bobichon qui, commentant l'épisode du recensement (cf. Dial. 78,3-4a), soutient que les détails qui concernent Marie et le recensement (de καὶ Ἰωσήφ δὲ à καὶ αὐτὸς en Dial. 78, 4) semblent inutiles ici. « Peut-être, estime-t-il, Justin Martyr a-t-il lui-même jugé bon de donner ces précisions qui, si elles ne s'imposent pas, se justifient autant pour un auditoire juif que pour des lecteurs païens »<sup>83</sup>.

En fait, cette précision est utile. Elle a pour but d'établir le lien entre l'ordre donné aux Mages d'Arabie (cf. Dial. 78,2) et celui donné à Joseph de partir avec Marie et l'enfant en Égypte (cf. Dial. 78,4b). Le passage du Dial. 78,3-4a sur le recensement se justifie de la façon suivante : en 78,3 Justin Martyr a raconté que les Mages viennent voir l'enfant à Bethléem. Mais il veut aussi amener, à cet égard, le *testimonium* sur la grotte (cf. Dial. 78,6). Il se voit alors obligé d'expliquer pourquoi l'enfant se trouve dans une grotte, et c'est la raison pour laquelle il introduit l'histoire du recensement (Dial. 78,4a). Donc, au moins Dial. 78,4a ne peut pas être séparable de la suite. Justin Martyr ne suit pas textuellement l'Évangile. Il combine les données des traditions littéraires et vivantes selon une logique qui lui est propre. Pour lui, l'accent est mis sur Joseph et le recensement. Il doit justifier leur présence à Bethléem. Dans la foulée, il souligne le comportement de Joseph vis-à-vis des ordres divins reçus.

Le motif de ce projet peut s'expliquer. Puisque les fiançailles juives faisaient des partenaires des conjoints, sans qu'interviennent encore la cohabitation et la consommation du mariage, Joseph est amené à soupçonner Marie d'infidélité. Car la conception du mariage selon les usages juifs comprend deux étapes distinctes : l'accord en mariage et le transfert dans la maison du mari. Nous retrouvons les deux moments dans le récit de Mt lorsqu'il écrit au sujet de l'origine de Jésus le Christ : « Marie, sa mère était accordée en mariage à

83 PH. BOBICHON, 2003, p. 779, note 3.

*Joseph* (1<sup>re</sup> étape) ; *or, avant qu'ils aient habité ensemble* (...) (2<sup>e</sup> étape) » (Mt 1,18)<sup>84</sup>. Nous nous situons donc pendant la période des fiançailles qui durerait en principe 12 mois pour une jeune fille, un mois pour une veuve. Après ce temps, le fiancé la recevait chez lui. Cela signifie qu'au moment de l'Annonciation, Marie n'habitait pas encore chez Joseph, d'où le trouble de celui-ci.

Ainsi, projette-t-il de la répudier en secret « (...) *la croyant enceinte par le commerce d'un homme, par fornication* (...) » (Dial. 78,3 ; cf. Mt 1,18.20). Dans ce contexte, seule la répudiation légale pouvait les dégager de leur lien. Remarquons la dépendance littéraire de Justin Martyr par rapport à Matthieu, à Luc<sup>85</sup> et à la tradition orale. Soulignons toutefois la liberté d'esprit de l'Apologiste lorsqu'il reprend les faits que la tradition chrétienne lui a légués. Certes, tous les éléments de Matthieu (Mt 1,18-25) sont lus dans le récit de Justin Martyr mais ils sont présentés autrement de telle sorte que nous avons ici une construction propre à l'auteur.

### *b. Le dénouement de l'embarras*

Avant que Joseph ne mette à exécution son projet, il « *reçut en vision l'ordre de ne pas renvoyer sa femme* » ; la raison de ce qui, à ses yeux, aurait pu passer pour un scandale est aussi donnée : « (...) *l'ange qui lui apparut lui dit que ce qu'elle portait dans son sein venait de l'Esprit-Saint* » (Dial. 78,3)<sup>86</sup>. Ce récit de Justin Martyr est clairement une reformulation de celui de Mt (Mt 1,20) dont il reprend l'idée. Nous pouvons rapprocher les rôles de l'ange et de l'Esprit, que nous lisons dans les deux textes.

Joseph est invité à donner aux fiançailles leur plein effet en introduisant sa fiancée dans sa maison et en donnant le nom de Jésus à l'enfant conçu du Saint-Esprit. Ce faisant, il repousse ainsi une fausse rumeur qui ferait de Jésus un enfant adultérin, produit d'une fornication ἀπὸ πορνείας (cf. Jn 8,41 ; Dial. 78,3)<sup>87</sup>. Il montre qu'il est le Fils de Dieu parce qu'il n'est pas né des relations charnelles mais conçu du Saint-Esprit. Justin Martyr passe immédiatement à un autre ordre donné à Joseph, celui-ci est purement administratif : devoir de se faire recenser. Racontant cet épisode à sa manière<sup>88</sup>, Justin Martyr précise que Joseph était parti « *se faire recenser avec Marie son épouse* »<sup>89</sup>. L'accent est ici mis sur le fait que Joseph n'a pas répudié Marie, mais qu'il est resté avec elle (cf. Dial. 78,4.7)<sup>90</sup>. Il y a probablement ici des réponses aux récits rapportés par Celse qui raconte que le τέκτων,

84 Cf. R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 123. Pierre Bonnard écrit à ce propos : « Une *fiancée* juive était à ce point liée à son fiancé que son infidélité était tenue pour un adultère, qu'on parlait de son fiancé comme de son *époux* (ὁ ἀνὴρ, v.19) qui avait droit de la *répudier* (ἀπολυσαι, v.19) à des conditions identiques à celles qui réglementaient la répudiation d'une véritable épouse » P. BONNARD, 1982<sup>3</sup>, p. 54.

85 Cf. A. GREGORY, 2003, p. 211-298. 317-321.

86 Cf. Mt 1,18.20 ; A. M. DUBARLE, 1978, p. 362 et 363.

87 Cf. R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 142-143 ; 161. Voir aussi son Appendice V, p. 541-542. Dans son étude publiée en 2000, T. NAGEL ne fait pas de rapprochement entre Jn 8,41 et Dial. 78,3. Et pourtant, cette expression, πορνείας pourrait les relier, sans pour autant conclure à la dépendance de Justin Martyr par rapport à Jean.

88 Cf. Lc 2,1-5 ; 1 Apol. 34,2 ; Dial. 78,4.

89 Le fait d'être épouse et d'être promise ou accordée en mariage ont le même terme grec : ἐμνηστευμένη (Lc 2,5) et ἐμνηστευμένην (Lc 1,27).

90 Cette fuite en Égypte est rapportée à plusieurs reprises dans le *Dialogue* : 78,4.7 ; 102,2 et 103,3, mais chaque fois avec une nouvelle formulation.

le fiancé, chasse la Vierge après l'avoir trouvée enceinte. Séparée de Joseph, elle est obligée à errer et elle part en Egypte avec Jésus où ce dernier va apprendre la magie<sup>91</sup>. Justin Martyr souligne la présence de Joseph pour montrer que les trois étaient ensemble.

## 2. La généalogie de Jésus

Cette question est discutée lorsqu'il démontre le caractère provisoire de la circoncision et des autres préceptes juifs. « (...) *Après la venue de Jésus-Christ, fils de Dieu, né selon la volonté de Dieu*<sup>92</sup> par Marie (διὰ Μαρίας), écrit Justin Martyr, *la Vierge issue de la race d'Abraham, il n'en est plus besoin* » (Dial. 23,3). Ils devraient, dit-il, « (...) *cesser, selon la volonté du Père, en celui qui est né d'une vierge de la race d'Abraham, de la tribu de Juda et de David, le Christ, fils de Dieu* (...) » (Dial. 43,1). L'insistance de Justin Martyr porte sur le fait que « (...) *ce Christ, fils de Dieu* (...) *a consenti à se faire chair et à naître par cette vierge de la race de David* (...) » (Dial. 45,4)<sup>93</sup>. Marie, la Vierge est issue de la race de David, de Jacob, d'Isaac et d'Abraham. Elle est donc descendante des Patriarches (cf. Dial. 68,6 ; 120,1)<sup>94</sup>.

En conséquence, le Verbe est « fils des patriarches, puisque, devenu chair par la vierge qui était de leur race » (Dial. 100,2). C'est pourquoi il s'est dit « (...) Fils de l'homme soit à cause de sa naissance d'une vierge qui, comme je l'ai dit (cf. Dial 23,3 ; 43,7 ; 100,2), était de la race de David, de Jacob, d'Isaac et d'Abraham, soit parce qu'Abraham<sup>95</sup> lui-même était aussi le père de ceux qui ont été énumérés, et dont Marie descend par la race (...) » (Dial. 100,3). Quant à Joseph, se servant dans ses entretiens avec les Juifs des souvenirs lointains, provenant soit de la tradition orale soit de la tradition évangélique qu'il suit, Justin Martyr écrit : « (...) Comme avait lieu alors, en Judée, le premier recensement de Quirinius, de Nazareth où il habitait, (et) il monta se faire inscrire à Bethléem, d'où il était : car il était originaire de la tribu de Juda qui habitait cette contée (...) » (Dial. 78,4 ; Mt 1,18)<sup>96</sup>. En d'autres termes, par Joseph, Jésus est de Nazareth, mais la prophétie a voulu qu'il soit né à Bethléem.

91 Voir ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 32 et 28 ; H. E. LONA (éd.), 2005, *Die « Wahre Lehre » des Kelsos*, Freiburg-Basel-Wien (Kommantar zu frühchristlichen Apologien, 1), p. 100-102 et 98-100.

92 Justin Martyr emploie souvent cette formule : Dial. 23,3 ; 41,1 ; 43,3 ; 75,4 bis ; 76,7 ; 87,2 ; 95,2 ; 127,4 ; 139,3 ; 1 Apol. 23,3 ; 46,5 ; 63,16.

93 Cf. *Protév. de Jacques* 10,1 « μαρὰμ ὅτι ἦν ἐκ τῆς φυλῆς Δαυὶδ ». Voir O. PERLER, 1990, « Das Protoevangelium des Jakobus nach dem Papyrus Bodmer V », dans O. PERLER, 1990, *Sapientia et Caritas*, p. 505-517. Il est difficile de dater le *Protévangile de Jacques*. Mais comme sa première attestation est chez Origène, il peut être postérieur ou tout au moins contemporain à Justin Martyr. Voir Introduction d'A. FREY, 1997, « Protévangile de Jacques », p. 76. Il le situe après les objections de Celse contre Jésus et auxquelles l'auteur du plus ancien Evangile sur la naissance de Jésus répond.

94 Voir aussi IGNACE d'Antioche, Eph 18,2 ; Tr 9,1 ; Smyr 1,1 ; Protév. Jac 10,1, *Ascension d'Isaïe* 11 et *Diatessaron* Lc 2,24 (voir *Ephrem commentaire* Dial. 1,25).

95 Il existe une tradition qui substitue ici Adam à Abraham (voir A. L. WILLIAMS, 1930) parce qu'il venait d'être cité. Pour Philippe Bobichon, il n'est pas indispensable de remonter jusqu'à Adam pour saisir le sens de ce passage. Il faut conserver le texte des manuscrits car jamais Adam n'est présenté, dans le *Dialogue* ou dans l'*Apologie*, comme l'ancêtre commun d'une humanité chrétienne. Le peuple des chrétiens est, à travers le Christ, descendant d'Abraham par la foi. Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 829.

96 Cf. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 69ss.84.96-121 ; W. D. DAVIES et D. C. ALLISSON, 1988, vol. I, p. 197-202.

Dans *l'Apologie*, pour souligner l'humanité de Jésus, Justin Martyr rapporte de nouveau les origines de ses parents. Le Sauveur « *est né, par une puissance de Dieu, d'une vierge de la race de Jacob, le père de Juda, qui fut l'ancêtre des Juifs (...)* » (1 Apol. 32,14). Mais soutenir un pareil enseignement, c'est adopter un regard autre que celui des évangiles devenus canoniques qui rattachent Jésus à David par Joseph. Pour Matthieu et Luc qui rapportent les origines terrestres du Fils de Dieu<sup>97</sup>, Jésus est de la descendance de David parce que Joseph en descend (cf. Lc 2,4 b)<sup>98</sup>. Justin Martyr rattache le Messie au patriarche David par les deux parents<sup>99</sup>. Jésus est « Fils des patriarches » (Dial. 100,2). A deux reprises il souligne que Marie est une Vierge de leur « *race, γένος* » (cf. Cf. Dial 100,2,3), ce qui correspond à la généalogie donnée : « Jésus Christ, Fils de Dieu, né selon la volonté de Dieu par Marie, la vierge issue de la race d'Abraham » (Dial. 23,3), Père de Marie dont il est l'ancêtre et aussi Père de Jésus.

## II. La Naissance virginale et l'enfance de Jésus le Christ

Annoncé par les prophètes, préfiguré par les faits et les personnages de l'Ancien Testament, Jésus, par sa naissance virginale est, pour l'auteur, la réalisation des promesses (cf. Dial. 128,1). Cette croyance est d'ailleurs au centre de l'Économie divine dont Justin Martyr décrit les différentes péripéties<sup>100</sup> à travers lesquelles il témoigne, entre autres, d'une construction tardive qui affirme non seulement la Préexistence mais encore la naissance de Jésus. Pour lui, la première Puissance divine, le *Logos* de Dieu préexistant, est devenue chair (cf. 1 Apol. 32, 10,14) par la Vierge Marie : l'Incarnation du Christ est une descente (κατάβασις) du Verbe de Dieu dans l'histoire des hommes. Mais nous ne pouvons développer son argumentation sans au préalable préciser le contexte dans lequel il en parle tant dans *l'Apologie* que dans le *Dialogue avec Tryphon*.

### A. Le contexte de la naissance de Jésus dans les œuvres de Justin Martyr

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr démontre comment les Écritures et les figures-types de l'Ancien Testament ont annoncé la naissance du Messie d'une Vierge. Il se laisse guider par des présupposés théologiques et utilise une exégèse typologique afin de démontrer que ce que les prophètes ont annoncé en paraboles, en mystères, en types ou en figures, est accompli et réalisé grâce à la naissance du Fils de Dieu dans la personne de Jésus.

Les questions de Tryphon portant sur les étapes de la vie terrestre du Christ sont déjà présentes dans la première partie du *Dialogue* (8,4-63,1), mais chaque fois Justin Martyr diffère sa réponse car il juge le moment inapproprié car il faut préparer les interlocuteurs

97 E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 90. Voir la généalogie descendante de Lc 3,23-28 et ascendante de Mt 1,1-17.

98 Cf. Mt 1,1-17. Mais Luc rattache Marie à la tribu de Lévi, étant donné qu'elle est parente d'Elisabeth (Lc 3,23-38). Voir aussi Rm 1,3 et 2 Tim 2,8.

99 Cf. G. BROSZIO, 1994, *Genealogia Christi* p. 48-49. Justin Martyr emploie souvent cette formule : Dial. 23,3 ; 41,1 ; 43,1.3.7 ; 45,4 ; 75,4 bis ; 76,7 ; 78,4 ; 87,2 ; 95,2 ; 100,2.3 ; 127,4 ; 139,3 ; cf. 1 Apol. 23,3 ; 32,14 ; 46,5 ; 63,16. La descendance davidique de Marie et de Joseph dans *l'Ascension d'Isaïe* 11,2.

100 Cf. Dial. 30,3 ; 87,5. Voir les commentaires de P. PRIGENT, 1964, p. 144-157 ; G. OTRANTO, 1979a, p. 33-73 ; 173-194 ; A. WARTELE, 1987, p. 271 (1 Apol. 32,14).

en interprétant les Ecritures<sup>101</sup>. Ce n'est qu'à partir du chapitre 63,2 que l'Apologiste, en réponse à la question plusieurs fois posée par son interlocuteur, donne les arguments portant sur la vie de Jésus, apparemment dirigés contre les thèses docétistes et Marcionites. Il apporte les preuves de l'accomplissement de chaque étape, de la Préexistence au second *Adventus Christi*. Dans l'*Apologie*, la même préoccupation est explicitement exprimée (cf. 1 Apol. 31,7). Justin Martyr s'y engage et, pour cela, commence avec la venue du Verbe de Dieu dans notre monde par l'intermédiaire de la Vierge Marie.

### ***B. La Naissance virginale et l'enfance de Jésus le Christ***

La Naissance virginale de Jésus est, selon Justin Martyr, compatible avec sa messianité et sa divinité. Il s'agit d'articuler les prophéties messianiques avec les faits de la nativité et les événements de l'enfance du Messie afin « *de recueillir l'approbation* » (Dial. 63,2) de son interlocuteur.

#### *1. Le Messie dans l'histoire des hommes : la naissance de Jésus*

Les prophéties sur le Christ « *furent faites, dit l'Apologiste, avant qu'il ne parût, cinq mille, trois mille, deux mille, mille ou huit cents ans auparavant ; de fait, à mesure que se succédèrent les générations, toujours surgirent de nouveaux prophètes* » (1 Apol. 31,8). Cette indication chronologique a un mérite : « *c'est probablement la première fois qu'on voit employer une formule qui se rapproche de notre façon de compter les années avant Jésus le Christ* »<sup>102</sup>. Elle précise que le Verbe, qui s'est fait chair, est né homme du sein de la Vierge Marie à l'époque où Hérode régnait dans le pays des Juifs<sup>103</sup>. Précisément, le Christ « *est né, dit Justin Martyr, il y a 150 ans sous Quirinius et a enseigné plus tard (encore) sous Ponce-Pilate (...)* » (1 Apol. 46,1)<sup>104</sup>. Cette notice du recensement pose plus de problème qu'elle n'en résout. Selon Jack Finegan, *Quirinius* n'a pas été gouverneur de Syrie avant 6-7 apr. J.-C. Il suggère, sans sources à l'appui, qu'il a pu être procureur à côté du gouverneur *Saturnius* vers 3-2 av. J.-C.<sup>105</sup>. Il admet que le renvoi au recensement est incompatible avec la Naissance de Jésus<sup>106</sup> sous Hérode<sup>107</sup>.

Justin Martyr précise : « *L'enfant était alors «né à Bethléem» ; comme Joseph n'avait pas où loger en ce village, c'est dans une «grotte» (ἐν σπηλαίῳ) toute proche de ce village qu'il s'installa ; et tandis qu'ils étaient là, Marie «enfanta» le Christ et «le» plaça «dans une mangeoire» : «à leur*

101 « *Démontre donc aussi, à présent, que celui-là a consenti à naître homme par la vierge, selon la volonté de son Père, à être crucifié et à mourir ; puis fais apparaître également, qu'après cela, il est ressuscité et monté au ciel* » (Dial. 63,1). La question est déjà annoncée en Dial. 23,3 et Tryphon le rappelle plusieurs fois et plusieurs fois elle est laissée en suspens par Justin Martyr (Dial. 43,8 ; 45,1 ; 50,1 ; 57,3 ; 63,1).

102 A. WARTELE, 1987, p. 270 ; cf. Lc 2,2.

103 Cf. Dial. 71,3 ; 77,1,4 ; 87,2.

104 Sur *Quirinius*, voir 1 Apol. 34,2 et *Ponce-Pilate*, voir 1 Apol. 13,3 ; 40,6 ; 61,13.

105 Cf. J. FINEGAN, 1998<sup>2</sup>, *Handbook of Biblical chronology*, p. 302. Plus loin, il dit qu'il y a eu un enregistrement de la population de l'Empire en 3 av. J. C. (p. 306).

106 Voir 1 Apol. 22,5 ; 31,7 ; 32,14 ; 33,1,4-8 ; 46,5 ; 54,8 ; 63,16 ; Dial. 23,3 ; 43,1,7 ; 45,4 ; 48,2 ; 57,3 ; 63,1 ; 66,1,4 ; 70,5 ; 75,4 ; 84,1 ; 85,2 ; 87,2 ; 100,2,3,4 ; 101,1 ; 105,1 ; 113,4 ; 120,1 ; 127,4.

107 Cf. E. SCHÜRER, 1973-1987<sup>2</sup>, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)*. A new english version revised and edited by G. VERMES and F. MILLAR, 3 Vol., Edinburgh.



arrivée, les mages d'Arabie l'y trouvèrent » (Dial. 78,5)<sup>108</sup>. Même s'il est conforme à la tradition évangélique, il faut faire remarquer que son récit est composite : alors que la mention de la mangeoire (φάτνη) nous renvoie à Luc, la réapparition des Mages « suggère que le fil conducteur soit principalement la trame du récit matthéen »<sup>109</sup>. Il manque toutefois la mention des bergers.

Par ailleurs, l'indication de la grotte n'est pas habituelle. La tradition littéraire évangélique connue provient de Luc qui rapporte la Naissance du Fils de Dieu dans une mangeoire (Lc 2,7.16). Matthieu n'a aucune idée de recensement : les parents de Jésus habitent une maison et c'est là que Jésus est né (cf. Mt 2,11). Justin Martyr auteur part de la naissance de Jésus selon la perspective de Luc pour appliquer la prophétie qui prédit la naissance du Messie dans une grotte : « Celui-là habitera dans la grotte élevée d'une forte pierre » (Is 33,16 : cf. Dial. 70,2) afin que la prophétie d'Isaïe soit accomplie. L'idée de la grotte, liée à l'image de la mangeoire chez Luc, fait donc découvrir la prophétie.

Cette Naissance virginale dans une grotte (τὸ σπήλαιον) reste donc dans la perspective de Luc avec l'histoire de la mangeoire. En affirmant que le Christ est né dans une grotte, Justin Martyr devient le premier auteur chrétien qui applique ce verset d'Isaïe (cf. Is 33,16) au lieu de la naissance du Christ. Ce détail pittoresque de la grotte (Dial. 78,5-6) se lit aussi dans le *Protévangile de Jacques*<sup>110</sup>. Il sera repris par Origène qui ajoute d'ailleurs que la grotte pouvait encore être vue de son temps<sup>111</sup>. En Palestine, il est de coutume de célébrer le culte dans des grottes sacrées<sup>112</sup>.

Le développement sur la Naissance virginale de Jésus est visiblement une réponse aux thèses des écoles hérétiques chrétiennes combattues par Justin Martyr. En effet, les Ebionites étaient dérangés par les chapitres lucaniens de l'enfance, témoins de l'origine de Jésus *ex virgine*. Pour les Ebionites, Jésus est né comme tous les autres hommes et a été adopté. Ils enseignent un Jésus non pas Fils (personnel) de Dieu ni Fils d'une mère vierge, mais « comme les autres hommes, Fils de Joseph et de Marie, pur homme, homme né des hommes »<sup>113</sup>. Pour les Marcionites, par contre, Jésus n'est pas né, il n'a pas été enfanté mais est descendu du ciel déjà adulte, un homme grand à Capharnaüm. Ils extirpent de l'Evangile de Luc tous les passages non seulement de l'Ancien Testament mais encore de l'enfance de Jésus.

## 2. La visite et l'adoration des Mages venus d'Arabie

Après la naissance de Jésus, l'astre qui est apparu au ciel a été en même temps un signe pour les astrologues païens. Il leur signifiait qu'un roi était effectivement né dans le pays

108 Cette intervention est encore truffée des références et allusions aux *Mémoires des Apôtres* et autres écrits chrétiens : Voir Mt 2,11. 19-22 ; Lc 2,7.16 et *Protév. de Jacq* 18,1 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 780, note 9.

109 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 93.

110 Cf. *Protév. de Jacq*. 18,1.

111 Voir ORIGÈNE, *Comm. in Matth.* 10,17 (SC, 162) ; *Contra Celsum* I,51 (SC, 132) reprenant *Protév. de Jacq.* 17,3ss ; et aussi JÉRÔME, *Epistula* LVII, 3 : *Ad Paulinum* (CSEL 54,532) ; *Histoire de Joseph le Charpentier*, 7, texte traduit, présenté et annoté par B. OUTTIER, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd), 2005, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 516), p. 38-39.

112 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 780, note 9 (Dial. 78,5).

113 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 163.

d'Hérode. Aussi devinrent-ils « *des chercheurs du Nouveau-né* », afin de se prosterner et de l'adorer. Pour s'enquérir du nouveau-né, les Mages, originaires d'Arabie, passent par Hérode appelé le « *roi des Assyriens* » (cf. Dial. 77,2), afin de « *lui dire qu'ils avaient reconnu, à l'apparition d'un astre dans le ciel, qu'un roi était né dans votre pays, et [pour lui dire] nous sommes venus l'adorer* » (Dial. 78,1 : Mt 2,1-2). Hérode convoqua « (...) *les Anciens* (πρεσβύτεροι) [qui] dirent : « c'est à Bethléem, car il est écrit dans le prophète : « Et toi Bethléem, territoire de Juda, tu n'es certes pas le moindre parmi les territoires de Juda, car de toi naîtra un guide, qui paîtra son peuple » (Dial. 78,1). Ici, deux faits manquent : la conclusion de l'entrevue avec Hérode et le voyage jusqu'à Bethléem.

Même si Justin Martyr se réfère ici à Matthieu<sup>114</sup>, il le reprend très librement. Nous voyons, par exemple, que lorsque l'évangéliste écrit : Hérode « *assembla tous les grands prêtres et les scribes*, πάντας τοὺς ἄρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς » (Mt 2,4), pour Justin Martyr, ce sont les « *πρεσβύτεροι, anciens* » qui furent convoqués. Ce changement de perspective peut se comprendre dans la mesure où les « *anciens* » étaient tenus pour les gardiens des traditions d'un peuple. Justin Martyr reflète ainsi son époque et non plus celle de ses sources.

Un autre fait discordant entre Justin Martyr et sa source se lit dans l'entretien des Mages avec Hérode. Il rapporte la première partie de son passage selon le discours indirect tandis que, dans la deuxième, il devient direct (cf. Dial. 78,1). « Pareil changement, fait remarquer Edouard Massaux, est à attribuer au fait que l'Apologiste s'inspire à ce point du récit matthéen qu'il en oublie sa propre construction pour copier mécaniquement Mt. La dépendance littéraire est ici flagrante. Justin compose en tenant le texte écrit de Mt sous ses yeux »<sup>115</sup>. Cette réponse des Anciens est, chez l'auteur, probablement tirée de Mt 2,5-6 qui se réfère à son tour à Mich 5,1.3 (cf. 1 Apol. 34,2).

Et c'est pendant leur séjour à Bethléem que la révélation divine leur a été faite : « *ils reçurent l'ordre de ne pas retourner vers Hérode* » (Dial. 78,2 ; cf. Mt 2,11-12) mais de repartir « *pour leur pays par un autre chemin* » (Dial. 78,7). Comme dans le cas de la grotte, Justin Martyr donne, mieux que ses prédécesseurs, une précision importante: les Mages viennent, non pas de n'importe quel pays d'Orient « *ἰδοὺ μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν* » (cf. Mt 2,1), mais « *d'Arabie* ». Le pays d'origine des Mages est diversement interprété. Pour Celse, Jérôme et Augustin, le pays de l'Est d'où proviennent les Mages est Babylone ; Clément d'Alexandrie, Origène, Jean Chrysostome et Cyrille d'Alexandrie les font venir de Perse<sup>116</sup> ; quant à Tertullien, examinant la nature des dons, déduit qu'ils viennent de

114 L'étude d'Edouard Massaux a abouti à cette conclusion : « Justin Martyr suit l'ordre des événements de Mt 2,12-18 : retour des Mages par un autre chemin, fuite en Egypte, ordre d'Hérode de tuer tous les enfants de Bethléem ». E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 528. D'ailleurs, tout le chapitre 78 du *Dialogue avec Tryphon* est une preuve de la dépendance littéraire de Justin Martyr à l'Evangile de Matthieu.

115 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 524.

116 W. D. DAVIES et D. C. ALLISON, 1988, p. 228 ; CLÉMENT d'Alexandrie, *Protr.*, V, 65,1 ; *Strom.* I, 15, 71,4 ; CYRILLE d'Alexandrie, *Commentarius ad Isaiam* liber 4, Or. 4 (P. G. LXX, 1061) ; JEAN CHRYSOSTOME, *De beato Philogonio*, 6,4 (P. G. XLVIII, 753).

Damas et d'Arabie. Ces diverses origines (Arabie, Babylone, Perse ou Damas)<sup>117</sup>, ont ceci de commun que ce sont tous des pays païens.

Mais d'où Justin Martyr tient-il la tradition selon laquelle les Mages viennent d'Arabie (cf. Dial. 78,1) ? Elle pourrait trouver son fondement dans la prophétie d'Is 8,4 (cf. Dial. 70,2), et très probablement dans les versets du Ps 71,10.15<sup>118</sup>. Cette prophétie est accomplie le jour de l'affranchissement des Mages de leurs puissances païennes. Ce jour est celui de leur visite et de leur adoration du Nouveau-né : « *(ils) vinrent, adorèrent le Christ, et apparurent affranchis de la puissance qui avait fait d'eux des dépouilles, et dont le Verbe signifie pour nous, en mystère, qu'elle habitait à Damas* » (Dial. 78,9)<sup>119</sup>. Leur soumission au Christ signifie la fin des pratiques magiques et astrologiques.

Une telle interprétation reflète un usage chrétien de Mt dans une *Apologie* contre la Magie plutôt qu'une vraie exégèse de Mt. Il n'y a pas la moindre allusion d'une conversion ou d'une fausse pratique dans la description des Mages chez Mt. Ils représentent la meilleure des traditions païennes et la perception religieuse venue chercher Jésus à travers la révélation dans la nature<sup>120</sup>. Et chez Justin Martyr, l'adoration des Mages est un trait significatif, car elle marque une étape du combat qui oppose les mauvais démons à Dieu. Toute l'histoire est une lutte entre Dieu et les démons. Ceux-ci ont séparé les hommes de Dieu et les ont amenés au polythéisme. Avec Jésus, les démons, représentés par les Mages, sont soumis.

Dans ce geste des Mages, il faut noter les préludes d'une religion sans frontière véhiculant l'universalité du message de Jésus<sup>121</sup>. La visite et l'adoration des Mages païens sont donc à interpréter de trois manières. D'abord, elles sont l'accomplissement de l'oracle d'Isaïe qui, par l'Esprit prophétique, a déclaré : « (...) *avant que ce garçon sache dire «papa» et «maman», on apportera les richesses de Damas et le butin de Samarie devant le roi d'Assur* » (Is 8,4) ou encore la prophétie du roi prophète David (Ps 71,10.15). Ensuite, elles marquent une étape de victoire dans le combat qui oppose Dieu aux mauvais démons. Enfin, elles sont un des signes de reconnaissance destinés à rendre manifeste, pour les hommes, la messianité universelle de Jésus (cf. Dial. 88,2.6-8).

### 3. Autres événements de l'enfance de Jésus

Après le départ des Mages, Joseph et Marie partirent pour l'Égypte afin de mettre à l'abri l'enfant nouveau-né<sup>122</sup>. Alors que pour Matthieu, l'ange du Seigneur est apparu en songe à Joseph, chez Justin Martyr tantôt une révélation commune est accordée à tous les trois, tantôt l'ordre est donné à Joseph – seul – de prendre l'enfant avec Marie et de partir en

117 Cf. J. G. COOK, 2000, *The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism*, Tübingen (STAC, 3), p. 26-34.

118 Cf. Dial. 34,4.5 et 78,10. Mais il ne cite pas Is 60,6 pourtant messianique et qui dit : « *Des multitudes de chameaux te couvriront, des dromadaires de Madiân et d'Epha. Tous ceux de Saba viendront, apportant de l'or et de l'encens, et chantant les louanges de Yahvé* ».

119 Pour le commentaire, voir PH. BOBICHON, 2003, p. 782, note 18 ; Dial. 13,7 (Is 53,12).

120 R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 168.

121 R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 184.

122 Cf. Dial. 78,4 : Mt 1,24 ; Lc 2,1-5 ; Mt 2,13.19-22 ; Dial. 78,7 : Mt 2,6.8.12.13-14.11.16.

Egypte afin d'éviter le projet sanguinaire d'Hérode<sup>123</sup>. W. D. Davies et D. C. Allison suggèrent que le choix est porté sur l'Égypte parce que cette dernière était le refuge traditionnel pour les Juifs palestiniens persécutés cherchant asile<sup>124</sup>. Par rapport à Matthieu, le récit de Justin Martyr contient plus d'éléments. Car « Justin ajoute en plus ce qui arrivera plus tard, à savoir que Joseph connaîtra par révélation le moment de quitter l'Égypte pour revenir en Judée (Mt 2,19-22) »<sup>125</sup>.

L'absence prolongée des Mages renforcera Hérode dans sa colère. En conséquence, il « fit égorger absolument tous les enfants de Bethléem » (Dial. 78,7 ; cf. Mt 2,16). Ce fait est raconté vraisemblablement pour montrer l'accomplissement de la prophétie faite par la bouche de Jérémie<sup>126</sup>. Justin Martyr écrit : « Et c'est là l'événement dont l'accomplissement futur avait été prophétisé par l'intermédiaire de Jérémie, quand l'Esprit-Saint disait par lui : Une voix en Rama s'est fait entendre, lamentation et longue plainte : c'est Rachel qui pleure ses enfants, et refuse d'être consolée, car ils ne sont plus » (Dial. 78,8). Dans ce récit, Justin Martyr se réfère pratiquement mot à mot au récit tel que Matthieu le raconte (cf. Mt 2,17-18), même s'il ne mentionne pas l'âge des enfants<sup>127</sup>. Il a aussi toutes les chances de connaître la prophétie de Jérémie par Matthieu. Mais chez ce dernier, ce récit serait probablement influencé par celui de l'exil de Moïse au pays de Madian (cf. Ex 4,19-23).

De retour de l'Égypte, l'enfant a grandi comme le commun de tous les hommes. Il se nourrissait de toutes sortes de nourritures. Justin Martyr le présente sous les traits de « fils de Joseph le charpentier », lui-même « charpentier », sans apparence glorieuse, inconnu et caché<sup>128</sup>. Jésus d'ailleurs « fabriquait ces ouvrages des charpentiers, des charrues et des jougs », enseignant à la fois par là les symboles de la justice et une vie active » (Dial. 88,8)<sup>129</sup>. Ces derniers détails sont inexistantes dans les *Mémoires des Apôtres*. Toutefois, « Justin suggère qu'il les déduit moins d'une documentation historique que du rapprochement avec les données externes : en l'occurrence la reprise symbolique de ces instruments agricoles dans l'enseignement de Jésus sur « la justice et la vie active »<sup>130</sup>.

Il est certainement question ici d'une préfiguration de la paix qui sera accomplie pendant les temps messianiques. C'est pourquoi le tableau de la conversion, fait d'abandon de la violence, du péché et de l'idolâtrie, est souvent répété<sup>131</sup>. Mais vu le contexte baptismal<sup>132</sup> dans lequel ces évocations sont développées, elles peuvent paraître conventionnelles<sup>133</sup>,

123 Cf. Dial. 102,2 ; 1 Apol. 53,6.

124 Voir W. D. DAVIES et D. C. ALLISON, 1988, p. 259-260 ; R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 203.

125 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 526 ; cf. Dial. 78,4.

126 Cf. Jér 31,15.13 ; Mt 2,17.18.

127 R. E. BROWN, 1999<sup>2</sup>, p. 169.

128 Cf. Dial. 88,8 ; Lc 3,22 ; Mt 13,55 ; Mc 6,3 ; Is 53,2-3 ; J. DANIELOU, 1961, *Les symboles chrétiens primitifs*, p. 95 (charrue et hache : Is 2,3-4 ; 1 Apol. 39,1 et Dial. 110,3).

129 Voir aussi *Ev. de Thomas* 13,1 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 801, note 25 et p. 808, note 16.

130 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 94-95.

131 Cf. 1 Apol. 14,1-3 ; 16,4 ; 39,1 (cf. Is 2,4) ; 49,5 ; 2 Apol. 2,1-2 ; Dial. 116,1 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 808, note 16 et p. 846-847, note 12.

132 Cf. O. SKARSAUNE, 1976, p. 66-67 ; B. POUDERON, 1997, p. 155-156 ; BARNABÉ, Ep. 1,6 ; 16,8 (P. PRIGENT et R. A. KRAFT (éd.), 1971, p. 76-77) ; *Épître à Diognète* 9,1 (H.-I. MARROU (éd.), 1965<sup>2</sup>, Paris.

car pour l'auteur, il s'agit de présenter la viabilité de la religion chrétienne afin d'attirer l'adhésion des auditeurs et des lecteurs. Dans ce cas, le déroulement chronologique des faits ne prime pas mais c'est la signification théologique des événements vécus et survenus qui importe. Car comme le suggère Yves-Marie Blanchard, « son projet «est» moins de citer le Nouveau Testament que de justifier l'exégèse chrétienne de l'Ancien Testament »<sup>134</sup>.

### La manifestation publique de Jésus

Ayant atteint « *l'âge de 30 ans environ* » (Dial. 88,2) ou « *l'âge d'homme* » (1 Apol. 31,7), le Christ inaugure une nouvelle ère pendant laquelle il doit proclamer la Parole de Dieu et « (...) *guérir toute maladie et toute infirmité, ressusciter des morts* » (1 Apol. 31,7). Pour être reconnu comme Fils de Dieu et divin Maître, il s'est défini par des Paroles et des Actes. Parmi les réalités inaugurales, nous pouvons citer son baptême dans le Jourdain, sa victoire sur le diable et l'enseignement des préceptes nouveaux.

### I. Le baptême et la tentation de Jésus le Christ, Fils de Dieu

Justin Martyr présente les deux scènes inaugurales de la vie publique du Christ d'une façon liée. Il suit pour cela ses prédécesseurs. La signification de ces deux épisodes est une constante dans les œuvres de Justin Martyr. Mais, il sera surtout question du visage du Christ que nous retrouvons dans les écrits de l'auteur à travers ces deux épisodes.

#### A. Le baptême de Jésus

Le baptême de Jésus dans le Jourdain est, comme le fait remarquer Simon Légasse, « un sujet important pour l'histoire des origines chrétiennes et la théologie »<sup>135</sup> et pour l'interprétation de la mission et de la vie publique de Jésus. Pour voir comment Justin Martyr peint ce chaînon de la vie terrestre de Jésus, il faut situer cet épisode dans les œuvres de l'auteur et montrer la signification des éléments théophaniques qui l'accompagnent.

#### 1. Le contexte du baptême de Jésus dans les œuvres de Justin Martyr.

L'épisode du baptême de Jésus s'inscrit dans le contexte plus large des preuves voulues et demandées par l'interlocuteur de Justin Martyr sur la Messianité de Jésus. Celle-ci passe par la preuve de la Préexistence qui a, à son tour, un rapport avec le baptême au cours duquel le Messie reçoit les dons de l'Esprit. C'est ici où Tryphon décèle une contradiction :

133 « Car nous aussi, autrefois, nous étions insensés, rebelles, égarés, asservis à toutes sortes de désirs et de plaisirs, vivant dans la méchanceté et l'envie, odieux et nous haïssant les uns les autres » (Tite 3,3).

134 Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 102.

135 S. LEGASSE, 1993, *Naissance du baptême*, p. 7. Voir J. THOMAS, 1935, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.-C. – 300 ap. J.-C.)*, Gembloux (Diss. Series II, 28) ; C. M. EDSMAN, 1940, *Le baptême de feu*, Leipzig (Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis, 9) ; P.-O. LUNDBERG, 1942, *La Typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*. Leipzig (Acta Seminarii neotestamentici Upsalensis, 10) ; A. BENOIT, 1953, *Le baptême chrétien au second siècle*. La théologie des Pères, Paris ; H. BRAUN, 1953, « Entscheidende Motive in den Berichten über die Taufe Jesu von Markus bis Justin », *Zeitschrift für Theol. und Kirche* 50 (1953), p. 39-43 ; E. Bammel, 1966, « Die Täufertradition bei Justin », *StudPatr.* 8 (1966), p. 53-61 ; D. A. BERTRAND, 1973, *Le Baptême de Jésus*. Histoire de l'exégèse aux deux premiers siècles, p. 97 ; S. LEGASSE, 1976, « Baptême juif des prosélytes et baptême chrétien », *BLE* 77 (1976), p. 3-30 ; D. VIGNE, 1992, *Christ au Jourdain*. Le baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne, p. 72-75 ; PH. HENNE, 1993, « Pourquoi le Christ fut baptisé », *RSPbTh* 77 (1993), p. 567-583.

en était-il dépourvu (cf. Dial 87,2) ? L'interlocuteur juif de Justin Martyr refuse toute possibilité que Jésus soit le Messie attendu pour deux principales raisons. D'abord puisque « *Le Christ (...) ne dispose d'aucune puissance tant qu'Elie n'est pas venu l'oindre et le manifester à tous (...)* » (Dial. 8,4)<sup>136</sup>. Les versets d'Isaïe auxquels Tryphon fait allusion contiennent non seulement une teneur messianique indiscutable mais encore une difficulté. « *Un rameau, dit le prophète Isaïe, sortira de la souche de Jessé, et une tige s'élèvera de la souche de Jessé ; sur lui reposera (ἀναπαύσεται) l'Esprit de Dieu, Esprit de sagesse et d'intelligence, Esprit de conseil et de force, Esprit de science et de pitié (...)* » (Is 11,1-3, cf. Dial. 87,2 ; 39,2).

Selon cette prophétie, Tryphon allègue ensuite que le Christ en serait donc originellement dépourvu. Il déduit que le Christ n'est pas Dieu Préexistant (cf. Dial. 87,1-2)<sup>137</sup>. En réponse, Justin Martyr n'exclut pas l'idée de la Préexistence du Christ dans cette prophétie. Elle est d'ailleurs confirmée par l'histoire d'Israël et de l'Eglise (cf. Dial. 87,1 à 88,1). La vie même du Christ ne s'oppose pas à cette prophétie (cf. Dial. 88,1-8). Et il termine par où son interlocuteur avait commencé, par le rappel d'Is 11,1-3 (Dial. 88,1), en ajoutant de nouvelles preuves, en particulier le baptême de Jésus (Dial. 88,2-4.6.8). Pour Justin Martyr, cette prophétie est dite au sujet du Christ. Tryphon semble lui aussi le concéder. Mais une difficulté que le protagoniste de l'Apologiste chrétien soulève est, de l'aveu même de l'auteur, « *très fine et fort intelligente* » (Dial. 87,3).

En effet, si l'on admet cette Préexistence, comment expliquer que le Messie reçoive des dons qu'il aurait dû déjà posséder ? Aux yeux de Tryphon, c'est donc une double contradiction. Dans la perspective juive, le Messie « *homme d'entre les hommes* » et descendant de Jessé, reçoit les dons de l'Esprit énumérés par Isaïe. Tryphon ne relie pas la Préexistence divine du Verbe de Dieu avec la Naissance virginale de l'homme-Jésus (cf. Dial. 63,1)<sup>138</sup>. Et c'est pour s'en rendre compte que Justin Martyr parle du baptême de Jésus. Si les puissances de l'Esprit sont venues sur le Verbe, ce n'est pas parce qu'il en était dépourvu, mais parce qu'elles devaient trouver un repos ou un achèvement en lui. L'Esprit prophétique s'est donc reposé, il a cessé « *quand fut venu celui après qui, une fois révolus les temps de cette économie que parmi les hommes il a réalisée, ces choses [les puissances devaient] disparaître de chez vous (...)* » (Dial. 87,5).

## 2. Les éléments théophaniques au baptême de Jésus

Les théophanies sont aussi, pour l'Apologiste, une réponse aux enseignements hérétiques des Ebionites qui n'établissent pas de distinction des personnes entre le Père et le Fils, entre Dieu le Père et le Verbe engendré<sup>139</sup>.

136 J. C. M. VAN WINDEN, 1971, p. 122-123. Pour Tryphon, Jésus est « *un Christ* » (cf. Dial. 8,4) alors qu'il est « *Notre Christ* » pour Justin Martyr (Dial. 43,7).

137 Cf. D. A. BERTRAND, 1973, p. 91 ; la référence scripturaire (Is 11,1-3) figure déjà en Dial. 86,4 ; P. PRIGENT, 1964, p. 326, note 2.

138 Pour les autres allusions à ce thème, voir Dial. 63,1-2 ; 66,1-67,1-2 ; 68,4-6 ; 70,5 ; 71,3.

139 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 162.

### a. Le feu

Lorsque l'auteur rapporte le récit du baptême de Jésus, il écrit : « (...) *tandis que Jésus descendait dans l'eau, du feu s'alluma dans le Jourdain* (...) » (Dial. 88,3). Ce passage n'a aucun parallèle dans les textes évangéliques. Certes, dans l'Evangile de Matthieu, le baptême de l'eau est, dans une certaine mesure, associé au baptême de feu (cf. Ac 2 ; Mt 3,12 ; Lc 3, 12). D'ailleurs, citant les propos de Jean le Baptiste, Matthieu écrit : « *Moi, je vous baptise dans l'eau (...), Lui vous baptisera dans l'Esprit et le feu* » (Mt 3,11). Mais le Jourdain qui s'embrase lorsque Jésus descend dans les eaux pour y être baptisé n'est nullement attesté dans les Evangiles devenus canoniques. Cet ajout de feu suscite des questions et des hypothèses<sup>140</sup>.

Deux manuscrits latins de l'Evangile de Matthieu conservent cette mention<sup>141</sup>. Elle est à distinguer, nous dit Alain Le Boulluec, « de la tradition présente dans l'Evangile des Ebionites sur la 'grande lumière' apparue après la vision de la colombe et la voix (venue) du ciel »<sup>142</sup> et qui a éclairé le lieu du baptême. Par ailleurs, outre l'Evangile des Ebionites auquel nous venons de faire référence, ce motif de feu est présent dans plusieurs textes chrétiens qui deviendront apocryphes, entre autres la *Praedicatio Pauli* transmise par l'auteur du *De Rebaptismate*, les *Oracles Sibyllins*, l'*Evangile des Nazaréens* et le *Diatessaron de Tatien*<sup>143</sup>. L'Apologiste intégrerait-il alors ici, consciemment ou non, des éléments des « Mémoires des Apôtres » et ceux des autres écrits chrétiens devenus plus tard apocryphes pour constituer son propre récit ?

Dans le fragment de l'*Evangile des Ebionites*, il est écrit qu'après le baptême du Christ « (...) *aussitôt une grande lumière éclaira tout l'endroit* (...) »<sup>144</sup>. Il n'y est donc pas question de feu comme on l'a affirmé<sup>145</sup>. Cette lumière peut être rapprochée des apparitions lumineuses qui avaient eu lieu au cours des cultes des religions à mystères<sup>146</sup>. Per Lundberg explique la mention du feu au baptême de Jésus, par l'histoire d'Elie à laquelle il attribue une valeur baptismale. Le paradigme du prophète Elie « a délivré son peuple du culte de Baal avec l'eau et le feu »<sup>147</sup>.

140 Cf. C. M. EDSMAN, 1940, *Le baptême de feu*, p. 180-190 ; J. DANIELOU, 1991<sup>2</sup>, *Théologie du Judéo-christianisme*, p. 288 ; M.-E. BOISMARD, 1992, p. 129-133 ; PH. HENNE, 1993, *RSPTh* 77(1993), p. 574-576 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 805, note 7 (Dial. 88,3).

141 Cf. L'apparat critique de Mt 3,15 ; *Novum Testamentum Graece et Latinae*. Nestle- Aland, 1994<sup>3</sup>.

142 A. LE BOULLUEC, 2004, *RSR* 92(2004), p. 61, note 68. Sur cette mention de la lumière dans l'*Evangile des Ebionites* (D. A. BERTRAND, 1997, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, p. 447-453), voir ÉPIPHANE, *Panarion* 30, 13,7-8 ; J. THOMAS, 1935, p. 392, notes 1-2.

143 Cf. M.-E. BOISMARD, 1992, p. 78 ; A. ORBE, 1976, *Cristologia gnostica*, Vol. II, p. 518-532.

144 ÉPIPHANE de Salamine, *Panarion* 30, 13,7.

145 « On trouve ce détail, dit par exemple E. Massaux, dans le *Diatessaron de Tatien*, dans quelques manuscrits de Mt, a et g, dans l'apocryphe intitulé *Pauli Praedicatio*, dans l'*Evangile des Ebionites* (cf. ÉPIPHANE, *Adv. Haer.*, XXX, 13), dans les *Oracles Sibyllins*, VII, 82-84 » E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 553. Il se réfère à Th. Erlangen, 1889, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, Vol 1, p. 550 ; à G. ARCHAMBAULT, 1909, *Justin, Dialogue avec Tryphon*, T. II, p. 73-74. Voir la remarque de J.-M. ROESSLI, 2005, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd), *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 1058 (*Oracles sib.* VI, 6-7).

146 A. BENOIT, 1953, p. 179, note 117. Voir aussi C. M. EDSMAN, 1940, « Le baptême du feu », p. 182s.

147 P. LUNDBERG, 1942, *La Typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, p. 32 ; cf. A. BENOIT, 1953, p. 179.

Dans les *Oracles Sibyllins*, il s'agit d'un feu destructeur, celui du jugement. On y lit : « *Après que (le Fils de Dieu) eut reçu une seconde naissance selon la chair, s'étant lavé dans le courant du Jourdain, qui s'avance de son pas bleu, entraînant ses flots, il échappera au feu et il verra le premier un Dieu favorable venir par l'Esprit, sur les blanches ailes d'une colombe* » (VI, 3-7). Et encore plus loin, l'auteur ajoute l'idée du « *Père qui a inondé d'eaux pures ton baptême, par lequel tu (Jésus) es apparu sortant du feu* » (VII, 83-84)<sup>148</sup>. Cet épisode signifie que Jésus échappe pour nous au feu de la colère et qu'il faut voir dans la colombe la grâce de Dieu venant au-devant du Christ. Ces passages des *Oracles sibyllins* indiquent que le Christ a été délivré du feu par le baptême et que c'est alors que l'Esprit est descendu.

Ceci rejoint l'idée de Justin Martyr qui souligne que le feu est apparu sur l'eau lors de la descente de Jésus dans le Jourdain afin d'y être baptisé. Lorsqu'il parle du feu au moment du baptême de Jésus, Justin Martyr « veut montrer, affirme Jean Daniélou, que la Puissance (δύναμις) du Christ s'est manifestée dès sa naissance dans l'épisode des mages (cf. Dial. 78,2) ; puis une seconde fois lors du baptême où « du feu s'alluma sur le Jourdain » (Dial. 88,3) »<sup>149</sup>. Ce baptême, donc, libère les hommes du feu du jugement comme la Passion du Christ nous éloigne de la souffrance (cf. Dial. 88,2.4)<sup>150</sup>.

Dans *l'Apologie*, le feu garde une valeur dévastatrice à travers plusieurs passages. Il est le lieu du châtement où seront successivement jetés Satan, son armée et les hommes qui le suivent (cf. 1 Apol. 28,1). Bien que Dieu le Père, à cause des hommes bons et vertueux, n'ait pas encore détruit le monde par le feu (cf. 1 Apol. 45,1), un châtement éternel par le feu est prévu pour tous ceux qui haïssent injustement les chrétiens (cf. 1 Apol. 45,6). Même les démons savent, grâce aux prophéties, que les impies seront punis par le feu (cf. 1 Apol. 54,2). Et ils ne peuvent rien contre le fait que le feu est réservé comme châtement des impies (cf. 1 Apol. 57,1).

Cette interprétation fait penser à la conception stoïcienne du feu qui consume tout. Selon les Stoïciens, l'univers a une fin provisoire, et s'il s'achève ainsi dans le feu, c'est pour recommencer ensuite, identique à lui-même. Cette idée stoïcienne de la destruction du monde par le feu, ἐκπύρωσις, conflagration<sup>151</sup>, est rappelée par Justin Martyr, mais il rejette l'idée du retour identique du monde<sup>152</sup>. Pour Justin Martyr, et contre les Stoïciens, le mot ἐκπύρωσις ne désigne pas la conflagration finale du monde, mais le feu de l'enfer, destiné au châtement des impies, en particulier du diable. Cette conflagration universelle a été prédite par l'Esprit prophétique en ces termes : « *un feu toujours vivant descendra et dévorera jusqu'au fond de l'abîme* » (Dt 32,22 ; 1 Apol. 60,8-9).

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, le feu apparaît généralement comme l'image signifiant la présence du Verbe de Dieu et son action libératrice au milieu des hommes<sup>153</sup>. Le feu est, selon Justin Martyr, l'une des formes sous lesquelles le Verbe de Dieu, avant son

148 Voir aussi *Oracles sibyllins*, VIII, 225. 243-244 (J.-M. ROESSLI, 2005, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 1072-1073).

149 J. DANIÉLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 288.

150 Cf. A. GRILLMEIER, 1973, p. 101.

151 Cf. 1 Apol. 20,4 ; 57,1 ; 60,8 ; 2 Apol. 7,3.

152 A. WARTELE, 1987, p. 257.

153 Cf. Dial. 8,1 ; 56,23 ; 60,1 ; 61,1 ; 129,4 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 1062.



Incarnation, s'était manifesté : « *Jésus le Christ est Fils de Dieu et son Apôtre, étant d'abord Verbe et s'étant manifesté tantôt sous la forme du feu, tantôt sous une figure incorporelle* » (1 Apol. 63 ; cf. Dial. 127). En effet, c'est à partir de la flamme du buisson ardent que l'ange de Dieu, qui est en fait Jésus avant son Incarnation, parla à Moïse<sup>154</sup>. L'image du feu peut encore souligner la génération du Verbe<sup>155</sup>. Le feu est entendu comme une parole divine ; il a une puissance qui sauve de la brûlure du péché (cf. Dial. 16,3). Cette idée est confirmée par le fragment de Justin Martyr, sûrement du *Syntagme*, cité par Irénée. Il confirme l'importance du rapport entre la venue ou le ministère de Jésus et l'annonce du feu réservé au diable<sup>156</sup>.

Le feu est mis en rapport avec la personne de Jésus pour signifier la parole et la présence divines (cf. Dial. 8,1). Le Christ étant lui-même la Parole de Dieu, le feu qui apparaît au moment de son baptême n'a d'autre objectif que de rendre manifeste la présence divine au milieu de son peuple et cela dès le début de sa vie publique. Le feu qui embrase tout le Jourdain est aussi une figure de la Parole qui sortira de sa bouche et qui se répandra à travers toute la terre, comme il a embrasé tout le fleuve. Même si Justin Martyr professe dans *l'Apologie* une certaine idée du feu destructeur, ce feu qui survient au moment de la descente du Christ vers les eaux du Jourdain n'est plus destructeur, encore moins mauvais. Au contraire, il purifie les eaux du Jourdain des esprits mauvais. Ainsi, pour Justin Martyr, le Christ se rend Maître non seulement du feu, mais encore des esprits mauvais, des démons. Cependant, le feu est destructeur parce que, dans le combat contre les démons, il détruit les esprits mauvais ; il est aussi purificateur parce qu'il purifie l'eau avant le baptême de Jésus<sup>157</sup>, et c'est un élément théophanique parce qu'il est le symbole de la présence de Dieu qui descend par l'Esprit prophétique sur le Christ sous l'apparence visible d'une colombe.

#### *b. La descente de l'Esprit-Saint sur le Christ*

Lorsque Jésus quitte les eaux du Jourdain, l'Esprit-Saint apparaît sous une forme corporelle. Et « *alors qu'il remontait*, dit Justin Martyr, *l'Esprit-Saint comme une Colombe voltigea sur lui, ἐπιπτήναι ἐπ' αὐτόν (...)* » (Dial. 88,3)<sup>158</sup>. L'expression « *ἐπ' αὐτόν*, sur lui » ou « *au-dessus de lui* », se lit déjà chez Isaïe. « *Un rameau, écrit-il, sortira de la souche de Jessé (...); sur lui reposera l'Esprit de Dieu (...)* » (Is 11,2; Dial. 87,2). Pour écarter l'objection de son interlocuteur qui n'accepte pas la Préexistence de Jésus et qui allègue que le Fils de Dieu a reçu l'Esprit au moment de son baptême, Justin Martyr affirme que lorsque le prophète dit : « *l'Esprit s'est reposé* », il faut entendre « *qu'il a cessé* » (Dial. 87,5)<sup>159</sup>. Il conçoit le Messie comme le terme de l'effusion de l'Esprit (cf. Dial. 87,3). Marie-Emile

154 Cf. Ex 3,2.6.10.14-15.

155 Cf. Dial. 61,2 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 969-971 : Appendice 10, « *Génération du Verbe et création des anges ; images du feu et de la lumière* » ; Dial. 61,2 et 128,3-4.

156 IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* V, 26,2. Il rattache le ministère de Jésus et la condamnation du diable.

157 Le feu pourrait être une image pour signifier l'œuvre purificatrice de l'Esprit (cf. Lc 3, 16). C'est d'ailleurs dans ce sens qu'il importe d'interpréter les langues de feu au jour de la Pentecôte (Ac 2,3-4).

158 Cf. Mc 1,10 ; Mt 3,16 ; Lc 3,21-22. Voir M. MARCOVICH, 1997, p. 223 qui renvoie aux *Oracles Sibyllins*, VII, 81-84 (J.-M. ROESSLI, 2005, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd), 2005, Vol. II).

159 D. A. BERTRAND, 1973, p. 91.

Boismard affirme que « ce thème est déjà attesté dans les *Odes de Salomon*, aux confins des premier et second siècles »<sup>160</sup>. Justin Martyr présente quelques particularités par rapport aux évangélistes. Lorsqu'il écrit : « καὶ κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ (...), *tandis que Jésus descendait dans l'eau* (...) », ce κατελθόντος ne se lit nulle part dans les Évangiles (cf. Mt 3,13 ; Mc 1, 9 ; Lc 3,21). L'Apologiste le forme vraisemblablement à partir de la pratique baptismale et du mouvement de « remonter » décrit par les *Mémoires des Apôtres*.

Lorsque Justin Martyr note que « *Jésus remontait de l'eau*, καὶ ἀναδύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος » (Dial. 88,3), il est en accord avec Marc qui écrit : « καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος, *à l'instant où il remontait de l'eau* » (Mc 1,10). Mais l'auteur sait présenter le même fait avec ses propres mots. Nous lisons chez lui « ἀναδύω » (Dial. 88,3) et « ἀναβαίνω, remonter » (Dial. 103,6) là où Marc ne conserve que « ἀναβαίνω » ; l'*Évangile des Ebionites* a « ἀνῆλθεν ». Tandis que Matthieu a : « βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος, *Jésus est sorti de l'eau* » (Mt 3,16), Luc ne fait pas mention de ce moment. Justin Martyr met l'accent sur le double mouvement de descente et de remontée. Peut-être faut-il déjà y voir la Mort et la Résurrection de Jésus. S'il en est ainsi, Justin Martyr relierait ici le baptême à la Mort et à la Résurrection du Christ.

Par ailleurs, tandis que Matthieu et les textes synoptiques parallèles ont « *Jésus vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe* » (Mt 3,16), Justin Martyr note que l'Esprit-Saint *vint sur lui* (cf. Dial. 88,4) ou *voltigea au-dessus de lui* (cf. Dial. 88,8). Si nous considérons les deux éléments théophaniques (la Colombe et le feu), il est clair que l'auteur s'inscrit dans la tradition évangélique. En effet, Matthieu parle du baptême de feu et d'eau (Mt 3,11-12) ; Marc d'eau et d'Esprit-Saint (Mc 1,8) ; Luc de l'Esprit-Saint et du feu (Lc 3,16). Dans ce sens, en mentionnant « l'Esprit Saint et le feu », Justin Martyr est plus proche du récit lucanien que des deux premiers. Nous serions ainsi en présence d'une tradition accommodante qui est soit antérieure soit composée par Justin Martyr<sup>161</sup>. Il a assez librement utilisé les données évangéliques qu'il n'hésite pas à transformer et à enjoliver. Il puise, aussi bien à l'Ancien Testament qu'aux écrits des Apôtres, les faits qu'il transmet ; l'essentiel étant pour lui leur ajustement au débat. C'est pourquoi le récit du baptême de Jésus selon Justin Martyr (cf. Dial. 88,3.8) est original.

Mais pourquoi le Christ a-t-il été baptisé. Le Christ n'avait besoin ni du baptême ni de l'Esprit-Saint. Il s'est rendu au Jourdain « (...) *pour la race des hommes qui, depuis Adam, était tombée au pouvoir de la mort et de l'erreur du serpent, chacun faisant le mal par sa propre faute* (...) » (Dial. 88,4)<sup>162</sup>. C'est dans ce sens qu'Antonio Orbe écrit à juste

160 M.-E. BOISMARD, 1992, p. 140 voir l'Ode 34. Cf. J. H. CHARLESWORTH, 1977, *The Odes of Solomon*. The syriac text, Missoula, Montana (Texts and Translations, 13 ; Pseudepigrapha Series, 7) ; M. LATTKE, *Odes de Salomon*, texte annoté par M.-J. PIERRE, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, *Écrits apocryphes chrétiens I*, Paris, p. 671-743 ; M. LATTKE (éd.), 1999, *Oden Salomos*. Text, Übersetzung, Kommentar, Teil 1 : Oden 1 und 3-14 ; 2001, Teil 2 : Oden 15-28 ; 2005, Teil 3 : Oden 29-42. *Transkription des Syrischen* von K. BEYER, Fribourg (NTOA, 41, 1-3). Mais la datation des *Odes* reste incertaine.

161 Cf. M.-E. BOISMARD, 1992, p. 79 ; Y.-M. BLANCHARD, 1993, p. 92.

162 Il dit dans le même chapitre que c'est « *à cause des hommes* » (Dial. 88,7) ou encore « *sa naissance avait lieu pour les hommes* » (Dial. 88,7).

titre : « uomo nato verginalmente, senza nemmeno portare in sé la colpa di Adamo, non abbisognava neppure del battesimo di Spirito in ordine alla propria santificazione, era personalmente Figlio di Dio e, come tale, Santo »<sup>163</sup>.

Pour Justin Martyr, Jésus n'avait nul besoin d'une onction qui le consacrerait Messie (cf. Dial. 88,8), mais d'une onction qui le manifesterait à tous comme Messie. Cette onction avait une fonction sotériologique : le Christ est confirmé comme Sauveur par le baptême. Il ne s'agit pas simplement de la présence du Christ parmi les hommes<sup>164</sup>. Le terme « φανέρωσις, *manifestation* » signifie plus qu'une théophanie<sup>165</sup>. Il indique que la dignité messianique de Jésus est rendue à tous manifeste par l'onction de Jean. Ainsi à Tryphon, pour qui le Messie devait être manifesté par l'onction d'Elie (cf. Dial. 8,4), Justin Martyr dit que Jean est celui précisément qui a hérité de l'Esprit de Dieu, qui était en Élie (cf. Dial. 49,3).

### c. La voix céleste

Après la descente de l'Esprit sous forme d'une colombe, Justin Martyr, comme la tradition qu'il suit, note qu'une voix venue des Cieux s'est fait entendre : « *Tu es mon fils, aujourd'hui, moi je t'ai engendré* » (Dial. 88,8). Il reviendra sur cet événement quelques chapitres plus loin : « (...) *au moment où Jésus remontait du Jourdain, et où la voix venait de lui dire* «*Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré* (...) » (Dial. 103,6)<sup>166</sup>. On a vu ici le commencement de la Filiation divine du Christ seulement au moment du baptême<sup>167</sup>. La voix céleste accomplit la prophétie messianique qui fut dite par l'intermédiaire de David : « *Le Seigneur m'a dit : Tu es mon fils ; moi, aujourd'hui, je t'ai engendré* » (Ps 2,7)<sup>168</sup>.

La formule est appliquée, dans les *Mémoires des Apôtres* et les autres écrits apostoliques, au moment de l'intronisation messianique de Jésus<sup>169</sup>. Luc reproduit mot à mot le Psaume : « (...) *et une voix vint du ciel : Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré* » (Lc 3,22b). Le Père s'adresse directement au Fils à la deuxième personne<sup>170</sup>. Le fait que cette parole soit prononcée par le Père en fait la révélation par excellence du mystère de Jésus. Il faut signaler avec Daniel Alain Bertrand que Justin Martyr « est l'un des témoins de la variante de Lc 3,22 selon laquelle la parole prononcée par la voix divine est une citation du Ps 2,7 (Dial. 88,8) »<sup>171</sup>. Cette version lui convient parfaitement parce qu'il « voit dans

163 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 180.

164 Cf. Dial. 52,4 ; 1 Apol. 32,2-3 ; 56,1.

165 Cf. Dial. 49,3 ; 60,3 ; 75,4 ; πεφανέρωσθαι.

166 Cf. G. ARCHAMBAULT, 1909, Vol. 2, p. 140-141 ; J. DUPONT, 1948, p. 521-543 ; S. LEGASSE, 1993, p. 60-61.

Le texte de Mc porte : « *Tu es mon Fils bien-aimé, en toi j'ai mis ma volonté bienveillante* » (Mc 1,16). Dial. 88,8 ; 103,6 (Lc 3,22 ; Ps 2,7) ; 120,5 ; 1 Apol. 40. Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 804-805, note 7 (Dial. 87,5) ; p. 808-809, notes 19 et 20 (Dial. 88,8).

167 Justin Martyr raconte deux fois le récit du baptême : la première fois en Dial. 88,3 où la mention de l'Esprit est absente, et la deuxième fois, pour parachever son récit, il mentionne l'Esprit en Dial. 88,8. Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 809-810 ; A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 183s ; Lc 3,22 selon le Manuscrit D.

168 Voir aussi Ps 88,27 ; 17,3 ; 2 Sam 7,14.

169 Cf. Ac 13,33 ; Hébr 1,5 et 5,5 reprennent la citation du Ps 2,7.

170 Voir les textes évangéliques parallèles : Mt 3, 17 ; Mc, 1,11 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 264-265.

171 D. A. BERTRAND, 1973, p. 93 ; cf. A. BENOIT, 1953, p. 179, note 119.

l'annonce de cette génération la simple divulgation de son mystère (du Christ) »<sup>172</sup>. La filiation divine du Christ est de toute éternité. Bien avant sa naissance, il est Fils et Verbe de Dieu et le baptême le révèle à tous comme Messie.

### **B. La tentation de Jésus**

Comme dans les écrits apostoliques devenus canoniques, le récit de la tentation du Fils de Dieu vient, dans le récit de Justin Martyr, après le baptême de Jésus<sup>173</sup>. L'Apologiste nomme l'auteur de la tentation « *Satanas* » pour indiquer « *par-là qu'il a reçu un nom composé d'après l'action qu'il a accomplie* » (Dial. 103,5.6). Mais l'étymologie de Justin Martyr prend appui sur une décomposition de σατανῶς : σατα = *s'écarter*, « *être infidèle* » (et aussi ἀποστάτης) et νῶς (*serpent*) (cf. 103,5)<sup>174</sup>. De ces deux expressions, une seule est née « *Σατανῶς* » par laquelle l'Apologiste désigne le diable qui a tenté le Christ au sortir des eaux du Jourdain.

Il faut faire ici remarquer deux faits importants. D'abord étymologiquement, il y a continuité car « *νῶς, serpent* » rappelle le péché d'Adam induit par le serpent de la Genèse (Dial. 103,6). Ensuite, aux yeux de Justin Martyr, la tentation apparaît comme l'accomplissement de ce qui n'était que figure dans le combat de Jacob (Gn 32,25-33)<sup>175</sup>. L'entreprise de Satan n'eut donc pas de succès car le Christ non seulement l'écrasa et le renversa, mais aussi le convainquit de la perversité dont il avait fait preuve, à l'encontre de l'Écriture, à savoir le désir d'être adoré comme dieu. L'Apologiste rapporte, à la suite des *Mémoires des Apôtres*, la réponse du Christ : « (...) *Arrière, Satanas ! Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et lui seul tu serviras* (...) » (Dial. 103,6)<sup>176</sup>. De ce fait, il est devenu « *Sata* », « *apostat* » de la volonté de Dieu. Dans le récit de la tentation que rapporte Justin Martyr, l'accent est mis dans le combat entre la force du mal et Jésus. Mais d'où provient ce récit ?<sup>177</sup>

172 D. A. BERTRAND, 1973, p. 93. Voir aussi les pages 131-132.

173 Cf. Lc 4, 1.7-8 (Dt 6,13) ; 3,22 (Ps 2, 7) ; Mt 4, 9.10 ; 16,23 ; M. STEINER, 1962, *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique*, p. 13-15.

174 Sur les différentes appellations du diable, voir 1 Apol. 28,1 ; Apoc. 12,9 ; 20,2. Chez Irénée, on retrouve l'étymologie proposée par Justin Martyr et celle selon laquelle « *Satanas* » signifie « *adversaire* ». IRÉNÉE, *Adv. Haer.* V, 21,2 et *La prédication apostolique*, 16.

175 Gn 32, 25 : Dial. 125,5 ; 126,3 ; Gn 32,28 : Dial. 58, 3.9 ; 75,2 ; 106,3 ; 125,2.3 ; 129,1 ; voir Gn 32,30.

176 Cf. Mt 4, 10 ; 16,23 et Lc 4,8 ; cf. Dt 6,13. Cette réponse de Jésus est reprise plus loin mais avec une variante. Se basant sur Mt, Lc et Dt, Jésus, selon Justin Martyr, répond : « *Il est écrit : c'est le Seigneur ton Dieu que tu adoreras, et à lui seul tu rendras un culte* » (Dial. 125,4).

177 Cf. A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 218-223. Voir Mt 4,9.

Mt 4,9 « (...) καὶ λέγει αὐτῷ, Ταῦτά σοι πάντα δώσω ἐὰν πεσὼν προσκυνήσης μοι.  
10 τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὑπαγε, Σατανᾶ : γέγραπται γάρ, Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ».

Dial. 103,6 « καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος (...) ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται προσελθὼν αὐτῷ καὶ πειράζων μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ : Προσκύνησόν μοι : καὶ ἀποκρίνασθαι αὐτῷ τὸν Χριστόν : Ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ : κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ».

Lc 4,7 « σὺ οὖν ἐὰν προσκυνήσης ἐνώπιον ἐμοῦ, ἔσται σοῦ πάσα.  
8 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Γέγραπται, Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις ».

« Il (diable) lui dit : *tout cela je te le donnerai, si tu te prosternes et m'adores.* Alors Jésus lui dit : *Retire-toi, Satan ! car il est écrit : Le Seigneur ton Dieu tu adoreras et c'est à lui seul que tu rendras un culte* ».

« C'est ce diable qui (...), selon qu'il est écrit dans les Mémoires des Apôtres, s'approcha de lui et le tenta jusqu'à lui dire : *Adore-moi* ! Mais le Christ lui répondit : *Arrière, satanas ! Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et à lui seul tu rendras un culte* ».

« Toi donc, si tu m'adores, tu l'auras (pouvoir) tout entier. » Jésus lui répondit : *Il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et c'est à lui seul que tu rendras un culte* ».

Presque tous les termes essentiels que l'auteur utilise dans son récit se retrouvent chez Luc (cf. Lc 4,7). Mais l'expression « μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ : *jusqu'à lui dire* » (Dial. 103,6) et la suite pourraient être un indice de dépendance littéraire de Matthieu, pour qui c'est la dernière tentation et chez qui figure cette même expression (cf. Mt 4,8 ; voir aussi Lc 4,6). L'auteur retient uniquement la tentation relative à l'adoration du seul vrai Dieu pour montrer le lien entre Jésus et le Père Créateur.

Quant au blâme ou à l'invective faite par le Christ, « Ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ », en réponse à la proposition du diable, elle est absente dans l'Evangile de Luc. Matthieu écrit : « Ὑπαγε, Σατανᾶ » là où Justin Martyr écrit « Ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ ». Cette formulation renverrait au blâme que le Christ fit à Pierre : « ὁ δὲ στραφεὶς εἶπεν τῷ Πέτρῳ, Ὑπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ : *Mais lui, se retournant, dit à Pierre : Retire-toi ! Derrière moi, Satan !* (...) » (Mt 16,23). Mais le problème se pose : l'expression « ὀπίσω, derrière » de Justin Martyr n'est pas reprise dans les récits évangéliques. Pouvons-nous trouver dans cette différence un enjeu interprétatif ? Probablement, l'auteur veut souligner qu'il y a un conflit entre Jésus et Satan comme entre Dieu et les démons. Dans ce sens, il est évident d'affirmer que le récit matthéen a influencé littérairement Justin Martyr qui insiste sur la soumission de Satan dans la lutte opposée à Jésus. Il le met « derrière » pour signifier qu'il est vaincu.

Justin Martyr reprend la formulation de la Loi de l'adoration de Dieu telle qu'elle est énoncée dans le Décalogue et aussi dans les Évangiles mais avec une modification. Il a « προσκυνήσεις » à la place de « φοβηθήση » qu'on lit dans le livre du Deutéronome : « κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήση καὶ αὐτῷ λατρεύσεις *Tu craindras le Seigneur ton Dieu, tu lui rendras un culte (...)* » (Dt 6,13). Cette expression est connue dans l'Apologie : « Quant au devoir de n'adorer que Dieu seul, il nous l'a persuadé en ces termes : *Le plus grand commandement est : Tu adoreras (προσκυνήσεις) le Seigneur ton Dieu et tu le serviras (λατρεύσεις) lui seul, de tout ton cœur et de toute ta force, lui le Seigneur Dieu, qui t'a créé* » (1 Apol. 16,6). En tous cas, cela est déjà présent chez Matthieu, et même dans la source Q, parce que « προσκυνήσεις » est aussi chez Luc.

La dernière précision « *le Seigneur Dieu, qui t'a créé* » (1 Apol. 16,6) peut avoir été ajoutée pour combattre la distinction faite par les gnostiques entre le « créateur » de la religion juive et le « Dieu » de la religion chrétienne. Et c'est dans ce contexte que Justin Martyr complète en disant que « Dieu est celui qui a créé l'univers »<sup>178</sup>. Cependant, alors que les *Mémoires des Apôtres* ont conservé trois demandes formulées par le tentateur, Justin Martyr n'en rapporte qu'une et qui porte sur l'adoration. Elle est la dernière selon l'ordre de Mt et la deuxième chez Luc. Justin Martyr semble être tributaire de la source qu'il suit. Par ailleurs, il lie ou agence, comme les évangélistes, le baptême à la tentation : « *c'est ce diable qui, au moment où Jésus remontait du Jourdain, et où la voix venait de lui dire 'Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré, selon qu'il est écrit dans les Mémoires des Apôtres, s'approcha de lui et le tenta (...)* » (Dial. 103,6).

Si Justin Martyr voit dans ce passage du Psalmiste : « *Ils ouvrent la gueule contre moi, ces lions déchirant et rugissant* » (Ps 21, 14) l'annonce ou la préfiguration de la tentation du Christ, c'est que « pour lui, affirme M. Steiner, les deux événements (baptême et tentation) sont deux phases d'un même drame (cf. Dial. 88,8). La tentation n'est que le premier acte qui oppose les deux adversaires, et ceci dès l'instant où les événements miraculeux du Jourdain ont manifesté Jésus comme Fils de Dieu »<sup>179</sup>. Le tentateur rappellera cette identité<sup>180</sup>. C'est pourquoi il propose au Christ de l'adorer afin d'être l'égal de Celui qui lui a dit : « *Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré* » et qui le charge de proclamer les enseignements nouveaux dont il est le Maître (διδάσκαλος).

## II. La Nouvelle législation du divin Maître

Justin Martyr présente Jésus à la fois comme Nouvelle Loi et Nouveau Législateur qui rend caduque la Loi de l'Horeb et s'érige en Nouveau Moïse. Une fois atteint l'âge d'homme, il a enseigné, en actes et en paroles, la nouvelle voie du salut<sup>181</sup>. Il a donné des

178 1 Apol. 16,7 où il cite Mc 10,17-18 ; Mt 19,16-17 ; Lc 18,18-19. Aucune de ces références ne dit ici que Dieu a créé l'univers. Cet ajout est donc intentionnel. En Dial. 93,2, le texte cité est plus proche de celui du Nouveau Testament. Mais la citation est légèrement modifiée en Dial. 101,2.

179 M. STEINER, 1962, p. 13-15 ; cf. Dial. 88,8.

180 Cf. M. MARCOVICH, 1997, p. 248 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 37-43. *λατρεύσεις* = *tu serviras* : Mt 4,9-10 ; Dial. 125,4 ; 1 Apol. 16,5 ; M. MARCOVICH, 1997, p. 286.

181 Cf. 1 Apol. 46,1 ; 2 Apol. 8,5 ; Is 66 ; Mt 25,41.

préceptes nouveaux et, à ce titre, il est le Maître divin du Nouveau Peuple (cf. Dial. 11,1-5). Et c'est pourquoi il est appelé « *Didascale* » car il a « (...) *proclamé la Parole reçue de lui [Père]* » (Dial. 102, 2)<sup>182</sup>.

### A. Jésus, Nouvelle Loi et Nouveau Moïse

Pour Justin Martyr, Dieu ne montre sa sollicitude ni par Moïse, ni par la révélation de la Loi reçue au Mont Sinaï, ni par les prophéties (cf. Dial. 11,1-2). Sous sa dimension rituelle et prophétique, nous l'avons déjà fait remarquer, la Loi mosaïque n'est plus nécessaire au Salut. Elle est périmée, désuète et obsolète parce que les prophéties sont accomplies par et dans le Christ. Celui-ci est précisément « *nouvelle Loi et Alliance nouvelle* » (Dial. 11,4) parce qu'il est la réalisation des prophéties (cf. Is 51,4-5 ; Jér 31,31-32). Il est la *Nouvelle et Éternelle Loi* que les prophètes avaient annoncée. Ces expressions « *Loi Nouvelle* », « *Loi Éternelle* », « *Loi Finale* »<sup>183</sup> marquent la rupture avec la Loi mosaïque et ses préceptes rituels. Les patriarches l'ont connue, les prophètes l'ont annoncée grâce à l'effet de *Logos spermatikos* et Jésus l'a incarnée.

Les préceptes de la circoncision, du sabbat, des sacrifices, des offrandes et des fêtes ont atteint leur fin en Jésus le Christ. Avec lui, toutes les anciennes dispositions sont dépassées et accomplies. Alors que la première Loi était particulière au peuple hébreu, celle-ci est donnée pour tous sans distinction de race (cf. Dial. 11,2). Cette Nouvelle Loi<sup>184</sup>, qui est en même temps Loi éternelle et ultime, « *C'est (...) le Christ (qui) nous a été donné, et cette Alliance est sûre. Après elle, plus de loi, plus d'ordonnance, plus de précepte* » (Dial. 11,2)<sup>185</sup>. Elle a été intrinsèquement envisagée dans la Loi mosaïque et dans les Écritures (cf. Dial. 42,4). Elle a le pouvoir de sauver tout le genre humain, juifs et nations pourvu qu'ils aient la même foi ardente qu'Abraham<sup>186</sup>. « *Car si la Loi pouvait «illuminer» les «nations» et ceux qui la possèdent, quel besoin aurait-on d'une «alliance nouvelle» ? Puisque Dieu a par avance proclamé qu'il enverrait une «alliance nouvelle», une «Loi nouvelle», ainsi qu'une «ordonnance», ce n'est pas l'ancienne Loi, que nous entendrons là, ni ses prosélytes, mais le Christ et ses prosélytes, nous autres – les «nations» – qu'il a «illuminés» (...) » (Dial. 122,5).*

La volonté de Dieu est désormais révélée à travers cette Loi Nouvelle appelée aussi Loi Suprême ou Alliance parfaite. C'est dans ce sens qu'il faut lire cette affirmation de Justin Martyr : « (...) *le Christ, fils de Dieu, dont il était annoncé en outre qu'il devait*

182 Cf. 1 Apol. 31,7 ; 35,1 ; 53,6. Le verbe qu'il utilise dans l'un et l'autre passage est « ἀφροῦσθαι, arriver à l'âge d'homme, ou âge viril ». Avant le cinquième siècle, Justin Martyr est vraisemblablement le premier à appliquer ce verbe au Christ.

183 Cf. 1 Apol. 39,1-3 ; Dial. 11,2 ; 43,1 ; 109,1-110,3 ; 122,5. Dans la *Prédication de Pierre*, Fragment 1a et b, le Christ est nommé « *Loi et Logos*, νόμος καὶ λόγος ». Par contre MELITON de Sardes, *Sur la Pâque*, 3,4-7 (cf. Is 2,3) et 9 (SC, 123) les oppose. Voir W. RORDORF, 1986, *Liturgie, Foi et Vie des premiers chrétiens*. Études patristiques, Paris (voir son chapitre sur « νόμος καὶ λόγος »). Ce thème est encore étudié par U. KÜHNWEG, 1993, *Das neue Gesetz*. Christus als Gesetzgeber und Gesetz. Studien zu den Anfängen christlicher Naturrechtslehre im 2. Jahrhundert, p. 102-170.

184 Cf. Dial. 34,1 ; 11,2 ; 52,1.3-4 ; 67,9-10 (nouvelle Alliance et ancienne Alliance). Ce concept n'est pas nouveau. Il se lit déjà chez Jér 31,27-40 ; Lc 22,20 ; 2 Co 3,6 ; Hé 7,11-12. Avant Justin Martyr, le thème de la nouvelle Loi se lit dans *l'Épître de Barnabé* (2 ; 4 ; 13 ; 14). Cf. C. D. ALLERT, 2002, p. 227-229.

185 Cf. R. JOLY, 1973, p. 195-196 ; Dial. 118,3 ; 1 Apol. 12,1,3 ; Jér 31,31 ; 32,40 ; Is 55,3 ; 61,8 et Hé 13,20.

186 Cf. Dial. 44,2 ; 119,5-120,1 ; 122,5.

*venir, Loi éternelle et Alliance nouvelle pour le monde entier, comme les prophéties rapportées plus haut le signifient* » (Dial. 43,1). Pour l'auteur, la Loi juive a donc un côté positif : elle annonce une nouvelle Loi. Ceci constitue une thèse anti-marcionite dans la mesure où Marcion et son école, tout ce qui a trait à la Loi n'a rien à voir avec Dieu de Jésus le Christ. Loi nouvelle, le Christ est en même temps Maître des chrétiens.

### **B. Les préceptes de Jésus, Nouveau Maître**

Les paroles de Jésus se font remarquer par leur efficacité et révèlent la nature de celui qui les a proférées. Justin Martyr se sert de l'expression « διδασκαλία » pour désigner les enseignements du *Didascale* (διδάγματα διδάσκοντος). Ils mettent les auditeurs qui s'y accrochent sur la voie de Dieu (cf. Dial. 134,1). Le Christ est dit διδάσκαλος<sup>187</sup> en référence à ses leçons que les Apôtres ont transcrites dans leurs « Mémoires, ἀπομνημονεύματα », expression liée à la tradition des écoles<sup>188</sup> ; la religion chrétienne est d'ailleurs une « École », dont Jésus est l'unique Maître<sup>189</sup>. Cette dénomination reviendra dans la conclusion de son *Apologie* où l'on lit : « Encore une fois, pleinement conscient des biens qu'il devait à l'enseignement qui vient du Christ, il (Ptolémée) confessa l'école de la vertu divine » (2 Apol. 2,13).

Dans ses entretiens avec les Juifs, l'Apologiste montre qu'à Jésus, l'« ange du grand dessein » (Is 9,6)<sup>190</sup>, Dieu a confié les grandes choses pour tous. C'est lui seul qui les a ouvertement enseignées. Ce titre (ange du grand dessein) équivaut à « διδάσκαλος » dans la mesure où il est chargé de transmettre un message (cf. 1 Apol. 32,2). Le Christ, « le Maître »<sup>191</sup> des chrétiens, ou généralement « Notre Maître, ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος », donne les enseignements en paroles et en actes non seulement pour cette vie présente mais aussi pour la vie future. Ils définissent l'identité et le comportement des chrétiens.

Les enseignements (διδασκαλία) du Maître divin des chrétiens font partie intégrante de la démonstration de Justin Martyr. Les maximes (Logoi) de Jésus le Christ sont, par rapport aux interminables bavardages des sophistes, « précises et concises » (1 Apol. 14,6)<sup>192</sup>. Elles définissent l'identité chrétienne (cf. 1 Apol. 15-17). Dans l'*Apologie* (cf. 1 Apol. 14-20), l'auteur insiste sur la manière dont les chrétiens vivent sur la terre. Il y expose la vérité de l'enseignement de Jésus dont les paroles correspondent aux valeurs qui mobilisent l'existence chrétienne, prouvent la vérité que véhicule l'enseignement et justifient le comportement des chrétiens. Cet enseignement porte sur les questions pratiques.

187 Cf. 1 Apol. 4,7 ; 12,9 ; 13,3 ; 15,5 ; 16,7 ; 19,6 ; 21,1 ; 32,2 ; 2 Apol. 8,5 ; Dial. 76,3 ; 101,2 ; 108,2 ; cf. Mt 19,16 ; Mc 10,17 ; Lc 18,18) Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 989-990.

188 Cf. 1 Apol. 14,4 ; 15,3 ; 16,8 ; 40,1 ; 46,1 ; 2 Apol. 2,13 ; 10,8.

189 Cf. 1 Apol. 1,6 ; 4,7 ; 66 ; 2 Apo 2,13.1 ; U. NEYMEYR, 1989, *Die christlichen Lehrer im Zweiten Jahrhundert : Ihre Lehrtätigen, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*, Leiden-New York.

190 Cf. Dial. 56,11 ; 76,3 ; 126,1 (le Verbe qui exécute la volonté du Père).

191 Cf. 1 Apol. 12,9 ; 15,5, (*aux yeux de notre Maître* – παρα τῷ ἡμετέρῳ διδασκάλῳ) ; 19,6 les enseignements de « Notre Maître, τὸν ἡμέτερον διδάσκαλον » ; 21,1 « Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, *Jésus le Christ notre Maître* » ; 32,2 « Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἡμετέρου διδασκάλου καὶ τῶν ἀγνοουμένων προφητειῶν. *Jésus, notre Maître et l'interprète des prophéties* » ; 2 Apol. 8,5 « Ἰησοῦν ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος ἐδίδαξε, *Jésus le Christ notre Maître* ». Cf. Mt 19,16 ; Mc 10,17 ; Lc 18,18.

192 Cf. Dial. 18,1 où l'auteur fait allusion à la brièveté des paroles de Jésus ; A. WARTELE, 1987, p. 251.



### 1. La chasteté (σωφροσύνη) chrétienne (1 Apol. 15,1-4)

L'Apologiste cite ici quatre paroles du Christ, qu'il relie par la particule conjonctive « καὶ ». Elles exigent toutes la chasteté. La première parole, « *Celui qui regarde une femme pour la convoiter a déjà commis l'adultère dans son cœur devant Dieu* » (1 Apol. 15,1), est plus proche de Mt 5,28 à cause justement de la similitude frappante des textes entre les deux auteurs. Mais il effectue des changements ou des modifications textuelles (traits rédactionnels) : sous l'influence de Mt 5,31 ou Mt 5,32b, il écrit : « ὁς ἂν » suivi du subjonctif. Mais Justin Martyr a « ὁς ἂν (...) τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ θεῷ (*dans son cœur devant Dieu*) » à la place de « τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (*dans son cœur*) »<sup>193</sup>.

Cette addition rédactionnelle paraît intentionnelle : l'apologiste écrit pour les païens et il doit dès lors faire comprendre comment on peut commettre l'adultère dans son cœur : *c'est devant Dieu*, explique-t-il. La lecture τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ θεῷ, selon Arthur Bellinzoni, « would have more meaning to Justin's pagan catechumens than the Matthaean phrase τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ »<sup>194</sup>. Toutefois, il aurait aussi utilisé une source écrite qui contenait d'avance ces altérations. Le but de ce changement est probablement de garder le contexte général de 1 Apol. 15-17 qui produit *en résumé*<sup>195</sup> les paroles du Christ sur lesquelles les chrétiens régissent leur vie.

La deuxième maxime, « *Si ton œil droit te scandalise, arrache-le, car il vaut mieux pour toi d'entrer avec un seul œil dans le royaume des cieux que d'être jeté avec les deux dans le feu éternel* » (1 Apol. 15,2), offre des traits d'harmonisation avec Mt 5,29 ; 18,9 et Mc 9,47<sup>196</sup>. La phrase de l'Apologiste, « ἢ μετὰ τῶν δύο πεμφθῆναι εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ (*que d'être jeté avec les deux dans le feu éternel*) » a quelque ressemblance d'idée avec Mt : « ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός (...) *que d'être jeté avec tes deux yeux dans la géhenne de feu* » (Mt 18,9) qui est le seul à avoir l'expression « τὸ πῦρ ». Cependant, vu que dans les œuvres de l'auteur, cette expression « τὸ αἰώνιον πῦρ » lui est typique, il est possible que c'est lui qui l'ait insérée<sup>197</sup>. S'il se réfère à ses prédécesseurs, il le fait d'une façon libre. Donc, dans l'élaboration de cette parole de Jésus, cette expression est un élément rédactionnel de Justin Martyr. Cette position de Justin Martyr sur la sexualité dans le contexte culturel de sa présentation de la religion chrétienne aux païens pourrait être considérée comme une nouveauté que sa religion apporte dans la morale. Ce précepte de Jésus représente pour lui un tournant, un changement lorsqu'il affirme que le sexe est réservé à la procréation.

193 Cf. Lc 1,30 ; 18,27 ; Mc 10,27.

194 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 59.

195 Ce motif revient souvent dans le traitement des textes évangéliques chez Justin Martyr. Il change l'ordre de ses prédécesseurs, abrège leurs textes ou les répète. Ce procédé, dit Edouard Massaux, « semble montrer que les maximes brèves et courtes, annoncées par Justin doivent parfois leur brièveté à l'Apologiste lui-même » E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 470. Mais qu'en est-il dans ce cas de leur concision ? Il faut au contraire souligner le fait que, eu égard aux bavardages interminables et indéfinis des sophistes, Justin Martyr veut marquer la différence avec eux.

196 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 87-88. 96. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 468 est arrivé à la conclusion selon laquelle en 1 Apol. 15,2, Justin Martyr dépend littérairement de deux textes matthéens : 5,29 et 18,9 qu'il aurait harmonisés.

197 Voir 1 Apol. 15,2 ; 16,12 ; 17,4 ; 21,6 ; 52,3 ; 2 Apol. 1,2 ; 2,2 ; 7,5 ; 8,3,4 ; 9,1 ; dans le *Dialogue*, 47 fois, mais une seule fois il se réfère au châtement du feu (Dial 117,3), et il est rattaché plutôt à κόλασις (supplice).

Dans la troisième parole, «Ὁς γαμεῖ ἀπολελυμένην ἄφ' ἑτέρου ἀνδρὸς μοιχᾶται, *Celui qui épouse une femme répudiée par un autre homme commet un adultère* » (1 Apol. 15,3), prononcée sur le divorce, l'accent est mis sur le fait d'épouser une femme renvoyée par son mari. Dans la communauté chrétienne, à l'époque de Justin Martyr, le renvoi pour cause d'adultère n'était plus de mise. Cette maxime a plusieurs parallèles<sup>198</sup> mais l'Apologiste dépend de Lc 16,18b « ἀπο ἀνδρὸς » ou d'un texte basé sur ce dernier<sup>199</sup> et en même temps, à cause du contexte et de la méthode employée pour les autres citations des *Mémoires*, il pourrait très vraisemblablement être admis que le texte entretient un contact littéraire avec Mt 5,32b : ils partagent les mêmes expressions (ἀπολελυμένην et ἀνδρὸς μοιχᾶται) et la même idée.

La quatrième parole, « *Il y en a qui sont devenus eunuques par le fait des hommes, il y en a qui sont nés eunuques et il y en a qui eux-mêmes se sont rendus tels à cause du royaume des cieux, mais cela tous ne le comprennent pas* » (1 Apol. 15,4), est donnée selon un ordre inversé en comparaison avec Mt 19,12.11. Ce fait montre que l'Apologiste est dépendant de ce dernier et, dans ce cas, un contact littéraire est donc indubitable. Car comme Matthieu, l'auteur place ce texte dans le contexte du divorce.

Ces quatre paroles présentent trois attitudes qui constituent une faute contre la chasteté : regarder une femme pour la désirer, épouser une divorcée, épouser une seconde femme après le divorce. Le contexte proche et éloigné de ces paroles suggère que l'auteur connaît ceux qui ne pratiquent pas la chasteté (σωφροσύνη), et c'est à leur intention qu'il rappelle les préceptes du Seigneur. Il y a une pointe apologétique de l'Apologiste contre le paganisme et les hérétiques<sup>200</sup>. Il se fait le champion de la religion chrétienne pour sa valeur d'appel à la perfection morale (cf. 1 Apol. 14,2 ; 16,4)<sup>201</sup> en prenant très au sérieux les graves avertissements de l'Évangile. Justin Martyr n'est pas le représentant affable d'une religion « facile » (1 Apol. 3,1 ; 7,4) mais un « chrétien tenace et orthodoxe » (Dial. 80,5).

Mais quelle est la nouveauté de l'enseignement de Jésus ? La religion chrétienne n'est pas une école comme les autres ; en conséquence le maître de cette école n'est pas non plus comme les autres maîtres<sup>202</sup>. Bien qu'elle enseignât, comme les écoles philosophiques de l'époque, une manière de vivre, la différence se situe au niveau du contenu de l'enseignement dont le comportement chrétien n'est que le reflet (cf. 1 Apol. 15-19) de la Vérité enseignée qui est une personne<sup>203</sup>. Sa doctrine est pratique et ses instructions utiles (cf. Dial. 14,2-3)<sup>204</sup>. On peut comprendre le changement et les axes de vie des chrétiens : sur la chasteté, l'amour universel, la prière pour les ennemis, les calomnieurs et ceux qui les

198 Voir Mt 5,32b ; 19,9 ; Mc 10,12 et Lc 16,18b.

199 Avis autre que celui d'Edouard Massaux pour qui Justin Martyr a ajouté les mots ἄφ' ἑτέρου ἀνδρὸς μοιχᾶται à Mt 5,32 et n'a pas utilisé Luc. Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 421.

200 Cf. W. BOUSSET, 1891<sup>3</sup>, *Die Evangelienzeit*, p. 105 qui le soupçonnait déjà.

201 Cf. R. JOLY, 1973, p. 183-197 son chapitre « A propos de la morale des Apologistes ».

202 Cf. J. GRANADOS, 2005, p. 284.

203 Sur la structure de ces chapitres, voir H. HOLFELDER, 1977, p. 48-86 ; 231-251.

204 A. M. MALINGREY, 1961, p. 100-105.

haïssent. Tous ces actes concluent à la nécessité d'adorer Dieu (1 Apol. 16,6-14 ; 1 Apol. 17,4). Le chrétien imite le Père de toutes les vertus (1 Apol. 6,1) et c'est pourquoi le christianisme est dit « *une école de la vertu divine* » (2 Apol. 2,13)<sup>205</sup>.

## 2. *L'amour vis-à-vis du prochain* (1 Apol. 15,9)

A la suite du Christ, l'Apologiste reprend plusieurs préceptes qui règlent nos relations avec les autres. Nous pouvons les répartir en trois groupes: (a) l'amour ou la charité envers tous, (b) l'amour désintéressé, le partage et l'humilité pour toute action, (c) la patience, le service et la douceur.

a. L'auteur traduit l'amour envers tous les hommes par plusieurs expressions : *στέργω* (1 Apol. 1,2 ; 14,2 ; 15,9), *ἀγαπάω* (1 Apol. 14,2 ; 15,9 ; Dial. 17,4 ; 93,4), *φιλέω* (Dial. 27,2 ; 82,4). Pour étayer le devoir d'amour qui incombe à chaque homme (cf. 1 Apol. 15,9)<sup>206</sup>, l'Apologiste rappelle quatre recommandations du Christ : (1) La prière pour les ennemis ; (2) l'amour de ceux qui haïssent ; (3) la bénédiction de ceux qui maudissent ; (4) la prière pour les calomnieurs. Les propos qui les ouvrent, « *Si vous aimez ceux qui vous aiment, que faites-vous de nouveau ? les impudiques en font autant* » (1 Apol. 15,9a), sont visiblement de Lc 6,32, mais la phrase principale est différente de Mt et de Lc (τί καινόν ποιεῖτε)<sup>207</sup>. Cette phrase introductive ressemble un peu à Mt 5,47 qui a « τί περισσὸν ποιεῖτε », mais le sens est différent. Matthieu s'intéresse à ce qui va au-delà du nécessaire, Justin Martyr à ce qui est nouveau ; même remplacement, on le verra, en 1 Apol. 15,10 par rapport à Lc 6,34. Cependant, s'il est possible que nous soyons ici devant une collection déjà reformulée avant Justin Martyr, il est probable que c'est un trait rédactionnel de Justin Martyr qui veut mettre l'accent sur la nouveauté de l'agir chrétien.

Avec Luc et Matthieu, l'auteur partage exactement la même leçon de Jésus : « εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, *si vous aimez ceux qui vous aiment* » (Lc 6,32 ; Mt 5,46). Toutefois, alors que pour l'Apologiste ce constat ouvre les invectives de Jésus, chez ses prédécesseurs, il en est une conséquence. En outre, chez Justin Martyr, ce ne sont plus les publicains ou les taxateurs de Matthieu (οἱ τελῶναι), ni les pécheurs de Luc (οἱ ἁμαρτωλοί) qui sont dénoncés comme mauvais modèles mais les impudiques ou les débauchés (οἱ πόρνοι)<sup>208</sup>. Ce qui nous rappelle le sujet traité dans la collection des paroles du Maître portant sur la chasteté. Les païens, dont l'égoïsme sert de repoussoir à l'amour chrétien, sont appelés

205 Voir 1 Apol. 16,2 où l'Apologiste cite Mt 5,16 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 56. Nous retrouvons le matériel de 1 Apol. 15-16 chez Clément de Rome (1 Clém 13,1.2), l'auteur de la *Didachè* (Did 1-6) et Barnabé (Barn 18-20). Ces derniers l'utilisent pour des raisons catéchétiques. Voir H. KÖSTER, 1957, p. 132.160ss.

206 Cf. *Homélies Pseudo-clémentines* 3,19,3 (*Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II) ; L. L. KLINE, 1975, p. 229 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 77-80.

207 Contre A. J. BELLINZONI, 1967, p. 77-78 qui suggère, pour le même passage, une harmonisation et E. MASSAUX, 1986<sup>3</sup>, p. 472 pour qui l'apologiste cite cette maxime en se référant de préférence au texte évangélique matthéen.

208 A. WARTELE, 1987, p. 252 ; voir PLATON, *Resp.*, III, 399<sup>e</sup> : « *Nous ne faisons rien d'extraordinaire...* ».

« *impudiques, débauchés* ». Ce qualificatif ne vient ni de Mt ni de Lc mais de l'auteur qui veut témoigner « du lien existant entre cette citation et les précédentes qui traitent de la morale sexuelle comme exemple type d'éthique chrétienne »<sup>209</sup>.

Faisons quelques remarques. (1) La prière des chrétiens, telle que l'Apologiste l'énonce, n'a plus le même objet : pour Mt, elle porte sur les persécuteurs (προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς Mt 5,44) ; pour Lc, elle est faite en faveur de ceux qui diffament les chrétiens (προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς, *priez pour ceux qui vous diffament* Lc 6,28) et pour l'Apologiste, il faut prier pour les ennemis (Εὐχέσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν 1 Apol. 15,9b) tant internes qu'externes. Cette prière est aussi en *Didachè* 1,3. Ce n'est donc pas l'invention de l'auteur même si c'est une attitude différente de «  *aimez vos ennemis* ». (2) L'énoncé sur l'amour des chrétiens envers ceux qui les haïssent (Εὐχέσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν) est le résultat d'une harmonisation de Mt 5,44 et Lc 6,27 même s'il porte chez ses prédécesseurs sur les ennemis (ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, *Aimez vos ennemis*). (3) La bénédiction de ceux qui maudissent les chrétiens (εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν) renvoie explicitement à Lc 6,28 (εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, *bénissez ceux qui vous maudissent*). (4) Leur prière pour les calomnieurs (cf. 1 Apol. 15,9) est probablement une reprise de Lc 6,28 (προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς, *priez pour ceux qui vous diffament*). Dans ce passage, l'Apologiste insiste sur le καινός (nouveau comportement) qui renvoie à la Nouvelle Alliance, au Nouveau Législateur<sup>210</sup>.

**b.** Un amour désintéressé se traduit dans le concret de la vie, par exemple en faisant l'aumône ou en prêtant sans attendre le remboursement, en partageant avec les pauvres et en refusant une vaine gloire. Sur cet enseignement, l'auteur, en se référant à Mt et à Lc, énonce plusieurs maximes (λόγοι) du Maître : « *A quiconque vous sollicite, donnez (δίδοτε) et ne vous détournes pas de celui qui veut vous emprunter ; car si vous prêtez à ceux dont vous espérez recevoir, que faites-vous de nouveau ? les publicains en font autant* » (1 Apol. 15, 10).

Nous pouvons distinguer trois maximes dans ce passage visiblement composite : (a) *A quiconque vous demande...* ; (b) *Car si vous prêtez...* ; (c) *Les publicains...* La première (cf. 1 Apol. 15,10a) se réfère à Mt 5,42<sup>211</sup> ; la deuxième (1 Apol. 15,10b) à Lc 6,34<sup>212</sup> et la troisième (1 Apol. 15,9c) à Mt 5,46. Pour énoncer ce devoir chrétien, l'auteur a combiné Mt et Lc dont il dépend littérairement pour écrire ce passage. Il n'est nullement question d'une reprise littérale, mot à mot, de ses prédécesseurs<sup>213</sup>. Il ne cite pas obligatoirement à la lettre les textes qu'il emprunte. Mais son but ici est de montrer ce qui distingue les chrétiens des païens.

209 P. PRIGENT, 1987, p. 144.

210 Cf. Dial. 11,3,4 : 12,2. 3 ; 14,3 ; 18,1 ; 34,1 ; 43,1 ; 51,3 ; 67,9 ; 118,3 ; 122,5 ; C. ANDRESSEN, 1952-53, *Logos und Nomos*, p. 329 ; R. JOLY, 1973, p. 195-196.

211 « *À qui te demande, donne ; à qui veut t'emprunter, ne tourne pas le dos. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous ? Les publicains eux-mêmes n'en font-ils pas autant ?* » (Mt 5,42.46).

212 « *À quiconque te demande, donne, et à qui t'enlève ton bien ne le réclame pas. Et si vous prêtez à ceux dont vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on ? Même des pécheurs prêtent à des pécheurs afin de recevoir l'équivalent* » (Lc 6,30.34).

213 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 473 ; D.-W. KÖHLER, 1987, p. 169.

La maxime qui recommande de « donner » est probablement une harmonisation de Mt et de Lc. L'Apologiste tient des évangélistes la phrase : παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε (1 Apol. 15,10a ; Mt 5,42b ; Lc 6,30 ; cf. 1 Apol. 15,17) même s'il écrit au pluriel (δίδοτε) alors que ses prédécesseurs l'écrivent au singulier (δίδου, δός)<sup>214</sup>. Remarquons que « παντὶ » vient de Lc, ainsi que le présent du verbe. Les deux éléments soulignent la répétition de l'action. La suite de la maxime, en revanche, est proche de Mt 5,42b. La comparaison qui termine cet énoncé chez l'Apologiste (οἱ τελῶναι ποιοῦσιν, *les publicains en font autant* 1 Apol. 15,10c) est plus proche de Mt 5,46 (οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν, *les publicains eux-mêmes n'en font-ils pas autant ?*). Une dépendance littéraire envers Mt est ici, dans tous les cas, probable.

L'amour désintéressé se vit aussi par le partage et l'humilité. Les maximes qui énoncent ces deux nouveaux préceptes sont l'objet des paragraphes suivants (cf. 1 Apol. 15,11-12). La citation sur la recherche des trésors célestes au détriment de la vie d'ici-bas suggère que la conduite chrétienne est illogique aux yeux des hommes, néanmoins elle ouvre aux chrétiens des perspectives nouvelles sur les valeurs véritables et éternelles. Le conseil d'amasser en vue du ciel, « *Quant à vous, ne vous amassez pas de trésors sur la terre, où la teigne et la rouille détruisent, mais amassez-vous des trésors dans les cieux, où ni la teigne ni la rouille ne détruisent* » (1 Apol. 15, 11), est basé sur Mt 6,19-20<sup>215</sup>. Mais son texte est plus court, ce qui est tout à fait normal pour l'auteur car « il a annoncé son intention de donner avant toute démonstration quelques maximes brèves et concises reflétant les enseignements du Christ ; il n'est donc pas engagé à citer littéralement les paroles du Christ »<sup>216</sup>. Il utilise assez librement le texte de Mt 16,26 : « *Car que servira-t-il à l'homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme, ou bien que donnera-t-il en échange de celle-ci ? Amassez-vous donc des trésors dans les cieux, où ni la teigne ni la rouille ne détruisent* » (1 Apol. 15,12)<sup>217</sup>. Et lorsqu'on met les deux paragraphes en parallèle, nous voyons qu'il a harmonisé les différents chapitres d'un même Evangile. Les deux textes de Mt auxquels il se réfère n'ont pas le même contexte mais sont juxtaposés ici.

Les chrétiens sont appelés à imiter le comportement de Dieu, bon et miséricordieux. L'Apologiste commence par le principe : « Γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων, *Soyez bons et miséricordieux, comme votre Père est bon et miséricordieux* » (1 Apol. 15,13a) que nous lisons chez Matthieu (Mt 5,48) après les preuves de la bonté infinie de Dieu (cf. Mt 5,45)<sup>218</sup>. Mais il se réfère aussi à Luc : « *Montrez-vous compatissants, comme votre Père est compatissant* » (Lc 6,36). Il a pu faire court et harmoniser pour livrer aux destinataires de l'Apologie l'essentiel de l'enseignement du Christ<sup>219</sup>. Les chrétiens doivent se détacher du souci quotidien (cf. 1 Apol. 15,13-15) car seul le monde d'en-haut doit être l'objet de leurs désirs et de leurs efforts (cf. 1 Apol. 15,16). La bonté et la sollicitude du Père Céleste se manifestent dans ses

214 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 80.

215 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 61 ; Mt 6,19-20 ; 1 Apol 15,16.

216 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 475 ; cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 81 ; D.-W. KÖHLER, 1987, p. 170-171.

217 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 477 ; D.-W. KÖHLER, 1987, p. 171-172.

218 Voir Mt 5, 48 et 45 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 478.

219 Voir aussi Dial. 96,3a ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 8-14 suggère la dépendance de Lc seul (p. 70).

relations envers tous. Elles sont indistinctes car « *il fait lever son soleil sur les pécheurs et sur les justes et fait pleuvoir sur les saints et sur les méchants* » (1 Apol. 15,13b).

Pour énoncer les maximes sur la confiance que les chrétiens doivent avoir en Dieu, l'auteur écrit : « *Ne vous inquiétez pas de ce que vous mangerez ni de quoi vous vous vêtirez. Ne valez-vous pas mieux que les oiseaux et les bêtes ? Or Dieu les nourrit. Ne vous inquiétez donc pas de ce que vous mangerez ni de quoi vous vous vêtirez, car votre Père céleste sait que vous en avez besoin* » (1 Apol. 15, 14-15)<sup>220</sup>. L'Apologiste harmonise ici Mt 6,25 et Lc 12,22 (particulièrement en 1 Apol. 15,14)<sup>221</sup>. Toutefois, il s'arrête « *au manger* » et « *au boire* », et abandonne les expressions « *pour votre vie* » et « *pour votre corps* » que nous lisons chez ses prédécesseurs. De Luc, l'auteur reprend la phrase « *Dieu les nourrit (oiseaux)* » par rapport à Matthieu qui écrit : « *votre Père céleste les nourrit !* ». Mais tandis que ses prédécesseurs font seulement référence aux seuls « *oiseaux* » protégés par Dieu, l'Apologiste ajoute « *et les bêtes* » (cf. 1 Apol. 15,14). Et cette divergence est à mettre sur le compte de l'Apologiste qui veut insister sur le fait que les chrétiens ne doivent se faire aucun souci (cf. 1 Apol. 15,15). La suite du texte de l'Apologiste (1 Apol 15,16) revient sur le thème déjà abordé (cf. 1 Apol 15,11). Nous rencontrons deux maximes, sur la recherche du Royaume et le trésor, qui sont une reprise littéraire de Matthieu et de Luc<sup>222</sup>. La dépendance pourrait être à l'égard de Luc. Matthieu, par rapport à Luc, intervertit l'ordre<sup>223</sup>.

Après avoir appelé ces maximes, l'Apologiste conclut que cette pratique chrétienne est faite non pas pour être vue des hommes, car il ne faut pas agir pour la gloire humaine, mais en vue d'une récompense auprès du Père Céleste (cf. 1 Apol. 15,17 ; 15,10). Ce qu'il tient sans aucun doute de Mt 6,21, car il reprend les mots de l'évangéliste<sup>224</sup>. Mais, l'Apologiste n'hésite pas à retravailler ce précepte en fonction du contexte dans lequel il doit l'introduire<sup>225</sup>.

c. Sur le devoir d'être patient, serviable envers tous et non colérique, voici ce qu'il dit : « *A celui qui te frappe sur une joue, présente aussi l'autre, et celui qui te prend ta tunique ou ton manteau, ne l'empêche pas* » (1 Apol. 16, 1). Ce paragraphe est une reprise mot à mot de Luc (Lc 6,29 ; voir aussi Mt 5,39-40). Quant à « *celui qui se met en colère, il est passible du feu. Si quelqu'un te requiert pour un mille, fais-en deux avec lui. Que vos bonnes œuvres brillent devant les hommes, afin qu'ils les voient et admirent votre Père qui est dans les cieux* » (1 Apol. 16,2).

Ce passage de Justin est une collection des paroles du Christ. La première parole (cf. 1 Apol. 16,2a) de cette collection, la punition réservée à celui qui se fâche, se réfère à

220 Voir Mt 6,25-26 ; Lc 12,22 ; Mt 6,31-32 ; Lc 12, 29-30).

221 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 83.

222 « *Cherchez le royaume des cieux et tout cela vous sera donné par surcroît. Car là où est son trésor, là est aussi le cœur de l'homme* » (1 Apol. 15,16).

223 Voir Lc 12,31.34 ; Mt 6, 33 ; Mt 6, 21.

224 « *Ne faites pas ces choses pour être vus des hommes, sinon vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père dans les cieux* » (1 Apol. 15,17 ; Mt 6,1) ; cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 67.

225 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 481 et 482.

Mt 5,22. Mais par rapport à ce dernier<sup>226</sup>, l'Apologiste n'a retenu que le châtiment du feu comme punition et tait la mention du tribunal. La deuxième et la troisième maximes sont une reprise abrégée de Matthieu<sup>227</sup>. Les changements constatés dans le texte de l'Apologiste correspondent à son procédé habituel : soit il cite très librement (cf. Mt 5,42.41), soit il combine plusieurs passages du même Evangile<sup>228</sup>.

### 3. L'interdiction de jurer et l'option pour la vérité (1 Apol. 16,5)

Sur le devoir de ne jamais jurer et de dire toujours la vérité, Jésus a donné aux chrétiens ce commandement : « *Ne jurez pas du tout ; que votre oui soit oui, et votre non, non ; le surplus vient du malin* » (1 Apol. 16,5). Ce sont deux sentences différentes que l'auteur juxtapose en se référant probablement à Matthieu<sup>229</sup>. Il y a contact littéraire avec Mt parce que seul ce dernier a l'expression « *Μὴ ὁμόσητε ὅλως, ne jurez pas du tout* » présente dans le texte de Justin Martyr qui abrège le texte de Matthieu.

### 4. L'adoration de Dieu seul (1 Apol. 16,6)

Quant au devoir de n'adorer que Dieu seul, Jésus a affirmé : « *Le plus grand commandement est : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul, de tout ton cœur et de toute ta force, lui le Seigneur Dieu, qui t'a créé* » (1 Apol. 16,6). Aucun des parallèles évoqués ne contient entièrement le texte de l'Apologiste mais l'auteur ou sa source a harmonisé les textes matthéens (Mt 4,9 et 16,23) et marciens (Mc 12,30)<sup>230</sup>. Remarquons que l'introduction de la réponse de Jésus chez l'Apologiste reprend quelques mots de Matthieu : « *αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή, voilà le plus grand et le premier commandement* » (Mt 22,38). Mais quant à son contenu, même s'il a pour base les Evangiles devenus canoniques, on ne peut vraiment dire à qui l'auteur se réfère.

En effet, alors que ses prédécesseurs parlent d'amour, pour l'Apologiste il s'agit de l'adoration et du service dû à Dieu « *de tout ton cœur et de toute ta force* » parce qu'il « *t'a créé, (τὸν ποιήσαντά σε)* » (1 Apol. 16,6 ; cf. Did. 1,2)<sup>231</sup>. Nous voyons donc que même s'il s'est servi des sources antérieures, il les remanie<sup>232</sup>. L'accent de l'Apologiste, par rapport aux évangélistes, n'est pas seulement mis sur la bonté de Dieu mais encore sur le fait qu'il est le Créateur. En ajoutant cet élément « *Dieu seul qui t'a créé l'univers* » (1 Apol. 16,7 ; cf.

226 « *Eh bien ! moi je vous dis : Quiconque se fâche contre son frère en répondra au tribunal ; mais s'il dit à son frère : « Crétin !, il en répondra au Sanhédrin ; et s'il lui dit : « Renégat !, il en répondra dans la géhenne de feu »* (Mt 5,22).

227 « *Te requiert-il pour une course d'un mille, fais-en deux avec lui* » (Mt 5,41) ; « *Ainsi votre lumière doit-elle briller devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux* » (Mt 5,16).

228 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 92 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 484.

229 « *Eh bien ! moi je vous dis de ne pas jurer du tout : ni par le Ciel, car c'est le trône de Dieu* » (Mt 5,34) ; « *Que votre langage soit : « Oui ? Oui, « Non ? Non : ce qu'on dit de plus vient du Mauvais »* (Mt 5,37). Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 64.

230 Cf. Dial. 93,2 ; 103,6 ; 125,4 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 37-43.88.95 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 485 qui pense que l'auteur « a rassemblé plusieurs phrases venant à sa mémoire ».

231 Voir Mc 12, 29.30 ; Lc 10,27 ; Mt 22,37 (ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου, tu aimeras le Seigneur ton Dieu). La formulation du commandement de l'amour selon Justin est influencée par Si 7,30.

232 Cf. Dial. 101,2 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 17-20.83 suggère qu'il y a ici harmonisation des éléments matthéens (Mt 19,16-17) avec ceux de Mc 10,17-18 ; Lc 18,18-19

1 Apol. 16,6) au texte de l'Évangile, l'Apologiste peut avoir visé, pour les combattre, les Marcionites qui établissent la distinction entre le « *Créateur* » du Judaïsme et le « *Dieu* » de la religion chrétienne<sup>233</sup>.

##### 5. *L'adhésion aux enseignements du Maître (1 Apol. 16,8-14)*<sup>234</sup>

En se référant probablement à ses prédécesseurs, l'Apologiste définit les chrétiens : ce sont ceux qui conforment leur vie aux enseignements de Jésus. Mais s'ils récitent la doctrine du Christ sans accomplir les œuvres, ils ne sont que des chrétiens de nom. L'auteur introduit une distinction entre « (...) *ceux qui se contentent de réciter la doctrine du Christ mais et ceux qui en accomplissent les œuvres* » (1 Apol. 16,8 ; cf. 1 Apol. 40,8-10). La raison qui justifie cette distinction est donnée à l'aide d'un texte évangélique : « *Car (γάρ), il a promis le salut non pas à ceux qui disent mais à ceux qui font* ».

L'opposition entre « *ceux qui disent* » et « *ceux qui font* » (1 Apol. 16,9) correspond parfaitement à Mt 7,21<sup>235</sup>. La maxime sur l'écoute et l'action (cf. 1 Apol. 16,10) provient probablement de Lc 6,47 où il est question de celui qui « *écoute les Paroles et les met en pratique* (τῶν λόγων καὶ ποιῶν)<sup>236</sup> ». Et comme chez Matthieu, cette écoute doit être suivie de la mise en pratique (cf. Mt 7,24), sinon beaucoup se trouveront loin du Seigneur, car artisans d'iniquité (cf. 1 Apol. 16,11 ; Mt 7,22-23 ; Lc 13,26-27). Le texte de l'Apologiste se retrouve chez Mt 7,22-23 mais Justin Martyr est assez libre à l'égard des textes qu'il emploie, qu'il emprunte et qu'il abrège. Nous sommes face à un texte harmonisé<sup>237</sup>.

Pour soutenir qu'une récompense éternelle est réservée aux justes qui resplendiront comme le soleil et que les méchants iront au feu (cf. 1 Apol. 16,12 ; Mt 13,42-43)<sup>238</sup>, l'Apologiste a un contact littéraire certain avec Mt même si quelques mots ne se lisent que chez Lc 13,28. Ce contact permet d'expliquer non seulement le changement opéré par l'Apologiste dans l'ordre des phrases, mais encore le fait qu'il met ensemble le sort des justes et des injustes. Il en est de même de 1 Apol. 16,13 où il met en garde contre les loups ravisseurs : il y a des parallèles évangéliques avec ce passage<sup>239</sup> mais le texte de l'auteur dépend littérairement de Mt. L'idée est présente et le texte est abrégé ; il remanie et change les verbes. Contrairement aux justes (cf. 1 Apol. 16,12), la punition est réservée

233 En Dial. 93,2, Justin Martyr reprend ce même passage mais dans un contexte plus proche de celui du Nouveau Testament.

234 Voir aussi 1 Apol. 40,8-10 sur les règles de vie.

235 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 67. Contre A. WARTELLE, 1987, p. 253 qui suggère une « contamination de plusieurs textes canoniques » ; voir E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 487 ; W.-D. KÖHLER, 1987, p. 181

236 Cf. Mc 9,37 ; Mt 10,10 ; Jn 13,20 ; A. J. BELLINZONI, 1967, p. 10. 20-22. 1 Apol. 16,10 explique 1 Apol. 16,9. Voir la conjonction « *γάρ, car* » (1 Apol. 63,5).

237 Ce passage se lit aussi en Dial. 76,5. Ce procédé permet d'expliquer l'absence de certaines expressions matthéennes et donc de soutenir que l'Apologiste harmonise ici Mt 7,22 et Lc 13,16. Cette harmonisation se lit aussi chez 2 Clém. 4,5. Ceci suggère qu'elle a été faite avant Justin Martyr. Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 83 ; aussi p. 22-25 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 489.

238 Cf. 1 Apol. 8,2 ; 10,2 ; 12,6.8 ; 18,1 ; 43,7 ; 44,11.13 ; Dial. 5,3 ; R. JOLY, 1973, p. 196-197.

239 « *Car beaucoup viendront en mon nom, revêtus à l'extérieur de peaux de brebis, mais qui au-dedans sont des loups ravisseurs. Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera coupé et jeté au feu* » (1 Apol. 16,13). Cf. Dial. 35,3a et les parallèles : Mt 24,5 ; Mc 13,6 et Lc 21,8. Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 45.



à « ceux qui ne vivent pas conformément aux enseignements du Christ et qui ne sont chrétiens que de nom (λεγομένους δὲ μόνον Χριστιανούς) » (1 Apol. 16,14). Ils seront livrés au feu.

Faisons remarquer que 1 Apol. 16,8-14 est un tout : il vise les hérétiques. Ce n'est pas par hasard qu'il est immédiatement précédé de 1 Apol 16,7, où la réponse de Jésus en Mc 10,17-18 / Lc 18,18-19 est complétée par un trait rédactionnel de Justin Martyr. S'agissant de Dieu, l'Apologiste précise : « ὁ ποιήσας τὰ πάντα » (1 Apol 16,7). Cette clause est typiquement juive (cf. Si 7,30), mais le fait de souligner que le Créateur est le seul Bon est clairement une démarche anti-marcionite. Ce bloc met aussi l'accent sur l'opposition entre ceux qui se disent du Christ et qui n'agissent pas comme tels ; l'expression « ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου » (cf. 1 Apol. 16,13) décrit justement ceux qui viennent en se disant du Christ, les chrétiens de nom, les hérétiques (cf. Dial. 80,3). Le texte de Mt (cf. 1 Apol. 15-17) illustre le comportement chrétien décrit en 1 Apol. 18-19 où nous retrouvons les catalogues des vertus chrétiennes et l'enseignement portant sur la Résurrection de la chair<sup>240</sup>.

Ces enseignements du Christ, transmis par les Apôtres, sont repris en vue de justifier le comportement des chrétiens au milieu des attaques païennes, juives et hérétiques. Dans le contexte des Evangiles, il s'agit d'une exhortation faite par Jésus<sup>241</sup>. Pour l'auteur, elle devient une défense en faveur des chrétiens qui vivent en conformité avec ces paroles du Christ. Celles-ci portent sur les valeurs chrétiennes et guident l'existence chrétienne (cf. 1 Apol. 15-20). L'Apologiste présente la nouveauté de l'enseignement chrétien en mettant en évidence les points qui pouvaient frapper le monde païen. Ces catégories sont, aux yeux des non-chrétiens, des préceptes grands et admirables mais que personne ne peut suivre (cf. Dial. 10,2).

Avant de terminer cette analyse, demandons-nous quel est le tableau que tous ces actes décrivent ? Pourquoi l'auteur les rappelle-t-il ? Faisant suite aux citations des paroles de Jésus relatives à la chasteté (σωφροσύνη), ces maximes (1 Apol. 15, 9-17) « révèlent, dit Pierre Prigent, l'intention de présenter le christianisme non comme une somme d'actions morales, mais comme une conduite inspirée par la pureté du cœur et de la pensée, comme une attitude qui cherche l'approbation de Dieu et non celle des hommes »<sup>242</sup>. C'est ainsi qu'il offre ces antithèses : jadis dans la débauche, aujourd'hui dans la chasteté ; jadis dans la haine de l'autre, aujourd'hui « nous vivons ensemble, nous prions pour nos ennemis... » (1 Apol. 15,9) ; jadis attaché aux biens matériels, aujourd'hui donnant aux pauvres (1 Apol. 15,10-17) ; jadis magicien, aujourd'hui consacré au Dieu bon et inengendré (1 Apol. 16,6-7).

Le procédé littéraire de Justin Martyr qui guide les chapitres 15 à 17 de l'*Apologie* peut être ainsi défini : il écrit ces chapitres, note Edouard Massaux, « à l'aide des textes évangéliques qu'il juxtapose, les unissant par un « γάρ, car », expliquant ainsi l'un par l'autre, tantôt par un « οὖν, donc », concluant de la sorte un raisonnement fait à l'aide de ces textes ou une péricope »<sup>243</sup>. Ces maximes de Jésus définissent, telles que nous les circonscrivons

240 Cf. J. GRANADOS, 2005, p. 296.

241 Cf. Mt 5,28 ; Mt 5,29 et Mc 9,47 ; Lc 16,18b ; Mt 19,12.11 et leurs interprétations chez P. BONNARD, 1982<sup>2</sup>, *Évangile selon Saint Matthieu*, Genève ; D. W. DAVIES et W. D. ALLISON, 1988, Vol. I, Mt 1-7.

242 P. PRIGENT, 1987, p. 143-144.

243 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 488 ; voir aussi p. 477. Le terme « οὖν, donc » renvoie à ce qu'on vient de dire.

dans cette partie de l'*Apologie*, l'identité chrétienne et précisent ce que font les chrétiens orthodoxes : ils observent la chasteté et refusent la vaine gloire ; ils prennent patience, servent et sont pleins de douceur ; ils refusent de jurer et sont amoureux de la vérité ; leur vie est conforme à ce qu'ils croient, disent et font ; ils adorent un seul Dieu Créateur de l'Univers. Cet enseignement de Jésus met en lumière la relation entre Dieu et l'homme.

La doctrine du Christ a pour fin dernière de conduire l'homme à l'imitation du Père. La finalité de la vie, la félicité, consiste à suivre et à imiter Dieu qui possède toutes les vertus. Justin Martyr est le premier écrivain chrétien qui utilise l'expression « *suivre Dieu*, ἐπεῖν τῷ Θεῷ »<sup>244</sup>. Le comportement du chrétien, devant être illustré par plusieurs actes dont l'adoration d'un Dieu unique, est mis devant Dieu, Père céleste et créateur de l'univers. Le chrétien vit en fonction du Royaume des cieux. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre cette collection des paroles de Jésus que Justin Martyr cite et attribue au Christ. Ici comme dans les autres paroles, et nous y reviendrons, le discours eschatologique de Jésus devient prophéties fustigeant le comportement des hérétiques. Ces enseignements furent accompagnés d'actes qui ont redonné à leurs bénéficiaires vie, vue et santé, qui ont chassé des esprits mauvais. Ces actes sont appelés « *miracles* ».

### *C. Jésus, le divin Maître par les actes : les miracles*

Justin Martyr n'accorde pas une attention particulière aux miracles accomplis par le Seigneur<sup>245</sup>. Toutefois, il présente Jésus comme auteur d'activités thaumaturgiques : « *c'est dans les livres des prophètes, dit l'Apologiste, que nous avons trouvé annoncé d'avance que, Jésus, notre Christ doit (...) guérir toute maladie et toute infirmité (...)* » (1 Apol. 31,7). Dans le *Dialogue avec Tryphon*, les miracles opérés par Jésus sont des preuves que l'Apologiste apporte en vue de sa démonstration : « (...) *Lorsque [le diable] montre Asclépios réveillant les morts et guérissant les autres souffrances, ne dirai-je pas que là encore il a imité de même les prophéties se rapportant au Christ ?* » (Dial. 69,3)<sup>246</sup>. La prophétie qui sous-tend son argumentation est celle d'Is 35,1-7 (cf. Dial. 69,5). Elle est entièrement considérée comme une annonce des miracles qui seront réalisés en leurs temps par le Christ « *médecin* »<sup>247</sup>. Les guérisons dont le prophète avait annoncé l'accomplissement, le Christ les réalise (cf. Dial. 69,6)<sup>248</sup>. Le Christ a guéri les aveugles et les boiteux (cf. Dial. 27,4 et 17,3), et les sourds (cf. Dial. 12,2 et 123,2) ; il a ressuscité les morts. A Lui est attribué le miracle de

244 Cf. J. GRANADOS, 2005, p. 286, note 169.

245 Antonio Orbe rappelle que les écrivains ecclésiastiques du deuxième siècle n'étaient pas trop enthousiastes des miracles. Simon le Samaritain et Ménandre, selon Justin Martyr, agissaient comme « *énergumènes* » sous l'influence du démon (1 Apol. 26). Cf. A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 240.

246 Cf. 1 Apol. 22,6 ; 54,10.

247 Dans la littérature chrétienne primitive, cette prophétie est présente chez IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* IV, 33,11 (SC, 100 et 100 bis) ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* IV, 24,12 ; *De Res. Carn.* 20,6 ; *Adv. Jud.*, 9,30 (H. TRAENKLE et M. STEINER (éd.), 1964) ; LACTANCE, *Div. inst.*, IV, 15,13-14 (*Les Institutions divines*, P. MONAT (éd.), 1986, Paris, SC, 377).

248 Cf. Is 53,5 ; Jn 9,1 ; Is 35,5-6 ; Mt 11,5.

la source d'eau vive qui était préfiguré au désert lorsque Moïse a fait jaillir l'eau d'auprès de Dieu (Is 35,1.6.7 ; Jn 4,10.14). A cause de ces merveilles, Jésus fut accusé de « *magicien* » (Mage), égareur du peuple<sup>249</sup>.

Le but des résurrections et des guérisons accomplies par Jésus (cf. Dial. 69,3-7 et 1 Apol. 54,2) est la conversion des nations. Les quelques miracles que Justin Martyr allègue sont faits à l'intention de « (...) *ceux qu'avait* – *«désertés» la connaissance de Dieu – j'entends les nations – qui «ayant des yeux ne virent point, ayant un cœur ne comprirent point», adorant des objets fabriqués de matière (...)»* (Dial. 69,4), les « *endroits déserts* » (Dial. 122,6), véritable héritage du Christ. Contre « (...) *ceux qui ne vivent pas conformément aux enseignements du Christ et qui ne sont chrétiens que de nom (...)»* (1 Apol. 16, 14), Justin Martyr réclame une sanction et une punition. Par ailleurs, Justin Martyr ne fait pas des « *miracles* » un argument ayant la valeur d'une démonstration rationnelle (ἀπόδειξις) à la manière de l'argument prophétique. Il n'insiste pas sur les miracles opérés par Jésus durant sa vie terrestre<sup>250</sup>. « Il sait bien, fait remarquer Charles Munier, que des esprits sceptiques peuvent les mettre au compte d'opérations magiques ou de contrefaçons diaboliques. Il sait aussi que les miracles n'emportent guère la conviction qu'auprès de témoins oculaires »<sup>251</sup>. Dans ce contexte, il parle des miracles opérés par des exorcistes chrétiens contemporains<sup>252</sup>.

### Conclusions

La démonstration de l'existence d'un autre Dieu a conduit Justin Martyr à développer les manifestations et les révélations divines de l'Ancien Testament, afin de montrer qu'elles concernent Jésus, né de la Vierge Marie. Avant son Incarnation, il a été précédé par Jean le Baptiste, dernier des prophètes (cf. Dial. 87,5). Bien qu'étant une figure charnière, entre l'Ancien temps et la nouvelle ère inaugurée par la naissance de Jésus, Verbe de Dieu incarné, Jean le Baptiste fait partie intégrante de l'Economie ancienne marquée par les annonces et les promesses.

Justin Martyr accorde d'abord aux parents du Christ un rôle essentiel. S'il présente Marie et Joseph obéissant aux ordres divins, c'est en vue de traiter de la messianité de Jésus. Jésus est de la race d'Abraham, soit parce que Marie (cf. 1 Apol. 32,14) en descend, soit à cause de Joseph (cf. Dial. 78,4). Justin Martyr présente ensuite le Christ, Logos de Dieu, accessible à tous. Sa Naissance virginale parmi les hommes est, à la fois, l'œuvre de l'Esprit (cf. Dial. 78,3), du Logos et attribuée à la volonté du Père<sup>253</sup>, Créateur de toute chose. L'affirmation de la Naissance virginale de Jésus comme étant l'Incarnation d'un être divin préexistant ne se trouve ni chez Matthieu, ni chez Luc. Pour Jean, Jésus est, certes, l'être divin préexistant, le Verbe fait chair (Jn 1,14) selon l'Économie divine ou le plan divin du salut (cf. Dial. 30,3), mais il n'est pas intéressé par la naissance virginale du

249 Cf. Dial. 69,7 ; Mt 27,63 ; Dial. 108,2 ; M. SMITH, 1978, *Jesus the Magician*, New York

250 H. CHADWICK, 1964/1965, « Justin Martyr's Defense of Christianity », *Bulletin of John Rylands Library* 47 (1964/65), p. 281 (275-297).

251 CH. MUNIER, 1994, p. 69.

252 Cf. 2 Apol. 6,6 ; Dial. 30,3 ; 35,2.8 ; 76,6 ; 85,2.

253 Cf. Dial. 78, 3. PH. BOBICHON, 2003, p. 780, note 5. Justin Martyr associe les termes δυνάμις et βουλὴ à la *Préexistence du Verbe* (Dial. 100,4) et à la *génération éternelle du Verbe* (Dial. 128,4).

Messie. Justin Martyr harmonise les deux concepts afin de marquer la continuité du plan divin, le déroulement de l'histoire du salut : la Préexistence du Verbe de Dieu rejoint la naissance de Jésus et cette double affirmation est une réponse à Tryphon, qui ne voit aucun rapport entre la Préexistence du Verbe de Dieu en tant qu'être divin et les mystères de la vie terrestre du Christ.

C'est grâce au baptême donné par Jean le Baptiste que la messianité de Jésus est révélée au monde et aux hommes. Ce n'est pas le moment où le Christ reçoit l'Esprit, mais celui où le même Esprit s'est reposé sur le Christ. Les éléments théophaniques révèlent aussi la messianité de Jésus à tous mais ne la constituent pas. Jésus tient celle-ci de son Père et cela bien avant sa naissance humaine. Cependant, le baptême de Jésus accentue sa filiation divine. Au moment où les gens ont cru que Jésus était le Fils de Joseph, la voix des cieux l'a désigné comme Fils de Dieu. Et c'est probablement à cause de ce titre que le διάβολος le met à l'épreuve. Nous comprenons dès lors pourquoi l'Apologiste ne présente que cette troisième tentation. Il veut signifier que dans la lutte de Jésus avec les démons qui sont soumis comme le diable tentateur l'a été.

Lorsque l'auteur reprend les préceptes de Jésus, il faut porter l'attention sur deux faits : d'abord il veut justifier le comportement des chrétiens ; ensuite, il ajoute ses traits rédactionnels marqués par quelques expressions chères. Par exemple la dimension du feu, l'insistance sur le rôle du Dieu Créateur. Et en plus, il reformule les préceptes du Christ, introduit les harmonisations textuelles dans son argumentation. Justin Martyr a dû le faire pour raison d'enseignement et d'apologie. Ainsi, la part de la rédaction de Justin Martyr, lorsqu'il cite les paroles de Jésus, ne peut être négligée.



## Quatrième chapitre : La Passion et la Gloire de Jésus le Christ

Pour Justin Martyr, la messianité de Jésus de Nazareth est acquise dès avant sa naissance et elle est rendue manifeste à tous à travers les faits tels que la visite et l'adoration des mages, le baptême, la tentation, l'enseignement et les miracles de Jésus. Elle est encore visible aux yeux de tous dans cet autre cycle d'événements qui vont de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem à l'attente de sa seconde Parousie, en passant par son agonie, son arrestation, son jugement, sa Crucifixion, son abandon par les siens, sa Mort, le partage de ses vêtements, les moqueries des passants, la Mort et la Résurrection suivies de l'Ascension au ciel, des dons de l'Esprit aux chrétiens et de la dispersion des Apôtres portant aux nations la Bonne Nouvelle du salut. On peut répartir ces événements en deux groupes selon qu'ils se rapportent à la Passion et à la Gloire.

### La Passion de Jésus le Christ

La Passion de Jésus le Christ comprend les événements qui vont de son entrée dans la ville sainte de Jérusalem, jusqu'à sa mort sur la Croix. Certes, on ne trouvera pas cet arrangement dans les œuvres de Justin Martyr, mais tous ces éléments s'y lisent, de telle sorte que nous pouvons, en empruntant son langage, reconstituer aujourd'hui son récit de la Passion de Jésus. Nous subdiviserons cette partie en trois points : les faits avant-coureurs, la Croix et la Mort.

#### *I. Les faits avant-coureurs de la Passion de Jésus le Christ*

Pour rappeler les souffrances vécues par Jésus le Christ, les récits évangéliques sont des intermédiaires indispensables dans le projet apologétique de Justin Martyr. Il organise les matières dont il dispose selon sa propre logique. Ainsi nous distinguons ici l'entrée de Jésus à Jérusalem, son agonie, son procès et sa condamnation.

#### *A. L'entrée de Jésus à Jérusalem*

Cet épisode montre que ce Jésus, qui est passé partout en faisant le bien, enseignant et guérissant, est celui qui entre à Jérusalem, accomplissant ainsi les Ecritures. Justin Martyr apporte donc une réponse à la question du rapport entre Jésus de Nazareth et le Messie, réponse qu'il donne tant aux grecs qu'aux juifs.

### 1. Le récit dans l'Apologie

Dans l'Apologie, ce récit est raconté dans trois chapitres<sup>1</sup>. Les deux premiers sont dans un ensemble où l'auteur prouve, par mode de démonstration (ἀπόδειξις, cf. 1 Apol. 30-53), que Jésus le Christ est véritablement le Fils de Dieu fait homme. A partir de 1 Apol. 32, Justin Martyr rassemble les paroles prophétiques qui annoncent la venue du Messie. Dans ce contexte, pour une première fois, il cite Gn 49,10-11 qui prédit la Passion du Messie. Il « *attachera*, dit l'Esprit prophétique par le premier des prophètes, *son poulain à une vigne et lavera sa robe dans le sang de la grappe* » (Gn 49,10-11 : 1 Apol. 32, 1 et 5). Selon la tradition évangélique suivie par Justin Martyr, les disciples ne rapportent à leur Maître qu'un ânon : « *En effet, il y avait à l'entrée d'un village un ânon attaché à une vigne (...) Quand on le lui eut amené, il s'assit dessus et fit son entrée à Jérusalem (...)* » (1 Apol. 32,6)<sup>2</sup>. L'auteur se réfère à Luc et à Marc pour qui le πῶλος (ânon) n'est pas ὄνος (âne, ânesse) et il n'y a qu'un « *ânon attaché* » sur lequel (ἐπ' αὐτόν : Mc 11,17) le Christ fait son entrée à Jérusalem.

Il reprendra, pour une deuxième fois, cet épisode dans un ensemble consacré aux prophéties de la Passion et de la Crucifixion du Christ (cf. 1 Apol. 35,10-11)<sup>3</sup>. Cependant, ici, il cite une autre prophétie et il ne semble pas suivre l'ordre des événements, tels que les évangélistes les relatent. Il atteste l'annonce de l'entrée de Jésus à Jérusalem sur un ânon : il dit que la prophétie vient de Sophonie, mais en fait il cite Zach 9,9. Néanmoins ce texte du prophète Zacharie et celui de Matthieu (cf. Mt 21,1-11), auxquels Justin Martyr fait probablement référence, se présentent autrement. En plus, il note que le Christ est monté sur un âne et sur un ânon (cf. 1 Apol. 35,10.11). Dans ce cas, il n'est pas facile de déterminer sa source : s'agit-il d'une référence directe à la prophétie de Zacharie ou alors à l'Evangile de Matthieu (Mt 21,5) ? De plus, l'auteur met l'accent sur quelques faits dont l'étude synoptique nous permettra de comprendre l'intérêt.

Zach 9,9 « Χαῖρε σφόδρα,  
θύγατερ Σιών ἡ κήρυσσε,  
θύγατερ Ιερουσαλημ ἰδοὺ  
ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται  
σοι, δίκαιος καὶ σφῶων  
αὐτός, πραῦς καὶ  
ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζυγίου  
καὶ πῶλον νέον. »

1 Apol. 35,11 « Χαῖρε  
σφόδρα, θύγατερ Σιών,  
κήρυσσε, θύγατερ  
Ἱερουσαλήμ ἰδοὺ ὁ  
βασιλεὺς σου ἔρχεται  
σοι πρῶτος, ἐπιβεβηκὼς  
ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον υἱὸν  
ὑποζυγίου. »

Mt 21, 5 « ἵπατε τῇ  
θυγατρὶ Σιών, ἰδοὺ ὁ  
βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι,  
πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ  
ὄνον, καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν  
ὑποζυγίου. »

1 Cf. 1 Apol. 32,1.5.6 ; 35,10-11 et 54,6-7. Mais nous n'étudierons que les 1 Apol. 32 et 35 vu que 1 Apol 54 est une simple reprise.

2 Cf. 1 Apol. 32,2 ; Lc 19,30 et Mc 11,2,4 ; 1 Apol. 54,6,7 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 502.

3 Il cite en 1 Apol. 35, 10-11, Is 9,5 ; Is 65,2 ; Ps 21,17.19.

« *Exulte de joie, fille de Sion ; publie-le à haute voix, fille de Jérusalem. Voici ton roi qui vient à toi ; il est juste et sauveur, doux, monté sur une bête portant le joug et sur un ânon, tout jeune* ».

« *Exulte de joie, fille de Sion ; publie-le à haute voix, fille de Jérusalem. Voici ton roi qui vient à toi, doux, monté sur un âne et sur un ânon, le petit de celle qui porte le joug* ».

« *Dites à la fille de Sion : Voici que ton roi vient à toi, doux et monté sur un âne et sur un ânon, le petit de celle qui porte le joug* ».

La citation scripturaire chez l'auteur offre de nombreuses variantes par rapport à la Bible des Septante, de telle sorte qu'on peut se demander si Justin Martyr utilise une autre traduction ou s'il se réfère aux *testimonia*. En comparant Justin Martyr avec ses sources, il nous paraît évident que la première partie de cet épisode est empruntée à la citation de Zacharie (Zach 9,9). Zacharie et Justin Martyr ont pratiquement recours aux mêmes expressions : « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ». Dans la deuxième partie, l'auteur se réfère à Matthieu (Mt 21,5), qu'il reprend presque littéralement : « ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι, πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον, καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου »<sup>4</sup>. Pour expliquer ce phénomène, il faut imaginer le fait que Justin Martyr aurait commencé à citer la LXX, mais s'étant souvenu de Mt 21,5, il a fini sa citation avec ce texte<sup>5</sup>.

Comme Matthieu (Mt 21,5), voir aussi Jean (Jn 12,15), l'Apologiste omet « δίκαιος καὶ σώζων, *juste et victorieux* » du prophète Zacharie. En lieu et place, nous lisons « υἱὸν ὑποζυγίου, *le petit de celle qui porte le joug* ». Matthieu considère que la prophétie de Zacharie est déjà réalisée. Cette visée est essentielle pour le didascale qui reprend dans son récit une preuve scripturaire à ce qu'il a affirmé en 1 Apol. 35, 10. Il peut donc attester après le fait qu'il avait vraiment été annoncé que le Christ ferait son entrée à Jérusalem étant « *monté, ἐπὶ πῶλον ὄνου* » sur un ânon. Justin Martyr met l'accent sur la réalisation historique : l'événement annoncé est l'accomplissement du dessein de Dieu et non un épisode dénué de signification.

Chez Matthieu, il s'agit d'une formule d'accomplissement qui appartenait à un ensemble bien défini des citations de l'Ancien Testament<sup>6</sup>. Celles-ci ont été probablement élaborées

4 Charles Munier a corrigé la citation de Zacharie. Voir P. PRIGENT 1964, p. 283. Mais O. SKARSAUNE, 1987, p. 74, note 112 écrit « ἐπὶ πῶλον ὄνον υἱὸν ὑποζυγίου » en se référant à la paraphrase de cette citation de Zacharie faite par Justin Martyr. Il note en 1 Apol. 35,10 : « κατασθεσόμενος ἐπὶ πῶλον ὄνον ».

5 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 497. Pour W. BOUSSET, 1891<sup>2</sup>, p. 34ss, le texte de la LXX chez Justin Martyr a été assimilé à la version occidentale de Mt 21,5 par un scribe tardif. Reprenant cette question, P. PRIGENT, 1964, p. 284 pense que « l'hypothèse de Bousset semble donc juste : un scribe a bien essayé d'harmoniser la citation en 1 Apol. 35,11 avec le texte tardif de *Matthieu*, mais il n'a pas eu l'intelligence ou l'attention de modifier en conséquence l'allusion précédente ».

6 Sur les « *Formula Quotations* », voir R. H. GUNDRY, 1967, *The Use of the OT in St Matthew's Gospel : with Special Reference to the Messianic Hope*, Leiden ; G. M. SOARES PRABHU, 1976, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, Rome (Analecta Biblica, 63), p. 24-26. Ces citations d'accomplissement représentent toutes une forme substantielle identique : « *afin que soit accompli ce qui a été dit par le prophète* ». Voir Mt 1,22s ; 2,5s.15.17s.23 ; 3,3 ; 4,14s ; 8,17 ; 12, 17-21 ; 13,14s.35 ; 21,4s, 26,56 et 27,9s.35.



par des « scribes chrétiens » dans le milieu que Matthieu côtoyait. Donc, la tradition littéraire, à laquelle se réfère Justin Martyr, aurait déjà contenu une contamination de Zacharie (et non de Sophonie<sup>7</sup>) et de Matthieu. Cependant, malgré cette fausse attribution, la combinaison des deux passages n'est pas le fruit d'un hasard. On lit chez Sophonie pratiquement la même idée : « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών κήρυσσε, θύγατερ Ἰερουσαλήμ, *Crie de joie, fille de Sion, pousse des acclamations, Jérusalem, réjouis-toi, ris de tout ton cœur, fille de Jérusalem* » (Soph 3,14).

Vu la proximité littéraire de ces deux citations (Soph 3,14 et Zach 9,9), il est bien possible qu'elles aient, soutient encore Pierre Prigent, « circulé dans le christianisme primitif, dit Pierre Prigent, étroitement unies au point de réagir l'une sur l'autre. En conséquence, quand on trouve en 1 Apol 35 la citation de Zacharie attribuée à Sophonie, il faut supposer que Justin Martyr s'inspire d'un document qui citait les deux textes ». C'est que, continue Pierre Prigent, « l'erreur est intervenue au stade de la rédaction de la *première Apologie* : Justin saute de la première formule introductive à la deuxième citation »<sup>8</sup>. En d'autres termes, l'Apologiste a utilisé un document qui cite Sophonie et Zacharie et, après avoir écrit la formule introductive à Sophonie, il a sauté à la citation de Zacharie qui commençait de la même manière (un saut du même au même).

Bien plus, la suite de Soph 3,14 pouvait bien être interprétée christologiquement : elle annonce une intervention rédemptrice de Dieu, et que « *le roi d'Israël, le Seigneur sera au milieu de toi* ». En rapportant l'épisode de l'entrée messianique, l'auteur veut que ses lecteurs accueillent le Christ comme celui qui vient accomplir les prophéties et les promesses. Il n'est pas impossible qu'il y ait, derrière « *l'Adventus Christi* », une comparaison avec l'entrée triomphale de l'empereur. Ecrivant à Rome, il pouvait être informé de l'avènement impérial qui peut aider ses lecteurs à comprendre l'entrée de Jésus à Jérusalem.

## 2. Le récit dans le Dialogue avec Tryphon

Justin Martyr fait précéder la citation qui fonde scripturairement l'entrée de Jésus à Jérusalem par une paraphrase sur l'ânesse et l'ânon. « *C'est bien en réalité une ânesse, avec son ânon, attachée à quelque accès du village appelé Bethphagé que notre Seigneur Jésus le Christ, sur le point de pénétrer dans Jérusalem, ordonna à ses disciples de lui amener pour faire son entrée, sur elle, à Jérusalem* » (Dial. 53,2). Il rapporte ce récit deux fois dans le *Dialogue avec Tryphon* (cf. Dial. 53,3 et 88,6). L'Apologiste auteur restitue correctement la prophétie à Zacharie, l'un des douze : « *Or il avait été prophétisé par Zacharie, l'un des douze, qu'il devait en advenir ainsi (...)* » (Dial. 53,3a).

7 Quelques autres fausses attributions : Jérémie pour Daniel (1 Apol. 51,8 mais correctement donné en Dial. 76,1) ; Isaïe pour Jérémie (1 Apol. 53,10) ; Jérémie pour Isaïe (Dial. 12,2) ; Osée pour Zacharie (Dial. 14,8) ; Zacharie pour Malachie (Dial. 49,2) ; Isaïe pour le livre des Nombres (1 Apol. 32,2). Elles proviennent sans doute des *Testimonia*.

8 P. PRIGENT, 1964, p. 285.

Zach 9,9 « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών : κήρυσσε, θύγατερ Ιερουσαλημ : ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι, δίκαιος καὶ σώζων αὐτός, **πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον** ».

*« Exulte de joie, fille de Sion ; publie-le à haute voix, fille de Jérusalem. Voici ton roi qui vient à toi ; il est juste et sauveur, doux, monté sur une bête portant le joug et sur un ânon, tout jeune ».*

Dial. 53,3 « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, ἀλάλαζον, κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ : ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔξει σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτός καὶ **πραῦς καὶ πτωχός, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον ὄνου** ».

*« Exulte de joie, fille de Sion, crie, publie-le à haute voix, fille de Jérusalem ! Voici que ton roi viendra à toi. Il est juste et sauveur, doux et humble, monté sur une bête portant le joug et sur l'ânon d'une ânesse ».*

Mt 21,5 « Εἶπατε τῇ θυγατρὶ Σιών, Ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι, **πραῦς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον, καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου** ».

*« Dites à la fille de Sion : Voici que ton roi vient à toi, doux et monté sur une ânesse et sur un ânon, le petit de celle qui porte le joug ».*

Ici, Justin Martyr ne reproduit plus Matthieu comme il le fait dans *l'Apologie* (cf. 1 Apol. 35,11) et présente la prophétie sous une autre forme. La deuxième partie de la prophétie unit l'annonce et la réalité historique. Remarquons que dans cette partie, contrairement à Zacharie, Matthieu et 1 Apol. 35,11b qui ont « ἔρχεται » au présent, Justin Martyr a « ἔξει » au futur. Aussi « πτωχός », absent de Zacharie, Matthieu et 1 Apol. 35,11b, est attesté chez l'auteur ; « δίκαιος » est absent de 1 Apol. 35,11 et de Mt. Par ailleurs, cette prophétie chez Justin Martyr contient des traits matthéens. Par exemple, l'auteur présente le roi monté à la fois sur une ânesse attachée et sur un âne (ἐπάνω αὐτῶν : Mt 21,2). Il connaît Zach 9,9 indépendamment de Mt qu'il cite probablement à partir des *Testimonia*<sup>9</sup>.

Lorsque Justin Martyr dit que le Seigneur est entré à Jérusalem « ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ **πῶλον ὄνου**, monté sur une bête portant le joug et sur l'ânon d'une ânesse » (Dial. 53,3b)<sup>10</sup>, nous retrouvons les deux bêtes déjà présentes dans la citation scripturaire du livre de la Genèse, où il est écrit : « (...) δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἑλικί τὸν **πῶλον** τῆς ὄνου αὐτοῦ, *Lui qui attache son ânon à la vigne et au cep le petit de son ânesse* (...) » (Gn 49, 11a)<sup>11</sup>. Le récit de Justin Martyr est donc probablement fait d'une contamination de Gn 49,11a avec Matthieu, qui précise d'ailleurs que cela « *avait*

9 Cf. D. BARTHÉLEMY, 1963, *Les Devanciers d'Aquila*, p. 211 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 76.

10 Voir Jn 12,15 : « Μὴ φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται, κοθήμενος ἐπὶ **πῶλον ὄνου**, *Ne crains pas, fille de Sion : voici ton roi qui vient, il est monté sur le petit d'une ânesse* (littéralement « un ânon d'une ânesse ») ».

11 Cf. Dial. 53,2 ; Gn 49,11 ; Mt 21,1ss ; Mc 11,1ss ; Lc 19,28ss ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 521.

*été dit par le prophète* » (Mt 21,5)<sup>12</sup>. Son souci évident et constant est d'adapter les Écritures au fait et le fait aux Écritures. Il utilise ce *testimonium*, comme chez Matthieu, dans le contexte où il est précisément question de l'ânon (πῶλος) attaché à une vigne afin de montrer l'accomplissement de la prophétie. Il est donc possible de conclure à la dépendance littéraire de Justin Martyr par rapport à Matthieu.

Face aux Juifs, Justin Martyr insiste sur les deux bêtes, parce qu'il perçoit une signification figurative. En évoquant à la fois l'ânon et l'ânesse, Justin Martyr développe une symbolique originale : les deux animaux étaient « *une prédiction de ceux de votre Synagogue, avec ceux des nations qui devaient croire en lui* » (Dial. 53,4). Il met ainsi l'accent sur l'appel universel à la conversion et à la croyance au Christ. Justin Martyr reprend le même motif afin de montrer que ce qui était annoncé est aujourd'hui réalisé. L'entrée de Jésus à Jérusalem offre donc aux hommes un signe de reconnaissance d'après lequel ce Jésus était le Christ. C'est ce que Justin Martyr affirme : « *Quant à son entrée sur un âne à Jérusalem – qui, nous l'avons montré, avait été prophétisée – elle n'a pas non plus réalisé en lui la Puissance d'être Christ, mais elle offrait aux hommes un signe de reconnaissance [manifestant] qu'il était bien le Christ ; de la même façon qu'il fallait qu'au temps de Jean un signe de reconnaissance fût donné aux hommes, afin qu'ils reconnussent la personne du Christ* » (Dial. 88,6 ; cf. 53,3 ; 69,2).

Au fond, ce que l'auteur a en vue est de montrer que les Écritures et les faits attestent la messianité de Jésus. Mais son récit présente quelques variantes par rapport à ses sources littéraires. Jérusalem comme lieu de manifestation de cette gloire s'explique par le fait que « *Dieu ne permet pas que l'agneau de la Pâque soit immolé ailleurs que dans le lieu où son nom est invoqué* » (Dial. 40,2). Ainsi Pierre Prigent peut-il écrire : « la Pâque ne doit être immolée qu'à Jérusalem le soir au coucher du soleil (Dt 16,5-6) »<sup>13</sup>. Mais quel est le rapport entre le récit de l'*Apologie* et celui du *Dialogue avec Tryphon* ? Pour nous en rendre compte, il est nécessaire de rapprocher, sur ce point, les deux ouvrages.

**1 Apol. 35,11** « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι πρῶτος, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου ». « *Exulte de joie, fille de Sion ; publie-le à haute voix, fille de Jérusalem. Voici ton roi qui vient à toi, doux, monté sur un âne et sur un ânon, le petit de celle qui porte le joug* ».

**Dial. 53,3** « Χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σιών, ἀλάλαξον, κήρυσσε, θύγατερ Ἱερουσαλήμ : ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἤξει σοι δίκαιος καὶ σώζων αὐτὸς καὶ πρᾶς καὶ πτωχός, ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον ὄνου' ». « *Exulte de joie, fille de Sion, crie, publie-le à haute voix, fille de Jérusalem ! Voici que ton roi viendra à toi. Il est juste et sauveur, doux et humble, monté sur une bête portant le joug et sur l'ânon d'une ânesse* ».

12 Cf. Jn 12,13.15 ; M. MARCOVICH, 1994, p. 19. Les *Oracles sibyllins* proclament : « *Réjouis-toi, sainte Fille de Sion, toi qui a souffert tant de maux ! Ton roi lui-même, montant sur un ânon, fait son entrée. Plein de mansuétude il viendra pour lever le joug accablant de notre esclavage, qui pèse sur notre nuque, et pour abolir les lois impies et les liens contraignants* » (Or. sib., VIII, 324-328 ; J.-M. ROESSLI, 2005).

13 P. PRIGENT, 1964, p. 188.

Les deux passages insistent et présentent cet événement comme signe manifeste de la messianité de Jésus, car les Ecritures sont accomplies par cet épisode. Mais il y a des différences. Au niveau du contexte : dans *l'Apologie*, cette citation fait partie de prophéties diverses sur quelques événements de la vie terrestre de Jésus condensée dans le chapitre 35 de *l'Apologie* où il est question de la vie cachée de Jésus, annoncée par Isaïe (cf. Is 9,5) ; dès le début, ses souffrances sont prédites selon le même prophète (cf. Is 65,2 ; 58,2) ; sa Crucifixion (cf. Ps 21,17.19) ; le tirage au sort de ses vêtements (cf. Ps 21,17).

Tandis que dans *l'Apologie* Justin Martyr parle de la venue du roi comme imminente, « *le roi vient* », dans *le Dialogue* cet événement est à venir, « *le roi viendra* ». Certains autres éléments mis en évidence sont aussi différents : dans *l'Apologie*, et non dans la citation de Zacharie, il est question d'une seule bête (cf. 1 Apol 35,10) ; dans *le Dialogue avec Tryphon*, nous sommes en présence des deux bêtes, l'ânesse et l'ânon.

### *B. L'agonie et l'arrestation de Jésus au Jardin des Oliviers*

Ces deux événements se tiennent côte à côte dans *le Dialogue avec Tryphon*. L'arrestation de Jésus est insérée dans le récit de son agonie sur « *la montagne dite 'Olivaie'* » τὸ ὄρος τὸ λεγόμενον Ὑλαιῶν » (Dial. 99,2). Nous ne trouvons chez lui aucune préparation comme chez les évangélistes (cf. Mc 14,32-39 et parallèles) ; sans transition, la prière est suivie de l'arrestation de Jésus.

#### *1. La prière de Jésus au Jardin des Oliviers*

Par deux fois, Justin Martyr revient sur cette prière (cf. Dial. 99,2 et 103,8)<sup>14</sup>. Cet épisode suit de près le Ps 21 où David parle de la Passion et de la Croix dans une mystérieuse parabole. Justin Martyr explique à ses interlocuteurs que c'est de Jésus de Nazareth qu'il s'agit. Lorsque l'auteur reprend les paroles de Jésus, cette prière est faite de plusieurs éléments, dont il importe de préciser la provenance, le sens et surtout l'intention qui guide une telle réécriture.

Mt 26,39 « (...) καὶ λέγων, Πάτερ μου, εἰ δυνατόν ἐστιν, παρελθάτω ἅπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο· πλὴν οὐχ ὥς ἐγὼ θέλω ἀλλ' ὡς σὺ ».

« *Il priait, disant : 'Mon Père, s'il est possible que passe loin de moi cette coupe ! Pourtant, non pas comme je veux, mais comme tu veux* ».

Dial. 99,2 « ἤρχετο λέγων· Πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθάτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἅπ' ἐμοῦ. καὶ μετὰ τοῦτο εὐχόμενος λέγει· Μὴ ὥς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλ' ὡς σὺ ».

« (...) il pria en disant : « *Père, si c'est possible, que passe loin de moi cette coupe !* Puis, poursuivant sa prière : « *Non pas comme je veux, mais comme toi tu veux* ».

<sup>14</sup> *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 1996<sup>15</sup>, p. 457 qui renvoie à *l'Épître aux Hébreux*, à *l'Évangile selon les Hébreux* 32, à Polycarpe, *Phil* 7,2. Voir Mt 26,39 ; Mc 14,36 ; Lc 22,42 ; Dial. 103,8.

Le texte de Justin Martyr offre quelque correspondance littéraire avec ce passage de l'Evangile de Matthieu. En effet, la première phrase : « Πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ » (Dial. 99,2) est très proche de Matthieu : « Πάτερ μου, εἰ δυνατόν ἐστιν, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο » (Mt 26,39). Ce souhait de Jésus est également attesté par les autres synoptiques<sup>15</sup>. Par ailleurs, la deuxième partie du passage de l'auteur est, certes, librement construite mais la proximité de Mt est bien plus grande qu'aux autres (cf. Mc 14,36 ; Lc 22,42). En outre, l'Apologiste écrit qu'au moment où Jésus pria pour que s'éloigne la coupe, « *coulait une sueur semblable à des caillots*, ἰδρὼς ὥσει θρόμβοι κατεχεῖτο » (Dial. 103,8)<sup>16</sup>.

Justin Martyr se réfère probablement ici à l'Evangile de Luc qui, seul, rapporte cette étape de la vie terrestre de Jésus : « *étant dans l'angoisse, il pria instantamment. Et sa sueur devint comme des gouttes de sang tombant à terre* » (Lc 22,44). La sueur, qui jaillit et coule aussi généreusement que du sang, est le signe visible de la préparation à la coupe et suggère déjà le martyre du Juste (cf. Lc 22, 20 ; 12,5). Justin Martyr, écrit Enrico Norelli, « cite donc l'Evangile pour prouver que Jésus avait un cœur humain, des os et des viscères, en somme, une chair parfaitement humaine, et que par là il était vraiment capable de souffrir »<sup>17</sup>. Ce fait est chargé, selon Justin Martyr, d'une explication apologétique. « *C'est que, explique-t-il, son «cœur», assurément, était tout chancelant, de même que ses «os», et ce «cœur» lui semblait une «cire fondant au sein de ses entrailles», afin que nous sachions qu'à cause de nous, le Père voulait aussi que son Fils connût véritablement de semblables souffrances, et pour que nous n'allions point dire que, Fils de Dieu, celui-là n'était pas affecté par ce qui se passait et qui lui arrivait* » (Dial. 103,8).

Il est possible que Justin Martyr, en insistant sur la réalité et l'efficacité des souffrances du Christ, vise ici une certaine interprétation hétérodoxe. Sont montrés du doigt les docétistes gnostiques pour lesquels le Christ ne serait né, n'aurait souffert et ne serait mort qu'en apparence et surtout, selon Enrico Norelli, les Marcionites qui niaient que le Christ eût une chair humaine, tout en admettant qu'il eût souffert et fût mort<sup>18</sup>. En réponse à ces thèses, l'Apologiste insiste sur la réalité de l'Incarnation et de la Passion<sup>19</sup>. Il entend démontrer que le Christ est né d'une Vierge, a souffert réellement dans la chair et non

15 Voir Mc 14,36 (παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ, *écarte de moi cette coupe* !) ; Lc 22,42 (παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ, *écarter de moi cette coupe*).

16 Justin Martyr présente ici une combinaison de Mt 26,39 et Lc 22,42. Seul Luc détient et donne ce détail. Cf. C. D. ALLERT, 2002, p. 191-192 ; R. E. BROWN, 2005, p. 221-223 ; IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* III,22,2.

17 E. NORELLI, 2004, p. 177.

18 Ces deux points sont séparément soutenus, le premier par L. ABRAMOWSKI, 1982, p. 341-353 et le second par E. NORELLI, 2004, p. 173-182, ici p. 176. Nous pensons que, dans une même section (Dial. 98-108), Justin Martyr peut avoir visé, conformément à sa préoccupation, parmi les nombreuses hérésies qu'il catalogue, ces deux hérésies sans exclure l'une au détriment de l'autre. Il importe d'ailleurs de faire remarquer la fréquente insistance sur les faits de la vie terrestre du Christ tels que les Apôtres les ont rapportés. Et c'est ainsi que, dans l'*Apologie* et dans le *Dialogue*, Justin Martyr, pour présenter la vie terrestre du Christ, s'intéresse à « la tradition des paroles (en premier lieu) et des faits de Jésus ». E. NORELLI, 2004, p. 181. Cf. U. BIANCHI, 1967, « Marcion : théologien biblique ou docteur gnostique ? », *VigChr* 21 (1967), p. 141-149. Il est plutôt, à notre avis, aussi gnostique.

19 Cf. ἀληθῶς : Dial. 85,2 ; 98,1 ; 99,2-3 ; 103,8 ; ou « *comme nous* » (ὁμοιοπαθής) en Dial. 57,3 ; 93,3.

pas en apparence<sup>20</sup>. Pour le didascale chrétien, le Christ a connu, à cause de nous, de semblables souffrances, contrairement à l'interprétation selon laquelle « *Fils de Dieu, celui-là n'était pas affecté par ce qui se passait et qui lui arrivait* » (Dial. 103,8).

Pour montrer la contradiction interne du système marcionite, qui admettait la Passion et la mort de Jésus tout en rejetant les récits de sa naissance, Justin Martyr est convaincu, écrit encore Enrico Norelli, « que pour que la Passion et la mort de Jésus aient pu être réelles, il devait avoir une chair réellement humaine (...). Le Christ était vraiment un homme et donc il a pu souffrir ; inversement, s'il a vraiment souffert, il a dû être vraiment un homme »<sup>21</sup>. S'il conteste ainsi la position de Marcion, il rejette en bloc, avec le même raisonnement, les idées docétistes gnostiques. L'affirmation selon laquelle le Christ est devenu chair « *διὰ παρθένου* » (cf. Dial. 100,2.3) fait allusion au contexte polémique contre les docétistes gnostiques qui « niaient que Jésus était né «de Maria» ou «de virgine», mais admettaient sa naissance «per Mariam» ou «per virginem» »<sup>22</sup>. Contre cet argument, l'agonie du Christ montre qu'il s'était fait homme véritablement exposé à la souffrance. C'est pourquoi l'auteur dit que cette interpellation à son Père signifiait « *par là non point son ignorance, mais celle de ceux qui pensaient qu'il n'était pas le Christ (...)* » (Dial. 99,3).

Dans ce récit de l'agonie de Jésus le Christ, Justin Martyr attire aussi l'attention du lecteur sur le *Mont des Oliviers* qui est en face du Temple de Jérusalem (cf. Dial. 99,2)<sup>23</sup>. Philippe Bobichon explique cette localisation avec une certaine netteté. « Comme Justin n'est pas coutumier des considérations accessoires ou purement topographiques, il n'est pas exclu de déceler ici quelque intention polémique : le Christ au Mont des Oliviers, situé en face du Temple est, en effet, la «Pierre angulaire» de cette Loi nouvelle, qui vient se substituer à l'ancienne (cf. Dial. 11,2 ; 22,11). Peut-être cette remarque comporte-t-elle aussi une allusion à Zach 14,4, non citée dans le *Dialogue* : «*en ce jour-là, ses pieds se poseront sur le mont des Oliviers qui est en face de Jérusalem, à l'Orient* »<sup>24</sup>.

20 Cf. Dial. 45,4 ; 48,3 ; 70,4 ; 84,2 ; 87,2 ; 100,2 et 1 Apol. 32,10 ; 66,2.

21 E. NORELLI, 2004, 177-178. TERTULLIEN, *Contre Marcion*, III, 11,7-8 (SC, 399) objectait à Marcion « *qu'il aurait dû les éliminer (Passion et mort de Jésus) au même titre que les récits de naissance, car la souffrance et la mort étaient bien plus indignes d'un Dieu et propres à un homme de chair que la naissance* ».

22 E. NORELLI, 2004, p. 179. Même si Marcion n'atteste pas ce motif, c'est l'occasion pour Justin Martyr de le faire remarquer afin de souligner l'humanité de Jésus depuis son enfance. On ne peut pas mettre l'accent sur l'humanité de Jésus en parlant uniquement de ses souffrances et de sa mort, et en écartant, selon le système marcionite, sa naissance. Au sujet de la naissance « *de Maria ou de virgine, per Mariam ou per virginem* », voir M. TARDIEU, 1981, « Comme à travers un tuyau. Quelques remarques sur le mythe valentinien de la chair céleste du Christ », dans B. BARC (éd.), 1981, *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, p. 151-177.

23 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 533 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 827, note 1 (Dial. 99,2). Cette localisation du Mont des Oliviers est aussi suggérée par IRÉNÉE de Lyon, *Epideixis (Démonstration de la prédication apostolique)* 83 : « *En effet, sur le mont des Oliviers, en face de Jérusalem, après la Résurrection des morts, il réunit les disciples et après les avoir instruits sur le règne du ciel, il fut élevé, devant leurs yeux, et ils virent comme ouverts les cieux* ». Pour un lien direct entre Mont des Oliviers et Jérusalem, voir Ac 1,12 ; Mont des Oliviers et Temple, voir Lc 21,37 ; Mc 13,1-3. Chez Justin Martyr, nous voyons qu'il unit les deux : le Mont des Oliviers est situé en face du temple de Jérusalem.

24 PH. BOBICHON, 2003, p. 827, note 1. Zach 14,4 se situe entre une prophétie sur la prise de Jérusalem et une autre sur le jour du jugement. Cf. EUSEBE de Césarée, *Démonstration évangélique*, VI,18 (I. A. HEIKEL (éd.), 1913).

Il faudrait retenir que le récit de l'agonie du Christ, chez Justin Martyr, comparé à ses sources, renferme des expressions provenant des Évangiles synoptiques, en particulier de Matthieu. Et il a eu recours aux *testimonia* lorsqu'il met en exergue la situation du Mont des Oliviers où Jésus sera arrêté puis amené devant les autorités politico-religieuses. La prière de Jésus au *Mont des Oliviers* revêt une certaine pointe apologétique : elle souligne combien le Christ est véritablement humain à l'encontre des docétistes gnostiques qui affirment l'apparente humanité du Christ. Dans ce sens, il doit prouver « *qu'il s'est réellement fait homme susceptible d'éprouver des souffrances*, ὅτι ἀληθῶς γέγονεν ἄνθρωπος ἀντιληπτικός πᾶσιν » (Dial. 98,1) ou qu'il a montré « *par là qu'il s'était fait homme véritablement exposé à la souffrance*, δηλών διὰ τούτων ὅτι ἀληθῶς παθητὸς ἄνθρωπος γεγένηται » (Dial. 99,2 ; cf. Dial. 103,8)<sup>25</sup>. Le but de Justin Martyr est donc de souligner que le Christ s'est fait réellement homme. Il n'insiste pas ici sur l'obéissance du Christ à la volonté de Dieu<sup>26</sup>, mais sur les souffrances du Christ qui sont une preuve qu'il fut véritablement, et non en apparence, homme.

## 2. Arrestation de Jésus et son renvoi devant Pilate

L'agonie de Jésus débouche sur son arrestation. A la lumière du Ps 2,2, Justin Martyr peut établir que David prédisait, comme le suggère Raymond Brown, « la conspiration fomentée contre le Christ par Hérode, le roi des Juifs, et les Juifs eux-mêmes, et Pilate, qui était procureur (ἐπίτροπος) chez eux, et ses soldats »<sup>27</sup>. Préfigurée, l'arrestation du Christ eut lieu pendant la nuit, alors qu'il se trouvait sur *le Mont des Oliviers*<sup>28</sup>, chantant les hymnes à Dieu et priant avec trois de ses disciples<sup>29</sup>. « *C'est cette nuit-là, dit Justin Martyr, où du «Mont des Oliviers» se jetaient sur lui ceux de votre peuple qui, selon l'enseignement reçu, avaient été envoyés par les Pharisiens et les Scribes, qui «l'encerclèrent», ceux que le Verbe appelait des veaux cornus et prématurément funestes* » (Dial. 103,1).

Justin Martyr conclut ici à l'accomplissement de l'annonce faite par le roi-prophète : « (...) *Des veaux nombreux m'ont encerclé, et de gros taureaux m'ont cerné : ils ont ouvert contre moi leur gueule, ainsi que le lion qui déchire et rugit. Comme l'eau se répand, tous mes os se disloquent* (...) » (Ps 21,12-15 ; Dial. 103,1). Les gras taureaux et leurs nombreux veaux symbolisent les didascales juifs et ceux qui, ayant reçu leur enseignement, s'appliquèrent à persécuter le Christ. A la suite de cette arrestation, Justin Martyr note une conséquence : de tous, le Christ fut abandonné car personne ne lui a porté secours (cf. Dial. 103,2 ; Ps 21,12). Justin Martyr ne parle pas uniquement des disciples : il s'agit de tout le peuple des croyants.

Le renvoi de Jésus devant les autorités romaines a aussi, aux yeux de Justin Martyr, été annoncé par l'Esprit prophétique (cf. Is 63,5 et Mc 14,50-52). En effet, le lion qui

25 En faisant allusion à Is 53,2-3.8, il peut à juste titre, pour montrer l'humanité du Christ, écrire que le Christ « *a enduré, de surcroît, de se faire homme sans apparence, sans honneur et souffrant* » (Dial. 100,2).

26 Sur ce point, voir « *l'Encyclopédie de la Passion du Christ* » de R. E. BROWN, 2005, p. 216-220.

27 R. E. BROWN, 2005, p. 868 ; 1 Apol. 40, 6 (Ac 4, 24). Ps 2,2 : « *Les rois de la terre s'insurgent et les grands conspirent entre eux contre le Seigneur et contre son messie* ».

28 Cf. Dial. 103,1 ; voir aussi Is 53,5.7 ; C. D. ALLERT 2002, p. 191 ; R. E. BROWN, 2005, p. 222.

29 C. D. ALLERT, 2002, p. 192.

déchire et rugit dont parle le Psaume (Ps 21,14) symbolise « *Celui qui était alors le roi des Juifs, et qui portait aussi le nom d'Hérode* » (Dial. 103,3). Il est question ici d'Hérode Antipas à qui Pilate envoya le *Christ enchaîné* (δήσαντες) (cf. Lc 23,7-8 ; Jn 18,24). Remarquons l'erreur historique commise par l'auteur en Dial. 103,4 : Antipas n'est pas le successeur d'Archélaüs. Toutefois, cette idée sert à Justin Martyr pour situer la Naissance et la Passion de Jésus sous les deux Hérode.

Le détail du « *Christ enchaîné* » se lit déjà chez le prophète Osée auquel Justin Martyr se réfère : « καὶ αὐτὸν εἰς Ἀσσυρίου δῆσαντες ἀπήνεγκαν ξένια τῷ βασιλεῖ Ἰσάριμ, *Et l'ayant enchaîné, ils l'emmenèrent en Assyrie, comme présent au roi* » (Os 10,6). Ce trait est connu chez Luc (cf. Lc 23,12) qui montre au lecteur qu'Hérode considéra l'action de Pilate comme amicale. Justin Martyr en parle comme d'un geste gracieux (« *pour lui être agréable* »)<sup>30</sup>. Jean donne une autre expression : Jésus était ligoté, enchaîné (δεδεμένον, Jn 18,24)<sup>31</sup>.

Cependant, la divergence entre le récit de Justin Martyr et le texte scripturaire auquel il se réfère comme témoignage est, selon M. C. Albl, frappante : « the narrative does not mention «to the Assyrian», and the scriptural text mentions nothing about binding. The first would be better if Justin read the LXX (καὶ δῆσαντες αὐτὸν εἰς Ἀσσυρίου ἀπήνεγκαν ξένια τῷ βασιλεῖ) which does mention binding »<sup>32</sup>. Il ajoute donc dans son récit ce « *δήσαντες, lié* » de la LXX et omet dans la narration, et non dans la citation, la référence à l'Assyrie. C'est ainsi que Justin Martyr peut écrire : « *Pilate, pour lui être agréable, lui envoya Jésus enchaîné* » (Dial. 103,4)<sup>33</sup>.

En appliquant ce verset à l'envoi de Jésus lié à Ponce Pilate, de la part d'Hérode (cf. Lc 23,7-8)<sup>34</sup>, ce passage (Os 10,6) rentre, comme le souligne Enrico Norelli, « dans le contexte des Testimonia sur la Passion du Christ »<sup>35</sup>. Justin Martyr suit ainsi la tradition narrative judéo-chrétienne sur la Passion qui attribue le rôle central, dans la condamnation de Jésus, à Hérode (sur les bases scripturaires du Ps 2,1). C'est ainsi qu'il peut écrire : « *Hérode, par lequel il souffrit (...)* » (Dial. 52,3 ; cf. Lc 23,6-12)<sup>36</sup>.

30 R. E. BROWN, 2005, p. 854.

31 Cf. Jn 18,24 et aussi Is 52,10 cité en Dial. 17,2 ; 133,2 ; 137,3 ; cf. Mc 15,1. Voir l'interprétation d'Os 10,6 chez IRÉNÉE de Lyon, *Dem.*, 77 (SC, 406) et TERTULLIEN, *Adv. Marc.*, III 42,3 (SC, 399).

32 M. C. ABL, 1999, p. 115.

33 Cf. M. C. ABL, 1999, p. 116 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 437 ; Ps 21,15 ; Is 9,5.

34 Voir Dial. 103,4 ; IRÉNÉE de Lyon, *Dem.* 77 : « *Et l'ayant lié, ils le présentèrent devant le roi* ». Trad. de L. M. FROIDEVAUX, 1959, *Irénée de Lyon. Démonstration de la prédication apostolique* (p. 537, note 1), p. 144 ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* IV, 42,3 ; E. NORELLI, 1995, *Ascensio Isaiae*. Commentarius, p. 576. Aussi son interprétation christologique du Ps 21 dans ce que nous pourrions appeler « le *Traité contre les Marcionites* (Dial. 98-107) » mais pas exclusivement. Cf. E. NORELLI, 2004, p. 178-182.

35 E. NORELLI, 1995, *Ascensio Isaiae*. Commentarius, p. 576. Toutefois, ce contexte semble être le même que celui de l'auteur de *l'Ascension d'Isaïe*. Enrico Norelli précise : « L'AI trae dunque indubbiamente il passo da un gruppo di testimonia sulla Passione, ma è indipendente dalla linea esegetica che collega Giustino, Ireneo e Tertulliano ; e indipendente appare pure dalla storia della Passione accolta nei sinottici » (p. 577).

36 R. E. BROWN, 2005, p. 868. Voir *Évangile de Pierre* 1-2 et les commentaires de M. G. MARA (éd.), 1973 (réimpr. 2006) *Évangile de Pierre*, p. 69-77. Voir actuellement sa refonte de ce commentaire : M. G. MARA (éd.), 2003, *Il vangelo di Pietro*, Bologna (Scritti delle origini cristiane, 30).



### C. Le silence devant Pilate et la condamnation de Jésus

Dans le prétoire, devant Pilate<sup>37</sup>, malgré toutes les calomnies, le Christ observe le silence et ne répond à aucune accusation. Cette attitude fut, selon Justin Martyr, annoncée par David et Isaïe. En effet, le roi-prophète déclare : « *Comme un tesson d'argile s'est desséchée ma force, et ma langue colle à mon palais (...)* » (Ps 21,16). L'exégèse faite par l'auteur est limpide. Pour expliquer ce passage, il écrit : « *il se tut, et ne voulut plus, en présence de Pilate, rien répondre à personne (...)* » (Dial. 102,5)<sup>38</sup>. Il écrit encore à propos du silence du Christ : « *il ne répondit sur aucun point, lui qui confondait le défaut de sagesse de tous vos didascales (de juifs)* » (Dial. 103,9)<sup>39</sup>. Cette tradition du silence de Jésus est aussi liée à de différentes situations de sa vie terrestre. Ainsi, l'auteur de l'*Évangile de Pierre* écrit que Jésus est silencieux (σιωπνλός) sur la Croix (cf. *Ev. Pi* 4,10)<sup>40</sup>.

Justin Martyr associe le récit de la fuite en Égypte, qu'il interprète comme la réalisation de la prophétie du Ps 21,10 (cf. Dial. 102,2 ; 103,3-4), et le silence du Christ devant Pilate, lui qui confondait les scribes et les pharisiens. En passant ainsi d'un épisode à l'autre, Justin Martyr « rapproche, dit Michel Fédou, de façon saisissante le commencement et le terme de la vie du Christ : l'un est déjà marqué par le mystère pascal, et l'autre signifie l'interruption de la Parole à l'heure de la Passion »<sup>41</sup>. Apparemment Justin Martyr n'a pas pour objectif de rapporter dans cet épisode une quelconque parole du Maître, encore moins de se référer littéralement aux *Mémoires des Apôtres*. « Il se contente, dit Edouard Massaux, de noter que le silence du Christ est connu par les dits «Mémoires» »<sup>42</sup>. Il fait une lecture libre de ses sources écrites lorsqu'il rapporte cette donnée chrétienne traditionnelle bien connue de l'arrestation de Jésus (cf. Dial. 103,1).

Ce silence de Jésus fut prédit par Isaïe : « *Le Seigneur me donne une langue, pour connaître quand je dois prononcer une parole* » (Is 50,4 cf. Is 50, 6.9.). Sous une forme mystérieuse, il parle encore d'une brebis ou d'un agneau que l'on conduit à l'abattoir et qui reste muet (cf. Is 53,7)<sup>43</sup>. Justin Martyr montre qu'il s'agit de l'annonce du conseil tenu par les juifs sur la personne du Christ afin « *de le crucifier et de le mettre à mort* » (Dial. 72,3)<sup>44</sup>.

La condamnation de Jésus n'est point, pour Justin Martyr, l'œuvre d'une seule personne. Elle a été décidée par la « *Synagogue des méchants* » afin que s'accomplisse l'annonce faite

37 Cf. J.-P. LEMONON, 1981, *Pilate et le gouvernement de la Judée*. Textes et monuments, Paris ; IDEM, 1992, « Ponce Pilate : documents profanes, Nouveau Testament et traditions ecclésiales », *ANRW*, 26/2(1992), p. 742-778 ; R. STAATS, 1987, « Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche », *ZThK* 84(1987), p. 493-513. Voir IGNACE d'Antioche, *Magn* 11, « *au temps du gouvernement de Ponce Pilate* » ; *Trall* 9,1 « *sous Ponce Pilate* » ; *Smyrn* 1,2 « *sous Ponce Pilate et Hérode le Tétrarque* » ; Justin Martyr 1 Apol. 13,3 ; 2 Apol. 6,6.

38 Ce fait est encore consigné dans les *Mémoires des Apôtres* : Mt 27,13-14 ; Mc 15,4-5 ; Lc 23,9.

39 En Sg 8,12, le silence est lié à la sagesse divine ; le silence du Serviteur souffrant (Is 53,7) est l'arrière-plan possible des précédents silences de Jésus (cf. Mc 14,61 et 15,5). Cf. R. E. BROWN, 2005, p. 859.

40 Cf. R. E. BROWN, 2005, p. 859 note 18. Mais cet Évangile, où Hérode condamne Jésus à mort (1,2), va disparaître de la mémoire chrétienne.

41 M. FÉDOU, 1984, p. 59.

42 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 554 voir Mt 27,13-14 ; Mc 15,4-5 ; Lc 23,9 ; Dial. 102,5 ; (Dial. 13,5).

43 Cf. Dial. 13,5 ; 1 Apol. 50,10.

44 Les deux prophéties (Is 53,7 et Is 65,2) sont réunies en un seul passage dans le contexte des prophéties dites comme si elles avaient déjà eu lieu (Dial. 114,2). Is 65,2 est cité en Dial. 97,2 ; 114,2 ; 1 Apol. 35,3 ; 38,1 ; 49,3.

par l'intermédiaire du roi-prophète : « *Car des chiens nombreux font cercle autour de moi, synagogue des méchants (...)* » (Ps 21,16-19)<sup>45</sup>. Dans ce sens, Philippe Bobichon affirme à juste titre que, « *la Synagogue* (συναγωγή) des méchants est donc constituée à la fois de ceux qui ont encerclé le Christ et de ceux qui l'ont enveloppé, les uns et les autres s'étant réunis (συνήχθησαν) pour réaliser ce dessein (κόνες, *ceux qui ont arrêté le Christ*) ou pour le concevoir (κυνηγίσαντες, *les didascales qui les avaient ameutés*). Justin souligne ainsi, comme à travers la métaphore des veaux et des taureaux, la responsabilité commune de ceux qui mettent en œuvre la condamnation (...) et de ceux qui l'inspirent »<sup>46</sup>.

Mais ce procès avait-il été réellement retranscrit dans les livres officiels comme le prétend l'auteur ? Les Apologistes chrétiens pensaient que Pilate avait rédigé pour Rome un rapport du procès. Justin Martyr a d'ailleurs cru que les archives romaines contenaient les registres du recensement de Quirinius (cf. 1 Apol. 34,2). L'Apologiste fait en outre allusion à des documents (actes) du procès : « *Qu'il en fut bien ainsi, vous pouvez vous en assurer en lisant les Actes rédigés sous Ponce-Pilate* » (1 Apol. 35,9)<sup>47</sup>. En effet, le renvoi du procès aux actes administratifs a pour valeur d'« attester sa trace dans l'histoire du monde »<sup>48</sup>. Pour Justin Martyr, il a une réelle valeur historique car il veut probablement inscrire les souffrances du Christ dans l'histoire des hommes, de telle sorte que ses auditeurs se sentent concernés par cette histoire du salut, dont il montre l'accomplissement. Et il a aussi une valeur apologétique car la confirmation historique des souffrances du Christ est une réponse aux thèses Marcionites et docétistes.

Néanmoins, l'existence réelle de ces Actes est mise en doute par certains commentateurs. Selon ces derniers, seul l'Apologiste croit que « l'affaire Jésus » ne pouvait pas ne pas être inscrite dans les registres nationaux. Il en parle comme s'ils existaient en réalité. Sans doute Justin Martyr n'a-t-il pas connu d'actes officiels du procès de Jésus par Pilate. A vrai dire, souligne Raymond Brown, « aucun grand auteur chrétien ne prétend avoir vu le document dans les archives romaines ou l'avoir copié. Si les archives romaines possédaient quelque chose concernant la mort de Jésus, ce devrait être une composition apologétique »<sup>49</sup> du genre imaginaire. C'est dans ce sens qu'il faut noter la création des *Actes*

45 Cf. Dial. 104,1 et 97,3. Attirons l'attention sur le fait que cette synagogue dite *des méchants* est opposée à ἡ ἐκκλησία du Psaume 21 étant donné que la prophétie parle des « *chiens* » auprès des chasseurs qui ont conduit l'émeute et qui étaient aussi rassemblés dans le but de condamner Jésus. Voir Ps 21,23 cité en Dial. 98,5 et 106,2 ; Dial. 134,3 (Léah et Rachel) ; PH. BOBICHON, 2003, p. 834, note 8 (Dial. 103,3).

46 PH. BOBICHON, 2003, p. 836-837, note 3 (Dial. 104,1).

47 Sur le jugement de Jésus ou le rôle de Pilate, voir R. E. BROWN, 2005, p. 776.

48 M. FÉDOU, 1984, p. 55.

49 R. E. BROWN, 2005, p. 794, note 87.

de Pilate, favorables au préfet, conservés dans plusieurs versions grecques<sup>50</sup>. La question est seulement de savoir si Justin Martyr a connu des « *Actes de Pilate* » qui deviendront « apocryphes ».

En affirmant que le procès de Jésus est conservé dans les archives romaines (cf. 1 Apol. 35,9 ; 48,3)<sup>51</sup>, Justin Martyr reflète soit le pressentiment qu'une telle documentation devait avoir existé, soit un écho d'écrits chrétiens, par exemple les *Actes de Pilate*. Ceux-ci n'ont pas de valeur historique autonome, mais sont considérés comme des légendes faites pour édifier<sup>52</sup>.

## II. Jésus le Christ et la Croix (ὁ σταυρός) salvifique

Comment, se demande Tryphon, un Christ annoncé glorieux peut-il souffrir de la souffrance maudite dans la Loi ? Justin Martyr, Craig D. Allert l'a bien vu, « interprète cette souffrance de la Croix selon le plan de Dieu »<sup>53</sup>, telle que les prophètes l'avaient prédite (cf. Dial. 89,3). Il faut rappeler le contexte dans lequel l'auteur évoque la Croix, déterminer son arrière-plan, les prophéties ou les figures typologiques qui l'annoncent et montrer comment celles-ci sont réalisées dans la vie de Jésus le Christ.

### A. La Croix dans les œuvres de Justin Martyr

Pierre d'achoppement, la Croix (σταυρός) divise Justin Martyr et ses interlocuteurs, en particulier les Juifs. Tryphon va se fonder sur l'annonce prophétique du « *Fils de l'homme* » glorieux pour récuser totalement un Christ sans honneur ni gloire puisqu'il fut crucifié (cf. Dial. 32,1). Mais il concède quelque chapitres après que le Christ est apparu souffrant (cf. Dial. 36,1-2)<sup>54</sup>. Ce qui représente une progression chez l'interlocuteur de Justin Martyr.

50 Cet ouvrage est connu d'ÉPIPHANE de Salamine, *Panarion*, 50, 1,5 (PG XLI, 429). Dans les manuscrits latins postérieurs au X<sup>e</sup> siècle sous le titre d'*Évangile de Nicodème*, les *Actes de Pilate* furent combinés avec un ouvrage sur la descente du Christ aux Enfers. *L'Évangile de Nicodème* est manifestement le prolongement plein d'imagination de la tradition évangélique : des miracles ont lieu pendant le procès quand les images impériales des étendards romains rendent hommage à Jésus, et Pilate recueille beaucoup plus d'informations sur Jésus. Cf. R. BROWN, 2005, p. 795 ; F. SCHEIDWEILER, 1987<sup>2</sup>, « Nikodemusevangelium, Pilatusakten und Höllenfahrt Christi », dans W. SCHNEEMELCHER et E. HENNECKE (éd.), 1987-1989<sup>3</sup>, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Vol. I, Évangélien, p. 395 ; R. GOUNELLE et Z. IZYDORCZYK, 1997, *L'Évangile de Nicodème*, Turnhout (Apocryphes, 9). Ces deux derniers auteurs, comme la plupart des critiques aujourd'hui, récuse les témoignages d'ancienneté des *Actes de Pilate* (p. 103-105), mais ils admettent l'existence des actes anti-chrétiens, peu avant 313. Et pourtant, la première partie, au moins, de *L'Évangile de Nicodème* (chap. 1-11) serait une réponse à un livre écrit contre les chrétiens.

51 Cf. TERTULLIEN, Apol. 5,2 ; 21,34 (J.-P. WALTZING, 1991) ; C.-B. AMPHOUX, 2002, « Le Psaume 21 (22 TM) dans le Nouveau Testament », dans G. DORIVAL et ALII (éd.), 2002, *David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM)*, p. 155, note 13 croit à son existence précoce. « En somme, écrit-il, l'existence d'un document précoce sur le procès de Jésus nous paraît fondée, il y aurait une rédaction araméenne et une version latine antérieures à la rédaction du récit de la Crucifixion de Jean, et l'auteur aurait profité de l'écriteau de Pilate pour faire allusion à l'une de ses sources ». Il part du récit de la Passion de Jean fait en grec et qui rend compte de la troisième langue mentionnée en Jn 19,20. L'auteur connaissait donc l'existence d'un document araméen relatif au procès de Jésus. Il l'a utilisé comme source de sa propre rédaction grecque.

52 Cf. R. E. BROWN, 2005, p. 438 et 1241.

53 C. D. ALLERT, 2002, p. 232. Voir J.-M. PRIEUR, 2006, *La Croix chez les Pères*, p. 4-65.

54 Cf. M. FÉDOU, 1984, p. 36. Voir Dial. 89,2 ; 90,1.

Mais le problème se pose : « *Que les Ecritures proclament, dit Tryphon, un Christ souffrant, c'est évident ; mais que ce soit de la souffrance maudite dans la Loi, nous aimerions l'apprendre, si tu peux nous en faire aussi une démonstration* » (Dial. 89,2). En d'autres termes, « (...) *qu'il doive souffrir et être conduit comme une brebis, nous le savons en effet, dit encore Tryphon, mais qu'il doive être crucifié et mourir en un tel degré de honte et d'infamie, de la mort «maudite» dans la «Loi», démontre-le-nous, car nous ne parvenons pas même à le concevoir* » (Dial. 90,1)<sup>55</sup>. Ici se pose la question de l'antinomie entre les deux aspects, laid et glorieux, cohabitant dans le même Christ<sup>56</sup>. Pour la résoudre, il faut d'abord préciser la conception de la Croix que véhicule Justin Martyr et apporter les preuves sur lesquelles l'auteur se base pour appuyer le rapport entre Jésus et la Croix.

### ***B. Les prophéties de la Croix et de la Passion de Jésus le Christ***

Dans le livre du prophète Isaïe, l'Esprit prophétique prédit le signe de la Croix dès la naissance du fils de Dieu. Lorsqu'il parle du petit enfant dont « *le pouvoir repose sur ses épaules, ceci indique, commente l'Apologiste, la puissance de la Croix, sur laquelle il appliqua ses épaules quand il fut crucifié* » (1 Apol. 35,2)<sup>57</sup>. C'est surtout à travers le personnage mystérieux, le Serviteur souffrant d'Isaïe (Is 52,13-53,12), que l'humanité souffrante du Christ est préfigurée. Justin Martyr n'est pas le premier à en faire usage. Clément de Rome comprend la même prophétie au sens de l'abaissement radical du Christ comme modèle d'humilité pour les saints<sup>58</sup>. Barnabé, dans son Epître, se réfère au quatrième chant du Serviteur. Sa présentation du Christ, le Serviteur « *sans beauté ni éclat* », se fonde justement sur cette annonce<sup>59</sup>. Nous retrouvons la même interprétation dans les *Oracles sibyllins*<sup>60</sup>. Justin Martyr adopte cette interprétation christologique<sup>61</sup>. Il s'agit, dit Michel Fédou, « de Jésus portant les infirmités et les péchés, de Jésus humilié et souffrant, de Jésus dont l'humilité même doit être modèle de vie »<sup>62</sup>.

55 Cf. Is 53,7 ; Dt 21,23 et Gal 3,13. Cf. Dial. 39,7 ; 63,1.

56 Voir Ps 21,7 ; Is 53,2-3 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 625, note 17 ; *Oracles sibyllins*, VIII, 255s (J.-M. ROESSLI, 2005, dans P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éd.), *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II).

57 Cf. 1 Apol. 55,2. Il se réfère ici à Is 9,6 qu'il traduit ainsi : « *la domination reposera sur son épaule* ». A. WARTELE, 1987, p. 287 ; A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 271, note 9.

58 CLÉMENT de Rome, *Epître aux Corinthiens*, 16,3 (A. JAUBERT (éd.), 2000, Paris (SC, 167).

59 « *L'Ecriture parle de lui à ce sujet, en partie pour Israël, en partie pour nous, et s'exprime ainsi : Il a été blessé à cause de nos iniquités, Il a été brutalisé à cause de nos péchés ; nous avons été guéris par sa meurtrissure ; on l'a conduit comme une brebis à l'égorgement, et comme un agneau sans voix devant le tondeur* » (Barnabé 5,2 : Is 53,5,7 traduction de S. DOMINIQUE et FR. LOUVEL, 1998, dans D. BERTRAND (éd.), 1998) ; voir aussi P. PRIGENT et R. T. A. KRAFT (éd.), 1971, Paris ; F. R. PROSTMEIER (éd.), 1999, *Der Barnabasbrief*. Übersetzt und erklärt, Göttingen. Voir A. GRILLMEIER, 1956, *Der Logos am Kreuz*. Zur christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung, p. 46-47.

60 *Oracles sibyllins*, VIII, 256-257 (J. M. ROESSLI, 2005). Cf. J. GEFFCKEN, 1902, *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina*, Leipzig (TU N.F., 8 .1), p. 46.

61 Voir Is 53,5 (Mt 8,17) ; 53,12 (Lc 22,37) ; Jean associe Is 53,7 et 53,12 et montre Jésus « *l'agneau qui porte le péché du monde* ». Voir encore 1 P 2,21-25 qui fait allusion au Christ humilié, « *modèle* » des relations familiales et sociales ; de même Ph 2,7 en référence à l'abaissement du Serviteur ; aux versets pauliniens selon lesquels le Fils est envoyé « *pour le péché* » (Rm 8,3) ; « *livré à cause de nos fautes* » (Rm 4,25) et aussi Ac 8, 35 en référence à Is 53,7-8.

62 M. FÉDOU, 1984, p. 49.

Dans *l'Apologie*, Justin Martyr se réfère à ce personnage en vue, à la fois, d'établir la divinité du Christ (cf. 1 Apol. 50-51,6) et de démontrer que sa Passion ne contredit pas sa divinité. Car, souligne l'Apologiste, « *devenu homme, il (le Christ) a accepté de souffrir et d'être méprisé pour nous, mais il reviendra de nouveau avec gloire (...)* » (1 Apol. 50,1). Les chants du prophète Isaïe peuvent être compris de deux manières : d'abord Is 52,13-53,7 annonce la Passion, l'humiliation, l'abandon de ses disciples, la Résurrection. Ensuite Is 53,8-11 annonce l'origine et l'avenir du Serviteur, l'Ascension et la Parousie glorieuse du Messie (cf. 1 Apol. 51,6-52,12).

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, un large extrait de ce poème (cf. Is 52,13-53,12) se situe au commencement de la discussion (cf. Dial. 13,2-9). Cependant, une trentaine de citations partielles ou d'allusions à ce même poème sont présentes dans l'œuvre. Justin Martyr, en se référant à Is 52-53, cité dans la littérature chrétienne primitive pour la première fois par l'auteur, attire l'attention sur le fait qu'il est question ici de l'annonce de Jésus humilié et souffrant<sup>63</sup>. Parce que le juif Tryphon ne croit pas en un Christ « *sans honneur et sans gloire* » (Dial. 32, 1), l'Apologiste précise que la prophétie s'applique d'abord au Christ de la première Parousie, mais qu'il faut attendre sa Gloire dans la deuxième Parousie, selon la prophétie de Daniel<sup>64</sup>. Ainsi donc, il n'y a pas seulement rupture, mais aussi continuité dans les étapes de la vie du Christ.

Par ailleurs, la Passion du Christ a été aussi prédite dans quatre passages scripturaux qui ont été, selon l'auteur, supprimés par les juifs à cause de leurs allusions explicites à la Croix : (a) un texte sur l'humiliation « *sur un signe* » qu'il attribue à Esdras (cf. Dial. 72,1). Ici, il identifie σημεῖον, *le signe*, avec la Croix « *σταυρός* » (Cf. Dial. 90,3) ; (b) un passage de Jérémie où il est prédit que les juifs décident de crucifier et de mettre à part le Christ (cf. Jr 11, 19 ; Dial. 72,2-3) ; (c) ont été aussi supprimées les paroles du même Prophète sur la descente du Christ aux enfers (κατάβασις)<sup>65</sup> ; (d) enfin dans la prophétie de l'exaltation de la Croix faite par David, l'expression « *du haut du bois* »<sup>66</sup> a été ôtée et ils ont conservé seulement « *Dites parmi les nations : «Le Seigneur a régné* » (Dial. 73,1 ; Ps 95,10). Ici, ce n'est pas sur l'expression « *du haut du bois* » que Justin Martyr se fonde pour voir une prophétie de la Croix, mais plutôt, comme il le dit (cf. Dial. 74,3), sur le

63 Cf. Dial. 89,3 ; 110,2 ; 111,3 ; 114,4.

64 Dn 7,13-14.26-27 : Dial. 49,2 ; 110,2. « Mais comme dans la première Apologie, dit Michel Fédou, la distinction des deux parousies n'est pas séparation car c'est l'unique Christ qui a souffert et qui reviendra dans la Gloire : celui que les hommes regarderont à la fin des temps, c'est celui-là même qui fut d'abord «transpercé» M. FÉDOU, 1984, p. 53 ; cf. Zach 12,10 cité en Dial. 14,8.

65 « (...) *Le Seigneur Dieu, Saint d'Israël, s'est souvenu de ses morts, qui se sont endormis dans la terre du tombeau, et il est descendu vers eux pour leur annoncer la bonne nouvelle de son Salut* » (Dial. 72,4). Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 172-194 pour l'ensemble du Dial. 71-74 ; E. NORELLI, 1984, p. 233-235 ; R. GOUNELLE, 2000, *La descente du Christ aux enfers*. Institutionnalisation d'une croyance, Paris. Voir aussi Mt 12,40 ; 27,52-53 ; Rom 10,7 ; 1 Pi 3,19 ; 4,6.

66 Cf. J.-M. PRIEUR, 1999a, « Le Seigneur a régné depuis le bois. L'adjonction chrétienne au Ps 95,10 et son interprétation », dans *Rois et reines de la Bible au miroir des Pères*. Numéro spécial de *Cahiers de Biblia Patristica* 6 (1999), p. 127-140 ; Ph. BOBICHON, 2003, p. 771, note 7 (Dial. 73,1-3). L'exégèse de l'expression « *du haut du bois* » de la Croix (1 Apol. 41,1), pour évoquer la royauté du Christ, est faite par J. D. M. DERRETT, 1989, « Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν ἀπὸ τοῦ ξύλου », *VigChr* 43(1989), p. 378-392 (en anglais). Il rapporte l'expression au Ps 95, 10.

mot σωτήριον (cf. Dial. 72,3-4). La citation, « *le Seigneur règne du bois de la Croix* » (Ps 95,10 ; Dial. 73,1), est en harmonie avec la représentation johannique de Jésus crucifié (Jn 19,19-22). Cette leçon se trouve dans l'Épître à Barnabé 8,5<sup>67</sup>. Justin Martyr a opté pour l'expression « *du haut du bois* » qui est une interpolation chrétienne (cf. 131,3).

Et pourtant, le Psaume 95 contient, selon l'auteur, une expression presque identique à celle de Jérémie chez qui on peut lire : « *Εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ* » (Jér). Le Psalmiste dit en effet : « *εὐαγγελίξεσθε ἡμέραν ἐξ ἡμέρας τὸ σωτήριον αὐτοῦ, annoncez de jour en jour la bonne nouvelle de son salut* » (Ps 95,2 ; Dial. 73,3 et 74,2). Ce passage de Jérémie se réfère certainement au Ps 95,2 avec une mention de la Crucifixion. Esdras donne σημεῖον là où Jér 11,19 et Ps 95,10 écrivent ζύλον (bois) (cf. Dial. 73,1). Ainsi, pour l'ensemble de ces chapitres (Dial. 71-74) du *Dialogue avec Tryphon* qui traitent de l'altération du texte ou du sens des prophéties (cf. Dial. 71,2), Justin Martyr se sert probablement d'un recueil des *Testimonia* chrétiens sur la préfiguration de la Croix dans les Écritures<sup>68</sup>, présente dans la nature à travers de nombreux objets (cf. 1 Apol. 55,2). Cependant, la question est de savoir si, pour celui qui a forgé le texte (sûrement avant l'Apologétique), le σωτήριον était vraiment une allusion à la Croix<sup>69</sup>.

### C. La Croix dans l'Economie divine

Aux yeux des Juifs, la Croix demeure un instrument maudit, un signe de malédiction<sup>70</sup>. Et le Christ, parce que mort sur la Croix, est lui aussi maudit. A ce titre, il n'est ni le Messie ni le Fils de Dieu Sauveur. Les Juifs s'appuient pour cela sur les saintes et prophétiques Écritures selon lesquelles la suprême malédiction divine, qui figure dans la Loi, est la Crucifixion dans laquelle « *le prétendu Christ* » est tombé<sup>71</sup>. Ce dernier, parce que « *homme crucifié* », est donc maudit par la Loi et ne peut être le Messie<sup>72</sup>.

Contre les Hébreux, et sur la base de l'Ancien Testament, Justin Martyr cherche dans les Écritures les typologies, les figures et les prophéties prédisant la Croix ; contre les Hérétiques, les Valentiniens surtout, il était nécessaire de dissoudre les préjugés de la « *staurologie* » à double niveau : humain et divin. La vraie Croix pour les Valentiniens était conçue comme une δὼναμις du *Premier-né* (engendré). La Croix du Christ conduit l'homme, tant juif que païen, à la communion de la vie selon la chair avec Dieu. La Croix élève de la corruption et de la mort à l'incorruptibilité, à l'immortalité et à la vie éternelle de Dieu le Père<sup>73</sup>.

67 « *Pourquoi la laine sur le bois ? Parce que la royauté de Jésus repose sur le bois, et ceux qui espèrent en lui vivront éternellement* » (Barn 8,5 ; traduction de S. DOMINIQUE et FR. LOUVEL, dans D. BERTRAND (éd.), 1998). Voir TERTULLIEN, *Adv. Marcion* 19,1 ; R. E. BROWN, 2005, p. 1065, note 78.

68 Voir Dial. 86,1,2,6 ; 90,3-5 ; 91,1-4 ; 105,2-5 ; 111,1-4 ; 112,1-2 ; 131,1-5 ; 138,2 et 1 Apol. 55,2-7 ; E. NORELLI, 1984, p. 244-245.

69 Selon P. PRIGENT, 1964, p. 150, il n'est pas ici question de la Croix ; cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 769-770.

70 En effet, selon Dt 21,22-23, il est écrit : « *Si un homme, pour son péché, a encouru la peine de mort, et que tu l'aies mis à mort et pendu à un arbre, son cadavre ne passera pas la nuit sur l'arbre ; tu dois l'enterrer le jour même ; car le pendu est une malédiction de Dieu (...)* ».

71 Cf. Dial. 32,1 ; Dt 21,22-23. Voir Dial. 89,2 ; 90,1 ; 94,5 ; 95,2 ; 96,1 ; 97,1 ; 111,2.

72 Cf. Dial. 10,3 ; Dt 21,23 ; 1 Co 1,23 ; Gal 3,13 ; Jér 17,5 ; Dial. 89,2.

73 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 301.

Pour Justin Martyr, la Croix a une relation intime avec le Salut et la Victoire. Les diverses figures qu'il évoque doivent faire comprendre aux Juifs que l'homme crucifié sur la Croix est bien le Messie annoncé qui a endossé la malédiction de la race humaine pour la rémission des péchés. Le fait d'accepter la malédiction devrait forcer les juifs à regretter leurs propres péchés, plutôt que d'accuser Jésus d'être maudit, parce que crucifié. Sinon, pourquoi Dieu aurait-il commandé à Moïse de fabriquer le serpent et de l'élever comme un signe ? (cf. Dial. 94,1.3). C'est que la malédiction cesse de s'appliquer au Christ qui sauve les condamnés (cf. Dial. 94,5). Cependant, l'auteur est écœuré, dégoûté par le fait que, en dépit de ces signes décrits par Moïse, les Juifs refusent encore de croire (cf. Dial. 93,5).

Certes, Justin Martyr reconnaît que, dans la Loi, il y a une malédiction contre les crucifiés, « *mais, précise-t-il, cette malédiction ne s'exerce pas davantage contre le Christ de Dieu, lui par qui Il sauve tous ceux qui ont accompli des actes dignes de malédictions* » (Dial. 94,5). En ce qui concerne le Christ, la malédiction n'est qu'apparente. Car, « *est appelé maudit, quiconque ne persévère pas dans l'accomplissement de tout ce qui est écrit dans le Livre de la Loi* » (Dial. 95,1)<sup>74</sup>. Il est donc injuste de parler, affirme Justin Martyr, « *comme d'un maudit de celui qui a accepté ces souffrances (Crucifixion et mort) selon la volonté de son Père* » (Dial. 95,2). Le Christ a enduré ces souffrances pour le genre humain et a ainsi accompli l'économie du Salut<sup>75</sup>. La valeur rédemptrice de la Croix est ainsi évidente aux yeux des chrétiens : par sa Crucifixion sur le bois, le Christ a racheté l'humanité de ses péchés et en a fait une maison de prière et d'adoration (cf. Dial. 86,6). Ainsi, la Passion, qui se substitue à la Pâque juive, est une « *rançon* » payée par le Christ pour libérer l'humanité de l'esclavage du péché (cf. Mc 10,45)<sup>76</sup>.

Par la Croix, les hommes de toutes les nations, frappés de ses cornes ou pénétrés de remords, ont abandonné les vaines idoles et les démons pour se convertir à la piété. Cependant, pour ceux qui ne croient pas, la même figure se présente en signe de ruine et de condamnation (cf. Dial. 91,3). Par elle, ceux qui croient (cf. Jn 3,15.16) découvrent l'érection de l'offrande destinée au Salut. Pour eux, « *la mort était dès lors (...) réservée au serpent, et le Salut à ceux qui, mordus par lui, avaient trouvé refuge en Celui qui a envoyé son fils crucifié au monde* » (Dial. 91,4 : Nb 21,16). Le Christ devait donc souffrir, d'après les prédictions des prophètes, à cause des péchés du peuple ; le sommet de ses souffrances est sa Crucifixion<sup>77</sup>.

74 Cf. Dt 27,26 ; Gal 3,10 ; Dial. 8,4.

75 Cf. Dial. 40, 4 ; 74, 3 ; 88, 4 ; 89, 3.

76 Justin Martyr associe souvent le baptême et la Passion, l'eau et le sang : Dial. 13,1.9 ; 30,3 ; 86,1.6 ; 131,3. Sur le thème du sang dans le *Dialogue* et l'*Apologie*, voir Dial. 24,1 (sang de la circoncision et sang qui sauve) ; 26,3-4 (Is 63,1-3) ; 40,1 (sang de la Pâque) ; 54,2 (sur Gn 49,11 : origine divine du sang du Christ) ; 70,4 (*Eucharistie*) ; 11,4 (cordeau d'écarlate) ; 134,5 (sang de la Croix) ; cf. F. GIARDINI, « Il sangue di Cristo negli scritti di S. Giustino filosofo e martire », *Tabor* 33 (1963), p. 519-528.

77 Cf. Conclusion faite en Dial. 36,1 : voir encore Dial. 89,3 ; Is 53,8.

### III. La Crucifixion et la mort de Jésus le Christ, Fils de Dieu

Pour voir comment Justin Martyr évoque la Crucifixion et la mort du Christ, nous partirons des faits vécus par le Christ lui-même et de leur lien avec les Ecritures.

#### A. La Crucifixion et le partage des habits de Jésus le Christ

La Crucifixion du Messie a fait l'objet des prophéties, en particulier dans les chants du Serviteur souffrant d'Isaïe et le Psaume 21<sup>78</sup>. Si les premiers décrivent, en avance, la façon dont le Christ de Dieu sera traité, quelques versets du Psaume 21 prédisent le doute du Christ lui-même, les railleries, la Crucifixion et la mort. Ainsi, le jour où, sur la Croix, Jésus s'écria : « Ô Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Dial. 99,1), ce cri est interprété par Justin Martyr comme l'accomplissement de ce qu'autrefois le prophète David avait annoncé (Ps 21,2)<sup>79</sup>.

Ps 21,2 « Ὁ θεὸς ὁ  
θεός μου, πρόσχες  
μοι· ἵνα τί  
ἐγκατέλιπες με ».

« Ô Dieu, mon  
Dieu, donne-moi  
ton attention.  
Pourquoi m'as-tu  
abandonné ? ».

Dial. 99,1 « Ὁ  
θεὸς ὁ θεός, ἵνα τί  
ἐγκατέλιπες με ».

« Ô Dieu, Dieu,  
pourquoi m'as-tu  
abandonné ? ».

Mt 27,46 « Θεέ  
μου θεέ μου, ἵνατί  
με ἐγκατέλιπες ».

« Mon Dieu, mon  
Dieu, pourquoi  
m'as-tu  
abandonné ? ».

Mc 15,34 « Ὁ θεός  
μου ὁ θεός μου, εἰς  
τί ἐγκατέλιπες με ».

« Mon Dieu, mon  
Dieu, pourquoi  
m'as-tu  
abandonné ? ».

Presque tous les termes du verset du Psaume sont repris par Justin Martyr sauf « πρόσχες μοι, donne-moi ton attention ». Cette exclamation, qui deviendra celle du Christ, est présente chez Matthieu et Marc. La particule « ἵνα » se lit déjà dans le Psaume ; chez Matthieu (27,46), elle est sous la formule ἵνατί et se rapporte à la même réalité. Elle trahit une dépendance de Justin Martyr au Psaume, mais l'influence de Mt n'est pas à exclure, vu son insistance sur ce qu'il tient à démontrer, à savoir que Jésus fut effectivement homme.

Sur la Croix, non seulement le Christ restera seul face à ses souffrances, car abandonné par les siens (les Apôtres), mais aussi il sera tourné en dérision et fera l'objet de railleries des passants. Dans l'un et l'autre de ses ouvrages, Justin Martyr rappelle ces faits en s'appuyant sur le Psaume et les écrits des Apôtres. Mais la façon dont il réécrit cet épisode suggère qu'il défend une idée.

78 Pour l'analyse de ce Psaume, voir J. DANIELOU, 1957, « Le Ps 21 dans la catéchèse patristique », *La Maison Dieu* 49 (1957), p. 17-34 ; M.-J. RONDEAU, 1985, *Les Commentaires patristiques du psautier (III-V siècles)*. Vol. II – Exégèse prosopologique et Théologie, p. 24-29 ; G. DORIVAL et ALII (éd.), 2002, *David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM)*, Paris-Louvain-Sterling.

79 Voir la Synopse de M. FÉDOU, 1984, p. 57ss ; *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 1996<sup>15</sup>, p. 489 qui renvoie à Dial. 105,5 ; aux Ac 7,59 ; à *l'Evangile selon les Hébreux* (chapitre sur l'histoire de la Passion du Christ, 65), à *l'Evangile de Pierre* 5-8 ou vv. 15-27 ; à IGNACE d'Antioche, *Magn.* 9,2 ; à *l'Épître de Barnabé* 7,3.5.



1 Apol. 38,6 « Ἐλάλησαν ἐν χεῖλεσιν, ἐκίνησαν **κεφαλὴν** λέγοντες. Ῥυσάσθω ἑαυτόν. (...) 8. σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ ἐξέστρεφον **τὰ χεῖλη** καὶ **ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς** λέγοντες. Ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας ρυσάσθω ἑαυτόν ».

« 6. *Ils ont marmonné des lèvres et hoché de la tête, en disant : Qu'il se sauve lui-même* (...) 8. *Car, quand il fut crucifié ils remuaient les lèvres et hochaient la tête, en disant : Lui qui a ressuscité des morts, qu'il se sauve lui-même* ».

Dial. 101,3 « οἱ γὰρ θεωροῦντες αὐτὸν ἐσταυρωμένον **τὰς κεφαλὰς** ἕκαστος **ἐκίνουν** καὶ **τὰ χεῖλη** διέστρεφον, καὶ τοῖς μυζωτήρσιν ἐν ἀλλήλοις διαρρινοῦντες ἔλεγον (...) Υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἔλεγε, καταβὰς περιπατεῖτω. σωσάτω αὐτὸν ὁ θεός (...) ».

« *Car ceux qui le contemplaient crucifié hochaient tous la tête, tordaient leurs lèvres, et remuant les narines de l'un à l'autre en reniflant, ils disaient : (...) Il s'est dit Fils de Dieu, qu'il descende et qu'il marche ; que Dieu le sauve* ».

Ces deux versions du même récit sont complémentaires. Tout ce qu'elles renferment concerne le Christ. Cependant le but de l'auto-salut du Christ est diversement interprété. Devant les païens, le Christ doit se sauver parce qu'il a ressuscité les morts alors que face aux interlocuteurs juifs, il s'agit du fait qu'il s'est dit Fils de Dieu. Ces deux raisons montrent justement sur quel point Jésus a été combattu : pour les uns en tant que thaumaturge et pour les autres pour un motif religieux évoquant sa Filiation divine, inacceptable aux yeux des juifs. Mais quelles sont les sources de l'auteur lorsqu'il rapporte la Crucifixion de Jésus et les réactions des passants ? Son récit contient des éléments provenant du Psaume 21 et de Matthieu.

Ps 21, 8 « πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, **ἐλάλησαν ἐν χεῖλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν** 9. Ἦλπισεν ἐπὶ κύριον, ρυσάσθω αὐτόν. **σωσάτω** αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν ».

1 Apol. 38, « 6. Ἐλάλησαν ἐν **χεῖλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν** λέγοντες. **Ρυσάσθω** ἑαυτόν. (...) 8 Ἰσταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ ἐξέστρεφον **τὰ χεῖλη** καὶ **ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς** λέγοντες. Ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας **ρυσάσθω** ἑαυτόν ».

Dial. 101,3 « οἱ γὰρ θεωροῦντες αὐτὸν ἐσταυρωμένον **τὰς κεφαλὰς** ἕκαστος **ἐκίνουν** καὶ **τὰ χεῖλη** διέστρεφον, καὶ τοῖς μυζωτήρσιν ἐν ἀλλήλοις διαρρινοῦντες ἔλεγον (...) Υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἔλεγε, **καταβὰς** περιπατεῖτω. **σωσάτω** αὐτόν ὁ θεός ».

Mt 27, « 39. Οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτόν **κινούντες τὰς κεφαλὰς** αὐτῶν 43 πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, **ρυσάσθω** νῦν εἰ θέλει **αὐτόν** ε πεν γὰρ ὅτι **θεοῦ εἰμι υἱός**. 40 καὶ λέγοντες, Ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, **σῶσον σεαυτόν, εἰ υἱός ε τοῦ θεοῦ**, [καὶ] **κατάβηθι** ἀπὸ τοῦ σταυροῦ ».

« 8. Tous ceux qui me contemplaient m'ont avec le nez tourné en dérision ; ils ont murmuré des lèvres, ils ont **hoché la tête** : 9. il a espéré dans le Seigneur, qu'il le délivre, qu'il le **saue**, puisque c'est lui qu'il veut ».

« 6. Ils ont **marmonné des lèvres et hoché la tête**, en disant : **Qu'il se saue lui-même**. (...) 8. Car, quand il fut crucifié, ils remuaient les lèvres et **hochaient la tête**, en disant : **« Lui qui a ressuscité des morts, qu'il se saue lui-même »**.

« (...) Car, ceux qui le contemplaient crucifié, **hochaient tous la tête**, tourdaient leurs lèvres, et remuant les narines de l'un à l'autre en reniflant, ils disaient : (...) **« Il s'est dit Fils de Dieu, qu'il descende et qu'il marche ; que Dieu le saue »**.

39. « Les passants l'insultaient, **hochant la tête** et disant : (...) 43. Il a mis en Dieu sa confiance, que Dieu le délivre maintenant, s'il l'aime, car il a dit : **Je suis Fils de Dieu**. 40. Et disant : **saue-toi toi-même**, si tu es le Fils de Dieu et descends de la Croix ».

Justin Martyr rassemble les réactions verbales et les attitudes physiques haineuses des spectateurs de la Crucifixion (cf. Dial. 101,3). Dans les deux passages de Justin Martyr, nombreux sont les termes que l'on peut mettre en rapport avec ceux des passages des *Mémoires des Apôtres*. Mais nous ne pouvons déterminer avec exactitude de quel Evangile l'auteur dépend. Il offre quelques correspondances : la désignation du Christ comme « Υἱὸς Θεοῦ, *Fils de Dieu* » est propre à Matthieu ; le verbe « καταβαίνω, *descendre* » appartient à la fois à Mt et Mc, l'autre verbe « περιπατέω, *marcher* » est absent des Synoptiques ; σώζω ou σωσάτω est commun aux Synoptiques et aussi au Ps 21,19a ; l'affirmation « *que Dieu lui-même le saue* » peut correspondre à Mt ; comme le passage du Psaume, celui de Justin Martyr mentionne « χεῖλη, *les lèvres* ».

Le texte du Psaume et le récit de Justin Martyr sont réciproquement adaptés l'un à l'autre et que rien n'est créé *ad hoc* par Justin Martyr, les deux éléments provenaient de la même source. Cependant, dans l'interpellation « Ὁ νεκρὸς ἀνεγείρας **ἑαυτὸν**, *« Lui qui a ressuscité des morts, qu'il se saue lui-même »* » (1 Apol 38,8), il y a une proximité d'idée avec Lc 23,35, même si le lexique est différent. Le parallèle a subi une double modification dans le *Dialogue* : la citation du Psaume est amplifiée et le récit a changé. Même si le récit de l'*Apologie* est fondamentalement conservé dans le *Dialogue* (καὶ τὰ χεῖλη διέστρεφον), des traits nouveaux apparaissent (τοῖς μυσώτησιν ἐν ἀλλήλοις διαφρινοῦντες) et font écho à la LXX (Ps 21,8a)<sup>80</sup>. Plus loin, les mots des moqueurs sont maintenant une version libre de Mt 27,40b. Il se dégage de ce texte que le Christ est humilié sur la Croix, ce qui réalise ainsi les Ecritures.

Au-delà de toutes ces constatations, il est vrai que notre didascale chrétien combine ici plusieurs textes pour aboutir à sa propre composition ayant des détails concrets que sont la dérision haineuse et les injures lancées au Christ par des spectateurs. Il décrit ce fait à l'aide, bien sûr, de quelques passages des *Mémoires des Apôtres* qu'il organise à sa

80 La même allusion est chez Lc 23,35. Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 204 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 80.

façon (cf. Mt 27,39.43.40). Il préfère rappeler la prophétie (Ps 21,9 ; cf. Sag 2,13.18-20) avant les moqueries des passants (Ps 21,8 et 108,25) pour montrer que celles-ci se sont réalisées selon l'annonce. Il ne suit ni l'ordre du Psaume ni celui de Matthieu. Sa préoccupation est de souligner que la crucifixion du Christ était arrivée comme ont prédit les prophètes (Ps 21,8-9) ; les *Mémoires des Apôtres* l'attestent<sup>81</sup>.

L'étude montre que Justin Martyr suit ici le texte du Psaume et n'a en vue aucun parallèle évangélique. La présence du terme « χεῖλη », absent par ailleurs chez les synoptiques, a révélé la dépendance de Justin Martyr du Psaume<sup>82</sup>. En rappelant ces versets, Justin Martyr veut souligner que cette prophétie s'applique au Christ. De toutes les façons, l'auteur n'a utilisé aucun texte. D'où, conclut Edouard Massaux, « l'influence de Matthieu pour ce texte de Justin Martyr peut être établie comme douteuse »<sup>83</sup>.

Dans la suite, pour attester que Jésus le Christ fut réellement crucifié, et cela sous Ponce Pilate<sup>84</sup>, Justin Martyr indique qu'il était prédit que les pieds et les mains du Christ Roi seraient percés<sup>85</sup>. « *Sur la Croix*, écrit-il, *ses mains et ses pieds seraient percés de clous* » (1 Apol. 35,7 ; cf. Dial. 97,3-4)<sup>86</sup>. Il se réfère au psalmiste (cf. Ps 21,17), même si, ailleurs, il inverse l'ordre des faits : « (...) *ils ont percé mes pieds et mes mains* » (1 Apol. 38,4). Les vv 17 et 19 du Ps 21 sont réunis, mais il sait aussi les commenter séparément<sup>87</sup>. Le v. 17 porte sur la Crucifixion alors que le v 19 annonce la dispersion des disciples. Le point commun est que tout se rapporte au Christ ; le Maître des chrétiens qui fut crucifié est l'objet de la proclamation de ses Apôtres<sup>88</sup>.

Luc, le seul auteur du Nouveau Testament qui mentionne les pieds, reflète le Ps 21,17. L'auteur de *l'Evangile de Pierre*, décrivant la descente de Jésus de la Croix, note qu'on a retiré « *les clous des mains du Seigneur* ». Apparemment, il ignore les clous des pieds. Ignace d'Antioche dit que Jésus a été « *véritablement cloué* » (Smyrn 1,2). Dans une intention clairement symbolique, Ephrem, dans son *Evangile concordant* dit que, « *les mains de Jésus*

81 Cf. Mt 27,39 ; Mc 15,29 ; cf. Lc 23,35 ; Mt 27,40-43 ; Mc 15,31-32 ; Lc 23,35. *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 1996<sup>15</sup>, p. 486 renvoie à *l'Evangile de Pierre* 4,10-14 ; 5, 15-16.

82 Cf. Mt 27,39-43 ; Mc 15, 29-32 ; Lc 13,35-36 ; *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 1996<sup>15</sup>, p. 486.

83 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 502-503.

84 Cf. 1 Apol. 13,3 ; 2 Apol. 6,6 ; MELITON de Sardes, *Sur la Pâque*, 92, traduction et annotations par O. PERLER, 1966, Paris (SC, 123) soutient que Pilate fut impliqué dans le procès de Jésus.

85 Ps 21,17 ; Dial. 97,3-4 ; verset cité en 98,4 et 104,1 ; Zach 12,10 « *celui qu'ils ont transpercé* » : Dial. 14,8 ; 32,2 ; 64,7 ; 1 Apol. 52,12.

86 Cf. Ps 21, 17 (1 Apol. 35,5.7) ; Mt 27,35 ; Mc 15,24 ; Lc 23,33-34 ; Jn 19,23-24 avec référence à Ps 21,19 (cf. Dial. 104,2 ; 97,3).

87 Cf. 1 Apol. 35,3.5. ; 38,4-5 ; Dial. 98,5 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 80-82 ; 1 Apol. 35,8 et Dial. 104,2 ; 97,3 pour le v. 19 et 1 Apol. 35,7 pour le v 17. Les vv 17-19 et 20-22 annoncent des moments constitutifs de la Passion : la nuit au *Mont des Oliviers*, l'arrestation de Jésus, le comportement d'Hérode, la condamnation à mort, le partage des vêtements, la mort sur la Croix.

88 Cf. Dial. 97,1-3 et 1 Apol. 38,4-5 ont la même source mais Justin Martyr y met sa touche rédactionnelle : il a corrigé le texte pour être en accord avec la LXX. « It is a certainty that he had a Psalms MS before him when writing Dial. 97. In Dial. 98 he quotes the whole of Ps 21,1-24 (LXX text). O. SKARSAUNE, 1987, p. 80 ; P. PRIGENT, 1964, p. 204ss. Dans *l'Apologie*, il se réfère à Ps 21,17.19 et Ps 3,6 (1 Apol. 38,4-5), et dans le *Dialogue*, il se réfère à Ps 3,5 ; Is 65,2 ; 57,2 ; 53,9 ; Ps 21,17-19 (Dial. 97,1-3). Les vv 17 et 19 sont cités dans l'ordre exact. David parle de la Passion et de la Croix. Voir *Evangile de Pierre* 4,12 et 6,21 (Dial. 97,3).

*étaient clouées, et ses pieds liés* » (20,31)<sup>89</sup>. L'auteur de *l'Evangile de Pierre* rapporte qu'ils « *crucifièrent le Seigneur* » et ajoute : « *mais il était silencieux comme s'il ne souffrait pas* » (Ev. Pi 4,10)<sup>90</sup>. Toutefois, la Crucifixion dut être douloureuse pour Jésus même si aucun Evangile devenu canonique ne mentionne explicitement cet aspect.

Après la Crucifixion du Christ, Justin Martyr relate, aussi bien dans *l'Apologie* que dans le *Dialogue avec Tryphon*, comment le Christ fut déshabillé et ses vêtements partagés. Le verset 19 du Psaume 21 a prédit le partage, par tirage au sort, des habits et se retrouve chez plusieurs auteurs<sup>91</sup>. Justin Martyr s'y réfère-t-il pour composer son récit ? Comparons les données.

Ps 21,19	Jn 19, 23.	Ev. de Pierre,	1 Apol. 35,8	Mt 27,35
« (...) <b>διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου</b> ἐαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν <b>ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον</b> ».	« (...) <b>ἔλαβον τὰ ἱμάτια</b> αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, (...) 24. (...) Μὴ σχίσωμεν αὐτόν, ἀλλὰ <b>λάχωμεν</b> περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται: (...) ».	4, 12 « καὶ τεθεικότες τα ἐνδύματα ἔμπροσθεν αὐτοῦ <b>διεμερίσαντο, καὶ λοχμὸν ἔβαλον</b> ἐπ' αὐτοῖς ».	« καὶ μετὰ τὸ σταυρῶσαι αὐτὸν <b>ἔβαλον κλῆρον ἐπὶ τὸν ἱματισμόν αὐτοῦ, καὶ ἐμερίσαντο</b> ἐαυτοῖς οἱ σταυρῶσαντες αὐτόν ».	« σταυρώσαντες δὲ αὐτόν <b>διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον</b> ».

89 Cf. EPHREM de Nisibe, *Commentaire de l'Evangile concordant ou Diatessaron*, traduction et annotations de L. LELOIR, 1966, Paris (SC, 121) ; SAINT EPHREM, *Commentaire de l'Evangile concordant ou Diatessaron*. Texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty, 709). Folios Additionnels par L. LELOIR, 1990, Leuven-Paris (Chester Beatty Monographs, 8) ; voir TERTULLIEN, *Adv. Iudaeos* 13, 10-11 (H. TRAENKLE, 1964) ; M.-E. BOISMARD, 1992, p. 17 ; M. C. ALBL, 1999, p. 118, notes 108 ; R. E. BROWN, 2005, p. 1045.

90 C'est peut-être l'un des passages qui auraient provoqué la méfiance orthodoxe à l'égard de cet Evangile car on pouvait y voir un soutien à la thèse selon laquelle Jésus n'était pas vraiment homme, voire un homme réel, au moment de la Crucifixion. Et pourtant, l'auteur reprend ici plus probablement le thème du silence de Jésus pendant le jugement, et comme dans les Evangiles synoptiques, il combine avec le thème du courage, lié à l'image de Jésus comme Martyr. Cf. R. E. BROWN, 2005, p. 1047, note 37.

91 Ps 21,19 introduit en Dial. 97,3 ; cité en 98,5 ; commenté en Dial. 104,1.2 ; 1 Apol. 35,5.7-8 ; 38,4.

« <i>Ils se sont partagé mes habits, et sur mon vêtement ils ont jeté le sort (...)</i> ».	23. (...) ils prirent ses vêtements et les divisèrent en quatre parts, une pour chaque soldat (...) 24. Ne déchirons pas cette tunique, mais <i>tirons au sort pour savoir à qui elle appartiendra</i> ».	« <i>Et ayant déposé ses vêtements devant lui, ils se les partagèrent et les tirèrent au sort</i> ».	« <i>Après l'avoir crucifié, ils tirèrent au sort ses vêtements et ceux qui l'avaient crucifié se les partagèrent</i> ».	« <i>Ils le clouèrent sur la croix et se partagèrent ses vêtements en tirant au sort</i> ».
--------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------

Relevons que la citation scripturaire distingue les habits du vêtement (cf. Dial. 98,5 ; 104,1) ; lorsque Justin Martyr reprend le récit, il ne fait pas cette distinction. Le psaume a servi de base commune à Jean (cf. Jn 19, 23-24), aux synoptiques (cf. Mt 27,35 ; Mc 15,24 ; Lc 23, 34), à *l'Evangile de Pierre* (cf. Ev. Pi 4, 12) et à Justin Martyr (cf. 1 Apol 35,8). Pour Jean, il s'agit de la tunique, pour les synoptiques et Justin Martyr, il est question du vêtement.

Néanmoins, ceci pose la question de la méthode employée pour partager les vêtements de Jésus. Pour les synoptiques, en référence au Ps 21, 19, il s'est agi de « *tirer au sort* », de lancer les dés pour décider à qui reviendrait telle part. Dans *l'Evangile de Pierre*, nous trouvons une autre solution narrative : « *Et après avoir déposé ses vêtements devant lui, ils en firent des parts et les tirèrent au sort* » (Ev. Pi 4, 12). Il y a deux opérations successives ici : ils ont d'abord partagé les vêtements, c'est-à-dire ils en ont fait d'abord des petits tas ; ensuite, les parts faites, ils les tirèrent au sort, λαχμός. L'explication de Pierre est une solution différente de celle de Jean où le tirage au sort ne concerne que la tunique. Dans *l'Apologie*, le tirage au sort passe avant le partage (cf. 1 Apol. 35,8). Dans le *Dialogue avec Tryphon*, en référence au Ps 21,19 cité in extenso (Dial. 97,3 ; 98,5), il y a deux opérations distinctes : d'abord on fait des parts des habits et ensuite pour chaque part on tire au sort celui qui l'aura. Le point de départ nous paraît très vraisemblablement le Psaume.

### ***B. L'abandon de Jésus par ses Apôtres***

Après la Crucifixion de Jésus, Justin Martyr note que ses disciples furent dispersés<sup>92</sup>. Cet épisode est raconté à trois reprises dont une fois dans *l'Apologie* et deux fois dans le *Dialogue avec Tryphon*. Chaque fois, quelques accents nouveaux apparaissent.

92 Cf. Dial. 53,5 ; Zach 13,7 ; Mt 26,31 ; Mc 14,27 ; voir encore Dial. 106,1 ; R. E. BROWN, 2005, p. 701.

1 Apol. 50,12 « μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτὸν καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες **ἀπέστησαν**, ἀρνησάμενοι αὐτόν· ὕστερον δέ, ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος καὶ ὁφθέντος αὐτοῖς καὶ ταῖς προφητείαις ἐντυχεῖν, ἐν αἷς πάντα ταῦτα προείρητο γενησόμενα, διδάξαντος, (...) καὶ εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλθόντες, **ταῦτα ἐδίδαξαν** καὶ ἀπόστολοι προσηγορεύθησαν ».

*« Or, après qu'il eut été crucifié, tous ses disciples l'abandonnèrent, et le renièrent ; mais plus tard il ressuscita des morts et, se montrant à eux, il leur apprit à lire les prophéties, dans lesquelles il avait été prédit que tout cela devait arriver (...) et ils s'en allèrent vers les hommes de toute race pour leur enseigner cette doctrine, et reçurent le nom d'Apôtres ».*

Dial. 53,5 « ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦ προφήτου Ζαχαρίου, ὅτι παταχθήσεται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστὸς καὶ διασκορπισθήσονται οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, προεφητεύθη · ὅπερ καὶ γέγονε. μετὰ γὰρ τὸ σταυρωθῆναι αὐτόν οἱ σὺν αὐτῷ ὄντες μαθηταὶ αὐτοῦ διεσκεδάσθησαν, μέχρις ὅτου ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ πέπεικεν αὐτοὺς ὅτι οὕτως προεπεφήτετο περὶ αὐτοῦ παθεῖν αὐτόν · καὶ οὕτω πεισθέντες καὶ εἰς τὴν πᾶσαν οἰκουμένην ἐξελθόντες **ταῦτα ἐδίδαξαν** ».

*« Et c'est encore par l'intermédiaire du prophète Zacharie qu'il fut prophétisé que ce Christ lui-même serait frappé et ses disciples dispersés ; ce qui est aussi arrivé. Car après sa Crucifixion, ses disciples qui étaient avec lui furent éparpillés, jusqu'à ce qu'il ressuscite d'entre les morts et qu'il les ait persuadés qu'il avait bien été prophétisé, à son sujet, qu'il souffrirait ainsi. Convaincus, ils s'en allèrent par toute la terre pour enseigner cette doctrine ».*

Dial. 106,1 « (...) μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτόν ἐκ νεκρῶν καὶ πεισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ ὅτι καὶ πρὸ τοῦ παθεῖν ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι ταῦτα αὐτὸν δεῖ παθεῖν καὶ ἀπὸ τῶν προφητῶν ὅτι προεκεκήρυκτο ταῦτα, μετενόησαν ἐπὶ τῷ **ἀφίστασθαι** αὐτοῦ ὅτε ἐσταυρώθη (...) ».

*« Après sa Résurrection d'entre les morts, et lorsqu'ils eurent été convaincus par lui qu'avant même de souffrir il leur avait dit qu'il devait endurer ces souffrances, et que cela avait été, dès les prophètes, proclamé à l'avance, ils se repentirent de s'être éloignés de lui lors de sa Crucifixion ».*

Dans l'Apologie, tout commence par la Crucifixion de Jésus, suivie de l'abandon et du reniement par ses disciples, la Résurrection et enfin la nécessité de comprendre les Ecritures. Dans la première partie du Dialogue avec Traphon, en Dial. 53,5, Justin Martyr renverse les données : l'intelligence des Ecritures annonce la Résurrection. Et dans la seconde partie de ses entretiens avec le juif Tryphon, en Dial. 106,1 précisément, il conserve bien sûr « l'abandon par les disciples », même verbe (ἀφίστασθαι) qu'en 1 Apol. 50,12, mais c'est le repentir de ces mêmes disciples qui est mis au premier plan. Remarquons

que Dial. 53,5 associe les formulations de 1 Apol. 50, 12 et de Dial. 106,1. Ces passages mettent l'accent, note Enrico Norelli, sur le fait que « gli apostoli, convinti dal Risorto che egli aveva predetto loro la sua Passione e che anche i profeti l'avevano prevista, «si pentirono per averlo abbandonato quando fu crocifisso »<sup>93</sup>.

Malgré ses contacts avec les Evangiles, il est évident que Justin Martyr ne dépend pas ici de ceux-ci<sup>94</sup>. Enrico Norelli ajoute : « Il confronto tra δώδεκα οἱ μετ' αὐτοῦ di Al e οἱ σὺν αὐτῷ ὄντες μαθηταὶ di Giustino suggerisce la dipendenza di entrambi da una tradizione comune. In Giustino il tema appare connesso con la realizzazione delle profezie »<sup>95</sup>. La prophétie, à laquelle Justin Martyr fait allusion, est celle de Zacharie qui s'exprime en ces termes : « *Epée, éveille-toi contre mon berger, et contre l'homme de mon peuple, dit le Seigneur des Puissances, frappe le berger, ses brebis seront dispersées !* » (Zach 13,7 ; cf. Dial. 53,5). Matthieu et Marc se réfèrent à cette prophétie (cf. Mt 26,31 ; Mc 14,27) mais ne la citent pas selon la version de la LXX<sup>96</sup>. Quant à Justin Martyr, il ne la cite plus, mais l'interprète en vue de montrer que les faits, dont il rapporte le déroulement, sont arrivés conformément aux Ecritures. Le discours n'est plus direct comme chez Matthieu, mais indirect. D'ailleurs, il dit dans la suite : « (...) après sa Crucifixion, ses disciples qui étaient avec lui furent éparpillés, jusqu'à ce qu'il ressuscite d'entre les morts et qu'il les ait persuadés qu'il avait bien été prophétisé, à son sujet, qu'il souffrirait ainsi » (Dial. 53,5b). Cette explication continue dans Dial. 53,6 où il fait un amalgame des passages de Zacharie et des Evangiles<sup>97</sup>.

En effet, alors que dans les Evangiles, la défection ou l'abandon ou encore la dispersion des disciples (cf. Mt 26,56) a lieu avant la Crucifixion et que le reniement fut l'œuvre du seul Pierre (cf. Mt 26,69-75), lorsque Justin Martyr rapporte cet épisode, les données sont renversées. Il présente la dispersion comme ayant lieu après la Crucifixion et non avant comme dans les *Mémoires des Apôtres* ; et le reniement devient pour lui l'acte de tous les disciples.

Par ailleurs, cet épisode de la dispersion des disciples seulement après la Crucifixion de leur Maître serait vraisemblablement adapté (pas forcément créé) par Justin Martyr parce qu'il a besoin de témoins sous la Croix. Maintenir les Apôtres aux pieds de leur Maître crucifié jusqu'au moment de sa descente de la Croix, répondrait à une préoccupation apologético-polémique. Face à Marcion qui souligne l'infidélité des disciples, Justin Martyr prendrait, ici, le contre-pieds en montrant leur détermination. La repentance des disciples signifie que bien qu'étant des témoins fragiles, ils sont capables de

93 E. NORELLI, 1995, *Ascensio Isaiae*. Commentarius, p. 200 ; cf. Dial. 106,1.

94 Cf. J. C. TH. OTTO, 1876, *Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia*. I : Opera Iustini indubitata, ed. tertia, 2 vol, Ienae (CorpAp 1-2), p. 136, note 6. Selon A. WARTELE, 1987, p. 281, Justin Martyr reprend en Dial. 106,1 la même phrase que celle de Dial. 53,5. Nous retrouvons la même tradition chez l'auteur de *l'Evangile de Pierre* 7,26-27 ou un emprunt à une tradition ou une source commune.

95 E. NORELLI, 1995, *Ascensio Isaiae*. Commentarius, p. 200-201. Lorsqu'il rapporte cet événement, l'auteur de *l'Ascension d'Isaïe* écrit : « les douze qui seront avec lui seront scandalisés par lui » (AI 3,14).

96 IRÉNÉE, *Dém.* 76 a la même interprétation ; mais il situe l'abandon des disciples avant la Crucifixion. Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 728. Cette citation de Zacharie a plusieurs versions : voir par exemple celle de Barnabé chez P. PRIGENT, 1971, *Epître de Barnabé*, p. 112-113 (Barn 5,12 : « Lorsqu'ils auront frappé leur berger, les brebis du troupeau périront »).

97 Cf. Zach 13,7 ; Mt 26,31 ; Mc 14,27 et Lc 24,25-26,44-46.

vaincre leur crainte et de remarcher à la suite du Christ, dont ils sont les témoins. C'est pourquoi, reprenant le même énoncé, l'auteur écrit : « *ils se repentirent de l'avoir abandonné lors de son crucifiement* » (Dial. 106,1).

La tradition, qui situe la repentance des disciples après la Résurrection, se lit aussi dans *l'Évangile de Pierre* où d'abord les disciples se cachent entre la mort de Jésus et le Sabbat par crainte des Juifs (cf. Ev. Pi 7, 26-27) ; ensuite, le dernier jour des azymes, encore troublés, ils se dispersent : « *Et chacun, affligé par ce qui était arrivé, rentra à la maison* » (Ev. Pi 14,59). Il y a chez l'auteur de *l'Évangile de Pierre* une tradition qui implique deux phases successives : (1) les disciples, restant unis, se cachent et (2) leur dispersion n'aura lieu qu'une semaine après la Résurrection de leur Maître<sup>98</sup>. Et elle signifie un retour à la maison. Les auteurs qui rapportent ce récit n'ont donc pas eu une source narrative commune. Justin Martyr et la tradition qu'il suit insistent sur la dispersion des disciples après la Crucifixion, et cela a probablement pour objectif de souligner que les disciples n'ont pas abandonné leur Maître de son vivant, qu'ils ont été les témoins de sa vie et de sa mort. Mais il est possible que l'auteur insiste sur leur trouble et leur manque d'initiative, dans un contexte polémique contre l'accusation d'avoir dérobé le corps de Jésus (cf. Dial. 108,2 ; Mt 28,11-15).

### *C. La mort, l'ensevelissement et la descente aux enfers de Jésus*

Le prophète Isaïe (Is 53) prédit la raison de la condamnation du Messie : c'est à cause des péchés du peuple que le Christ serait « *conduit à la mort, déshonoré, flagellé et mis au rang des coupables, comme une brebis conduite à l'abattoir (...)* » (Dial. 89,3 ; cf. Is 53,8.3.12.7). Cette parole prophétique est perçue, par l'auteur, comme représentative de l'ensemble des Écritures annonçant la Passion du Christ (cf. Dial. 119,3). Jésus lui-même, pendant sa vie terrestre, avait prédit ses souffrances futures, sa mort (par Crucifixion) et sa Résurrection. Mais lorsque Justin Martyr reprend l'une de ces annonces<sup>99</sup>, il mentionne les pharisiens pourtant absents dans tous les versets de référence. Une étude comparative permettra de déterminer la source et l'intention de l'auteur.

98 L. VAGANAY, 1930<sup>2</sup>, *L'Évangile de Pierre*, Paris ; M. G. MARA, 1973 (réimpr. 2006), *Évangile de Pierre*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index, Paris (SC, 201) ; IDEM, 2003, *Il vangelo di Pietro*. Introduzione, versione, commento, Bologna (Scritti delle origine cristiane, 30) ; E. JUNOD, 1997, *Évangile de Pierre*, Traduction et notes, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, Vol. I, p. 239-254.

99 *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 1996<sup>15</sup>, p. 48. Voir Dial. 76,7 ; 100,3 ; 106,1.



Mt 16,21 « (...) <b>δεῖ αὐτὸν (...) πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων</b> καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ <b>τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ</b> ἐγερθῆναι (...) ».	Dial 51,2 « (...) <b>δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ</b> ἀναστῆναι »	Dial 76,7 « (...) <b>δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ</b> ἀναστῆναι ».	Lc 9,22 « (...) <b>δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων</b> καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ <b>τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ</b> ἐγερθῆναι (...) ».	Mc 8,31 « (...) <b>δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ μετὰ <b>τρεῖς ἡμέρας</b></b> ἀναστῆναι (...) ».
« (...) <i>Il doit (...) souffrir beaucoup de la part des anciens et des grands prêtres et des scribes et être mis à mort et, le troisième jour, ressusciter</i> (...) ».	« (...) <i>Il doit beaucoup souffrir de la part des scribes et des pharisiens, être crucifié et ressusciter le troisième jour</i> (...) ».	« <i>Il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté par les scribes et les pharisiens, qu'il soit «crucifié» et que le troisième jour il ressuscite</i> ».	« <i>Il faut que le fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté par les anciens, les grands prêtres et les scribes, qu'il soit mis à mort et que le troisième jour, il ressuscite</i> ».	« <i>Puis il (...) il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté par les anciens, les grands prêtres et les scribes, qu'il soit mis à mort et, trois jours après, il ressuscite</i> ».

Faisons ici quelques observations.

(1) Les responsables des souffrances de Jésus ne sont pas tout à fait les mêmes selon que nous lisons la prophétie de Jésus chez Justin Martyr et chez ses prédécesseurs. Tandis que l'auteur cite le couple *Scribes et Pharisiens* (γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι) ou *Pharisiens et Scribes* (Dial. 100,3), les sources, auxquelles il se réfère, attestent que Jésus a souffert de la part des anciens, des grands prêtres et des scribes (ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων)<sup>100</sup>. Cet ordre est respecté par tous les évangélistes. Seuls les *Scribes* sont communs à l'une et l'autre liste et présents chez tous les témoins qui rapportent cette

100 Voir Mt 16,21 ; Mc 8,31 ; Lc 9,22. Dans *l'Ev. de Pierre* 8, 28, nous avons « *Scribes, pharisiens et anciens* ».

prophétie du Christ. Les *pharisiens*, selon Justin Martyr, complices de la mort de Jésus sont absents des évangélistes et les *grands prêtres et les anciens* disparaissent dans le passage de Justin Martyr.

Dans cette prophétie faite par Jésus le Christ, l'auteur ne suggère pas que Jésus sera *mis à mort*, comme les évangélistes l'attestent, mais, par trois fois, il dit qu'il « *sera crucifié* » (cf. Dial 51,2 ; 76,7 ; 100,3). Justin Martyr suivrait ici une idée déjà commune reçue de la tradition évangélique. C'est pourquoi, comme l'a remarqué Edouard Massaux, il faut affirmer que l'auteur « n'est pas en contact littéraire (nous dirions littéral) avec un des parallèles en particulier ; il rappelle simplement la prédiction du Christ sans s'attacher particulièrement aux mots qui l'expriment ; ce qui l'intéresse, c'est le fait que le Christ a prédit certains événements qui sont maintenant arrivés »<sup>101</sup>. Marc et Justin Martyr ont le verbe ἀνίστημι, pour parler de la résurrection de Jésus ; Matthieu et Luc ont, un autre, ἐγείρω. Justin Martyr, comme Matthieu et Luc, a « *troisième jour* » à la différence de Marc chez qui nous lisons « *trois jours* ».

(2) Cette prédiction est présente dans les deux parties du *Dialogue avec Tryphon*. Le début du Dial. 51,2, « *il doit souffrir beaucoup de la part des...* », est une référence à Mt 16,21 et la suite du même passage de Justin Martyr, « (...) *être crucifié et ressuscité le troisième jour (...)* », pratiquement reprise en Dial. 76,7, est restée identique. Mais en Dial 76,7, l'introduction de la prédiction de Jésus, « *il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup (...)* », est plus proche de Luc (Lc 9,22) et de Marc (Mc 8,31). Elle se présente comme un résumé qui aurait probablement pour but de dépasser les divisions et prouver l'accomplissement de la parole de Jésus. Ce fait est fréquent : il y a une tension entre la première et la deuxième partie du *Dialogue*. Par ailleurs, les « γραμματεῖς » y apparaissent presque toujours aux côtés des « Φαρισαῖοι »<sup>102</sup> et ceci est un trait rédactionnel de Justin Martyr car c'est lui qui a formulé ainsi. Il est vraisemblable qu'il veut souligner leur rôle prépondérant dans la mort du Christ comme nous lisons encore en Dial 76,7.

Pour expliquer les différences entre les passages de Justin Martyr (Dial. 51,2 ; 76,7 ; 100,3<sup>103</sup>), nous pensons que l'auteur, ou sa source, aurait fabriqué un texte qu'il cite en abrégé dans la première partie du Dial. 52,1 (la deuxième partie restant identique), et il rapporte le même récit aussi en Dial. 76,7 et en Dial. 100,3. Toutefois, Justin Martyr n'a aucun ordre lorsqu'il en parle. En Dial. 51,2 et 76,7, il est question d'abord des Pharisiens ensuite des Scribes ; en Dial. 100,3, l'un des chapitres de son traité qui seait en même temps sa source (Dial. 98-107), il inverse son ordre et commence par les Scribes suivis des Pharisiens. En général, ici comme précédemment, il aurait repris cette idée commune à la tradition évangélique : le Christ était conscient de ses souffrances et maintenant de sa mort. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter la prophétie du Roi-David, qui dit : « *Ce n'est point ignorance de ma part* » (Ps 21,3). Il faut entendre ici justement l'ignorance

101 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 552 ; cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 30-32.

102 Ce couple « *Scribes-Pharisiens* » est assez fréquent chez Justin Martyr tant dans la première partie du *Dialogue* (Dial. 17,4 ; 51,2) que dans la seconde (Dial. 76,7 ; 100,3 ; 102,5 ; 103,1 ; 105,6). Voir aussi chez Mt 23, 23.25.27.29.

103 Dial. 100,3 est plus près de Lc 9,22 que de Mc 8,31 ; cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 557.

*« de ceux qui pensaient qu'il n'était pas le Christ, présumant qu'il mourrait et qu'il demeurerait dans l'Hadès, séjour des morts, comme un homme ordinaire »* (Dial. 99,3 : Mt 16,18).

La Mort du Messie sur la Croix a été également prédite par David lorsqu'il annonce le moment capital, où le Christ sera seul face à son destin : *« Délivre mon âme de l'épée, et de la patte du chien celle qui m'est unique. Sauve-moi de la gueule du lion, et des cornes de l'unicorne mon abaissement »* (Ps 21,21-22 ; Dial. 105,2). Etre *« délivré de l'épée et de la patte du chien »*, explique Justin Martyr, *« était une prière pour que nul ne se rende maître de son âme »* (Dial. 105,3). Cependant, c'est surtout par l'expression *« les cornes de l'unicorne, (μονόκερως) »* (cf. Dt 33, 13-17 ; Dial. 91,1.2)<sup>104</sup> que l'auteur rappelle la prédiction faite au sujet de la mort de Jésus sur la Croix. En effet, résume Michel Fédou, *« la « corne unique », c'est la poutre verticale ; les cornes, ce sont les extrémités de la poutre transversale »*<sup>105</sup>. Elles représentent (μυέομαι) le type (τύπος) de la Croix du Christ (Dial. 91,2) et sont les formes humaines prises par le Verbe lors des christophanies<sup>106</sup>. Cloué dans ce bois, il rendra son esprit entre les mains de celui qui lui donne le pouvoir de vaincre : *« (...) Car lorsqu'il rendit l'esprit sur la Croix, il dit : Père, entre tes mains je remets mon esprit, ce que cette fois encore, j'ai appris des Mémoires »* (Dial. 105,5). Cette leçon est proprement lucanienne (cf. Lc 23,46).

Quant à l'ensevelissement de Jésus, Justin Martyr le formule ainsi : *« (...) le Seigneur est aussi resté presque jusqu'au soir sur le bois [de la Croix], et c'est vers le soir qu'ils le mirent au tombeau (...) »* (Dial. 97,1). Justin Martyr se réfère ici probablement à Ex 17,12 (*« (...) les mains de Moïse restèrent affermisses jusqu'au coucher du soleil »*) afin de marquer l'interaction entre le *« fait »* et *« l'Écriture »*. Dans le passage de Justin Martyr, le *« ils »* pourrait bien être les adversaires juifs de Jésus, plutôt que ses disciples qui s'étaient déjà éparpillés après la Crucifixion de leur Maître. C'est dans ce contexte que Raymond Brown explique que *« ce pluriel peut être une simple généralisation de la mémoire de Joseph, qui était l'un des Juifs, non un disciple de Jésus (à ce moment-là), mais un membre pieux du sanhédrin, responsable de la condamnation de Jésus, agissant par fidélité à la loi deutéronomique de l'enterrement des pendus (crucifiés avant le coucher du soleil) »*<sup>107</sup>.

104 G. W. H. LAMPE, 1961, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, p. 882. Cf. Dial. 86 ; 105,2 ; Ps 21,22 ; Dial. 91,2-3. *« (...) La corne unique, c'est la poutre de bois verticale dont la partie supérieure s'élève en corne lorsque l'autre poutre de bois y est attachée ; et de chaque côté, comme des cornes adjointes à une corne unique apparaissent les extrémités. (...) »* (Dial. 91,2). On adopte ici la traduction de JUSTIN MARTYR, 1994, *Œuvres complètes*, p. 245 à cause de sa clarté dans la description de la position des cornes de buffle. Même interprétation chez C. D. ALLERT, 2002, p. 235. Ces cornes sont dites soit *« de buffle »* (cf. Dial. 91,2), comme traduit dans JUSTIN MARTYR, *Les œuvres complètes*, 1994, p. 245, soit les *« Cornes de rhinocéros »*. Il faut entendre par *« μονόκερως, Cornes de l'unicorne »*.

105 M. FÉDOU, 1984, p. 40.

106 Cf. Dial. 90,4 ; 91,3 ; 97,1 ; Dt 33,17 ; Dial. 91,2.3 et Ps 21,22 ; Dial. 105,2 ; Dial. 128,2.

107 R. E. BROWN, 2005, p. 1339-1340. Voir Dt 21,22-23. L'auteur de *l'Évangile de Pierre* écrit : *« alors ils [les Juifs] arrachèrent les clous des mains du Seigneur et le déposèrent sur le sol. (...) Ils donnent son corps à Joseph pour qu'il l'ensevelisse »* (Ev. Pi 6,21.23). Il y a ici mélange apparent de deux traditions. Les *Actes de Pilate*, quant à eux, rapportent que *« lorsque les Juifs apprirent que Joseph avait demandé le corps de Jésus, ils devinrent si hostiles qu'ils l'emprisonnèrent »* (*Actes de Pilate*, 12). C'est là évidemment un autre développement du portrait postérieur de Joseph en tant que disciple de Jésus.

Mais où était Jésus dans l'intervalle du temps entre sa mort et son apparition à Pâques ? Dans un témoignage scripturaire qu'il attribue au prophète Jérémie, mais dont, selon lui, les paroles ont été retranchées par les Juifs<sup>108</sup>, Justin Martyr atteste que Jésus avait passé ce moment aux enfers. « *C'est encore des paroles du même Jérémie qu'ils ont retranché ce passage : « Le Seigneur Dieu, Saint d'Israël, s'est souvenu de ses morts, qui se sont endormis (κεκοιμημένων) dans la terre du tombeau, et il est descendu (κατέβη) vers eux pour leur annoncer la bonne nouvelle (εὐαγγελίσασθαι) de son Salut » (Dial. 72,4 ; cf. 1 P 4,6)*<sup>109</sup>. Ce passage ne se lit pas dans le livre canonique du prophète Jérémie auquel Justin Martyr se réfère. Son origine a donné lieu à plusieurs hypothèses : il est une interpolation chrétienne de la prophétie<sup>110</sup> ou un *midrash* judéo-chrétien sur cette même prophétie<sup>111</sup>, ou encore un développement de Mt 27,51-52<sup>112</sup>. Il peut cependant s'agir, suggérons-nous, d'une harmonisation textuelle de l'auteur basée sur le livre qu'il cite et la tradition chrétienne vivante qu'il connaît.

Contrairement à Jérémie, ce n'est pas Dieu le Père qui descend aux enfers. Seulement le Fils, Seigneur et Saint d'Israël, peut descendre. Il ne mentionne pas l'âme. Le *logion* de Jérémie parle par contre des morts, dans le Seigneur. Même si c'est une croyance fort courante à son époque, croyance intégrée au symbole baptismal, c'est le seul endroit où Justin Martyr parle de la descente de Jésus aux enfers (κατάβασις)<sup>113</sup> dont le but est d'annoncer la Bonne Nouvelle du salut aux morts d'Israël (voir le mot κεκοιμημένων) et nullement pour y rester. Il est descendu pour leur annoncer, selon Irénée de Lyon, leur délivrance<sup>114</sup>. Mais ce n'était pas l'unique possibilité. Il pourrait aussi être question de la délivrance immédiate des justes<sup>115</sup>.

Philippe Bobichon et Raymond Brown ont rapproché cette proclamation faite aux endormis, entre le moment où Jésus est mort et celui où il est ressuscité, du langage de

108 Cf. P. PRIGENT, 1961, p. 186.196-197 ; E. NORELLI, 1980, p. 49 ; IDEM, 1993, *Asencion d'Isaïe* 11,19 ; 1 P 4,3 ; IDEM, 1995, p. 449 ; A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 364 et 378 ; R. GOUNELLE, 2000, *La descente du Christ aux Enfers*, p. 54-59 sur ce point voir p. 54, note 88 (Dial. 72,4).

109 IRÉNÉE de Lyon attribue cette prophétie tour à tour à Isaïe (*Adv. Haer.* III, 20,4), à Jérémie (*Adv. Haer.* IV, 22, 1 ; *Préd.* 78), aux autres (*Adv. Haer.* IV, 33,12). Voir A. RESCH, 1974, p. 305 (*Logion* 45) ; D. BARTHÉLEMY, 1994, p. 373.

110 Voir W. BIEDER, 1949, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesus Christi*, p. 140. Cette interpolation est, selon lui, introduite dans le Jérémie canonique.

111 Cf. J. DANIELLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 298 ; P. PRIGENT, 1961, p. 185-187 ; G. VISONÀ, 1988, p. 245-246, note 4.

112 Cf. W. J. DALTON, 1965<sup>1</sup> (1989<sup>2</sup>), *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3,18-4,6*, p. 24 ; W. MAAS, 1979, *Gott und die Hölle*, p. 73-97. Ce dernier rattache ce passage de l'Evangile à Ez 37.

113 Voir C. SCHMIDT, 1919, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, p. 453-576 ; IGNACE d'Antioche, *Ad Magn.*, 9,3 ; *Ad Philad.*, 9,1.

114 Cf. IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* IV, 33,1 ; V, 31,1.

115 La libération immédiate des justes grâce à la descente du Christ aux enfers est absente chez Justin Martyr. Pour C. SCHMIDT, 1919, Exkurs II, p. 490-491 les justes de l'Ancien Testament semblent être, selon Justin Martyr, restés au Hadès pour y partager avec les chrétiens pieux la Résurrection du Christ jusqu'à son retour (cf. Dial. 5,3). Rien ne suggère que les Patriarches (Noé, Hénoc) et les autres justes soient déjà emmenés au Ciel grâce à la descente du Christ aux enfers et qu'ils apparaissent avec le Christ dans son entourage (cf. Dial. 45,4). « D'ailleurs, dit encore Carl Schmidt, Justin ne mentionne absolument pas la descente (...) mais que les âmes seront conservées dans la « Unterwelt » jusqu'à la résurrection » (p. 491).

1 P 3,19<sup>116</sup>. Mais il nous semble très douteux que ce passage de Pierre, « *c'est alors qu'il est allé prêcher même aux esprits en prison* » (1 P 3,19), se réfère à un *descensus ad inferos*. Il ne justifie nullement l'activité de Jésus dans le Schéol<sup>117</sup>. Pierre parle de la prédication (κηρύσσειν) du Christ aux esprits en prison. En d'autres termes, il s'agit, avait déjà précisé Jean Daniélou, « de la proclamation par le Christ de sa victoire sur les démons, faite à ceux-ci dans leur prison, qui est l'air »<sup>118</sup>. On ne peut donc pas établir l'activité du Christ dans le monde des morts à partir de ce texte. Ceci rejoint d'ailleurs cette autre affirmation de Justin Martyr : « *car s'il est exorcisé au nom de ce Fils de Dieu, premier-né de toute création, enfanté par une Vierge, qui s'est fait homme souffrant, crucifié sous Ponce-Pilate par votre peuple, mort, ressuscité des morts, et monté au ciel, tout «démon» se trouve vaincu et «soumis»* » (Dial 85,2)<sup>119</sup>.

Dans un passage de *l'Évangile de Pierre*, après le récit de la résurrection, nous lisons une indication similaire au texte de l'auteur. En effet, il y écrit : « *Et ils entendirent une voix venue des cieux qui dit: «as-tu prêché à ceux qui dorment?» Et on entendit une réponse venant de la Croix: «Oui»* » (Ev. Pi 10, 41-42). L'expression « *ceux qui dorment* », comme chez Mt 27,52, apparaît dans le contexte « où il est question, fait remarquer Jean Daniélou, de la sortie hors de leurs tombeaux des justes de l'Ancien Testament au moment de la Passion »<sup>120</sup>. Nous retrouvons donc le même contexte avec « Jérémie » cité par Pierre dans son évangile. En d'autres termes, il s'agit des justes de l'Ancien Testament qui étaient enfermés dans le Schéol. C'est à ceux-ci que Jésus, non seulement, annonce leur délivrance, mais aussi les délivre. Ceci répond au problème théologique du sort des justes qui sont morts avant le Christ posé par l'auteur et rejoint la réponse qu'il donne.

Ainsi donc la prédication dont il s'agit dans la *Première Épître de Pierre* (3,18-20) est différente de celle dont il est question dans le passage de Jérémie cité par l'Apologiste. Justin Martyr, redisons-le, comme Jérémie, parle de l'annonce du salut par le Christ à ceux qui sont morts avant Lui, en particulier les morts (les justes) d'Israël, précisément les Patriarches et les Prophètes, de leur délivrance<sup>121</sup>. Dans *l'Épître de Pierre*, la prédication

116 Selon PH. BOBICHON, 2003, p. 769-770, note 8 (Dial. 72,4), le thème est déjà présent dans le Nouveau testament : Mt 12,40 ; 27, 52-53 ; Rm 10,7 ; Eph 4,9 ; 1 P 3,19 ; 4,6. Même son de cloche chez R. E. BROWN, 2005, p. 1241. Mais, ce n'est pas évident.

117 Cf. W. J. DALTON, 1965<sup>1</sup> (1989<sup>2</sup>), *Christ's Proclamation to the Spirits*. A Study of 1 Peter 3, 18-4,6, p. 184.

118 J. DANIÉLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 297 ; cf. W. J. DALTON, 1965<sup>1</sup> (1989<sup>2</sup>), p. 155. Selon ce dernier, l'expression pétrinienne « ἐκίρυξεν » appartient au contexte de la victoire rédemptrice du Christ, victoire qui est la base de la confiance des chrétiens dans la persécution.

119 Cf. J. KROLL, 1963, *Gott und Hölle: der Mythos vom Descensuskampfe*, Darmstadt (Studien der Bibliothek Warburg, 20), p. 128. Voir dans ce sens : 1 Apol 48,1 ; 2 Apol 6,6 ; Dial. 30,3 ; 76,6.

120 J. DANIÉLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 297. Le texte de *l'Évangile de Pierre* a été, avant Jean Daniélou, étudié entre autres par W. BIEDER, 1949, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi*, p. 129-135 ; W. MAAS, 1979, *Gott und die Hölle*, p. 45-50.

121 Selon W. BIEDER, 1949, p. 128, cette doctrine est étrangère au Nouveau Testament. Mais ce point de vue est excessif car dans Mt 27,52 nous rencontrons l'expression « κεκοιμημένων, ceux qui dorment » dans un contexte analogue. Voir E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 101-103.

de Jésus est basée sur sa victoire sur les démons et a lieu dans leur prison. Il n'est nullement question des enfers. D'ailleurs, l'Épître parle de la descente du Verbe de Dieu du Ciel sur la terre (cf. Eph 4,9). En conséquence, le passage pétrinien et celui de *Jérémie* que rapporte Justin Martyr, ne parlent point le même langage.

#### *D. Le Psaume 21 dans la Passion du Christ*

Terminons en soulignant le fait que le Psaume 21 est au centre de la relecture de la Passion du Christ selon Justin Martyr. Chaque événement de cette présente étape douloureuse du Christ est soutenu par un ou plusieurs passages de ce Psaume dit du « Juste persécuté » auquel l'Apologiste se réfère. Le Psaume 21 devient ainsi la trame de tout ce qui est arrivé au Christ au moment de sa Pasion.

La Passion du Christ	Dialogue avec Tryphon	Psaume 21
Prière au Jardin des Oliviers	Dial. 99,2 ; 103,8	Ps 21,2-3
Arrestation	Dial. 103,1.3-4	Ps 21,12-15
Silence	Dial. 102,5	Ps 21, 16
Condamnation	Dial. 104,1 ; 97,3	Ps 21,16-19
Crucifixion	Dial. 99,1	Ps 21, 2.8-9 ; 20-22
Mort	Dial. 105,2	Ps 21,17-19 ; 21-22

Toute l'exégèse christologique du Ps 21 de Justin Martyr, dont la première explication suivie « se lit chez notre auteur »<sup>122</sup>, représente une unité préexistante et antérieure au *Dialogue avec Tryphon*. Elle a été par la suite reprise par Justin Martyr dans la séquence du Dial. 98-107 avec une intention apologétique, et pour Enrico Norelli, particulièrement contre Marcion et ses adeptes. Mais précise-t-il, « ce qui ne signifie pas qu'elle ait visé ceux-ci de manière exclusive »<sup>123</sup>. Bien plus, Justin Martyr va démontrer par la suite que le Christ est ressuscité et monté au ciel, et qu'ainsi il est le Roi. Car il ne devait pas demeurer « dans l'Hadès, séjour des morts, comme un homme ordinaire » (Dial. 99,3 ; Mt 16,18).

122 Voir M. FÉDOU, 1984, p. 56-59 ; G. DORIVAL, 2002, p. 253. Contrairement à M. Fédou qui insiste sur le commentaire suivi et détaillé du Ps 21, nous portons notre attention sur l'annonce et la réalisation des mystères du salut accomplis dans l'histoire par le Christ.

123 Cf. E. NORELLI, 2004, p. 178-179 ; L. ABRAMOWSKI, 1982, p. 349. Cette thèse est, redisons-le, suggestive à bien des égards. Certes, si on se réfère au titre de cette œuvre perdue, il s'agit d'un *Traité contre toutes les hérésies*. Cependant, affirmer que les chapitres 98-107 du *Dialogue avec Tryphon*, chapitres très importants où Justin Martyr expose très clairement ses sources chrétiennes littéraires ou écrites, s'attaquent en priorité aux chrétiens marcionites sans une référence par exemple aux Juifs nous paraît resserrer les portes. Les Docètes, Gnostiques, Marcionites, Juifs et autres sont concernés au même titre. Il y a certes des passages qui soulignent les accents propres à chaque hérésie (cf. l'article d'A. LE BOULLUEC, 1996) mais, d'une façon générale, Justin Martyr vise toutes les hérésies qui, souvent, se rapprochent dans leurs enseignements.

### La Gloire de Jésus le Christ

Les événements glorieux de Jésus le Christ sont de deux ordres : la Résurrection et l'Ascension. Celles-ci font de lui « Roi éternel ». Ces étapes l'exaltent et le glorifient aux yeux des Païens, des Juifs et des Chrétiens. Ces données chrétiennes<sup>124</sup> complètent et parachèvent l'évocation des étapes de la vie terrestre du Maître des chrétiens (cf. Dial. 38,1).

#### I. La Résurrection (ἀνάστασις) de Jésus le Christ

Dans les œuvres de Justin Martyr, la croyance en la Résurrection du Christ est l'un des énoncés majeurs. L'Apologiste se réfère aux *Mémoires des Apôtres*, comme à une preuve évidente, où les auteurs rapportent que Jésus était ressuscité, le troisième jour après la Crucifixion, confirmant et réalisant ainsi les Ecritures qui furent dites à son sujet<sup>125</sup>.

#### A. Les annonces de la Résurrection du Christ

L'évocation de la Résurrection de Jésus répond à une préoccupation permanente de ses interlocuteurs. Dans l'*Apologie*, prévenant une objection selon laquelle le Christ est un être humain né d'un être humain et qu'il a accompli les prodiges par magie, l'Apologiste s'engage à prouver que ce Christ est véritablement « Fils de Dieu »<sup>126</sup>. Il s'agira donc de démontrer que celui qui est mort et ressuscité d'entre les morts, est bien Jésus de Nazareth<sup>127</sup>. Nous pouvons distinguer, chez Justin Martyr, deux sortes d'annonces : celles qui sont faites par les prophètes dans leurs livres vénérés et celles qui émanent de Jésus lui-même. Ces prédictions n'ont de valeur et d'importance que mises en rapport avec le motif ou la réalité dont elles prédisent l'accomplissement.

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, spécialement dans les chapitres 98-107<sup>128</sup>, lorsque le Verbe de Dieu annonce, par l'intermédiaire d'Isaïe que : « (...) le Juste est enlevé. Il sera en paix : son tombeau a été enlevé du milieu des hommes » (Dial. 16,5 : Is 57,1-2)<sup>129</sup>, cette prophétie a, aux yeux de Justin Martyr, un rapport avec « la future Résurrection du Christ » (Dial. 97,2) : il rapporte cette prophétie au Christ qui devait être mis au tombeau puis ressuscité<sup>130</sup>. En effet, après la Crucifixion du Juste (cf. Is 57,1) sans tache (ἄμωμος), les gens ont « appris qu'il était ressuscité des morts (...) » (Dial. 17,1). De même, lorsque David proclame, au nom du Verbe : « Mais toi, tu habites dans le sanctuaire, ô louange, Israël »

124 Outre Dial. 63,1, on peut les retrouver en Dial. 32,3 et 85,1.

125 Cf. Jon 2,11-3,8 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 191 ; cf. Dial. 107,1.

126 Voir dans l'*Apologie* 21,1-3,6 ; 38,5 ; 42,4 ; 45,1 ; 46,5 ; 48,6 ; 50,12 ; 63,16 ; 67,8.

127 Les références à cette thématique sont nombreuses dans le *Dialogue* : Dial. 16,5 ; 17,1 ; 32,3 ; 36,5 ; 41,4 ; 51,2 ; 53,5 ; 63,1 ; 69,2 ; 73,2 ; 76,7 ; 82,1 ; 85,1.2.4 ; 95,2 ; 97,1.2 ; 98,2 ; 100,1.3 ; 106,1 ; 107,1 ; 108,1.2 ; 118,1 ; 127,5 ; 132,1 ; 138,1. Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 634, note 6.

128 Cf. C. D. ALLERT, p. 192. Craig D. Allert ne s'arrête qu'aux chapitres du *Dialogue* où il y a une concentration des références aux *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples* portant sur la Résurrection et conclut que le Ps 21 suffirait à lui seul à rappeler les étapes de la vie terrestre du Christ. Voir aussi M. FÉDOU, 1984, p. 56-58 (cf. Dial. 99,1-106,2). A notre avis, celles-ci transcendent ce seul Psaume. Les étapes de la vie du Christ ne sont point annoncées dans cette prophétie et pourtant nous les lisons ailleurs où les autres prophètes les expriment sous forme voilée. La vie du Christ n'est pas enfermée dans le seul Ps 21, si suggestif soit-il. L'annonce de la naissance virginale de Jésus, par exemple, y est absente.

129 Is 57,2 se retrouve encore en 1 Apol. 48,6 ; en Dial. 97,2 et 118,1. Cf. *La Biblia Patristica*, 1986<sup>2</sup>, p. 157.

130 Cf. Dial. 118,1 ; 1 Apol. 48,6 : Is 57,1-2.

(Ps 21,4), Justin Martyr voit l'annonce de ce que Jésus était appelé à accomplir, une chose digne de louange et d'admiration, après sa Crucifixion (cf. Dial. 107,1) : il devait ressusciter, le troisième jour, d'entre les morts (cf. Dial. 98,2 ; 100,1). Un fait figuratif a été donné : Les trois jours de Jonas dans le ventre du poisson (Jonas 2,1 ; Mt 12,40) annoncent les trois jours après lesquels Jésus est ressuscité. Ils préfigurent la durée qui sépare la mort du Christ de sa Résurrection. Le Psaume 21 annonce que Jésus allait être sauvé, par le même Dieu, en qui les patriarches ont espéré, et par qui ils ont été sauvés, car seul Dieu donne le Salut (cf. Ps 21,5-7 ; Dial. 100,1-2).

Dans *l'Apologie*, l'auteur se réfère au prophète David par qui l'Esprit-Saint déclare : « (...) *Je me suis étendu, et me suis endormi ; je me suis éveillé car le Seigneur m'a repris* (Ps 3,5-6) » (1 Apol. 38,5). Il fait aussi appel à Is 57,2 : « (...) *le juste a été emporté. Et son tombeau sera en paix ; il a été emporté du milieu [des hommes]* » (1 Apol. 48,6) pour appuyer sa thèse. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, la prophétie de David citée devant les païens revient : « (...) *Mais moi je me suis endormi, j'ai pris mon sommeil et je me suis levé, parce que le Seigneur a pris soin de moi* »<sup>131</sup>.

Prophète, Jésus connaît son propre avenir<sup>132</sup>. Il a annoncé : « (...) *qu'il devait (...) ressusciter le troisième jour (...)* » (Dial. 51,2) ou encore : « *Il s'est écrié en effet, avant d'être crucifié : il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup, qu'il soit rejeté par les Scribes et les Pharisiens, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite* » (Dial. 76,7). Parce que le Père lui accorde tout<sup>133</sup>, le Christ savait que ce dernier le réveillerait (cf. Lc 24,46) d'entre les morts et qu'il devait donc ressusciter le troisième jour après sa Crucifixion. Il a répondu à ceux qui lui demandaient un signe : « *Race perverse et adultère, qui réclame un signe ; de signe, il ne leur en sera point donné d'autre que le signe de Jonas* » (Dial. 107,1 ; cf. Mt 12,38-39 et 16, 1.4). Par ces paroles voilées, « *les auditeurs pouvaient comprendre qu'après sa Crucifixion, il ressusciterait le troisième jour* » (Dial. 107,1)<sup>134</sup>.

### ***B. Le jour et l'auteur de la Résurrection du Christ***

Le jour de la Résurrection du Christ est signifié par diverses expressions. Celles-ci vont du « *premier jour de la semaine* » au « *huitième jour* »<sup>135</sup> en passant par le « *troisième jour* », « *trois jours après (...)* »<sup>136</sup>, le « *jour du soleil* » (cf. 1 Apol. 67,3.8) ou encore le « *jour du Seigneur* » (cf. Dial. 41,4)<sup>137</sup>. Ce « *jour est le premier, πρώτη ἐστὶν ἡμέρα* » (1 Apol. 67,8), dit l'Apologiste, parce qu'il est « *celui où Dieu fit le monde en transformant la ténèbre et la matière et celui où Jésus le Christ, notre Sauveur, est ressuscité des morts (...)* » (1 Apol. 67,8 ; cf. Gn 1,3-5).

131 Cf. Dial. 97,1 ; Ps 3,5-6 ; cf. 1 Apol. 38,5.

132 Cf. Dial. 100,3 (Lc 9,22) ; Dial. 106,1. Aucun texte des *Mémoires des Apôtres* ne peut être indiqué comme ayant littéralement influencé Justin Martyr. Nous pouvons comparer Dial. 106,1 à Mt 11,26-27 ; 16,21 ; Mc 8,31 ; Lc 10,21c-22 ; Jn 3,35 ; 13,3. Voir aussi Dial. 51,2 ; 76,7 ; 100,3 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 552.557.554.

133 Cf. Mt 11,27 ; Lc 10, 22 ; Jn 13,3.

134 Cf. Dial. 32,3 (Ac 10,41 ; Ps 109,1) ; Dial. 73,2 (Ps 95,2). PH. BOBICHON, 2003, p. 842, note 2 (Dial. 107,1 ; Jon 2,11-3,1).

135 Pour le thème de l'*Ogdoade* (Ὀγδοάς, huit), voir Dial. 10,3 ; 1 Apol. 67,8.3 ; A. WARTELE, 1987, p. 228.

136 Mt 28,1ss ; Mc 16,1-8 ; Lc 24,1-11 ; Jn 10,1.11-18.

137 Cf. 1 Apol. 67,3 ; Mt 28,1 ; Mc 16,2 ; Lc 24,1 ; Jn 20,1 ; etc. ; A. WARTELE, 1987, p. 298.



Cependant, en affirmant qu'il est ressuscité le jour où Dieu créa la lumière, Justin Martyr situe Jésus aux origines de la nouvelle création. Il utilise cette dénomination parce que c'est celle qui est connue de ses lecteurs de *l'Apologie*. Ce jour est dit « *jour du Soleil* » parce que Jésus est mort la veille du jour de Saturne (ou de Cronos) et est ressuscité le lendemain, *le jour du soleil*, ἡμέρα τοῦ ἡλίου (1 Apol. 67,3). Il est, selon l'ordre (ἀριθμός) ou numériquement, le « *premier jour* » parce que c'est le jour où Dieu créa la lumière (cf. Gn 1,3-5), où il a tiré la matière des ténèbres (cf. 1 Apol. 67,7) et parce que c'est le premier jour de la semaine qui sera pour les chrétiens, redisons-le, jour de la Résurrection du Christ (cf. 1 Apol. 67,7-8).

Le « *premier jour* », appelé aussi le « *jour du Seigneur* », signifie une manifestation particulièrement éclatante, peut-être décisive, de la puissance de Dieu. Cette intervention divine est envisagée comme favorable au peuple que Dieu s'est choisi. Chez Justin Martyr, nous le verrons, le « *jour du Seigneur* » a aussi une nouvelle valeur : il est le jour de la Parousie glorieuse du Christ (cf. Amos 5,18 : Dial. 22,2). Mais l'auteur garde aussi la formulation « *troisième jour* » car apparemment les premiers textes chrétiens l'utilisaient<sup>138</sup>.

Ce jour est aussi symbolisé par le chiffre « *huit* » constitué par Noé<sup>139</sup> et sa famille lors du Déluge<sup>140</sup>. En formant ce chiffre, lorsque Noé, sa femme, ses trois enfants et leurs femmes entrent dans l'Arche, grâce à laquelle ils ont eu la vie sauve ; ils n'étaient en fait, par ce nombre « *qu'un symbole du jour qui, étant le huitième – jour auquel notre Christ apparut ressuscité des morts –, est également toujours en puissance, le premier* » (Dial. 138,1)<sup>141</sup>. Noé, incirconcis, et sa famille préfigurent donc le dimanche, le lendemain du Sabbat, qui est le jour de la Résurrection du Christ (cf. Dial. 19,4). Le dimanche de Pâques, selon Jean Daniélou, est le « *huitième jour par excellence* » et « *la date choisie pour l'entrée du Chrétien dans le baptême* »<sup>142</sup>. Il est en même temps le jour où les chrétiens se réunissent pour faire mémoire du sacrifice du Christ. Pour Philippe Bobichon, « *le huitième jour*

138 En Mc 8,31 (9,31) la Résurrection a eu lieu « μετὰ τρεῖς ἡμέρας » tandis que ses parallèles Mt 16,21 ; 17,23 ; Lc 9,22 ; ont « τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ » ; par contre Mt 27,63 « Μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι », qui remonte peut-être à une légende préexistante des gardiens au sépulcre, a une forme différente des autres passages de Mt. Voir G. VISONÀ, 1988, p. 176-179 ; aussi Mt 12,40 et *Ascension d'Isaïe*, 11,21 aussi 3,16 ; 9,16 ; E. NORELLI, 1994, *Studi*, p. 142-165 ; IDEM, 1995, *Ascensio Isaiae*. Commentarius, p. 579.

139 Patriarche et chef d'une autre race (cf. Dial. 19,4), Noé est présent dans le *Dialogue avec Tryphon* : 20,1-2 ; 44,2 ; 45,2-4 ; 92,2 ; 119,4 ; 127,1 ; 134,4 ; 140,3 ; cf. 2 Apol. 7,2. La typologie du Déluge et le thème de τέλος / ἀρχή sont développés en Dial. 138,1-2 et 139,1-3.

140 Cf. Is 54,8-9. Sur ce mystère, voir 1 Pi 3,18-21 ; Hébr 11,7 ; J. DANIELOU, 1950, p. 54-59 ; IDEM, 1951, p. 104-118 ; H. RAHNER, 1964, *Symbole der Kirche*. Die Ekklesiologie der Väter, p. 530ss (sur Noé et le nombre huit) ; J. P. LEWIS, 1968, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, p. 101-120. 121-155 ; IDEM, 1984, « Noah and the Flood in Jewish, Christian and Muslim Tradition », *The Biblical Archeologist* 47 (1984), p. 224-239 ; Y. FROT, 1986, « L'interprétation ecclésiologique de l'épisode du Déluge chez les Pères des 3 premiers siècles », *Augustinianum* 26(1986), p. 335-348 ; H. LECLERCQ, 1924, « L'Arche », dans *DACL* I/2(1924), col. 2709-2732 (sur l'arche, figure de l'Eglise) ; P.-M. GUILLAUME, 1982, « Noé (La figure du Patriarche dans la spiritualité) », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, T. XI (1982), col. 378-385, surtout col. 381-385 : Noé, figure du Christ et du Juste.

141 Cf. Dial. 92,2 : Gn 6,9.18 ; 1 Pi 3,20.

142 J. DANIELOU, 1951, *Bible et Liturgie*, p. 52-53.

est naturellement le premier jour de la semaine qui suit, mais aussi, par la puissance que lui confère la Résurrection, le premier d'une ère nouvelle »<sup>143</sup>.

Ici, il nous semble nécessaire d'insister sur le sens de δυνάμει. En effet, δυνάμει (*pratiquement, virtuellement*) s'oppose à ἀριθμῷ (*numériquement*), et c'est pourquoi Justin Martyr peut écrire : « *ce jour est, quant au nombre (ἀριθμῷ μὲ), le huitième jour, pratiquement ou virtuellement (δυνάμει δέ), le premier* » (Dial. 138,1). Or il y a un passage de Démosthène qui renvoie à cet usage. C'est quand il dit : « ὅσπερ ὅτι τῇ τάξει, πρότερον τῇ δυνάμει (...) ἐστὶ, ἡ δὲ ἐκείνη ἐστὶν ἡ πρώτη » [ce qui correspond parfaitement à ἀριθμῷ de Justin Martyr], *mais virtuellement il est premier* »<sup>144</sup>. L'importance de ce jour lui confère donc cette place.

Le jour de la Résurrection, le premier jour de la semaine, est le « huitième jour » lorsqu'on compte à nouveau après tous les jours du cycle hebdomadaire (cf. Dial. 41,4)<sup>145</sup>. « *Car le premier jour de la semaine, tout en étant le premier des jours, lorsqu'on le compte à nouveau après les jours du cycle hebdomadaire, est appelé « huitième », sans pour autant cesser d'être le premier* » (Dial. 41,4). Ce jour fut symboliquement annoncé à travers la circoncision, que devait subir tout Israélite, le huitième jour (cf. Gn 17,14 ; 23,4 ; 24,1 ; 41,4). Cette prescription, notons-le, vaut aussi pour les étrangers et les esclaves acquis à prix d'argent (cf. Gn 17,12,27)<sup>146</sup>.

Pourquoi cette pratique fut-elle instituée au huitième jour et non un jour de moins ou de plus ? « Pourquoi la réalité elle-même de la Circoncision fut-elle prescrite seulement pour les hommes et non pour les femmes ? Car tout ce qui est juste et vertueux, Dieu a fait les femmes également capables de l'observer » (Dial. 23,5)<sup>147</sup>. C'est que, dans la perspective de Justin Martyr, le jour et l'eucharistie vécue en ce jour prédisent les faits à venir. Comme la Circoncision a été donnée en signe<sup>148</sup>, de même le huitième jour de la circoncision annonçait-il un jour véritable, celui de la Résurrection du Christ. Le huitième jour comportait donc un certain mystère annoncé par Dieu à travers tous les actes qui déplaçaient aux Juifs (cf. Dial. 10,3 ; 24,1).

143 PH. BOBICHON, 2003, p. 908, note 4 (Dial. 138,1).

144 Démosthène 3,15, cité par H. G. LIDDELL, R. SCOTT et H. ST JONES (éd.), 1968, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, p. 453, sub voce δύναιμι, sous IV. Ici, il faut comprendre « *capacité d'exister ou de faire, potentiellement* » par opposition à « *actuellement* (ἐνέργεια) ».

145 Voir 1 Apol. 42,4 ; 46,5 ; 67,7 ; Dial. 41,4. Sur la thématique, la symbolique et la signification du Sabbat (Dimanche ou hebdomade) et de l'ogdoade, voir notre dernier chapitre ; et aussi *L'Épître de Barnabé*, 15,9 édité par F. R. PROSTMEIER, 1999, *Der Barnabasbrief. Übersetzt und erklärt*, p. 499-501 ; P. PRIGENT et R. A. KRAFT (éd.), 1971 ; J. DANIELOU, 1951, *Bible et Liturgie*, p. 303-387 ; W. RORDORE, 1972, *Sabbat et Dimanche dans l'Eglise ancienne* ; IDEM, 1981, « Origine et signification de la célébration du dimanche dans le Christianisme primitif. Etat actuel de la recherche », *La maison Dieu* 148 (1981), p. 103-122 ; IDEM, 1986, *Liturgie, Foi et Vie des premiers chrétiens*, Paris, p. 29-48 ; S. BACCHIOCCHI, 1984, *Du Sabbat au Dimanche*, Paris. A propos de la typologie du Déluge, voir Dial. 138,1-2 ; 139,1-3.

146 Justin Martyr, comme souvent, fait ici une citation libre. La LXX ne distingue pas « ἀλλογενεῖς et ἀργυρώνητοι ». Cf. J. SMIT SIBINGA, 1963, p. 19-20.

147 Cf. Dial. 27,5 et 19,3-5 ; Gal 3,28 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 650, note 23 (Dial. 23,4).

148 Cf. Dial. 23,4-5 ; Gn 17,11 ; Rm 4,10-11 ; Dial. 41,4 : circoncision de la chair était le type de la circoncision véritable à savoir le baptême. Nous y reviendrons dans notre dernier chapitre « Les Apôtres de Jésus le Christ et l'identité de la Communauté chrétienne ».

L'Ogdoade ou la thématique du *huitième jour*<sup>149</sup> prend ainsi, en association avec divers autres thèmes, tels que la Seconde Parousie, la Rédemption, les formules d'exorcisme, les formules de foi, toute la résonance du « mystère chrétien » comme jour du Salut<sup>150</sup>. Car, au *huitième jour*, le baptême et la foi sont substitués à la circoncision et aux bains rituels (cf. Dial. 23,4 ; 29,1), le Dimanche au Sabbat (cf. Dial. 27,5 ; 41,4 ; cf. 1 Apol. 67,8), le sang qui sauve à la circoncision (cf. Dial. 24,1).

Les trente-six heures durant lesquelles le soleil s'est arrêté, temps nécessaire à la victoire de Josué sur ses ennemis, les Amorrhéens (cf. Dial. 132,1 : Josué 10,12-13) renvoient, selon Justin Martyr, au troisième jour de la Résurrection. Elles correspondent à trois jours et deviennent ainsi pour l'Apologiste une préfiguration à la Résurrection du Christ (cf. Mt 27,63-64), qui eut lieu effectivement trois jours après sa mort<sup>151</sup>.

Quant à l'auteur de la Résurrection, le lecteur de l'Apologiste se trouve d'abord devant une formule que ce dernier tire du Psaume selon laquelle Jésus « *s'est réveillé* ». Jésus serait, dans ce cas, l'auteur de sa propre Résurrection. Et pour appuyer cette thèse, l'auteur se réfère au prophète David qui déclare au nom du Christ : « *Je me suis étendu, et me suis endormi ; je me suis éveillé* (ἐξηγήρθην) *car le Seigneur m'a repris* » (Dial. 97,1, Ps 3,5-6). Cette interprétation n'est pas nouvelle. Nous avons déjà noté qu'au sujet de l'Incarnation du Verbe de Dieu, le Logos est aussi présenté comme étant l'auteur de sa propre Incarnation<sup>152</sup>.

Justin Martyr mélange l'action personnelle du Christ « *je me suis réveillé* » et celle du Seigneur de l'Univers « *Le Seigneur m'a repris* » (cf. 1 Apol. 38,5)<sup>153</sup>. Cette formulation composite n'est pas fréquente. Il utilise généralement la forme « ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν » : « (...) *crucifié sous Ponce-Pilate par votre peuple, mort, ressuscité des morts, et monté au ciel, tout démon se trouve vaincu et soumis* » (Dial. 85,2 ; cf. Lc 10, 17)<sup>154</sup>. Cette idée ne souligne pas spécialement l'action du Père de l'Univers. Mais ce sont plutôt les formes passives de ἐγείρω (*être éveillé, réveillé*) qui véhiculent l'action de Dieu dans la résurrection de Jésus. Chez l'Apologiste, ἀνίστημι (*ressusciter*), employé à l'actif avec Dieu comme sujet, souligne que le Christ est ressuscité par la force du Dieu Créateur. Comme sa mort a été

149 Ce thème a une symbolique bien riche. Voir entre autres J. DANIELOU, 1950, *Les figures du Christ dans l'Ancien Testament*. Sacramentum futuri, p. 66-68.77 ; IDEM, 1951, *Bible et Liturgie*, p. 52-53.110-12.346-387.442 ; B. BAGATTI, 1965, *L'Eglise de la circoncision*, Jérusalem, p. 124-125.181.189.207-208.235-236.248. Il est présent dans le *Dialogue avec Tryphon* : 23,4 ; 24,1 ; 27,5 ; 41,4 ; 138,1.

150 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 796, note 8 (Dial. 85,2).

151 Toutefois, dans le récit des LXX, et aussi dans le Texte Massorétique, il est simplement dit que le soleil s'arrêta dans le ciel et ne se coucha pas pendant près d'un jour entier (ἐς τέλος ἡμέρας μιᾶς). Les trois jours notés par Justin Martyr, en référence à Mt 27,63-64, indiquent la période intermédiaire entre la mort et la Résurrection, après lesquels Jésus est revenu à la vie ou s'est réveillé.

152 Cf. A. WARTELE, 1987, p. 279 ; 1 Apol. 32,9.14 ; 33,4.6.

153 IGNACE d'Antioche affirme que le Christ « *s'est ressuscité lui-même* » (ἀνεστήσεν ἑαυτὸν), Smyrne 2,1. Il fait ainsi écho cette la parole de Jésus : « *Ma vie, nul ne la prend, mais c'est moi qui la donne* » (Jn 10,18). Il exprime ainsi le pouvoir qu'il a de reprendre son âme.

154 Voir Dial. 17,1 ; 32,3 ; 63,1 ; 85,1 ; 95,2 ; 97,1 ; 106,1 ; 1 Apol. 45,1 ; 46,5.

voulue par son Père, ainsi en est-il également de sa Résurrection. D'après la précision que Justin Martyr emprunte aux règles de foi paléo-chrétienne, Jésus a été ressuscité des morts par l'effet et la volonté de Dieu, le Père de l'univers (cf. Dial. 85,2)<sup>155</sup>.

### C. Les effets de la Résurrection

La Résurrection du Christ a suscité une théorie qui eut pour but d'étouffer ce qui était arrivé. Et pour contrecarrer la résurrection du Christ, le récit du vol du corps de Jésus fut fomenté par les Juifs. Ce fait fut imputé aux disciples et il devint une accusation classique dans les débats polémiques. C'est dans ce sens que Justin Martyr souligne, par deux fois, dans le *Dialogue avec Tryphon*, l'acharnement des Juifs contre les chrétiens et contre le Christ. Il note dans la première partie du *Dialogue* qu'après la Crucifixion du Christ, ayant « *appris qu'il était ressuscité des morts et monté au ciel, conformément à ce qu'annonçaient les prophéties, non seulement vous ne vous êtes pas repentis de vos mauvaises actions, mais vous avez alors, de Jérusalem, désigné des hommes choisis que vous avez envoyés par toute la terre pour dire qu'une hérésie impie, celle des « chrétiens », était apparue, et débiter les accusations que répandent sur notre compte tous ceux qui ne nous connaissent pas* » (Dial. 17,1).

Dans la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr reprend en détails le récit du vol du corps : « *Or, non seulement vous ne vous êtes pas repentis, après avoir appris qu'il était ressuscité des morts, mais, (...) vous avez choisi, en les élisant, des hommes qui furent envoyés par toute la terre habitée. Ils proclamaient qu'une hérésie qui détourne de Dieu et de la Loi avait été suscitée par la séduction d'un certain Jésus, le Galiléen ; quand nous l'eûmes crucifié, disaient-ils, ses disciples le dérobèrent, pendant la nuit, du tombeau dans lequel il avait été placé après avoir été décloué de la Croix et ils égarent les hommes en affirmant qu'il est réveillé des morts et monté au ciel* » (Dial. 108,2). Notons que « la formulation standard de cette accusation, fait remarquer Raymond Brown, pouvait être connue de l'auteur de l'Évangile de Pierre, sans dépendance directe de Matthieu »<sup>156</sup>. Ce fait fut imputé aux disciples et il devint une accusation classique dans les débats polémiques. En rappelant les étapes de la vie terrestre du Christ réalisées conformément aux prophéties, l'intention de Justin Martyr est de s'y opposer, comme il le fait encore dans l'épisode de l'Ascension du Christ.

### II. L'Ascension de Jésus le Christ

La Résurrection est généralement associée, dans les œuvres littéraires de Justin Martyr, à l'Ascension du Christ. Rares sont les affirmations de foi qui ne soulignent que l'« ἀνάστασις (Résurrection) » du Christ sans aboutir à son « ἀνάβασις (Ascension) ». Cependant, si ces deux données sont souvent mises ensemble, elles ne signifient pas la même réalité. Alors que la Résurrection marque l'élévation du Christ d'entre les morts, l'Ascension soulignera son *triomphe céleste*<sup>157</sup>.

<sup>155</sup> Voir 1 Apol 19,3 et 21,1 ; 19,4 et 45,1 ; 38,5 ; 40,10 ; 42,4 ; 46,5 et 67,8 ; 50,12 ; 63, 16 ; 67,5 ; Dial. 85,4 ; 95,2.

<sup>156</sup> R. E. BROWN, 2005, p. 1420. Cf. Mt 28,13 ; *Ev. de Pierre* 21.44.

<sup>157</sup> Cf. J. DANIELOU, 1990<sup>2</sup>, p. 311-326 ; P. BENOIT, 1949, « L'Ascension », *Revue Biblique* 56 (1949) ; IDEM, 1961, *Exégèse et Théologie*, T. 1, p. 401-402 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 267.

### A. L'Ascension de Jésus le Christ

Justin Martyr doit démontrer que, celui qui, après avoir été crucifié, est mort, est ressuscité, et qui est maintenant au ciel, est bien Jésus de Nazareth, le Christ de Dieu. C'est dans ce contexte qu'il est amené à parler de l'Ascension pour répondre à la question posée par l'interlocuteur juif et qui est récurrente dans le *Dialogue avec Tryphon*. « Donne-nous donc, dit Tryphon à Justin Martyr, maintenant cette preuve que celui-ci, qui a été crucifié et est monté au ciel, est bien le Christ de Dieu (...) » (Dial. 39,7)<sup>158</sup>. Pour expliquer cette étape de la vie terrestre de Jésus, Justin Martyr fait d'abord appel aux prophéties, aux figures typologiques vétérotestamentaires et aux annonces de Jésus lui-même.

#### 1. Psaume 23 : prophétie de l'Ascension

Pour rendre manifeste le fait qu'il fut annoncé que le Christ devait remonter au ciel, Justin Martyr interprète le Psaume 23, prophétie par excellence de l'Ascension du Christ<sup>159</sup>, principalement dans le *Dialogue avec Tryphon* en rapport au Christ. Il le cite en entier et, par la suite, commente verset par verset.

Ps 23	I <sup>re</sup> Partie du <i>Dialogue</i>	II <sup>e</sup> Partie du <i>Dialogue</i>	<i>Apologie</i>
1-10	36,3-4	-	-
4	38,2 ; 44,1	-	-
6	36,2	100,4	-
7	29,1 ; 36,5.6	85,1.4 ; 127,5	51,7
8	29,1 ; 36,5.6	125,2	51,7
9	29,1 ; 36,5.6	-	-
10	29,1 ; 36,2.5.6	85,1.4	-

La concentration du Psaume 23 dans la première partie du *Dialogue avec Tryphon* n'est pas un hasard. Elle a pour but de montrer que les mystères du Christ ont tous été annoncés par les prophètes, à travers leurs paroles et les figures types. Dans ce Psaume, l'Esprit prophétique évoque la figure du « Seigneur des puissances » et du « Roi de gloire » que Justin Martyr identifie au Christ. Pour démontrer que ce Psaume fut dit du Christ seul, contrairement aux enseignements des didascales juifs qui l'appliquent à Salomon (cf. Dial. 36,6)<sup>160</sup>, Justin Martyr interprète l'expression « Seigneur des puissances » au sens de Seigneur, soit des anges, soit surtout des démons<sup>161</sup> ou du diable (cf. Dial. 125,3). Or

158 Plusieurs passages se réfèrent à l'Ascension : Dial. 17,1 ; 32,3 ; 34,2 ; 36,4-6 ; 38,1 ; 39,4.5.7 ; 56,14 ; 63,1 ; 64,7-8 ; 69,2-3 ; 82,1 ; 85,1.2.4 ; 87,6 ; 95,2 ; 108,2 ; 126,1 ; 127,5 ; 132,1 ; 1 Apol. 21,1.2.3 ; 26,1 ; 31,7 ; 42,4 ; 45,1.2 ; 46,5 ; 50,12 ; 51,6-7 ; 54,6-8.

159 Cf. Ps 18,7 : Dial. 64,8 ; Ps 23 : Dial. 36,4-6 ; Ps 67 : Dial. 39,4-5 ; Ps 109 : Dial. 32,3.6 ; 33,3 ; 36,5 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 151.

160 Cette démonstration est reprise en Dial. 85,1. Cf. M.-J. RONDEAU, 1985, p. 24-29 ; PH. BOBICHON, 2002-2003, « Salomon et Ezéchias dans l'exégèse juive des prophéties royales et messianiques selon Justin Martyr et les sources rabbiniques », *Tsafon : Revue des Etudes juives du Nord* 44 (2002-2003), p. 149-165.

161 Cf. Dial. 85,1-4 ; 76,6 ; 105,4 ; 120,6 et Is 8,4 cité et commenté en Dial. 43,6 ; 66,3 ; 77,2-3 ; 78,9-10.

Salomon, loin de dominer ces puissances, s'est soumis au pouvoir des démons en pratiquant l'idolâtrie. Le Christ, au contraire, les a soumises et c'est pourquoi il lui revient convenablement le titre de « *Seigneur des puissances* »<sup>162</sup>.

Par ailleurs, même si Salomon fut glorieux dans sa royauté, ce n'est pas à son sujet que l'un des princes, qui se tenaient près des portes, aurait pu dire : « *Qui est-il, ce Roi de gloire* » (Ps 23,8.10 ; Dial. 36,6). L'ordre de lever les portes en faveur du Ressuscité est donné aux anges et aux puissances par le Verbe de la prophétie<sup>163</sup>. Il est donc impossible, selon Justin Martyr, d'appliquer le Ps 23 à Ezéchias et à Salomon ni même à aucun autre roi. Cette prophétie « *s'applique uniquement à notre Christ (...) qui est en outre ressuscité des morts (...)* » (Dial. 85,1 ; cf. Dial. 32,3) au nom duquel les exorcistes agissent.

Par cette autre déclaration du même David : « (...) *Levez vos portes, princes, levez-vous, portes éternelles, et le Roi de gloire s'avancera. Qui est-il ce Roi de gloire ? Le Seigneur des puissances, voilà le Roi de gloire* » (Ps 23,7.10 ; Dial. 36,4 ; 1 Apol. 51,7c)<sup>164</sup>, Justin Martyr entend que, par la volonté du Père, le Christ est monté au ciel et c'est pour cette raison que les anges, les princes et les puissances, reçoivent l'ordre du Verbe « *d'ouvrir les «portes» des cieux, afin qu'il «entre» celui qui est «Roi de gloire» (...)* » (Dial. 36,5 ; cf. 127,5 : Ps 23, 7-10)<sup>165</sup> et « *Seigneur des Puissances* » (Dial. 85,2 : Ps 23,7). Le Psaume 23 joue donc un rôle fondamental dans la théologie de l'Ascension du Christ (cf. Dial. 85,1-4 ; Ps 23,7-10). Cette application apparaît déjà dans *l'Apocalypse de Pierre*<sup>166</sup>.

Mais Justin Martyr est le premier auteur chrétien de son époque à développer le dialogue entre les anges, appelés dans le texte « *princes* », qui sont au ciel et qui n'ont pas reconnu Jésus, parce qu'il était sur terre « *sans apparence, sans honneur et sans gloire* »<sup>167</sup>. En Dial. 36,3-4, Justin Martyr cite tout le texte du Ps 23 selon la LXX. Mais il n'interprète que deux versets (vv 7-8) dont il démontre l'accomplissement (cf. 1 Apol. 51,7c)<sup>168</sup>. Oscar Skarsaune dit en effet : « This makes one inclined to believe that the treatment of Ps 23 in Dial. 36,5f derives from the same source as the quotation in 1 Apol. 51,7 »<sup>169</sup>.

162 Voir Dial. 29,1 ; 32,3 ; 36,2.4-6 ; 53,6 ; 85,2.4 ; 109,3 ; 115,1. Pour une polémique contre les traditions portant sur les pouvoirs magiques de Salomon, une première orientation est J.-H. CHARLESWORTH, 1983-1985, *Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. I, p. 935-987.

163 Ceci peut être dit aussi du Ps 148,2, cf. Dial. 85,4 ; Ps 23,7.10.

164 Dial. 36,4 ; cf. 1 Apol. 51,7c (Ps 21,7.8) ; Dial. 36,5 (Ps 23,7-10).

165 Pratiquement l'exégèse du Ps 23 est présente dans ce chapitre du *Dialogue avec Tryphon*. Seuls les versets 7 et 8 du Ps 23 sont repris dans *l'Apologie*. Toutefois, Justin Martyr ajoute une note absente de la LXX : c'est le mot « οὐρανών » : « *des cieux* » (1 Apol. 51,7). Littéralement, ἀνοίχθητε signifie « *ouvrez-vous* ». Ici, le psalmiste s'adresse directement aux portes. Le texte de la LXX dit « ἐπάραθτε, *élevez-vous* ».

166 Voir *Apocalypse de Pierre*, texte traduit, présenté et annoté par P. MARRASINI et R. BAUKHAM, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN (éd.), 1997, *Écrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, p. 745-774 ; aussi Ac 2,30-35 ; Eph 1,20-22 ; 1 Co 15,25-27 ; Hé 10,12-13.

167 Is 53,2-3 (Dial. 14,8 ; 32,1 ; 36,6 ; 48,2 ; 88,8 ; 100,2 ; 121,3) ; Ps 23,7.9 (Dial. 36,4-6) ; Ps 44,4.5 ; 21,7 (Dial. 36,5-6 ; 1 Apol. 51,7).

168 Dial. 36 fait aussi allusion à Is 53 et Ps 109,1. En 1 Apol. 50,1 et 51,1, Is 53 est un *testimonium* cité avec Ps 23,7. Voir aussi Dn 7,13 et 109,1. En Dial. 36,5, le Ps 23, 7-8 est lié avec Ps 109,1 ; cf. Dial. 127,5 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 152.

169 O. SKARSAUNE, 1987, p. 151.

Le Ps 23,7-8 a, par ailleurs, inspiré la formule de foi chrétienne où il est question de la session à droite, pour signifier la glorification du Christ, à côté de l'exaltation au-dessus des anges.

Le dialogue des Anges disparaît pratiquement pour faire place à la demande des princes du ciel, derrière les portes éternelles : « *qui est ce roi de gloire ?* » et à la réponse de l'Esprit-Saint : « *le Seigneur des puissances, lui, est le roi de gloire* ». Justin Martyr attribue cette réponse à l'Esprit-Saint et non aux anges ; « car seul, dit Antonio Orbe, l'Esprit de Dieu pouvait connaître la dignité divine (Roi de gloire) de cet homme *sans beauté ni honneur ni gloire* »<sup>170</sup>. Justin Martyr attribue ainsi au Seigneur monté au ciel les propriétés d'Is 53,2-3, de David (cf. Ps 21,7 ; 44,4-5) et les autres traits de sa première Parousie (Dial. 32,1-2 ; 14,8). Le Christ est donc monté au ciel avec son humanité et son corps comme le soulignent révèlent ces autres témoignages.

## 2. Les autres prophéties de l'Ascension

Lorsque le prophète David proclame : « *du bout du ciel sa provenance et sa destination jusques au bout du ciel (...)* » (Ps 18,7 ; Dial. 64,8), Justin Martyr distingue deux mouvements. D'abord, il est dit que le Christ devait s'avancer « *du bout du ciel* » (Ps 18,7 ; Dial. 64,8) vers la terre pour réaliser la première Parousie par sa Naissance virginale, son Incarnation, son abaissement (ταπεινός καὶ πρῶτον ἄνθρωπος) ; ensuite, il remonterait de la terre vers ces mêmes lieux selon ce que le prophète ajoute : « *et sa destination jusques au bout du ciel* » (Ps 18,7) pour signifier son élévation (ὑψώσει) ou sa remontée au ciel.

L'Ascension du Christ apparaît alors clairement comme un retour à ses débuts, à ses origines. Le Christ est non seulement descendu sur cette terre et a été, de ce fait, compté parmi les hommes, mais aussi il a été élevé<sup>171</sup>. L'origine céleste du Christ, inscrite dans les prophéties, est une forme voilée de l'annonce de son Ascension. Cette annonce est encore exprimée en parabole dans le Psaume 67. David y prophétise que le Christ « *est monté sur la hauteur, a fait captive la captivité et donné des dons aux hommes* » (Dial. 39,4 ; Ps 67,19 ; Eph 4,8). C'est donc un rappel du Ps 23 (cf. Dial. 36,5) avec lequel il partage les mêmes données.

Dans un autre Psaume, l'Esprit prophétique<sup>172</sup> indique que le Père de toute chose a fait monter de la terre le Christ appelé « *Seigneur* » et « *l'a fait asseoir à sa droite jusqu'à ce qu'il fasse de ses ennemis l'escabeau de ses pieds* » (Ps 109,1)<sup>173</sup>. Ces ennemis sont les démons<sup>174</sup>. Mais le but de Justin Martyr est de révéler que cette prophétie est déjà réalisée. C'est pourquoi il écrit : « *Et c'est ce qui arrive depuis que notre Seigneur Jésus le Christ a été enlevé au*

170 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 466, note 123 ; E. NORELLI (éd.), 1993, *Ascension d'Isaïe*, p. 124-140.

171 Tel est le thème qui court à travers plusieurs passages de Justin Martyr : Dial. 17,1 ; 32,3,6 ; 33,3 ; 36,5 ; Dial. 127,5 où les Ps 23 et 109 sont mis côte à côte. Cf. 1 Apol. 31,7 ; 51,5-7.

172 « *L'Esprit-Saint* » est appelé aussi « *le Saint-Esprit prophétique* » lorsque Justin Martyr met l'accent sur la fonction prophétique. Cf. Dial. 32,3 et autres références chez PH. BOBICHON, 2003, p. 670, note 14.

173 Cf. Ps 23,7.8.9.10 : Dial. 36,5 ; Dial. 32,3.6.

174 L'équivalence est explicite en 1 Apol. 40,7 (cf. Lc 10,17 cité en Dial. 30,3 ; 85,2 ; 121,3) ; 1 Apol. 45,1 (sur Ps 109,1-3) ; 1 Apol. 51,1. Ps 109,1-3 est cité en Dial. 36,5 ; 56,14 ; 83,1-3 ; 127,5. Ces ennemis apparaissent aussi au Ps 71,9 (Dial. 34,4.7) ; Is 42,13 (Dial. 65,6) ; Dt 32,43 (Dial. 130,1). Sur l'ennemi et le démon, cf. Dial. 76,6 (Lc 10,19).

*ciel après être ressuscité des morts* » (Dial. 32,3)<sup>175</sup>. En effet, selon cette prophétie du roi David, Dieu, le Père de l'univers, devait *reconduire* le Christ au ciel, après l'avoir ressuscité des morts. Et cette remontée du Christ devient un élément des formules de foi (cf. 1 Apol. 42,4 ; 46,5) car les Apôtres témoignent qu'ils le virent monter au ciel (cf. 1 Apol. 50,12).

Ce Psaume 109, dont il donne un large extrait (cf. Dial. 32,6), est dit du Christ seul, Prêtre éternel des incirconcis<sup>176</sup> contrairement à l'exégèse juive. Car lui seul est apparu humilié, mais il a levé la tête pour devenir « *roi de gloire* » conformément aux Écritures (cf. Dial. 33,3). Justin Martyr interprète le v 1 du psaume 109 en rapport avec le Ps 23,7-10 où il est question du « *roi de gloire* » qui monte s'asseoir à la droite du Père, jusqu'à l'asservissement de ses ennemis. Justin Martyr hérite de la tradition chrétienne primitive qui associe l'Ascension, la Résurrection et le pouvoir sur les démons. « *Dieu le Père, dit-il, de l'univers devait enlever le Christ au ciel, après l'avoir ressuscité des morts et il doit l'y garder jusqu'à ce qu'il ait frappé les démons, ses ennemis (...). Voici ses paroles : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds »* (1 Apol. 45,1-2 ; Ps 109, 1). Dans cette description des origines chrétiennes, l'Ascension du Christ devient ainsi un événement charnière, un trait fondamental et un point d'articulation des temps : une époque sans hérésie et le début de l'époque des hérésies. Car, après l'Ascension, les démons poussèrent certains hommes à se faire passer pour des dieux (cf. 1 Apol. 26,1) et à blasphémer Dieu et son Christ. Avant, les démons n'osaient pas blasphémer, parce qu'ils ne connaissaient pas leur condamnation ; ils s'arrêtaient à imiter et à contrefaire les prophètes et leurs paroles.

L'Ascension du Christ préfigure le type de notre Ascension au ciel après la Résurrection générale. Elle est l'œuvre personnelle de Dieu, le Père de l'univers, qui devait élever le Christ au Ciel, après l'avoir ressuscité des morts. L'Ascension est ainsi inscrite dans l'histoire, car non seulement l'auteur et le sujet sont connus, mais encore les Apôtres témoignent du fait. Car, nous le verrons, l'auteur fait de l'Ascension une part intime du kérygme : « *nous disons que le Logos, le premier-né de Dieu, Jésus le Christ notre Maître, a été engendré sans union charnelle, qu'après avoir été crucifié, être mort et ressuscité, il est monté au ciel (...)* » (1 Apol. 21,1). Il dit encore de Jésus qu'il « *est monté sur la hauteur, a fait captive la captivité et donné des dons aux hommes* » (Dial. 39,4-5)<sup>177</sup>.

### ***B. Les effets de l'Ascension de Jésus le Christ***

Par son Ascension, le Christ a racheté les hommes de l'esclavage de l'erreur et y a mis fin. Il les a délivrés des pouvoirs des démons : la mort, la corruption, l'ignorance, bref les conséquences du péché dans lesquelles nous tire l'ennemi<sup>178</sup>. Grâce à son élévation (ἀνάβασις) au ciel, Il a répandu les dons spirituels ou charismatiques (δωματα, cf. Dial. 39,4-6) sur

175 Cf. Mc 16,19 et Ac 1,11 ; Ac 10,41, etc.

176 Pour ce qualificatif, *Christ prêtre éternel*, voir l'interprétation christologisante du Ps 71 en Dial. 34,1-8 où Justin Martyr cite *in extenso* Ps 71,1-19.

177 Cf. Ps 67,19 ; Eph 4,8 ; Dial. 87,3-6 ; J. DANIELOU, 1951, *Bible et Liturgie*, p. 420s ; IDEM, 1991<sup>2</sup>, *Théologie*, p. 321-322 ; A. F. SEGAL, 1980, « Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and their Environment », *ANRW* 23/2 (1980), p. 1376.

178 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 455.



les hommes qui croient et qui abandonnent la voie de l'erreur. Plus que les signes évidents et les prodiges, nous y trouvons les sept dons de l'Esprit annoncés dans le livre du prophète Isaïe, répandus pleinement sur les hommes après l'Ascension du Christ au ciel<sup>179</sup>. Ce sont des dons intérieurs pour la sanctification et la divinisation des hommes<sup>180</sup>. Grâce à eux, les chrétiens sont rendus capables de démontrer à partir des paroles prophétiques (ὑπὸ τῶν προφητικῶν λόγων) que les Juifs ne comprennent pas les Ecritures, sont « *inintelligents, n'honorent que des lèvres Dieu et son Christ* » (Dial 36,6).

L'Ascension du Christ fait partie intégrante des formules primitives de foi que Justin Martyr évoque<sup>181</sup>. Ainsi lisons-nous sous plusieurs formes des expressions telles que « *il est monté au ciel* », qu'il doit « *monter au ciel* », « *qu'il est devenu roi, après être monté au ciel* »<sup>182</sup>. Elles signifient cette étape céleste du Christ dont Justin Martyr fait un chaînon important dans son activité apologétique qui vise à faire sortir les Juifs et les Païens de l'erreur. Son exégèse s'oppose aux préjugés d'Israël qui rejettent la Parousie humble du Christ. L'Apologiste élabore son exégèse dans une fonction anti-juive et anti-gnostique pour exalter la dignité du Messie humble. C'est pourquoi il insiste et souligne le fait que le Christ monte au ciel avec son humanité et son corps. En effet, explique Antonio Orbe, « s'il fût monté humainement avec un aspect beau, couvert de gloire extérieure, les portes éternelles ne lui seraient pas ouvertes »<sup>183</sup>. Mais ce n'est pas encore son dernier acte. Son retour glorieux et son règne millénaire terrestre sont attendus.

### III. La deuxième Parousie glorieuse de Jésus le Christ

Les étapes de la vie terrestre du Christ sont tendues vers l'avenir. Il reviendra au milieu des hommes et c'est pour cela, que l'on peut parler de la « *postexistence* » du Christ. L'un des mérites de Justin Martyr est précisément, souligne Bénédicte Thomas Viviano, « d'avoir élucidé les deux venues (parousies) du Christ, l'une dans l'abaissement, l'autre dans la gloire »<sup>184</sup>. Les deux venues sont séparées par le temps de l'Eglise, constituée par les Apôtres et ouverte à toutes les nations, qui attendent celui en qui elles avaient cru lors de la *Première Parousie*. Pour expliquer cette espérance chrétienne de la deuxième Parousie, trois points seront développés : son contexte dans les œuvres de l'auteur, les prophéties et les effets de la deuxième Parousie glorieuse.

#### A. La notion de la deuxième Parousie de Jésus le Christ

Dans l'*Apologie*, l'évocation de la deuxième Parousie du Christ est dirigée contre les lecteurs païens, afin de les convaincre du retour imminent du Christ. En conséquence, tous les hommes doivent se repentir, afin d'être justifiés, quand le Christ viendra juger

179 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 456 ; voir Dial. 87,5-6 ; 39,4-5 ; P. PRIGENT, 1964, p. 114-115.

180 Cf. L. M. FROIDEVAUX (éd.), 1959, *Irénée de Lyon*. p. 149-150, note e.

181 Cf. A. F. SEGAL, 1980, p. 1376.

182 Voir respectivement 1 Apol 21,1 et 46,51 ; 1 Apol 31,7 et 42,4.

183 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 467-468.

184 B.T. VIVIANO, 1992, *Le Royaume de Dieu dans l'histoire*, p. 62 ; cf. 1 Apol. 52,1,3 ; Dial. 14,8 ; 31, 1 ; 32,1,2 ; 38,1 ; 49,2,8 ; 52,1-2 ; 53,2 ; 83,4 ; 110,1-2 ; 121,3 ; le symbole de deux boucs (Dial. 40,4) ; C. BADILITA, 2005, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Eglise*, p. 112, note 128.

les vivants et les morts<sup>185</sup>. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, l'accent est différent. La deuxième Parousie du Christ ne trouble pas Tryphon qui confesse, comme tout Juif, l'attente de la venue du Messie, car les prophètes l'ont annoncé. Ce qui l'agace, il le dit : « *Mais qu'il s'agit bien de cet homme-là, démontre-le nous* » (Dial. 39,7). Telle est la question à laquelle Justin Martyr répond en apportant des preuves tant scripturaires que de fait. En d'autres termes, ce thème est une réponse aux plaintes des Juifs sur Jésus qui n'accomplit pas le messianisme triomphant de l'Ancien Testament (cf. Dial. 31,1 ; 32,1-2). La thématique de la deuxième Parousie est abordée particulièrement dans la controverse avec les juifs, dans une section consacrée à l'accomplissement de l'Economie divine dans le Christ (cf. Dial. 65-85)<sup>186</sup>.

Après avoir prédit un Christ sans honneur, sans apparence, ni gloire, un Christ finalement sans attrait donc laid parce que mortel<sup>187</sup>, les prophètes ont encore annoncé un Christ qui « *apparaîtra en gloire* » et « *assis au-dessus des nuages* » (Dial. 14,8). Il devient ainsi le contrepoint de la première Parousie<sup>188</sup>. Mais cette croyance en la deuxième Parousie glorieuse se fonde sur la prophétie de Daniel (cf. Dn 7,13).

### Dn 7,13

« ἑθεώρουν ἐν  
ὀράματι τῆς νυκτὸς  
καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν  
νεφελῶν τοῦ  
οὐρανοῦ ὡς υἱὸς  
ἀνθρώπου ἦρχετο ».

« Je regardais  
dans les visions de  
la nuit, et voici  
qu'avec les nuées  
du ciel venait  
comme *un fils*  
*d'Homme* »

### 1 Apol. 51,8 « ὡς

δ καὶ ἐξ οὐρανῶν  
παράγινεσθαι μετὰ  
δόξης μέλλει,  
ἀκούσατε καὶ τῶν  
εἰρημένων εἰς τοῦτο  
διὰ Ἰερεμίου τοῦ  
προφήτου. 9. ἔστι  
δ ταῦτα Ἰδοὺ ὡς  
**υἱὸς ἀνθρώπου**  
ἔρχεται ἐπάνω τῶν  
νεφελῶν τοῦ οὐρα-  
νοῦ, καὶ **οἱ ἄγγελοι**  
**αὐτοῦ σὺν αὐτῷ** ».

### Dial. 31,1 « ὡς

**υἱὸς γὰρ ἀνθρώπου**  
ἐπάνω νεφελῶν  
ἐλεύσεται, ὡς  
Δανιήλ ἐμήνυσεν,  
**ἀγγέλων σὺν αὐτῷ**  
ἀφικνουμένων».

### Mt 25,31 « Ὅταν

δ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ  
ἀνθρώπου ἐν τῇ  
δόξῃ αὐτοῦ καὶ  
πάντες **οἱ ἄγγελοι**  
**μετ' αὐτοῦ**, τότε  
καθίσει ἐπὶ θρόνον  
δόξης αὐτοῦ ».

185 Cf. 1 Apol. 32-35.50-52. Cette séquence provient probablement d'une source commune. Oscar Skarsaune le fait remarquer : Justin Martyr a « a closely knit unit of testimonies which very likely are excerpted from a single source – a source containing OT proof texts and short narratives (« filifilment reports ») and very likely applying the hermeneutical scheme of the two parousias ». O. SKARSAUNE, 1987, p. 156.

186 Voir entre autres Dial. 17,1 ; 85,2 ; 100,1 ; 107,1-108,2 ; 132,1. Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 22.324-325 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 154-156 ; A. WARTELE, 1987, p. 73 ; G. VISONÀ, 1988, p. 380 ; JUSTIN MARTYR, *Œuvres complètes*, 1994, p. 407-408 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 965-968 et 1068.

187 Cf. Is 53, 2.3.8.9 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 625, note 17.

188 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 625, note 20 ; G. N. STANTON, 1993, « The Two Parousias of Christ : Justin Martyr and Matthew », dans M. C. DE BOER (éd.), 1993, *Mélanges Marinus De Jonge*, p. 183-195.

Zach 14,5 « καὶ ἔξει κύριος ὁ θεός μου καὶ πάντες ὄγιοι μετ' αὐτοῦ. »

« Puis le Seigneur mon Dieu arrivera, accompagné de tous ses Saints ».

« 8. Il doit aussi revenir des cieux avec gloire, écoutez ce qu'a dit à ce sujet le prophète Jérémie.

9. Telles sont ses paroles : Voici qu'il vient sur les nuées du ciel comme un fils d'homme, et ses anges sont avec lui ».

« Comme un fils d'homme, au-dessus des nuages », selon que l'a révélé Daniel, et des anges avec lui s'avanceront ».

« Quand le fils de l'homme viendra dans sa gloire, accompagné de tous les anges, alors il siègera sur son trône de gloire ».

De cette comparaison, quelques conclusions peuvent être retenues. La mention des « Anges », absente chez Daniel se lit chez Justin Martyr et chez Matthieu. Une interprétation est rentrée directement dans le texte. Alors que le prophète Zacharie a « οἱ ἄγιοι μετ' αὐτοῦ », Justin Martyr ou la tradition qu'il suit présentent « οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ σὺν αὐτῷ ». Dans ce sens, les « Saints » désignent les « Anges ». Car dans le judaïsme, les « Saints » équivalent aux « anges » ou ceux-ci à ceux-là<sup>189</sup>. Daniel souligne l'arrivée du Fils de l'homme avec « les nuées du Ciel, τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ », expression reprise par Justin Martyr. Il est ainsi évident que l'auteur réécrit cet épisode en s'inspirant de Matthieu chez qui les deux expressions « Fils de l'homme et anges » sont présentes à la différence de Daniel (Fils d'homme) et Zacharie (anges).

Lorsqu'il cite la prophétie, Justin Martyr se réfère à la LXX (Dial. 31,2-6). Mais, quand il l'interprète, il combine Dn 7,13 et Mt 25,31. Un des traits distinctifs de son texte est la lecture « ἐπάνω τῶν νεφελῶν, sur les nuées » (cf. Dial. 14,8 et 120,4). Plus frappante est la correspondance entre le texte combiné de 1 Apol. 51,9 et la paraphrase qu'il fait de Dn 7,9-29 dans le *Dialogue avec Tryphon*. En effet, il écrit : « (...) Il viendra, en effet, Comme un fils d'homme, au-dessus des nuages », selon que l'a révélé Daniel, et des anges avec lui s'avanceront » (Dial. 31,1). Ce *Testimonium* était profondément présent dans la mémoire de Justin Martyr, parce que les anges n'apparaissent pas dans le passage de Daniel ni chez Zacharie comme on peut lire en Dial. 31,3, mais présent chez Matthieu. Il est donc clair qu'il avait devant lui et le texte de Matthieu et celui de la LXX ; et il reprend chacun librement.

Justin Martyr se réfère aussi aux prédictions du Christ (Dial. 35,7 ; cf. 2 Apol. 10,8) qui annonce qu'il réapparaîtra dans le ciel et reviendra sur les nuées du ciel dans la plénitude de la puissance et de la gloire (cf. Mt 24,30 ; 26,64 : Dn 7,13-14). La même idée

189 Voir W. BOUSSET et H. GRESSMANN, 1926 (1966), *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*. 3. Vol., Auflage, p. 321, note 2 ; 1 Th 3,13 ; 2 Th 1,7 ; BAGD (W. BAUER, W.F. ARNDT, F. W. GINGRICH and F. W. DANKER), *Greek-English Lexicon of the New Testament* (12<sup>e</sup> rimpr), sub voce « ἄγιος » 1 α et λ.

est présente chez Marc qui fait venir le Fils de l'homme entouré de nuées<sup>190</sup>. Luc s'intéresse à la venue triomphale du Christ, qui siègera désormais à la droite du Dieu Puissant, ou de la puissance de Dieu (cf. Lc 22,27.69). S'inspirant du Ps 110,1, il suggère l'idée de l'ouverture immédiate du Règne messianique, qui va être reconnu dans l'Eglise, lors de la Parousie du Christ<sup>191</sup>. Quant à Matthieu, Jésus a annoncé son retour triomphal à la fin des temps (cf. Mt 26,64 et Mc 14,62). Le Christ, qui apparaîtra avec gloire « μετὰ δόξης » ou « dans la gloire » (ἐν δόξῃ)<sup>192</sup>, du haut des cieux ou au-dessus des nuées<sup>193</sup> ou encore des nuages » (Dial. 14,8)<sup>194</sup>, est celui qui était apparu souffrant dans la première Parousie.

### **B. Les effets de la deuxième Parousie de Jésus le Christ**

Contrairement à la première Parousie où le Christ fut humilié et reconnu seulement par une poignée de croyants, dans la deuxième le Christ fera une apparition triomphale. Le Seigneur descendra, quelques signes accompagneront son avènement et consacreront son éclat et sa gloire. Il descendra sur les nuées avec une armée d'anges et surtout il inaugurerà le règne terrestre millénaire et la Royauté éternelle qu'il portera sur ses épaules ; il ressuscitera tous les morts et il jugera tous les hommes le Jour du Seigneur<sup>195</sup>. Justin Martyr ne se contente pas uniquement de les énumérer ; il les explique, afin de démontrer leur fondement scripturaire, en attendant leur réalisation.

#### *1. Le règne millénaire du Christ sur la terre et la Résurrection de la chair*

Le Millénarisme n'est développé explicitement, à l'état actuel du texte, que dans deux chapitres de la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon* (cf. Dial. 80-81)<sup>196</sup>. Cependant, la première partie contient déjà des allusions à la croyance au *Millenium* : la signification de l'expression « un temps, des temps et la moitié d'un temps » de Daniel (cf. Dial. 32,3), l'évocation du retour du Christ à Jérusalem et le rassemblement universel dans la Sainte ville<sup>197</sup>. Mais à partir de Dial. 80,1, pour la première fois, sont mentionnées la reconstruction de

190 L'appellation symbolique de « fils de l'homme », sous l'influence de Dn 7,13-14, a été utilisée dans l'apocalyptique juive postbiblique pour désigner un être mystérieux, exécuter eschatologique du dessein de Dieu et titulaire d'une autorité royale et judiciaire. Dans ce Fils de l'homme ou Fils d'homme, transcendant et majestueux, l'auteur de l'*Apocalypse* reconnaît Jésus-Christ (cf. Apoc 1,7.13 ; 14,14 ; Mc 13,26 ; 14,62 ; Dn 7,13.).

191 Cf. Ac 2,36 ; Lc 19,12 ; 24,26.

192 Cf. Dial. 14,8 ; 49,3 ; 86,1 ; 1 Apol. 52,10.

193 Cf. Dial. 25,3 (Is 64,1) ; 31,1-4 (Dn 7,9-18) ; 34,2 (Is 33,17 ; Dn 7,13-14) ; 39,7 ; 49,3 ; 64,7.8 (Ps 18,7) ; 70,3 ; 110,2 et 120,4 ; 1 Apol. 50,1 ; 51,8 ; 52,3.

194 Cf. Dial. 25,1 : Is 64,1 : « Si tu ouvres les cieux (...) ». Ce verset est une allusion à la seconde Parousie « du haut des cieux ».

195 Cf. B.T. VIVIANO, 1992, p. 61-63. Il n'y a donc pas de « solution de compromis » (p. 63) comme ce dernier le suggère car justement l'enseignement de Justin Martyr distingue un règne terrestre millénaire et une royauté éternelle du Christ (cf. Dial. 32,1 ; 44,1 ; 140,2) ; C. BADILITA, 2005, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'église*, p.112.

196 PH. BOBICHON, 2003, p. 64-65 (Dial. 80,5) a émis l'hypothèse que vu la rareté du développement de ce thème par rapport à la verve de Justin Martyr, il se trouverait largement détaillé dans la partie aujourd'hui perdue qui constitue la lacune du *Dialogue avec Tryphon*. La première partie du *Dialogue* contient des références explicites au règne millénaire auxquelles l'auteur a pu renvoyer son lecteur ou son auditoire.

197 Cf. Dial. 40, 4 ; 51,2 et 24,3 ; 25-26 ; 45,4.

Jérusalem et la durée de mille ans. Il appuie sa démonstration sur les prophéties tirées d'Isaïe (cf. Is 62,11.22), Ezéchiel (Ez 36,10.33-35 ; 40s), de Zacharie (cf. Za 9,9) et de l'Apocalypse (cf. Apoc 20,4-6). Car son présupposé herméneutique est : comme les prophéties du passé sont accomplies, de même tout ce qui a été annoncé pour l'avenir ne peut manquer d'arriver (cf. 1 Apol. 52,1-2). Pour Justin Martyr, la deuxième Parousie sera inaugurée par le règne millénaire du Christ « *dans Jérusalem rebâtie, ornée et agrandie, comme les prophètes Ezéchiel, Isaïe et les autres l'affirment* » (Dial. 80,5)<sup>198</sup>. Il associe cette croyance millénaire à l'Héritage, aux Biens de Dieu, à la Résurrection, au Jugement universel, à la *Montagne Sainte* et à Jérusalem. Or, tout ceci ne peut se produire qu'à la seconde Parousie, à la fin des temps (l'eschatologie), dont le commencement est le règne millénaire<sup>199</sup>.

La doctrine millénariste de Justin Martyr, qui semble devoir davantage à la vision apocalyptique juive qu'à l'Apocalypse de Jean, « est suscitée, écrit Cristian Badilita, par une allusion malicieuse de Tryphon aux groupes de chrétiens qui n'acceptaient pas la Résurrection des corps et, par conséquent, n'acceptaient pas le jugement dernier non plus (allusion aux gnostiques) »<sup>200</sup>. Lorsque Tryphon dit à son interlocuteur : « *Mais dis-moi, professez-vous réellement que ce lieu de Jérusalem doit être « rebâti » ? que vous espérez que votre peuple y sera rassemblé et s'y réjouira en compagnie du Christ, avec les patriarches, les prophètes et ceux de notre race, ou même parmi ceux qui se sont faits prosélytes avant que votre Christ ne vint ? Ou bien est-ce pour paraître l'emporter sur nous, dans nos investigations, que tu t'es réfugié dans cette déclaration ?* » (Dial. 80,1), il faut voir ici un résumé des arguments du millénarisme messianique de Justin Martyr<sup>201</sup>. Mais ce dernier reconnaît que cette opinion n'est pas acceptée par tous. Elle divise les chrétiens en trois catégories : (a) les orthodoxes millénaristes (b) les orthodoxes non-milléaristes et (c) les hérétiques (cf. Dial. 80,2).

Justin Martyr ne condamne pas les chrétiens orthodoxes non-milléaristes. Il laisse à chacun sa liberté. Seulement, il juge qu'ils sont imparfaits, car, pour lui, la doctrine millénariste fait partie constitutive de « l'orthodoxie intégrale », liée à celle de la Résurrection de la chair<sup>202</sup>. Il adhère au millénarisme messianique sans aucune condition ni hésitation : « *Pour moi, comme tous les chrétiens parfaitement orthodoxes, nous savons qu'il y aura une Résurrection de la chair, ainsi que mille années dans Jérusalem rebâtie, ornée et agrandie, comme les prophètes Ezéchiel, Isaïe et les autres l'affirment* » (Dial. 80,5).

Nier la doctrine millénariste, pour Justin Martyr, c'est en quelque sorte amputer la religion chrétienne de son avenir. Car si l'Evangile s'enracine dans l'Ancien Testament, il

198 Cf. Is 65,22 ; A. LUNEAU, 1964, *L'histoire du Salut chez les Pères de l'Eglise*. La doctrine des âges du monde, p. 82 ; H. DESROCHE, 1969, *Dieu d'hommes. Dictionnaire des messianismes et Millénarismes de l'Ère chrétienne*, p. 156. G. OTRANTO, 1979, *Esegesi biblica et storia in Giustino* (Dial. 63-84), p. 204-218 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 195-216 ; H. CHADWICK, 2001, *The Church in Ancient Society*. From Galilee to Gregory the Great, Oxford, p. 96-99.

199 S. HEIDL, 1993, *Chiliasmus und AntiChrist-Mythos*, p. 134-160.

200 C. BADILITA, 2005, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'église*, p. 112.

201 Cf. A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 576, notes 5-6. Dans sa reconstitution des matériaux de Tryphon, T. J. HORNER, 2001, p. 209 classe ce bloc (Dial 81-86) parmi le « non-Trypho material ».

202 JUSTIN MARTYR, 1994, p. 228, note 245 ; cf. J. DANIELLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 341-366. Sur l'eschatologie de Justin Martyr, voir L. W. BARNARD, 1967, *Justin Martyr*. His Life and Thought, p. 157-168.

s'ouvre sur l'Apocalypse<sup>203</sup>. C'est, en fait, ce que Justin Martyr affirme : « *D'ailleurs, dit Justin, chez nous, un homme du nom de Jean, l'un des apôtres du Christ, a prophétisé, dans l'Apocalypse qui lui fut faite, que ceux qui auront cru à notre Seigneur passeront mille ans à Jérusalem (...)* » (Dial. 81,4). Pour Justin Martyr, les mille ans désignent moins une durée qu'un état, l'état paradisiaque ou le temps de Dieu selon 2 Pierre 3,8. Le Christ lui-même inaugurerait dans la Ville Sainte cette période, ce temps de Dieu de mille ans. Et c'est au temps du règne terrestre de mille ans qu'aurait lieu la Résurrection générale et le jugement<sup>204</sup>. Cette période a été prophétisée par Isaïe : « *Car c'est comme les jours de l'arbre que seront les jours de mon peuple* » (Is 65,22)<sup>205</sup>. La longévité accordée par l'arbre de vie au Paradis terrestre est une preuve du millénarisme messianique. Dieu avait dit « à Adam qu'il ne mourrait pas le jour de sa faute et pourtant il a vécu 930 ans. C'est que ce jour est un millénaire (cf. Dial. 81,1-3) »<sup>206</sup>.

Ce raisonnement est semblable à celui du livre de Jubilé 4,29, parvenu jusqu'à Justin Martyr grâce aux prêtres d'Asie-Mineure. Les « *œuvres de leurs peines* (τὰ ἔργα τῶν πόνων αὐτῶν) » indiquent en mystère ou en parabole, dit Justin Martyr, « *mille années* » (Dial. 81,3 ; cf. Gn 2,17). Le règne terrestre de mille ans signifie les fruits (ἔργα) d'un processus douloureux préfiguré par cette annonce du prophète. Car, à Adam, Dieu avait dit que « *le jour où il mangerait de l'arbre serait celui de la mort* » (Dial. 81,3 ; Gn 2,17). Or, Adam n'a pas atteint mille années et cette parole prophétique « *un jour du Seigneur est comme mille ans* » (Ps 89,4 ; 2 Pi 3,8) se rapporte à ce passage du livre de la Genèse (cf. Gn 2,17) que nous venons de citer<sup>207</sup>.

Un autre thème associé au Millénarisme est le repos (ἀνάπαυσις) donné au peuple qui obéit à Dieu (cf. Dial. 121,3 et 138,3). Le lieu d'accomplissement de ce repos est Jérusalem qui sera rebâtie et « *qui ne connaîtra plus la guerre à cause des péchés des peuples* » (Dial. 24,3)<sup>208</sup>. La prédiction de Jésus annonçant à ses disciples, avant sa Parousie glorieuse, qu'il « *boira avec eux, à nouveau, dans le Royaume de son Père* » (Mt 26,29), a une signification eschatologique. Une allusion millénariste est présente : le jour du Seigneur (cf. Dial. 81,3) signifie le jour d'un autre nouveau ciel (cf. Dial. 131,6) ou le jour du rassemblement des Saints (cf. Dial. 139,4).

Justin Martyr est, sur ce point, le témoin d'une tradition qui se rattache à l'apocalyptique juive par les milieux judéo-chrétiens d'Asie-Mineure. La croyance à la reconstruction de Jérusalem, et donc au règne de mille ans, n'est pas professée par beaucoup (πολλοὺς) de gens de doctrine pure et pieuse<sup>209</sup>. Malgré ce nombre, les millénaristes ont, selon

203 D. VIGNE, 2000, p. 345. Telle a été l'hérésie de Marcion.

204 M. FÉDOU, 1984, p. 100 ; Dial. 81.

205 Voir Isaïe 65,17-25 (cf. Dial. 81,1-2). L'exégèse d'Is 65,21, en Dial. 80,5-81,4, est faite dans le contexte millénaire. Cf. A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 544 ; G. OTRANTO, 1979, *Esegesi*, p. 213-216.

206 A. LUNEAU, 1964, p. 82.

207 Voir le livre de Jubilé 4,30 ; Barnabé 15,3.

208 Cf. G. OTRANTO, 1979, *Esegesi*, p. 204-218 où il analyse et interprète Dial. 80,1-5 et 81,1-4. Autres allusions : Dial. 26,1 ; 45,4 ; 51,2 ; 79,1-4 et 138,3 ; 121,3 ; 139,5.

209 Cf. Dial. 80, 2-3 où on voit une opposition entre ἐγὼ καὶ ἄλλοι πολλοί et πολλοὺς

Justin Martyr, raison, car ils pensent juste (ἀρθογνώμονες) sur ce point. Avec Auguste Luneau, nous voyons que la croyance millénariste est, à l'époque de Justin Martyr, « un complément de la doctrine essentielle de l'Eglise professée par un grand nombre, mais rejetée par beaucoup »<sup>210</sup>.

## 2. Le jugement universel rendu le Jour du Seigneur

Dans les écrits de Justin Martyr, la deuxième Parousie est accompagnée du jugement universel, appelé aussi « *jugement dernier* », au cours duquel le Christ sera reconnu par ceux qui, Juifs et Païens, refusaient jusqu'alors de croire en lui. Ce jugement inaugure le « *jour du Seigneur* », le « *jour du jugement* » (ἐν ἡμέραι κρίσεως). Mais s'il en parle, c'est parce que la crainte du jugement semble vraisemblablement constituer une motivation essentielle pour son activité apologétique. Il lance un appel à la conversion pour que, lorsque arrivera ce jour, ses interlocuteurs, et lui-même, se trouvent innocents (ἀθῶτοι)<sup>211</sup>. Redoutant le jugement de Dieu (cf. Dial. 38,2), Justin Martyr milite pour que ceux de la race juive se retrouvent « *parmi ceux qui par la grâce du Seigneur Sabbaoth peuvent être sauvés* »<sup>212</sup>.

Justin Martyr est obsédé par la peur d'un double jugement : de son propre jugement, parce qu'il croit ne pas avoir tout fait pour dissuader son interlocuteur<sup>213</sup> ; et de celui de l'autre, à cause de l'égarement de ce dernier<sup>214</sup>. C'est pour cela qu'il ne se tait pas. Au contraire, il dit tout simplement et sans aucune ruse, comme le semeur qui sème sur toutes terres, avec espoir de trouver une belle terre et ne pas être condamné, lorsque l'auteur du jugement reviendra (cf. Dial. 125,1)<sup>215</sup>.

Lorsqu'il décrit la seconde Parousie glorieuse comme un « *jour grand et redoutable* »<sup>216</sup> au cours duquel le Christ sera le juge de tous (cf. Dial. 49,2 ; Ac 10,42 ; Mal 4,5), il souligne que le Christ est le juge par qui passe le jugement. Le Père rend son jugement par son Fils. Ce n'est donc pas, selon Justin Martyr, Jésus qui juge, mais le Père, par son Fils. La précision, « *juge de tous* », apportée par Justin Martyr et concédée bien avant par Tryphon (cf. Dial. 36,1), inclut l'ensemble des hommes, vivants ou morts, depuis Adam. Elle s'étend donc aux nations comme aux Juifs qui refusaient jusqu'alors de croire en lui. Car le Christ a brillé d'éclat et de force, de telle sorte qu'en aucune race il ne demeure inconnu (cf. Ps 21,7 : Dial. 121,3).

Ce jugement universel est le signe de la reconnaissance du Christ, même par ceux-là qui l'ont méprisé. Resté caché et inconnu dans la première Parousie, dans la seconde, dit-il aux Juifs, « *votre peuple le verra et reconnaîtra celui qu'ils ont percé de coups* » (Dial. 14,8 :

210 A. LUNEAU, 1964, p. 83.

211 Cf. Dial. 22,2 ; 32,2 ; 38,2 ; 44,1 ; 49,2 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 625-626, note 20 (Dial. 14,8).

212 Dial. 64,2 : Is 1, 9 ; 10,22 ; Rm 9, 27-29 ; 11,5. Verset cité et commenté en Dial. 32,2 ; 55,3 ; 140,3. L'objet de la γνώσις ou χάρις, est l'intelligence des Ecritures. Cf. VAN DEN EYNDE, 1933, p. 81-86.

213 Il appelle tout le monde à prendre part gratuitement et librement à une grâce « *pour que, dit-il, je ne sois pas condamné de ce chef(...)* » (Dial. 58,1 ; cf. Dial. 68,1).

214 Voir Dial. 33,7-9 ; 82,3 : Ez 3,17-19). La *Didachè*, 11-12 énumère les critères permettant de reconnaître les vrais et les faux prophètes.

215 Cf. Dial. 125,1 (Mt 13, 3-8 ; Lc 8, 5-8 ; Mc4, 3-8 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 543).

216 Cf. Dial. 38,2 ; 118,1 et 1 Apol. 40,7. Voir J. DANIÉLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 140.

Zach 12,10 ; Jn 19,37 ; Apoc 1,7)<sup>217</sup>. Cette gloire du Seigneur permettra à toute chair de voir le Salut de Dieu, le jour du Seigneur<sup>218</sup>. Il accordera le repos aux siens et tout ce qu'ils attendent ; les juifs se repentiront en voyant celui qu'ils ont transpercé (cf. Zach 12,10). Il n'y a donc pas deux Christs, comme le soutiennent les Marcionites, dont le premier serait humble et mis sur la Croix par les Juifs et le second, glorieux qui vient assis sur les nuages du ciel. Le Sauveur ne meurt pas avec un corps pour ressusciter avec un autre. Il n'abandonne pas pour toujours, sur la Croix et dans le sépulcre, le corps charnel avec lequel il a souffert et il est mort. Il ressuscite avec le même corps et il est le même qui vient dans l'humilité et dans la gloire. « Les plaies, dit Antonio Orbe, le garantissent, particulièrement celles qu'on constate ouvertes »<sup>219</sup>.

La prophétie de Zacharie (12,10) est ainsi appropriée sur deux fronts. Face aux Juifs, elle servait à démontrer les deux venues du Christ. Justin Martyr affirme l'identité du Christ glorieux, juge futur de tous, vivants et morts (cf. Dial. 118,1), juge du monde, à ce Nazaréen, transpercé sur la croix. Face aux gnostiques, elle démontre la Résurrection dans la chair du Christ. Et c'est ainsi qu'il entre dans sa Royauté éternelle.

### 3. La royauté éternelle de Jésus le Christ

Dans une des listes reprenant les titres attribués au Christ, celui de « *Roi* » revient en premier (cf. Dial. 126,1). De plus, il se présente comme le seul « *roi éternel* »<sup>220</sup> qui « *reviendra dans la gloire avec la royauté éternelle* » (Dial. 34,2). Il embrasse le temps présent et futur. Tryphon tombe d'accord : « (...) *après sa première parousie dans laquelle, est-il annoncé, il apparaît souffrant, il doit revenir glorieux, juge de tous, puis roi et prêtre éternel* » (Dial. 36,1). Il recevra quand il reviendra « *le royaume éternel* (...) ! » (Dial. 39,7).

Cette conception du Messie-Roi ne pose aucun problème à l'interlocuteur de Justin Martyr. Tryphon déclare : « *Ami, ces Ecritures et d'autres semblables nous obligent à attendre glorieux et grand celui qui, «comme un fils d'homme», reçoit de l'ancien des jours le royaume éternel* (...) » (Dial. 32,1). Mais ce qui fait objet de discussion sur ce point peut se résumer dans cette interrogation : comment concilier cette royauté avec la passion ? Comment justifier la majesté royale du Christ avec l'humiliation de la mort d'un condamné et maudit aux yeux des Juifs parce que mort sur la Croix ? Entre en jeu, ici, la distinction entre la première Parousie et la seconde. En effet, la puissance royale du Christ sera pleinement réalisée dans le Christ « *quand il viendra dans la gloire* » (Dial. 31 ; Dn 7,8-28). Lors de cette ultime Parousie, son pouvoir sera universel et indéfectible sur toutes les nations (cf. Dial. 30,7).

La royauté éternelle, qui sera accomplie lors de la Seconde Parousie, est liée intimement à l'Economie divine de la première Parousie. Elle manifeste la royauté déjà possédée par le Christ, « *le roi de gloire, βασιλεὺς τῆς δόξης* » (cf. Ps 23,7) pendant la première Parousie. Il faut cependant noter que la royauté du Christ est déjà présente dans la première Parousie. En effet, dès sa naissance, il fut reconnu comme roi par Hérode qui le craint et les mages qui l'adorent ; il a vaincu la puissance du démon (cf. Dial. 88,9). Son entrée solennelle à

217 Cette idée est reprise en Dial. 32,2 ; 64,7 ; 118,1 et 1 Apol. 52,12.

218 Cf. Is 40,5 : Dial. 50,3 et Is 35,2 : Dial. 69,5.

219 A. ORBE, 1995, Vol. II, p. 574. La Résurrection « *in carne Christi* » est développée par Irénée de Lyon.

220 Cf. Dial. 32,6 ; 74,6 ; J. LECLERCQ, 1946, p. 88 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 978-1015.



Jérusalem fait de lui le Christ-Roi (cf. Dial. 53,2-3 ; 86,6) ; à sa mort, il reçoit du Père puissance sur les démons (Dial. 30,3). Il a acquis cette royauté au prix de sa mort (cf. l'exégèse qu'il fait du Ps 95,10). Il est surtout roi par la Résurrection et son Ascension. Il est, selon l'interprétation du Ps 23,10, le « *Seigneur des puissances* » (Dial. 85,1-2). Toute la vie terrestre du Christ est ainsi liée à la dignité royale de sa Parousie glorieuse, qui sera à la fois le prolongement et l'épanouissement de son apparition sur terre.

Par ailleurs, étant donné que le Verbe procède du Père, Justin Martyr conçoit la royauté du Christ comme un prolongement de cette procession divine. Le Christ reçoit la royauté par la volonté et la puissance du Père (cf. Dial. 54,2 ; Gn 49,11). Dans ce sens, « la royauté du Christ, dit Jean Leclercq, est un pouvoir reçu du Père (...). Elle est la fonction même du Messie rédempteur : il a été prophétisé qu'il serait roi ; il l'est ; il nous fera participer un jour à sa royauté éternelle (cf. Dial. 116,2) »<sup>221</sup>. La royauté est attachée au Christ en vertu de sa divinité. Il est roi dans toutes les étapes de sa vie : terrestre et glorieuse. Il n'y a pas évolution quant à l'acquisition de sa royauté, mais seulement quant à sa manifestation seulement. Selon les étapes de sa vie terrestre, il se montre progressivement comme roi et la manifestation finale est sa royauté éternelle, lors de la Parousie glorieuse.

Nous avons vu que la Passion ajoute, selon Justin Martyr, quelque chose d'essentiel à la vie terrestre de Jésus le Christ. Car, par cet événement, « *le Seigneur Jésus a régné depuis le bois* ». Cela signifie que sa royauté se remarque, une fois de plus, dès la première Parousie. Mais, seules la Résurrection et l'Ascension la manifestent de façon éminente. Au Christ est confiée « *la royauté éternelle* » (Dn 7,14,27) car en «*revenant*»<sup>222</sup> « *du ciel, dans la gloire avec l'armée de ses anges* » (1 Apol. 52,3), il accomplira ainsi la prophétie qui fut dite par Isaïe : « *C'est un roi avec gloire que vous verrez, et vos yeux verront loin* » (Is 33,17 : Dial. 70,3).

La gloire qui accompagnera le Christ, lors de son retour, ne saurait être distinguée de sa royauté éternelle. Une telle croyance a un intérêt non négligeable : elle marque définitivement la différence entre la naissance terrestre ou son Incarnation et la remontée vers le Ciel. La croyance à la royauté du Christ est fortement affirmée dans les œuvres de Justin Martyr<sup>223</sup>. D'abord, il a été annoncé qu'après la venue du Messie, Israël n'aurait plus de roi (cf. Dial. 36). La réalisation de cette prophétie est confirmée dans l'avènement du Christ sur cette terre, après qui, les Juifs, n'ont plus eu de rois ni de princes dans leur race (cf. 1 Apol. 32, 2-3). Ensuite, pour l'auteur, il est évident que les prophéties royales n'ont été accomplies que par le Christ. Pour cela, il invite les Juifs à le constater (cf. Dial. 34,7).

221 J. LECLERCQ, 1946, p. 95.

222 Dans le *Dialogue avec Tryphon*, le verbe « *παροχίγνεσθαι, revenir* », peut, selon toute probabilité, avoir été emprunté à Is 62,10 (cf. Dial. 26,3), dans un ensemble que Justin Martyr présente (cf. Dial. 26,1-2) comme une prophétie de l'héritage sur la *Montagne Sainte*. Ce verbe est cité et utilisé pour évoquer la seconde Parousie glorieuse dont la période millénaire représente pour Justin Martyr la durée du règne du Christ sur la terre lors de sa seconde venue. Cf. Dial. 31,7 ; 34,2 ; 38,1 ; 39,7 ; 46,1 ; 49,3 ; 52,1,4 ; 64,7 ; 86,1 ; 132,1 ; 1 Apol. 50,1 ; 51,8 ; 52,3.

223 Voir Dial. 32,1 ; 34,2 ; 39,7 ; 70,3 ; 1 Apol. 50,1 ; 51,8 ; 52,3. Les textes scripturaires cités sont entre autres : Ps 2 (cf. 1 Apol. 40,11-13) ; Ps 23,7-8 (cf. Dial. 36,4 ; 85,1 ; 127,5 ; 1 Apol. 57,7) ; Ps 44,2 (Dial. 38,3 ; 56,14 ; 58,4 ; 86,3) ; Ps 46,7 (cf. Dial. 37,1) ; Ps 71 (cf. Dial. 34,1-8 ; 64,6) ; Ps 95,10 (cf. Dial. 73,1 ; 1 Apol. 41) ; Ps 98,1 (cf. Dial. 37,3) ; Ps 109,3 (cf. Dial. 32,6 ; 83,1-4 ; 1 Apol. 45,1-5) ; Dn 7 (cf. Dial. 31,4) ; Za 9,9 (Dial. 53,3 ; cf. Dial. 88,6 ; 1 Apol. 35,10-11) ; Is 43,15 (cf. Dial. 135,1) ; Gn 14,18 (cf. Dial. 113,6). Seul le Christ est dit Roi-Messie ou Messie-Roi (cf. Dial. 37,2 ; cf. Ps 98,1-9).

### *C. La deuxième Parousie de Jésus le Christ et les origines chrétiennes*

Justin Martyr établit le lien entre les origines chrétiennes et la fin des temps, vécue comme un temps d'attente de la Parousie glorieuse. Il considère le temps des origines, l'époque de Jésus et de ses Apôtres, comme étant « *notre époque* ». Dans le sillage des Évangélistes, il présente les mystères de la vie du Christ, et considère Jésus comme étant d'une époque récente (vōv) (cf. 1 Apol 31,6 ; 42,4 ; 63,10). Donc, le temps des origines n'a pas encore dévoilé la gloire totale du Christ. Certes, il y a le temps de Jésus terrestre, le temps de sa Résurrection, mais nous ne le connaissons pas dans sa plénitude, comme lorsque nous le connaissons dans sa gloire. Il est le Christ glorieux, mais pas encore totalement manifesté, comme lorsqu'il reviendra soumettre l'humanité entière à sa gloire. Pour cela, il invite les Juifs à constater sa royauté terrestre (cf. Dial. 34,7) et à attendre son retour glorieux. La deuxième Parousie du Christ sera la suprême manifestation de la Puissance du Père qui met un point d'orgue à toute l'Économie entendue au sens de « la cohérence des dispositions divines souvent manifestée à travers une apparente dualité d'événements ou de réalités (cf. Dial 31,1 ; 103,3) »<sup>224</sup>. Elle fonctionne ainsi comme un horizon qui donne sens à la période des origines chrétiennes, c'est-à-dire de la vie terrestre de Jésus. Justin Martyr a cru au retour de Jésus et à son règne terrestre de mille ans après quoi il rétablirait l'ordre voulu par son Père.

Le lien entre la deuxième Parousie du Christ, qui concerne sensiblement la fin des temps, avec « *les origines chrétiennes* » se justifie dans la mesure où au début de la religion chrétienne se pose la figure normative du Christ et c'est le même Jésus qui est attendu à la fin. Fils Premier-né du Père, Jésus est encore celui qui reviendra prononcer le jugement universel (cf. Dial. 118,1) et final. Ainsi, le rapport entre les origines et l'éschatologie se lit dans la personne même du Christ dont l'identité s'accompagne du jugement final. Il doit revenir pour accomplir cette prophétie qui n'est pas encore réalisée. Donc, le temps des origines n'a pas encore dévoilé la gloire totale du Christ.

### **Conclusions**

La question qui nous a préoccupé dans ce chapitre était celle de savoir si, face à la réalité des souffrances qu'il a subies, Jésus de Nazareth est le Messie annoncé et attendu. Constatant, nous nous sommes rendu compte que, pour Justin Martyr, les souffrances du Christ réalisent les prophéties et rendent donc manifeste sa messianité. Déjà son entrée triomphale à Jérusalem, « (...) *offrait aux hommes un signe de reconnaissance [manifestant] qu'il était bien le Christ (...)* » (Dial. 88,6 ; cf. 1 Apol. 35,10-11). Son agonie et son arrestation signifient, contre les docétistes, son humanité et, contre les Marcionites, les souffrances du Christ attestent qu'il est né d'une chair.

La Croix de gloire, en dépit de son aspect humiliant, est l'instrument par lequel le Verbe incarné accomplit son œuvre du salut. Les prophéties bibliques l'ont annoncée, les prédications évangéliques en témoignent, les objets de la nature la signifient et, comme nous le verrons dans notre prochain chapitre, les rites cultuels la traduisent. C'est vraisemblablement la raison pour laquelle l'Apologiste condamne et fustige ceux qui, après avoir contemplé la réalité de la Croix, ne se sont pas convertis. Contre les uns et les autres,

224 PH. BOBICHON, 2003, p. 834-835, note 8 (Dial. 103,3).

l'Apologiste prouve la réalité de la Passion du Christ, dont il présente les témoins. Selon cette logique, les disciples ont été les témoins fidèles, bien que passifs, de sa Crucifixion. Justin Martyr situe la dispersion des Apôtres après la Crucifixion de leur Maître. Car, son attention porte, non sur la passivité des Apôtres, mais sur leur présence jusqu'au moment de la Crucifixion de Jésus. Une telle idée est adaptée, pas forcément créée, par Justin Martyr, parce qu'il a besoin de témoins sous la Croix.

La Résurrection et l'Ascension sont ainsi une autre preuve de la messianité et de la gloire du Messie. Elles parachèvent le couronnement de la royauté du Christ. Par elles, Jésus entre en possession de sa royauté glorieuse et éternelle, et il manifestera celle-ci lors de sa deuxième Parousie. Annoncé et apparu sans éclat ni honneur mais laid, humilié, souffrant et mortel dans la première Parousie, Jésus se présentera glorieux et éclatant, dans la seconde Parousie glorieuse qui sera inaugurée par un règne de mille ans dans Jérusalem rebâtie. Les étapes de la vie terrestre du Christ sont, comme le dit Maurice Sachot, « les formes achevées d'une action d'un Dieu qui transcende nos frontières de l'espace et du temps pour commander à l'histoire universelle »<sup>225</sup>. Elles constituent et forment le point de départ d'un mouvement religieux qui est à la fois une rupture, une continuité et un dépassement par rapport à la croyance juive.

225 M. SACHOT, 2000, p. 277.

## Cinquième chapitre : Les Apôtres de Jésus le Christ et la communauté chrétienne

Dans ce chapitre, nous mettrons d'abord l'accent sur ce que l'auteur dit des Apôtres en rapport avec la personne « historique » de Jésus. Ensuite, si nous définissons l'identité de la communauté chrétienne par ce qu'elle croit et fait, nous nous demanderons comment cette croyance et cette pratique renvoient aux origines de la religion chrétienne, à Jésus et aux Apôtres. Et puisque les hérésies constituent une des préoccupations principales de l'auteur, nous nous poserons la question de leur surgissement et leur rapport avec Jésus de l'histoire et les Apôtres.

### Les Apôtres de Jésus le Christ

La proclamation des *Logia* (les paroles et les faits) de Jésus<sup>1</sup> par les Apôtres a suscité des adeptes qui se sont constitués en une communauté. Par ce fait, les Apôtres deviennent des témoins qui rendent vivante la mémoire du Christ<sup>2</sup>. Institués et envoyés par leur Maître<sup>3</sup>, ils occupent, dans le mouvement chrétien dont Justin Martyr évoque les souvenirs originels, une place importante dans la mesure où ils en sont un chaînon incontournable.

1 Avec la remarque de J. M. Robinson, il faut actuellement corriger l'erreur qui consiste à désigner les « *logia* » comme paroles ou sentences du Seigneur. En effet, les *Logia* contiennent non seulement les matériels narratifs (*révélés et faits*) mais aussi les paroles du Seigneur (*logoi*). Voir J. M. ROBINSON, 2000, « Introduction », dans J. M. ROBINSON, P. HOFFMANN AND J. S. KLOPPENBERG, 2000, *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas*, p. XX-XXVI. C'est dans ce sens que Papias désigne comme λόγια le contenu de Mc (Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* III,39,14) ; et son œuvre, « *explications des λόγια* », contenait un abondant matériel narratif sur la vie de Jésus (Eusèbe de Césarée, *Hist. eccl.* III,39,8-10) ; il distinguait ainsi les « *logoi du Seigneur* » des « *λόγια* » (*Hist. eccl.* III, 39,14). Cf. E. NORELLI (éd), 2004, p. 157, note 12.

2 Justin Martyr revient fréquemment sur οι απόστολοι : 1 Apol. 39,3 ; 42,4 ; 45,5 ; 50,12 ; 53,3 ; 61,9 ; 66,3 ; 67,3.8 ; Dial. 24,1 ; 42,1 ; 53,5-6 ; 106,1.3.4, etc.

3 Cf. Dial. 63,5 ; 64,1 ; 117,3 ; 1 Apol. 4,1-7 ; 19,9.

### *I. Le double fondement de l'apostolicité*

C'est dans les Écritures que Justin Martyr trouve les figures et les paroles prophétiques préfigurant les Apôtres<sup>4</sup>. L'Apologiste souligne fortement le lien que ceux-ci entretiennent avec leur Maître. Dans ce premier point, il sera alors question de démontrer l'accomplissement des annonces prophétiques dans leur vie, l'articulation entre Jésus et les Apôtres.

#### *A. Les figures des Apôtres dans les Écritures*

Justin Martyr affirme, dans la première partie du Dialogue avec Tryphon consacrée aux prophéties, que « *la tradition de suspendre douze clochettes au long vêtement du Grand Prêtre était un symbole des douze Apôtres suspendus à la puissance du Christ (...)* » (Dial. 42,1). Ici l'auteur se réfère vraisemblablement à plusieurs versets d'Ex 28 où il est question des vêtements saints d'Aaron et de ses fils dans l'exercice de leur fonction sacerdotale<sup>5</sup>. Il évoque les « douze » clochettes qui, d'après une tradition targumique, sont suspendues à la robe du Grand-prêtre. Alors que le livre de l'Exode parle des clochettes et du Grand-prêtre, Justin Martyr en déduit un symbole désignant les Apôtres suspendus à la puissance du Christ, prêtre éternel, lui aussi préfiguré par le « Grand-prêtre ».

Cette idée des douze clochettes, suspendues à la robe du Grand-prêtre, semble provenir, selon Joost Smit Sibinga, d'un Targum juif<sup>6</sup>. On rencontre encore la tradition du « *vêtement du prêtre aux douze clochettes* » dans le *Protévangile de Jacques* 8,3. Cependant le nombre des clochettes varie selon les exégèses : douze (δωδεκα) chez Justin Martyr et l'auteur du *Protévangile de Jacques* ; 36 ou 72, soit le multiple de douze<sup>7</sup>, dans les sources rabbiniques et 370 chez Clément d'Alexandrie<sup>8</sup>. La source littéraire de Justin Martyr avait probablement le nombre douze. Il veut démontrer que les douze hommes, sortis de Jérusalem (cf. 1 Apol. 50,12), étaient suspendus à la puissance du Christ (cf. 1 Apol. 42,1), prêtre éternel comme les douze clochettes suspendues au long vêtement du Grand-Prêtre.

Aussi, lorsque l'Esprit divin et prophétique parle par l'intermédiaire de Moïse des pierres mises en rapport avec les « *noms des fils d'Israël, douze selon leurs noms, (...), chacun selon le nom, pour les douze tribus* » (Ex 28,21), Justin Martyr y voit l'annonce des douze Apôtres que le Christ s'était choisis. Le nombre douze apparaît deux fois dans le même verset : une première fois en rapport avec les noms des fils d'Israël, une deuxième fois pour les tribus d'Israël (cf. Ex 28,21). Comme les douze pierres représentant les douze noms des fils d'Israël et les douze tribus (cf. Dial. 119,5), il y a douze Apôtres autour du Christ. Dans la deuxième partie du *Dialogue*, Justin Martyr reviendra sur ce chiffre qu'il applique aux « *douze sources* » (cf. Dial. 86,5). Celles-ci représentent dans la tradition chrétienne les douze Apôtres.

4 Cf. Dial. 92,1 ; 114,1 ; 1 Apol. 61,9.

5 Voir Ex 28,4.21.29.33-34.

6 Cf. J. S. SIBINGA, 1963, p. 137 ; M. MCNAMARA, 1972, *Targum and Testament*, Shanon ; R. LE DEAUT (éd.), 1979, *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec Introduction, parallèles, notes et index. T. II Exode et Lévitique, Paris (SC, 256), p. 222-225.

7 O. SKARSAUNE, 1987, p. 311.

8 CLÉMENT d'Alexandrie, *Stromates* V, 6, 37,4 avec les notes *ad loc.*, Paris (SC, 279), p. 155-156.

Par les symboles des douze clochettes, des douze fils d'Israël, des douze tribus, des douze pierres, des douze sources, Justin Martyr mène ses interlocuteurs, et, par eux, ses lecteurs, vers le terrain qui lui est familier : l'accomplissement des figures prophétiques dans les douze Apôtres que le Christ-Jésus enverra en mission.

### ***B. La réalisation des prophéties : l'institution des Apôtres***

L'Apologiste applique le mot « *Apôtre*, ἀπόστολος » en premier à Jésus, en tant qu'« ἀπόστολος τοῦ πατρὸς, *envoyé du Père* » dans le monde. Jésus le Christ est : « *l'envoyé* (ἀπόστολος) *de Dieu* (...) » (1 Apol. 12,9 ; 50,12)<sup>9</sup>, l'« (...) *Apôtre (envoyé)* (ἀπόστολος) » (1 Apol. 63,5)<sup>10</sup>. Il est le « *Διδάσκαλος*, *le Maître* » et remplit son rôle en transmettant, aussi bien par sa vie, ses actes que par sa parole.

Les Apôtres deviennent des intermédiaires par lesquels la prédication venue du Christ a été répandue à travers toutes les nations (cf. 1 Apol. 42,4). Dans ses œuvres, Justin Martyr les présente comme étant : « (...) *ceux qui ont consigné par écrit tout ce qui concerne notre sauveur Jésus le Christ* (...) » (1 Apol. 33,5). En d'autres termes, le fait d'écrire devient un élément de définition de la composante des Apôtres ; même s'il n'est pas évident, comme Justin Martyr en convient ouvertement, que chaque Apôtre ait écrit. Ainsi donc, avec Justin Martyr, on passe de l'oralité à la textualité. Les Apôtres du Christ annonçaient, enseignaient, instruisaient ou racontaient tout ce qui concernait leur Maître<sup>11</sup>. Justin Martyr révèle qu'il se base sur ce qu'ont écrit les amis du Christ. Il va jusqu'à dire expressément et à plusieurs reprises : « *il est écrit* » lorsqu'il se réfère à ces écrits. Ceux-ci constituent, avec les fragments de Papias (vers 115) sur Mt et Mc, le premier témoignage chrétien sur la diffusion, dans l'Eglise de son temps, des écrits concernant la vie et l'enseignement de Jésus.

## ***II. Les Prophéties et la mission des Apôtres***

Le récit de l'appel des Apôtres de Jésus n'est pas rapporté par l'auteur. Il souligne par contre la mission combien importante assumée par les Apôtres de Jésus le Christ. Elle est déjà annoncée par les prophètes.

### ***A. Les prophéties sur la mission des Apôtres***

Dans *l'Apologie*, Justin Martyr remonte aux prophètes pour confirmer la mission des Apôtres<sup>12</sup>. « *C'est dans les livres des prophètes, écrit-il, que nous avons trouvé annoncé que (...) des messagers envoyés par lui (Jésus, notre Christ) à toutes les races d'hommes proclameront cette nouvelle* (...) » (1 Apol. 31,7). En effet, l'Esprit prophétique a prédit : « *De Sion sortira une loi, et de Jérusalem une parole du Seigneur ; il prononcera le jugement entre les nations et il convaincra un peuple nombreux* » (1 Apol. 39,1). Les paroles prophétiques auxquelles l'auteur fait allusion sont, entre autres, celles de Michée (Mich 4,2-3) et d'Isaïe (Is 2,3-4). L'intention de Justin Martyr est ici explicite : il s'y réfère pour conclure qu'en son temps la mission des Apôtres est réalisée (cf. 1 Apol. 39,1.3).

9 Voir aussi 1 Apol. 42,4 ; 45,5 ; 49,5 ; 50,12 ; 53,3 ; 61,9 ; 66,3 ; 67,3.7

10 Voir 1 Apol. 6,2 ; 12,9 ; 63,5.10.14.

11 Enseigner (2 Apol. 8,5) ; instruire (Dial. 39,5) ; raconter (1 Apol. 33,5) ; annoncer (1 Apol. 42,4 ; 39,3).

12 Cf. O. SKARSAUNE, 1987, p. 159 ; P. PRIGENT, 1964, p. 228-232.

L'expansion et le succès de la religion chrétienne ont été prédits : « (...) *Sur toute la terre s'est répandu leur appel et leurs paroles jusqu'aux extrêmes limites du monde habité* (...) » (Ps 18,5 ; cf. 1 Apol. 40,1-4). Les Apôtres seront la voix de la prédication du Christ. David prédit leur mission et leur rôle : « (...) *Le Seigneur fera sortir de Jérusalem le sceptre de ta puissance* (...) » (Ps 109,2 : 1 Apol. 45,4). Ces mots « (...) *annoncent la parole puissante que ses Apôtres, sortis de Jérusalem, ont proclamée en tout lieu* » (1 Apol. 45,5).

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr se réfère aux origines de Jésus pour fonder la mission des Apôtres. « *Une autre alliance, dit-il, désormais, et une autre loi, est sortie de Sion : Jésus le Christ* » (Dial. 24,1). Il faut remarquer que cette citation est composite : elle est faite de plusieurs allusions aux passages de l'Ancien Testament<sup>13</sup>. Toutefois, son principal élément, à savoir « *une autre Loi est sortie de Sion* », rappelé en Dial. 109,2<sup>14</sup>, annonce la mission des Apôtres et la vocation des nations (cf. Is 2,2-3)<sup>15</sup>.

Le chiffre « douze » est aussi employé par Justin Martyr pour désigner les Douze Petits Prophètes<sup>16</sup>. Il établit des parallélismes entre les Apôtres et les Prophètes : les Apôtres ont transmis la parole des prophètes (cf. Dial. 119,6 ; 1 Apol. 49,5). Justin Martyr ne sépare pas le message des Apôtres du témoignage des prophètes (cf. 1 Apol. 61,9). David dit encore : « *A toute la terre (...) est allé l'écho de leurs voix, et aux extrémités du monde leurs paroles* » (Ps 18,5 : Dial. 42,1)<sup>17</sup>. Justin Martyr rapproche ici Ps 18,5 et Is 53,1-2 afin de montrer que la prophétie sur la mission évangélisatrice des Apôtres est présentement accomplie<sup>18</sup>. Paul applique les mêmes versets à la mission future des Apôtres<sup>19</sup>. Ce fait peut suggérer que l'Apologiste s'inspire ici de Paul qui cite aussi Isaïe<sup>20</sup>. C'est pourquoi Daniel Vigne peut dire que « de même que les prophètes ont été appelés 'Apôtres' » (cf. Dial. 75,3), les Apôtres peuvent être considérés comme les continuateurs des prophètes<sup>21</sup>.

Pour Justin Martyr, c'est à la puissance de Celui qui envoie les Apôtres que l'on croit. En effet, l'Esprit prophétique, par l'intermédiaire d'Isaïe, déclare : « *Seigneur, qui a cru à ce que nous faisons entendre ? Et le bras du Seigneur, à qui a-t-il été révélé ? Nous avons annoncé, en sa présence, comme un petit enfant, comme une racine dans une terre assoiffée* (...) » (Dial. 42,2)<sup>22</sup>. Ils seront chargés de faire entendre le message du Christ. Dans ce sens, le parallélisme entre les Apôtres et les douze « *clochettes, Κώδωνας* »<sup>23</sup> trouve son explication

13 Cf. Jér 31,31 et Is 54,3 ; Mich 4,2 ; Is 2,3 ; cf. Is 51,4.

14 « (...) *Car de Sion sortira la Loi, et de Jérusalem le Verbe du Seigneur* (...) » (Mich 4,2b). Sur le Christ comme Loi, voir Dial. 11,2-3 et 43 ; 24,1. *Nomos* est pour Justin Martyr un titre christologique. Il faut affirmer que cette conception est l'enseignement de Jésus transmis par les Apôtres.

15 Cf. Dial. 34,1 ; 43,1 ; 109,2 ; 110,2 ; 110,2 ; Is 2,2-3.

16 Cf. Dial. 19,5 ; 22,1 ; 28,5 ; 41,2 ; 53,3 ; 87,4 ; 109,1.

17 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 698, notes 3-5 (Dial. 42,1). Voir aussi 1 Apol. 40,3 ; 50,5 ; Dial. 64,8 ; 114,2.

18 Cf. Dial. 42,2 : Is 53,1-2. Encore cité en Dial. 13,3-7 (tout entier) ; 114,2 et 1 Apol. 50,5.

19 Cf. Rm 10,18, Ps 18,5 et Is 53,1-2 sont proches.

20 Cf. Rm 10,16-18 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 159 et 312 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 698.

21 D. VIGNE, 2000, p. 344.

22 Cf. Is 53, 1-2 ; cf. Jn 12, 38 ; Rom 10, 16. Pour illustrer son propos, repris en Dial. 114,2 (voir aussi 1 Apol. 50,5), Justin Martyr s'appuie sur les deux premiers versets d'Is 53. Cette prophétie est citée dans son intégralité en Dial. 13,3-7 où les versets 2b et suivants sont commentés.

23 Cf. Ex 28,29-30 ; 36,33 (LXX).

dans le rôle que les uns et les autres accomplissent. En effet, alors que les clochettes ont comme propriété de faire entendre l'entrée et la sortie<sup>24</sup> d'Aaron dans le lieu Saint, devant le Seigneur, ce rôle préfigure celui des Apôtres qui seront chargés d'annoncer le Seigneur à toutes les tribus. Justin Martyr met l'accent sur l'annonce de l'*Evangelie* par les Apôtres, qui sont essentiellement des prédicateurs, et non sur les miracles ou les prodiges des Apôtres, comme nous en lisons dans les *Actes Apocryphes chrétiens*.

### **B. La mission des Apôtres**

Justin Martyr exalte la mission des Apôtres<sup>25</sup>. Ceux-ci l'inaugurent à Jérusalem d'où le *Didascale* et *Fils de Dieu* (cf. Dial. 108,2) ou encore le *Verbe de Dieu* (cf. Dial. 109,1) et *Maître* était originaire. Jérusalem est, non pas au centre, mais au début de cette annonce du Christ faite par ses Apôtres (cf. Dial. 110,2). « (...) *De Jérusalem*, dit Justin Martyr, *des hommes au nombre de douze sont partis dans le monde, des hommes simples, inhabiles à discourir, mais ils ont, par la puissance de Dieu, annoncé à toute race d'homme qu'ils étaient envoyés par le Christ pour enseigner à tous la parole de Dieu* (...) » (1 Apol. 39,3). Partis de Jérusalem, les Apôtres révélèrent aux Gentils ce qui concerne Jésus et leur transmirent les prophéties (cf. 1 Apol. 49,5). Ainsi, leur présence devant les hommes et leur activité sont la preuve de l'achèvement des prophéties relatives à leur mission (cf. 1 Apol. 39,1 ; Is 2,3-4 ; Mich 4,2-3).

L'identification des douze aux Apôtres est le trait rédactionnel de Luc dans le récit du deuxième tome de son livre où il relate l'adjonction de Matthias aux onze Apôtres (Ac 1,26). Les *Evangelies* devenus canoniques les désignent par « *les Douze* » (Mt 10,1.2 etc.). Justin Martyr, comme Luc, identifie clairement « *les Apôtres* » aux « *Douze* » : ils sont « *douze Apôtres* » (1 Apol. 42,1). Il lie l'origine de leur nom d'« *Apôtres* » à la vie terrestre du Christ (cf. 1 Apol. 50,12). Justin Martyr ne se soucie pas de l'irruption de Paul dans le collège apostolique. Ce qui l'intéresse, c'est la mission qu'ils ont reçue : ils sont « *envoyés par le Christ pour enseigner à tous la parole de Dieu* » (1 Apol. 39,3), pour proclamer, parmi toutes les nations, les faits, les gestes et les paroles de leur Maître afin que « *la joie règne parmi ceux qui attendent l'incorruptibilité qu'il a annoncée* » (1 Apol. 42,4)<sup>26</sup>. Ainsi, malgré « *la peine de mort qui a été décrétée contre ceux qui enseignent* (...) *le nom du Christ* (...) » (1 Apol. 45,5b), le rôle des Apôtres est-il celui d'« *annoncer la nouvelle* » (1 Apol. 50,5) concernant Jésus parmi toutes les nations (1 Apol. 42,4 ; cf. Mt 28,19). Dans ce sens, ils sont les révélateurs du Christ et des prophéties aux nations païennes.

Ces douze hommes (cf. 1 Apol. 39,3) étaient des gens simples (ἰδιῶται), inhabiles à discourir<sup>27</sup>. Mais après l'Ascension de leur Maître, ils ont reçu une « *force qu'il leur envoya d'en-haut, ils s'en allèrent vers les hommes de toute race pour leur enseigner cette doctrine, et reçurent le nom d'Apôtres* » (1 Apol. 50,12). Ils sont les « *Apôtres de la Pierre angulaire et*

24 Cf. Ex 28,35 ; *La Bible d'Alexandrie*, T. 2. L'Exode, p. 289 (Ex 28,31-35).

25 Cf. 1 Apol. 40,6 ; 49,5 ; 50,12 ; 2 Apol. 10,6.

26 Cf. C. MONDESERT, 1979, p. 156.

27 Cf. Ac 4,13 ; ORIGÈNE, *Contre Celse* VIII,47 (SC, 227).



*taillée sans le secours d'aucune main* »<sup>28</sup> ; les paroles prêchées par eux sont celles du Christ, la belle pierre<sup>29</sup>, d'où l'eau vive jaillit, désaltère et circonscrit de l'idolâtrie et de tout mal (cf. Dial. 111,4).

Justin Martyr établit un lien fort entre l'enseignement du Christ ressuscité, portant sur les prophéties de la Passion, et le fait que les disciples « *ont enseigné ces choses* » (cf. 1 Apol. 50 et Dial. 53). Cette insistance pourrait être un élément anti-marcionite, qui réunit (1) le Christ prophétisé dans l'Ancien Testament et (2) la fidélité de l'enseignement des Apôtres rapportant exactement ce que Jésus avait dit. Les Marcionites enseignent que l'Ancien Testament ne parle pas de la Passion de Jésus et que les Apôtres n'ont rien compris de l'enseignement de Jésus. Justin Martyr prend le contre-pied de cet argument. Justin Martyr insiste sur le fait que tous ont été les témoins fidèles des paroles, des faits et des gestes rapportés dans les Mémoires et c'est l'essentiel : leur témoignage nous est parvenu.

Il faut rappeler deux faits : premièrement, Justin Martyr affirme que les Apôtres partent en mission après avoir reçu l'Esprit ; en second lieu, l'Ascension du Christ articule le « *Jésus de l'histoire* » et la mission des « *Apôtres* ». Car ce n'est qu'après l'Ascension que les disciples furent appelés « *Apôtres* » partirent en mission. Ce mystère de l'élévation du Christ leur donne donc une impulsion nouvelle. En affirmant qu'ils sont envoyés aux « *hommes de toute race* » (1 Apol. 50,12), Justin Martyr parle de l'expansion et de l'universalisme du christianisme<sup>30</sup>. Lorsque dans le *Dialogue*, il dit que ce n'est pas à ce que les Apôtres disent qu'il faut croire mais à la puissance de Celui-là même qui les a envoyés, l'auteur rappelle le rôle des Apôtres ; ils sont des prédicateurs chargés non pas d'annoncer leurs propres œuvres mais celles de leur Maître (cf. Dial. 42,2). Il faut souligner ici l'importance accordée au développement des textes illustrant la mission apostolique<sup>31</sup>. Et c'est de cette proclamation des Apôtres qu'une multitude de ceux qui, soumis à la Parole du Christ, ont obéi à son commandement, sont devenus tous comme un seul enfant, une seule réalité, *Ekklesia*, pluralité d'hommes par le nombre, entité unique par la foi (cf. Dial. 42,2 : Is 53,2). Les membres de cette communauté jouissent d'une identité dont il faut, à la suite de l'auteur, préciser les contours.

28 Dial. 114,4 ; cf. Is 28,16 ; 1 Pi 2,6 ; Eph. 2,20 ; cf. Dial. 70,1.

29 Cf. *Oracle de Sibylle* 1,345 (A. BOUCHE-LECLERC, 1883) où il est question de la « *belle pierre* » (καλὸς λίθος) venue d'Égypte et devenue la pierre du Temple. La belle pierre se rapporte au rocher du Temple : cf. Is 28,26 ; Ez 47,1-11 ; J. DANIELOU, 1966, p. 132-133.

30 Cf. 1 Apol. 1,1 ; 25,1 ; 40,7 ; Dial. 52,4 ; 131,5 ; Mt 10,22. D'ailleurs, sous une forme voisine, cette idée est très fréquente en 1 Apol. 32,4 (2x) ; 50,12 ; 53,3 ; 56,1 ; 53,5-6 ; 91,3 ; 117,5 ; 121,1-2 ; 134,5 ; cf. *A Diognète* 6,2 (E. NORELLI, 1991 ; SC, 33bis) ; HERMAS, *Le Pasteur*, Sim. IX, 94,4 (R. JOLY (éd.), SC, 53 bis).

31 Voir 1 Apol. 39,2 ; 40,1 ; 42,4 ; 45,5 ; 50,12 ; 52,3-9 ; Dial. 44 et 140 ; cf. *Reconnaisances Pseudo-Clémentines* (I, 33-71) ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 252-260 ; CH. MUNIER, 1994, p. 78.81-82.

### L'Identité de la Communauté chrétienne

La Communauté chrétienne se réfère en premier lieu à Jésus en qui elle croit. C'est cette foi au Christ (cf. Dial. 110,4), appuyée par la pratique des rites cultuels, qui règle la vie des chrétiens<sup>32</sup>. Justin Martyr articule la foi et la pratique culturelle chrétiennes avec les étapes de la vie de Jésus et la mission des Apôtres<sup>33</sup>.

#### I. Les formules de foi

Généralement, les formules de foi sont des « constructions » destinées à mettre en place, à véhiculer, à communiquer, à préserver une « mémoire » identitaire de la communauté<sup>34</sup>. Dans les œuvres de Justin Martyr, plusieurs formules, et parfois complexes, présentent un résumé des mystères de Jésus tel qu'il va apparaître dans le *Symbole des Apôtres*<sup>35</sup>. Ces formules synthétisent la doctrine que les chrétiens assument (cf. 1 Apol. 6,2) et englobent aussi la mission des Apôtres, la conversion des païens et la doctrine millénariste. Il nous paraît dès lors clair que même une confession de foi a pour but de définir (c'est d'ailleurs sa principale raison d'être) l'identité et les frontières de la communauté chrétienne.

Dans ses œuvres qui sont parvenues jusqu'à nous, Justin Martyr a une préoccupation permanente : montrer que la foi des chrétiens a pour commencement Jésus. Ainsi nous demanderons-nous : comment l'auteur articule-t-il les formules de foi avec les origines chrétiennes ? En d'autres termes, quel rôle jouent l'histoire de Jésus et les mentions des Apôtres dans chacune de ces constructions qui ont l'allure d'une confession de foi ? A quelles occasions apparaissent-elles ? Il importe alors de voir comment ces formules de foi se présentent dans les œuvres de Justin Martyr. Pour ce faire, ce présent paragraphe comprendra deux points : d'abord la nature, la portée et la spécificité des formules de foi chez Justin Martyr ; ensuite la place de ces formules de foi dans la vie de l'Eglise au temps de l'Apologiste.

#### A. La nature, la portée et la spécificité des formules de foi

Partant de leur contenu, nous distinguons les formules de foi triadiques, celles qui font référence à la foi à Dieu, Jésus et l'Esprit-Saint, et celles qui expriment la foi des chrétiens en mettant particulièrement au centre la personne du Christ. Elles seront désignées, par nous, sous l'expression formules de foi christocentriques ou christiques<sup>36</sup>.

32 Pour cette thématique, voir E. LUHUMBU SHODU, 2007, « Les Formules de foi chez Justin Martyr », *Revue de Théologie et de Philosophie*, Vol. 139 (2007/II), p. 143-165 ; E. JUNOD, 1980, p. 198.

33 Cf. H. KOESTER, 1994, « Jesus' Presence in the Early Church », p. 554.

34 Cf. O. CULLMANN, 1948, *Les Premières Confessions de foi Chrétiennes*, Paris ; B. DE MARGERIE, 1975, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris ; A.-G. HAMMAN, 1978, « La Trinidad en la catequesis de los Padres Griegos », dans *Estudios trinitarios* 12 (1978), p. 73-85 ; W. RORDORF, 1980, « La Trinité dans les écrits de Justin Martyr », dans *Ecclesia orans*. Mélanges A.-G. HAMMAN (Augustinianum 20,1-2), p. 285-297 ; article repris dans W. RORDORF, 1986, p. 261-273.

35 Cf. PH. BOBICHON, 2000, « Valeurs et fonctions des noms dans les écrits de Justin Martyr », *Apocrypha* 11(2000), p. 108, note 98. Voir Annexe : les formules de foi.

36 Cf. C. MONDESERT, 1979, p. 157 ; J. N. D. KELLY, 1968, p. 44 ; Dial. 36,1 ; 57,3 ; 90,1.

### 1. Les formules de foi triadiques

Accusé d'athéisme, l'Apologiste se donne pour objectif, dans l'Apologie, d'exposer aux yeux de tous la foi orthodoxe qui est la sienne et celle de sa communauté. Il affirme : « Certes, nous l'avouons, nous sommes athées à l'égard des prétendus dieux de cette espèce, mais nous ne le sommes pas à l'égard du Dieu très vrai, père de la justice, de la pureté et des autres vertus, sans nul mélange de mal. Au contraire nous le vénérons, nous l'adorons, nous l'honorons, ainsi que le Fils qui, (envoyé) par lui, est venu et nous a enseigné et l'armée des autres bons anges qui l'escortent et lui ressemblent, ainsi que l'Esprit prophétique, en parole et en vérité » (1 Apol. 6,1-2)<sup>37</sup>. Quelques chapitres après, il distribue les places : « Nous ne sommes pas des athées, nous qui adorons le créateur de cet univers (...). Jésus le Christ (...) est le Fils du vrai Dieu et nous le plaçons au second rang, et l'Esprit prophétique au troisième » (1 Apol. 13,1.3). Remarquons la précision du rang occupé par l'un ou l'autre est absente dans les autres déclarations triadiques (1 Apol. 61,3 ; 61,10.13 ; 65,2 ; 67,2)<sup>38</sup>.

Dans le *Dialogue avec Tryphon*, nous ne trouvons véritablement pas de formule de foi triadique mais, par deux fois, une orientation décrivant un mouvement triadique apparaît dans la bouche du vieillard : « il y eut, voilà bien longtemps, certains hommes (...) ils parlaient par un Esprit divin (...). (...) Ils célébraient l'auteur de l'univers, Dieu et Père, et annonçaient le Christ qui vient de lui, son Fils (...) » (Dial. 7,1.3). Le même mouvement est repris plus tard dans la description du baptême de Jésus (cf. Dial. 88,3.8). Dans les deux cas, l'ordre triadique habituellement connu, qui va du Père à l'Esprit-Saint en passant par le Fils, n'est pas respecté. C'est pourquoi il est possible qu'il ne soit pas ici question directement d'une formule de foi triadique mais des attestations de la présence du Père, Fils et Esprit dans l'histoire du Salut.

Dans les *Actes du martyre de Justin et ses compagnons*, nous retrouvons cette confession de foi triadique dans la bouche du didascale chrétien : « Nous adorons, dit-il, le Dieu des chrétiens (...) il est le créateur et le démiurge de tout l'univers, des choses visibles et invisibles. Nous croyons que Jésus le Christ, l'enfant de Dieu, est Seigneur ; (...) je reconnais qu'il faut une puissance de prophète. (...) Or les prophètes étaient inspirés d'en haut, quand ils ont annoncé sa venue parmi les hommes » (Acta Iustini 2,5-7). Il est vrai que cette utilisation ne rend pas en des termes familiers la formule triadique. L'élément « Esprit-Saint » est littéralement absent. Cependant, son activité est présente car chaque fois qu'il s'agit de l'inspiration des prophètes, nous voyons que Justin Martyr met cette activité sur le compte de l'Esprit-Saint<sup>39</sup>. Il est principalement la force divine de l'inspiration qui a parlé par les prophètes

37 Nous avons quelque peu modifié ici la traduction de Charles Munier. En effet, *τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα* pourrait se traduire « le Fils, (envoyé) par lui, est venu et nous a enseigné... ». Précisément, la correspondance avec Dial. 7,3 *τὸν παρ' αὐτοῦ Χριστόν* (sans participe qui suit) confirme l'option de séparer *ἐλθόντα* du *παρ' αὐτοῦ* enclavé entre *τὸν* et *υἱὸν* et de le mettre strictement en parallèle avec *διδάξαντα*. Cette traduction est respectée par Graham Stanton : « We worship and adore (σεβόμεθα καὶ προσκυνούμεν) both him and the Son who came from him and taught us these things (...) ». G. N. STANTON, 2004, « The Spirit in the Writing of Justin Martyr », p. 329. Autres confessions triadiques, voir Annexe : Les formules de foi.

38 G. N. STANTON, 2004, « The Spirit in the Writings of Justin Martyr », p. 330.

39 Cf. W. RORDORF, 1986, p. 268.

de l'Ancien Testament et annoncé le Christ. A partir de ces formules, Justin Martyr établit un lien entre les chrétiens et les composantes des formules triadiques.

Justin Martyr atteste que les chrétiens vénèrent, honorent et adorent, en parole et en vérité, le Dieu-Créateur, son Fils et l'Esprit Saint. Dieu de la vérité, père de la justice, de la pureté et des autres vertus n'accepte aucun mélange de mal (cf. 1 Apol. 6,1)<sup>40</sup>. Le Dieu des chrétiens est Créateur de cet univers (cf. 1 Apol. 13,1 ; 67,2), Père, Maître et Souverain de l'univers (cf. 1 Apol. 46,5 ; 61,3.10 ; 65,3). Il est unique, démiurge de tout l'univers, des choses visibles et invisibles (*Acta Iustini* 2,5). Dieu est, selon Justin Martyr, Père non pas seulement en tant que Père du Fils, mais aussi « *Auteur ou Créateur de l'univers* » (Dial. 7,3). Il est à l'origine de tout (cf. 1 Apol. 13,2)<sup>41</sup> et mérite d'être glorifié à cause des bienfaits que les chrétiens reçoivent. Il occupe ainsi le premier rang.

Jésus est le Fils unique du Vrai Dieu, du Père de l'Univers (cf. Dial 105,1), c'est-à-dire le Fils de celui qui est, réellement et par nature, Dieu-Créateur (cf. 1 Apol. 13,3 ; 65,3 ; 67,2)<sup>42</sup>. Il a été engendré pour donner les enseignements divins et il occupe le deuxième rang par rapport au Père (premier rang) et à l'Esprit (troisième rang, 1 Apol. 13,3). Il est envoyé de Dieu, venu pour enseigner (cf. 1 Apol. 6,2 ; Dial. 7,3). Le Christ est appelé Jésus (cf. 1 Apol. 46,5 ; 61,10) et Sauveur (1 Apol. 61,3) ; il est l'enfant de Dieu et Seigneur (*Acta Iustini* 2,6) ou encore le Fils de Dieu (*Acta Iustini* 2,7).

La foi à l'Esprit-Saint est liée à l'inspiration des prophètes de l'Ancien Testament qui ont parlé par l'Esprit de Dieu « *θεῖῳ πνεύματι λαλήσαντες* » (Dial. 7,1), qui ont vu et annoncé le vrai. Il est souvent *l'Esprit prophétique*, « *πνευμά τε προφητικόν* »<sup>43</sup>. Cette appellation indique son rôle : il a inspiré les prophètes et annoncé par eux le Salut réalisé en Jésus<sup>44</sup>. L'inspiration des prophètes est liée à l'activité du πνεύματος ἁγίου qui est puissance de prophète (cf. *Acta Iustini* 2,7). Il est dit « *la puissance du Logos* » (1 Apol. 46,5), « *Esprit-Saint* » (1 Apol. 61,3 ; 65,3 ; 67,2) « *qui a prédit tout ce qui concerne Jésus* » (1 Apol. 61,13). Justin Martyr lui accorde le troisième rang (cf. 1 Apol. 13,3)<sup>45</sup> ; ailleurs, entre Jésus et l'Esprit-Saint, l'Apologiste intercale les bons anges (cf. 1 Apol. 6,2)<sup>46</sup>. Mais, cela ne veut nullement dire que ceux-ci occupent une place supérieure à l'Esprit.

40 G. N. STANTON, 2004, « The Spirit in the Writings of Justin Martyr », p. 329.

41 J. N. D. KELLY, 1972<sup>3</sup>, p. 135ss.

42 Cette formule est aussi utilisée par THEOPHILE d'Antioche, *Ad Autyculum* 1,11 ; 2,3.8 (SC, 20).

43 Cf. Dial. 32,3 ; 38,2 ; 43,3.4 ; 1 Apol. 33,2.5 ; 35,3 ; 38,1 ; P. NAUTIN, 1947, *Je crois à l'Esprit-Saint dans la Sainte Eglise pour la Résurrection de la chair*, p. 52.

44 Cf. Dial. 32,3 ; 38,2 ; 43,3.4 ; 49,6 ; 53,4 ; 55,1 ; 77,3 ; 84,2 ; 91,4 ; 139,1 ; 1 Apol. 6,2 ; 13,3 ; 31,1 ; 32,2.5 ; 35,3 ; 38,1 ; 39,1 ; 40,1.5 ; 41,1 ; 42,1 ; 44,1.11 ; 47,1 ; 48,4 ; 51,1 ; 53,4.6 ; 59,1 ; 60,8 ; 63,2.12.14 réunis par G. N. STANTON, 2004, « The Spirit in the Writings of Justin Martyr », p. 323 et 326, notes 14 et 15 ; voir aussi d'A. WARTELE, 1987, p. 377. On trouve la même formule chez Athénagore, *Supplique*, 10,4 (1992, *Supplique au sujet des chrétiens et Sur la Résurrection des morts*, B. POUDERON (éd.), Paris (SC, 379). Attesté chez Philon (19 fois, d'après l'index Philoneus de G. Mayer, Berlin, 1974), l'adjectif προφητικός est né en milieu juif, puis fut emprunté par les chrétiens pour signifier « qui a rapport aux prophètes de l'Ancien Testament ».

45 Cf. A.-G. HAMMAN, 1970, « Du Symbole de la foi à l'anaphore eucharistique », dans *Kyriakon. Festschrift Johannes Quaesten II*, p. 839, note 24.

46 1 Apol. 37,6 n'établit pas les frontières entre le *Saint Esprit* et le *Logos*. Cf. L. W. BARNARD, 1967, p. 103s ; J. LEBRETON, 1928, *Histoire du dogme de la Trinité des origines au Concile de Nicée*. T. 2 : De Saint Clément à Saint Irénée, Paris, p. 471ss.

## 2. Les formules de foi christocentriques

L'insistance de Justin Martyr sur les faits, gestes et événements relatifs à la vie terrestre de Jésus le Christ rappelle le « *Kérygme* » ou la prédication première et conquérante que les premiers témoins du Christ adressèrent au monde pour lui notifier la « *Bonne Nouvelle* », le Salut que Dieu le Père venait d'opérer par son Fils et par son Esprit. Ce *kérygme* est bâti, chez Justin Martyr, autour des trois moments : la préexistence, l'existence et la postexistence de Jésus le Christ. Ces données concernent la Préexistence de Jésus ; sa vie terrestre ; et son retour glorieux.

### (1) La Préexistence de Jésus avant son Incarnation

Dans un contexte polémique, l'Apologiste confesse que Jésus est « (...) *le premier-né* (πρώτον γέννημα) *de Dieu* (...) » (1 Apol. 21,1). Justin Martyr dit encore que le πρωτότοκος est « *le premier-produit de la génération, le premier rejeton* » (1 Apol. 23,2)<sup>47</sup>. Il est le premier-né de toute création (cf. Dial. 85,2), il a été annoncé par les prophètes (cf. 1 Apol. 31,7), il s'est manifesté en premier lieu sous la forme du feu et sous une figure incorporelle (cf. 1 Apol. 63,16), il a été auparavant avec Moïse et Aaron, et leur a parlé dans une colonne de nuée (cf. Dial. 38,1) et quand les temps furent accomplis, le Verbe de Dieu a pris notre chair et s'est fait homme.

### (2) L'existence terrestre de Jésus

Nous trouvons de courts résumés reprenant les étapes de la vie terrestre de Jésus dans les œuvres littéraires de Justin Martyr. Dans ce passage apparemment programmatique, l'Apologiste écrit : « (...) *C'est dans les livres des prophètes que nous avons trouvé annoncé d'avance que Jésus, notre Christ, doit venir, qu'il doit naître d'une vierge, parvenir à l'âge d'homme, guérir toute maladie et toute infirmité, ressusciter des morts, être haï, méconnu, et mis en croix, mourir, être ressuscité et monter au ciel, qu'il est fils de Dieu et a reçu ce nom* (...) » (1 Apol. 31,7)<sup>48</sup>.

Ce passage est caractérisé par des pointes apologétiques (anti-docète, anti-gnostique et anti-marcionite)<sup>49</sup>. En effet, au côté des autres précisions habituelles (cf. 1 Co 15,3-6), Justin Martyr, à l'opposé des Marcionites, souligne l'articulation entre les prophètes et Jésus, attire l'attention sur la naissance et, de plus, sur l'historicité de Jésus et la réalité de sa chair. Plusieurs fois, il affirme que « (...) *le Christ est devenu homme, en naissant d'une vierge, a été appelé Jésus, (...) a été crucifié, est mort, est ressuscité et est monté au ciel* (...) » (1 Apol. 46,5 ; voir aussi 1 Apol. 63,16).

Justin Martyr présente la mémoire de Jésus comme étant vivante et actuelle : « *c'est maintenant*, dit-il, *à notre époque* » (1 Apol. 42,4), « *au temps de votre empire* » (cf. 1 Apol. 63,16) que Jésus est venu, a été engendré (cf. Dial. 126,1), est né d'une vierge

47 Sur la filiation divine de Jésus, voir 1 Apol. 22,2-2 ; 23,2 ; 32,10 ; 46,2 ; 63,15 ; Dial. 62,4 ; 129,4.

48 Voir B. DEHANDSCHUTTER, 1989, « Le Messie est déjà venu », *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie* 50 (1989), p. 316. Ignace d'Antioche écrit : « *Soyez donc sourds quand on vous parle d'autre chose que de Jésus le Christ, de la race de David, Fils de Marie, qui est véritablement né, qui a mangé et qui a bu, qui a été véritablement persécuté sous Ponce-Pilate, qui a été véritablement crucifié, et est mort, aux regards du ciel, de la terre et des enfers, qui est aussi véritablement ressuscité d'entre les morts* » (Trall. 9,1 ; cf. Magn 11 ; Smyrn 1,1).

49 Cf. R. BROWN, 2005, p. 775-776.

(cf. 1 Apol. 31,7) ou a consenti à naître homme par la Vierge (cf. Dial. 61,1), sans union charnelle (cf. 1 Apol. 21,1). Parvenu à l'âge d'homme, il a accompli des actes et des prodiges (cf. 1 Apol. 31,7), il a enseigné (cf. 1 Apol. 46,1) de telle sorte que les paroles de son enseignement peuvent être reproduites (cf. Dial. 35,8) ; il a été haï et méconnu (cf. 1 Apol. 31,7).

Parce que fait homme (Dial. 38,1), Jésus a souffert (cf. Dial. 85,2 ; 126,1), a été crucifié (cf. 1 Apol. 21,1) sous Ponce-Pilate (cf. Dial. 85,2)<sup>50</sup> et a été mis en croix<sup>51</sup>. Il est mort (cf. 1 Apol. 31,7) et par sa mort, il a vaincu la mort (cf. 1 Apol. 63,16), car il est ressuscité<sup>52</sup> ; il est monté au ciel<sup>53</sup> et le Seigneur Père de toute chose l'a fait asseoir à sa droite (cf. Dial. 32,3). Parfois, les éléments christiques sont donnés par l'interlocuteur de Justin Martyr : « (...) *Tu ne fais que proférer un multiple blasphème, dit Tryphon, en croyant nous persuader que ce crucifié était avec Moïse et Aaron, leur a parlé dans une colonne de nuée, puis, fait homme, a été crucifié, est remonté au ciel* (...) » (Dial. 38, 1)<sup>54</sup>. Les mystères de Jésus dépassent son existence terrestre et ouvrent sur son avenir portant sur sa Parousie glorieuse et sur celui des chrétiens.

### (3) La postexistence de Jésus

Les chrétiens croient à la Parousie glorieuse de Jésus : il reviendra sur la terre et il est digne d'être adoré (cf. Dial. 38,1). Il paraîtra à nouveau (cf. Dial. 126,1) car celui, dit Justin Martyr, « (...) *que nous avons reconnu comme Christ* (...) *doit revenir comme juge de tous les hommes absolument, jusqu'à Adam lui-même* » (Dial. 132,1). Cette Parousie glorieuse (cf. Dial. 35,8), comme nous l'avons dit, inaugurera le règne millénaire terrestre dans Jérusalem reconstruite, ornée et agrandie ; elle sera suivie de la Résurrection des morts (cf. Dial. 80) et du jugement général. Les messagers envoyés par Jésus à toutes les races d'hommes (cf. 1 Apol. 31,7) ont proclamé son nom (cf. 1 Apol. 42,4). C'est pourquoi la foi christocentrique que la communauté chrétienne professe à l'époque de Justin Martyr inclut la conversion des gentils ou des hommes venus des nations (païennes) (cf. 1 Apol. 42,4).

50 Cf. 1 Apol. 13,3 ; 61,13 ; 2 Apol. 6,6 ; Dial. 30,3 ; 35,8 ; 76,6 ; 85,2 ; 121,3 ; R. STAATS, 1987, « Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche », *ZThK* 84 (1987), p. 493-513 ; J.-P. LEMONON, 1981, *Pilate et le gouvernement de la Judée*. Textes et monuments, Paris ; IDEM, 1992, « Ponce Pilate : documents profanes, Nouveau Testament et traditions ecclésiales », *ANRW* II/26/1 (1992), p. 741-778.

51 Cf. 1 Apol. 31,7 ; Dial. 38,1 ; 63,1 ; 90,1 ; 126,1

52 Cf. 1 Apol. 31,7 ; Dial. 32,3 ; 63,1 ; 85,1.2 ; 126,1 ; 132,1.

53 Cf. 1 Apol. 31,7 ; 42,4 ; Dial. 38,1 ; 63,1 ; 85,1.2 ; 126,1 ; 132,1.

54 Le titre « *Christ homme* » est certes évoqué en Dial. 13,4 ; 17,1 ; 33,3 et 34,2. Mais c'est ici qu'apparaît, pour la première fois, la formule *ἄνθρωπος* [ἐξ ἀνθρώπων] *γενέσθαι* / *γενόμενος* qu'on retrouve ensuite en Dial. 48,1-4 ; 49,1 ; 63,1 ; 64,7 ; 67,2.6 ; 68,1.3 ; 75,4 ; 76,1 ; 85,2 ; 98,1 ; 99,2 ; 100,2.4 ; 101,1 ; 105 ; 113,4 ; 125,3.4 ; 127,4 pour souligner l'humanité ou la naissance humaine de Jésus. Voir aussi 1 Apol. 5,4 (22,1) ; 23,2.3 (30,1) ; 32, 10 ; 42,3 ; 46,5 ; 50,1 (52,3) ; 53,2 ; 63,10.16 ; 2 Apol. 6,4.5 ; 13,4.

On peut ajouter cinq petites observations : (a) Ces formules de foi christocentriques reflètent la confession de foi paléochrétienne présente dans certains écrits des Apôtres<sup>55</sup> et sont aussi semblables aux formulations portant sur les événements de Jésus telles qu'Ignace d'Antioche les énumère<sup>56</sup>. Pour l'Apologiste (cf. 1 Apol. 31,7), les différentes étapes de la vie terrestre du Christ sont, comme chez l'auteur de *l'Ascension d'Isaïe* (cf. AI 11,1-21), une prophétie<sup>57</sup>. (b) Justin Martyr ne donne nulle part une formule de foi christocentrique fixe, immuable et définitive. Toutefois, son contenu est stable : Jésus est né d'une Vierge ; il a été crucifié sous Ponce Pilate, il est mort ; il est ressuscité ; il est monté aux cieux et il en reviendra pour juger tous les hommes depuis Adam<sup>58</sup>. (c) Chez Justin Martyr, nous rencontrons certaines données relatives au Christ et qui ne font pas partie intégrante de la profession de foi paléochrétienne : par exemple *l'incognito* ou la vie cachée de Jésus (l'ἀνδρούμενον), l'activité thaumaturgique de Jésus, la mission des Apôtres et la conversion des païens (cf. 1 Apol. 31,7.11 ; Dial. 32,3). Probablement, ces mentions sont soit des amplifications dues à Justin Martyr, soit ce dernier les a empruntées aux sources catéchétiques ou apologétiques. (d) Les formules de foi christocentriques soulignent l'articulation et la continuité entre les prophètes, Jésus, les Apôtres et les chrétiens et sont au cœur de la construction de l'identité chrétienne. (e) Par ailleurs, cette formule de foi au Christ est celle de tous les chrétiens, professée dans son École et par sa communauté<sup>59</sup>. Mais où et à quel moment les formules tant triadiques que christocentriques sont-elles évoquées dans la vie de l'Eglise au temps de Justin Martyr ?

### *B. Les formules de foi dans la vie de l'Eglise au temps de Justin Martyr*

Ici, il faut distinguer les lieux d'utilisation selon qu'il s'agit des formules triadiques ou de celles se rapportant uniquement au Christ et qui sont dites christocentriques ou christiques.

#### *1. La profession de foi triadique*

Quelques lieux forts de la vie chrétienne et de l'Eglise permettent de conserver et d'actualiser la mémoire de Dieu, de Jésus et de l'Esprit-Saint : la prière à table ou l'agapè, les liturgies culturelles (baptismale et eucharistique), les controverses, les persécutions des chrétiens et le martyre<sup>60</sup>.

*a.* A propos de la prière de table, le moment où les chrétiens vont prendre leur nourriture ou célébrer l'agapè, voici le témoignage que Justin Martyr nous laisse la formule : « (...) pour toute nourriture que nous prenons (ἐπὶ πᾶσι τε οἷς προσφερόμεθα), nous bénissons

55 Pierre écrit dans sa première lettre : « En effet, le Christ lui-même est mort pour les péchés, une fois pour toutes, lui juste pour les injustes, afin de vous présenter à Dieu, lui mis à mort en sa chair, mais rendu à la vie par l'Esprit (...). Jésus le Christ, qui, parti pour le Ciel, est à la droite de Dieu et à qui sont soumis anges, autorités et puissances » (1 P 3,18.22) ; voir aussi Ph 2,9-11 ; Eph 1,20-21.

56 Cf. IGNACE d'Antioche, *Eph.* 18,2 ; *Trall.* 9 ; *Smyrn.* 1 ; 1 Apol. 21,1 ; Dial. 85,2 ; 132,1, etc.

57 Cf. E. NORELLI, 1993, p. 145-148 ; IDEM, 1995, p. 534-580 (commentaire et Excursus de l'auteur).

58 Cf. 1 Apol. 31,7 ; 42,3.4 ; 46,5 ; 63,16 ; Dial. 32,3 ; 63,1 ; 85,1 ; G. BARDY, 1925, « Justin », dans *DTC VII* (1925), col. 2253.

59 Cf. 1 Apol. 15,7 ; 2 Apol. 2,13.

60 Cf. O. CULLMANN, 1948, p. 13.

*le Créateur de l'univers par son Fils Jésus le Christ et par l'Esprit-Saint* » (1 Apol. 67,2 ; cf. 1 Apol. 13,1). Cette formule, « pour toute nourriture que nous prenons », peut donc servir à la description de l'eucharistie dominicale<sup>61</sup>.

*b. Les liturgies baptismale et eucharistique*

Dans les liturgies, la confession triadique est évoquée d'abord pendant l'accueil du nouveau membre se fait par le baptême au nom de Dieu le Père, de Jésus le Christ son Fils et de l'Esprit-Saint. Dans deux passages, ayant le même contexte baptismal, Justin Martyr emploie la formule triadique :

**Apol. 61,3** « ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου (...) ».

*« Car c'est au nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers, de notre Sauveur Jésus le Christ, et de l'Esprit-Saint (...) ».*

**1 Apol. 61,10.** « (...) καὶ μετανοήσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ ὄνομα, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλέγοντος τοῦ τὸν λουσόμενον ἄγοντος ἐπὶ τὸ λουτρόν. 13 καὶ ἐπ' ὀνόματος δ' Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου (...) ».

*« 10. (...) On invoque, dans l'eau, sur celui qui a choisi librement d'être régénéré et qui a fait pénitence de ses péchés, le nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers 13. C'est aussi au nom de Jésus le Christ, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, et au nom de l'Esprit-Saint (...) ».*

Ces deux versions de la formule de foi triadique n'offrent pas de différence majeure même si la deuxième évoque la crucifixion de Jésus sous Ponce-Pilate (cf. 1 Apol. 61,10.13). Elles soulignent le fait que celui qui conduit le néophyte au bain de la régénération l'illumine ou le lave en prononçant trois noms : de Dieu, de Jésus et de l'Esprit (cf. 1 Apol. 65,3 ; 67,2). Mais, d'où Justin Martyr tire-t-il cette formule triadique baptismale ? Nous retrouvons un parallélisme entre Matthieu, Justin Martyr et la Didachè :

61 Cf. CH. MUNIER, 2006b, p. 142-143.



Mt 28,19 « βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ».

*« Baptisez-les (toutes les nations) au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».*

Apol. 61,3 « ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου ».

*« Car c'est au nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers, de notre Sauveur Jésus le Christ, et de l'Esprit-Saint ».*

Did. 7,1 « Περὶ δ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε, ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ».

*« Pour le baptême, baptisez de cette manière : après avoir dit auparavant tout ce qui précède, baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ».*

Au regard de ces trois textes, quatre observations peuvent être faites :

(1) Pour expliquer (γὰρ) cette pratique cultuelle chrétienne, l'Apologiste intercale ses idées en fonction de sa préoccupation. Il ajoute quelques précisions par rapport à Matthieu et à l'auteur de la *Didachè*. Dieu est dit « *Père et Souverain de l'univers* » et Jésus le Christ appelé « *notre Sauveur* ». Nous sommes ainsi devant une explication du sens général du baptême dans l'Eglise. Car pour y entrer, il fallait être baptisé (*bain purificateur*, λουτρὸν ποιοῦντος) au nom de Dieu, du fils et de l'Esprit Saint (cf. Mt 28,19). « *Au nom de* » signifie que s'établit une relation personnelle (cf. 1 Co 1,13 ; 10,2 ; 12,3-5 ; 2 Co 13,13) du baptisé avec le Père, le Fils et l'Esprit. Ceci reflète visiblement une pointe apologétique afin d'expliquer tout geste et toute croyance des chrétiens. Cette formule baptismale triadique (1 Apol. 61,3) était d'usage dans la mission pagano-chrétienne.

(2) Si nous comparons Matthieu et la *Didachè*, nous nous rendons compte que la *Didachè* reprend textuellement la formule matthéenne baptismale « εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος » (cf. Did. 7,1.3). Entre les deux, il y a bien sûr un parallélisme parfait mais il pourrait aussi s'agir de l'utilisation d'une référence commune à une tradition chrétienne bien répandue et connue ; en d'autres termes cette formule reflète la façon habituelle dont on administrait le baptême. Cependant, alors que la *Didachè* offre une variété d'eaux (cf. Dial. 14,1 ; 138,2)<sup>62</sup> avec laquelle le néophyte doit être baptisé, Justin Martyr tait cette mention, mais reprend l'ordre du Seigneur absent dans la *Didachè* (Did. 7,3).

(3) La formule triadique baptismale chez l'auteur contient une expression semblable et à Mt et à la *Didachè*. Dans ces trois passages, Dieu est dit « *τοῦ πατρὸς, le Père* ». Le contexte est le même : il s'agit du baptême. Mais là s'arrête la similitude. Car, tandis que Matthieu rapporte en style direct l'ordre de baptiser émanant de notre Seigneur, l'auteur de la *Didachè* et Justin Martyr décrivent la célébration du baptême et ce n'est qu'à l'intérieur

62 Cf. CH. MUNIER, 2006b, p. 265.

de cette description qu'ils se réfèrent au fait même de baptiser (cf. 1 Apol. 61,3) ou à l'ordre de Jésus instituant le baptême. Dans le cas de Justin Martyr, il ne reprend pas proprement à parler cet ordre, mais il l'explique. Alors que pour Matthieu et la *Didachè*, Jésus est dit « *Fils* », Justin Martyr le présente sous l'aspect de « *Σωτήρ*, *Sauveur* » et tait la mention de « *Fils* ». Aussi, la mention de la sainteté de l'Esprit est renversée. Tandis que Matthieu et la *Didachè* écrivent ἁγίου πνεύματος (*Saint-Esprit*), Justin Martyr préfère la formule πνεύματος ἁγίου (*Esprit-Saint*).

(4) Quant à la source de Justin Martyr, André Wartelle a cru que « l'origine de la formule trinitaire «chez Justin Martyr» est évidemment Mt 28,19, bien que, dans les autres allusions néotestamentaires au baptême, l'usage de la formule trinitaire ne soit plus explicitement signalé (par exemple Ac 8,38 ; 16,15 ; etc.) »<sup>63</sup>. Mais nous pensons qu'une aussi claire dépendance de l'auteur à Matthieu ne peut être établie ; au contraire, les deux pourraient dépendre, dans ce contexte baptismal, d'une même tradition liturgique qui a utilisé la formule tripartite. C'est ainsi qu'Edouard Massaux dit que Justin Martyr peut s'être référé « simplement à la pratique habituelle en cours dans l'Eglise à son époque »<sup>64</sup>. Hypothèse, à notre avis, plausible.

Dans la liturgie de l'Eucharistie postbaptismale, la formule de foi triadique est évoquée lorsque le Président de l'assemblée des frères, prend « (...) *du pain et une coupe d'eau et de vin trempé, (...) adresse louange et gloire au Père de l'univers, par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint (...)* » (1 Apol. 65,3). Faisons observer avec Charles Munier que « les prières des fidèles, aux repas (1 Apol. 67,2), sont adressées au Créateur par son Fils Jésus-Christ et par le Saint-Esprit, comme le sont celles du célébrant à l'assemblée des frères (1 Apol. 65,3) »<sup>65</sup>.

### c. Les controverses, les persécutions et le martyre

En effet, dans les diverses polémiques anti-juives, anti-hérétiques et anti-païennes, l'affirmation de foi au Père Créateur, à son Fils et à l'Esprit est utilisée afin de réfuter les accusations communément portées contre les chrétiens mais aussi de dénoncer et de condamner les erreurs. Nous avons vu que c'est pour répondre à l'accusation *d'athéisme*, que l'auteur conçoit par ailleurs comme une machination des démons (cf. 1 Apol. 5,2), Justin Martyr expose la foi des chrétiens qui honorent le Créateur de l'univers, son Fils et l'Esprit prophétique (cf. 1 Apol. 6, 1-2 ; 13, 1.3). De même, pressés par les pouvoirs païens de prononcer des formules blasphématoires, les chrétiens leur opposaient la profession de leur foi à Dieu, au Christ et à l'Esprit-Saint. Face à la mort, l'Apologiste instruit le préfet Junius Rusticus sur la base de la foi triadique des chrétiens (cf. *Acta Iustini* 2,5-7).

### 2. La profession de foi christocentrique

Ici, trois moments importants de la confession de foi christocentrique dans la vie de l'Eglise peuvent être signalés :

63 A. WARTELLE, 1987, p. 290 ; voir G. N. STANTON, 2004, p. 330.

64 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 503.

65 CH. MUNIER, 2006b, p. 284.

### a. Le baptême

Il y a des gens, dit Justin Martyr, qui « *instruits au nom de son Christ, abandonnent la voie de l'erreur, reçoivent aussi des «dons», chacun selon qu'il en est digne, illuminés par le nom de ce Christ* » (Dial. 39,2)<sup>66</sup>.

### b. Les exorcismes et guérisons miraculeuses faits au nom de Jésus le Christ.

« *En effet, beaucoup de possédés des démons (...), nombre des nôtres les ont guéris et ils les guérissent encore présentement, en les exorcisant au nom de Jésus le Christ, crucifié sous Ponce-Pilate, cependant qu'ils réduisent à l'impuissance et expulsent les démons, qui exercent leur pouvoir sur les hommes* » (cf. 2 Apol. 6,6)<sup>67</sup>. Justin Martyr revient souvent sur ces pratiques d'exorcisme dans le *Dialogue* (cf. Dial. 30,3 ; 35,8 ; 49,7 ; 76,6 ; 85,2.3 etc.). Par la puissance du Nom de Jésus le Christ, les Paroles de son enseignement et les prophéties dont il a fait l'objet, parce qu'ils croient au Crucifié sous Ponce-Pilate, au seul nom et à la seule économie de la Passion de Jésus, les chrétiens exorcisent tous les démons et esprits mauvais et ces derniers leur sont soumis (cf. Dial. 76,6 ; 85,1-4). Les guérisons miraculeuses sont assimilées aux exorcismes, car on croyait à l'origine démoniaque de la maladie et on la chassait en invoquant le Nom de Jésus le Christ<sup>68</sup>.

### c. La propagande missionnaire et les controverses

C'est le sens même du Kérygme<sup>69</sup> de foi au Christ qui est une prédication de choc, une annonce, une proclamation, qui s'adressait aux hommes encore ignorants du Christ pour les appeler à la foi. Il est donc inconcevable que les formules de foi christocentriques (cf. Dial. 36,1 ; 38,1 ; cf. Dial. 90,1) ne fassent pas partie intégrante de cette tactique utilisée pour annoncer le Christ.

Toutes les étapes de la vie terrestre de Jésus restent incompréhensibles pour Tryphon. Ainsi, tout en concédant certains points, Tryphon presse son interlocuteur : « (...) *viens-en de suite à nous exposer comment ce Dieu apparu à Abraham, serviteur du Dieu Créateur de toute chose, né par la vierge, s'est fait, comme tu l'as dit, homme connaissant les mêmes souffrances que tous* » (Dial. 57,3 ; cf. Dial. 63,1). Philippe Bobichon a eu le grand mérite de suggérer que ces concessions de Tryphon ne traduisent pas la réalité. En effet, dit-il en substance, « il est peu vraisemblable que Tryphon prenne l'initiative d'anticiper sur les démonstrations de son interlocuteur, et utilise en outre, pour cela, la formulation qui

66 Voir A. WARTELE, 1987, p. 290 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 686-687, note 7 ; Ac 2,38 ; 8,16 ; 10,48 ; 19,5 ; *Didachè* 9,5 : « *Que personne ne mange et ne boive de votre Eucharistie en dehors de ceux qui sont baptisés au nom du Seigneur (...)* ».

67 Cf. Lc 10,17 ; 9,49 ; Mc 9,38 ; Ac 16,18 ; 19,13 etc.

68 Justin Martyr fait des allusions à ces pratiques d'exorcisme dans le *Dialogue* : Dial. 30,3 ; 35,8. Leur existence est déjà attestée dans les *Mémoires des Apôtres* : Lc 10,17 ; 9,49 ; Mc 9,38 ; Ac 16,18 ; 19,13 etc.

69 La catéchèse, « *Didachè* » ou « *Didascalie* » enseignait, après le Kérygme, aux convertis, de façon plus systématique, la « doctrine » qu'ils devaient tenir ; la « Parénèse » inculquait les obligations morales de leur conduite nouvelle.

rappelle celle du Symbole »<sup>70</sup>. Dans les interventions de Tryphon, l'objection est si comode pour le progrès de la démonstration entreprise par Justin Martyr qu'on peut émettre des doutes sur leur authenticité<sup>71</sup>. Ces concessions traduisent un langage qui conviendrait fort bien au résumé de la foi chrétienne. Elles prouvent définitivement la part des conventions que comporte le *Dialogue*. Mais ce serait trop restrictif d'affirmer que cet ouvrage n'est fait que de conventions littéraires.

Cinq observations s'imposent :

(1) A l'époque de Justin Martyr, soit dès le deuxième siècle de notre ère, les formules de foi sont bel et bien présentes et donc une idée du canon est bien perceptible et pertinente. Elles conditionnent les grands moments de la vie de l'Eglise : le baptême, l'Eucharistie, l'agapè, le martyre, les persécutions et définissent ainsi l'identité chrétienne.

(2) Justin Martyr a intégré les éléments venus du *Kérygme primitif*, de la catéchèse missionnaire et de l'Apologétique dans sa démonstration scripturaire. Il a transformé sa profession de foi en « sommaire » sur l'histoire de Jésus et de l'Eglise. Ces courts résumés lui viennent des livres des prophètes (cf. 1 Apol. 31,7) ou des écrits des prophètes (Dial. 7,2). Par leur contenu et leur forme, ces formules dérivent aussi en ligne directe des données fournies par les écrits de l'époque apostolique, en particulier les *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*. Contre Marcion, elles représentent une expression fidèle du message que les Apôtres ont mis par écrit et transmis à l'Eglise.

(3) Les formules de foi définissent l'identité chrétienne. Elles répondent à l'accusation toujours présente portée contre les chrétiens selon laquelle ils sont des athées (cf. 1 Apol. 5,3 et 6,1). Les chrétiens se définissent comme des adorateurs du « Dieu de vérité qui est Père Créateur de l'Univers, Fils et Esprit ».

(4) La religion chrétienne de l'Eglise du deuxième siècle de notre ère se signale par sa tendance à la variété doctrinale<sup>72</sup> mais elle se distingue par la recherche d'une orthodoxie

70 PH. BOBICHON, 2003, p. 750, note 3 (Dial. 63,1). T. J. HORNER, 2001, p. 210 suggère que les chapitres Dial. 45-68 font partie de « Trypho blocs » et portent sur « Discussion of messiah, nature of God, and problems with consistency and logic ». Voir aussi O. SKARSAUNE, 1996, « Judaism and Hellenism in Justin Martyr, Elucidated from his Portrait of Socrates », dans H. LICHTENBERGER and P. SCHÄFER (éd.), 1996, *Geschichte-Tradition-Reflexion : Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, Tübingen.

71 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 28. 84-87 et 94-95 ; p. 680, note 1 (Dial. 36,1).

72 A l'intérieur de cette diversité, de grands types ont surgi : judéo-christianisme, christianisme hellénisé, marcionisme, gnosticisme, encratisme, docétisme, etc. « On comprend dès lors, écrit Eric Junod, que le christianisme ait pu apparaître à Celse, vers 170, (...) comme un conglomérat de sectes qui s'anathématisaient les unes les autres » E. JUNOD, 1980, p. 200 ; cf. ORIGÈNE, *Contre Celse* III, 12.

qui tend vers une uniformisation doctrinale<sup>73</sup>. La fréquente répétition des formules de foi chez Justin Martyr trouve ainsi son explication : définir la règle de foi de la communauté chrétienne à laquelle il appartient<sup>74</sup>.

(5) Les formules de foi chez Justin Martyr représentent deux types de prédication : l'une, s'adressant aux païens, à travers laquelle Justin Martyr leur présente surtout le Dieu unique, Père Créateur de l'univers, son Fils, venu d'auprès de lui et l'Esprit-Saint ou prophétique ; l'autre, adressée aux Juifs, dans laquelle il leur prêche de préférence Jésus Messie (Christ), Seigneur et Sauveur. C'est dans *l'Apologie* que nous retrouvons les formules triadiques. Et même si dans *l'Apologie* les énoncés de foi christocentriques sont abondants, les étapes de la vie terrestre de Jésus sont plus développées dans le *Dialogue avec Tryphon*.

## II. Les Institutions culturelles chrétiennes

Justin Martyr articule la foi au Père, au Fils et à l'Esprit Saint avec la pratique culturelle chrétienne. Il fournit des données précieuses relatives au baptême et à l'Eucharistie, conçus comme les rites d'initiation et d'intégration à la vie chrétienne. Souvent, son témoignage est évoqué pour attester et justifier la pratique culturelle de l'Eglise du deuxième siècle et surtout, fait remarquer Etienne Trocmé, « pour réfuter les calomnies répandues parmi les païens (1 Apol. 65, 66, 67) : la présentation du baptême, de l'Eucharistie et, plus généralement, de la liturgie hebdomadaire des communautés chrétiennes »<sup>75</sup>.

### A. Le Baptême, le début de l'initiation chrétienne

Le Baptême, « rite d'entrée dans la communauté chrétienne »<sup>76</sup>, constitue un chaînon essentiel dans l'évocation des souvenirs de Jésus et de ses Apôtres. Le chrétien, qui interroge ses sources afin de se sentir à l'aise dans sa foi ne peut nullement se passer de cette pratique baptismale. Pour souligner le commencement de ce rite, deux références fondamentales sont alléguées : les prophètes et Jésus.

#### 1. Le fondement prophétique du baptême chrétien

Justin Martyr met en rapport le baptême avec le bain (cf. 1 Apol. 61,7-8), l'ablution et la purification<sup>77</sup>. Parmi les prophéties qu'il interprète comme préludes au baptême, cette annonce de Moïse revient comme un leitmotiv : « Il lavera dans le vin son habit (τὴν στολὴν

73 Cf. E. JUNOD, 1980, p. 198.

74 Voir 1 Apol. 6,2 ; 13,1.3 ; 21,1 ; 31,7 ; 42,4 ; 46,5 ; 61,3.10.13 ; 65,3 ; 67,2 ; Dial. 63 ; 85,2 ; 126,2 ; 132,1 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 796, note 8. Cf. H. RAHNER, 1964, *Symbole der Kirche*. Die Ekklesiologie des Väters, Salzburg ; H. DENZINGER, 1965 (réimpr.), *Enrichidion Symbolorum*, Freiburg i.B. ; P. VALLIN, 1981, *L'Eglise dans la confession de la foi*, Paris ; W. RORDORF, 1986, « Martyre et Témoignage. Essai de réponse à une question difficile », p. 381-403 ; G. L. HAHN (Hrsg.), 1962 (réimpr.), *Bibliothek des Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, suggère quelques références ; J. N. D. KELLY, 1972<sup>3</sup>, *Early Christian Creeds*, p. 70-76 ; D. VIGNE, 2000, p. 341 ; L. H. WESTRA, 2002, *The Apostles' Creed. Origin, History and Some Early Commentaries*, Turnhout ; M. VINZENT, 2006, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung*, Göttingen.

75 E. TROCMÉ, 1998, *L'Enfance du christianisme*, p. 205.

76 S. LEGASSE, 1993, *Naissance du baptême*, p. 7.

77 Cf. Dial. 41,1-4 ; 49,3-9 ; 50,2ss ; 51,2-3 ; 52,3 ; 70,4 ; 88,2-8 ; 117,1-2 ; S. LEGASSE, 1993, p. 115.

αὐτοῦ), et dans le sang de la grappe son vêtement (τὴν περιβολὴν αὐτοῦ) » (Gn 49,11b). Ce verset est une prophétie dont Justin Martyr voit la réalisation dans les épisodes de la vie terrestre du Christ<sup>78</sup>.

Le verset a servi à la démonstration de deux étapes. D'abord son Incarnation : l'expression « le sang de la grappe » montre que le Christ n'a pas une origine humaine, mais divine ; il n'a pas été engendré par le sperme humain (cf. Dial. 63,2 et 76,2). Ensuite, le vêtement trempé dans le vin et le sang est interprété comme l'annonce de la Passion et de la Croix du Christ (cf. Apoc 16,13-16)<sup>79</sup>. Il préfigure le baptême chrétien : en 1 Apol. 32,7-11, la stolè désigne les croyants purifiés par le sang du Christ<sup>80</sup>, « ceux qui par lui reçoivent la rémission de leurs péchés » (Dial. 54,1) ; il s'agit des baptisés accueillis par la communauté chrétienne<sup>81</sup> car « 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 Verbe » (1 Apol. 32,8).

Une autre prophétie annonçant le baptême est faite par Isaïe : « Lavez-vous donc, devenez purs à présent, et enlevez de vos âmes les penchants mauvais (...) » (Is 1,16 ; cf. Dial. 18,2)<sup>82</sup>. Elle évoque « le bain salutaire, σωτήριο λουτρόν » (cf. Tite 3,5), le « baptême de pénitence, βάπτισμα μετάνοίας » afin d'échapper aux péchés<sup>83</sup>. Ce bain salutaire est aussi appelé la circoncision spirituelle dont sont circoncis les chrétiens par le Christ<sup>84</sup>. En effet, dit Justin Martyr, « pour nous, qui par lui (Jésus) nous avançons vers Dieu, ce n'est pas cette circoncision selon la chair que nous recevons, mais la spirituelle (...) » (Dial. 43,2)<sup>85</sup>. Cette circoncision des chrétiens est appelée « δευτέρα περιτομή, seconde circoncision »<sup>86</sup> parce qu'elle circoncit le cœur<sup>87</sup>. Elle est dite véritable (cf. Dial. 18,2 ; 41,4), salutaire (cf. Dial. 92,4),

78 Cf. 1 Apol. 32,5-11 ; Dial. 53,1-2, etc. ; (Mt 21,2-11).

79 Cf. J. DANIELLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 152. Voir aussi M. SIMONETTI, 1960, « Note su antichi commenti alle Benedizioni dei Patriarchi », *Annali delle Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari* 28(1960), p. 403-473 ; et pour le Corpus d'Hippolyte, E. NORELLI, 1987, *De Antichristo*, p. 184-185.

80 Cf. Dial. 13,1 ; 24,1 ; 1 Apol. 32,1. En Dial. 54,1, il indique ceux qui ont par lui le pardon de leurs fautes reçoivent le Saint-Esprit. Voir *La Bible d'Alexandrie*, 1. Genèse, p. 309 (Gn 49,11).

81 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 729, note 4. Voir aussi Dial. 13,1 ; 18,2 ; 1 Apol. 44,3 ; 61,7 ; Is 1,16 ; Dial. 14,5 ; Is 55,7. Pour la « Rémission des péchés », voir Dial. 44,4 ; 95,3 ; 111,4 ; 141,2,3 ; 1 Apol. 61,2,10 ; 66,1. La relation entre ἄφεσις (habit) et βάπτισμα (baptême) chez Justin Martyr a été étudiée par A. BENOIT, 1953, p. 148-163.

82 Cf. Dial. 12,3 ; 1 Apol. 65,1.

83 Cf. Dial. 14,1 : Mc 1,4 ; Lc 3,3 ; Ac 13,24 ; 19,4.

84 Cf. Dial. 28,3-4 ; 41,4 ; 113, 6-7. Sur le rapport entre la circoncision spirituelle et le baptême dans le *Dialogue*, voir A. BENOIT, 1953, p. 177, à la suite de M. VON ENGELHARDT, 1878, *Das Christentum Justins des Märtyrers*, p. 320, note une hésitation de Justin Martyr. Peut-être que l'Apologiste juge le moment inopportun de marquer ce lien parce que son interlocuteur ne serait pas disposé à accueillir cette donnée. Cependant le lien entre circoncision spirituelle et baptême est explicitement fait car l'Apologiste en parle (cf. Dial. 43,2).

85 Voir aussi Dial. 12,3 ; 13,1 ; 44,4.

86 Cf. Dial. 113,6,7 ; 114,4 ; Gal 5,6 ; 6,15 ; cf. Rm 2,28-29 ; Phil. 3,3.

87 Jr 31,31 ; Rm 2,29. La circoncision du cœur s'explique par cette voie que Justin Martyr donne : « S'il est parmi vous un parjure ou un voleur, qu'il cesse ; s'il se trouve un adultère, qu'il se repente, et il aura observé des sabbats de délices, les véritables sabbats de Dieu ; si quelqu'un n'a pas les mains pures, qu'il se lave, et il est pur » (Dial. 12,3). PH. BOBICHON, 2003, p. 616, note 10 (Dial. 12,3).

sainte (cf. Dial. 113,7.9) ou encore « *notre circoncision* » (Dial. 19,3 ; 114,4) parce que les actes qu'elle suscite plaisent à Dieu<sup>88</sup>.

Aussi, la hache d'Elisée tombée dans le fleuve du Jourdain (cf. IV Rois 6,1-7) préfigure les pécheurs plongés dans l'erreur ou la mort et sauvés par le baptême. De même Noé, sauvé du déluge avec sa femme, ses trois fils et trois belles-filles, symbolisent les croyants sauvés par le baptême (Dial. 138,1)<sup>89</sup>. Mais comment Justin Martyr articule-t-il le baptême chrétien avec la personne historique de Jésus le Christ ?

## 2. Le fondement christologique du baptême

Ce qui nous intéresse ici est le rapport que Justin Martyr établit entre le baptême chrétien et les origines de la religion chrétienne. Pour articuler le baptême chrétien et Jésus de l'histoire, l'auteur se réfère à cette parole : « *Car le Christ a dit : « Si vous n'êtes pas régénérés, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux »* (1 Apol. 61,4)<sup>90</sup>. Ici, il convient d'insister sur le fait que la recommandation de baptiser vient de Jésus et que nous trouvons un témoignage dans l'*Évangile de Jean* qui offre, par deux fois, une similitude avec l'idée développée par l'Apologiste.

Jn 3,3 « ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἰπὼν αὐτῷ, Ἀμὴν ἂμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ».

« *Jésus lui répondit : « En vérité, en vérité, je te le dis : à moins de naître de nouveau, nul ne peut voir le royaume de Dieu ».*

1 Apol. 61,4 « καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν : Ἄν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ».

« *Car le Christ a dit : « Si vous n'êtes pas régénérés, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux ».*

Jn 3,5 « ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἂμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ».

« *Jésus lui répondit : « En vérité, en vérité, je te le dis : nul, s'il ne naît d'eau et d'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu ».*

88 Voir ce parallélisme dans le Nouveau Testament : Rm 2,28-29 ; Phil 3,3 ; Col 2,11-13. Justin Martyr est le premier auteur chrétien à le formuler d'une façon explicite. Cf. J. DANIELOU, 1957, « Circoncision et baptême », dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart* [Festschrift M. Schmnu], p. 756-776.

89 La typologie baptismale du passage de la Mer Rouge est absente dans les œuvres de Justin Martyr. Il mentionne le passage de la mer Rouge mais il ne le met pas en rapport avec le baptême (cf. Dial. 19,4 ; 138,1). Cf. M.-J. LAGRANGE, 1914<sup>2</sup>, *Saint Justin*. « Les Saints », p. 183 ; A. BENOIT, 1953, p. 184 ; W. RORDORF, 1972, p. 143, note 1. Sur ce thème, lire aussi P. LUNDBERG, 1942, *La typologie baptismale dans l'Eglise ancienne*, Uppsala (ASNU).

90 Cf. 1 Apol. 61,3 ; cf. 66,1. Nous reprenons ici la traduction d'A. BENOIT, 1953, p. 163 pour mieux marquer l'insistance sur la renaissance. Voir M. PESCE, 2004, *Le parole dimenticate di Gesù*, p. 199 et 659.

L'idée selon laquelle Jésus a donné cet ordre est reprise dans ces deux versets de l'Evangile : « ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ » (Jn 3,3.5). Même si Justin Martyr a pu utiliser, de sa propre initiative, l'expression « *le Christ a dit* »<sup>91</sup> pour introduire la parole du Christ, l'insistance avec laquelle l'auteur souligne le fait pourrait suggérer une conviction.

Par ailleurs, « pour être complet dans le tableau qu'il brosse de la vie des chrétiens, comme le note André Benoît, et pour qu'on ne puisse pas l'accuser de cacher quelque chose »<sup>92</sup>, l'Apologiste décrit cette initiation chrétienne. Deux moments importants soulignent une articulation entre ce rite et Jésus : d'abord, après la catéchèse, un temps d'initiation baptismale basée sur l'instruction du nom du Christ est prévu. Il dit : « (...) *chaque jour, il en est qui, instruits μαθητευομένων au nom de son Christ, abandonnent la voie de l'erreur, reçoivent aussi des dons, chacun selon qu'il en est digne, illuminés par le nom de ce Christ* » (Dial. 39,2)<sup>93</sup>. Cette expression, être « *instruits* », évoque l'initiation baptismale, la catéchèse préparatoire et la doctrine des « *deux voies* ». Ensuite, ceux qui sont admis au baptême sont alors conduits vers l'eau où ils sont, devant la communauté, régénérés « *au nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers, de notre Sauveur Jésus le Christ, et de l'Esprit-Saint, ils prennent alors dans l'eau le bain purificateur* » (1 Apol. 61, 3)<sup>94</sup>.

Le baptême, ayant pour origine le Christ, ses effets ne peuvent provenir que de lui-même le Christ. André Benoît en énumère quelques uns : « rémission des péchés, régénération, circoncision spirituelle, illumination et don de l'Esprit »<sup>95</sup>. Cependant, pensons-nous, en comprenant le baptême comme le « *bain salutaire (loutron) qui devait succéder pour ceux qui se convertissent et se purifient (...) par la foi, grâce au sang du Christ et à sa mort* » (Dial. 13,1), Justin Martyr semble souligner que son premier et principal effet est le salut par la mort et la Résurrection du Christ et l'agrégation à la communauté chrétienne.

De même lorsque Justin Martyr définit le baptême comme la nouvelle création, il souligne que cet état n'est rendu possible que grâce au Christ, mort et ressuscité. « *Nous allons vous exposer, dit-il, aussi de quelle façon, renouvelés par le Christ, nous nous sommes consacrés (κοινοποιηθέντες) à Dieu (...)* » (1 Apol. 61,1). Cependant, mise à part cette occurrence, c'est le concept de la « *nouvelle naissance* » ou de la « *régénération, ἀναγέννησις* » que l'Apologiste développe. Comparée à la naissance naturelle ou biologique qui fait de nous « *des enfants de l'ignorance et de la nécessité* » (1 Apol. 61,10), la seconde naissance, par le baptême, nous ouvre « *à la liberté et à la connaissance* » par le repentir et le pardon de nos péchés<sup>96</sup>. Il présente ces deux naissances d'après un « *chiasme* ».

91 Dans *l'Evangile selon Thomas*, les Paroles de Jésus commencent toujours par « *Jésus a dit* ». Voir *Evangile selon Thomas*, Introduction, traduction et notes par C. GIANOTO, dans F. BOVON et P. GEOLTRAIN, 2005, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, p. 23-69.

92 A. BENOÎT, 1953, p. 175. L'*Apologie* contient la première description du baptême de l'époque paléochrétienne. Autres textes baptismaux de Justin Martyr : 1 Apol. 65,1-3 ; 66,1 ; Dial. 13,1 ; 14,1-2 ; 19,2-3 ; 39,2 ; 43,2 ; 88,3.8 ; 138,1-2. Cf. A. BENOÎT et CH. MUNIER, 1994, p. 25.

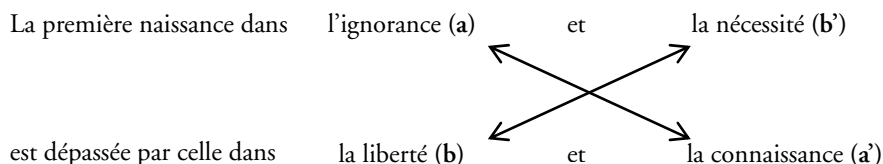
93 Cf. J. DANIÉLOU, 1991, p. 408-414 ; P. PRIGENT et R. A. KRAFT (éd.), 1971, *Epître de Barnabé (18-21)*, p. 12-20.

94 Cf. 1 Apol. 61, 10.13 ; Did. 7, 2-3.

95 A. BENOÎT, 1953, p. 180. Il s'agit des dons de l'Esprit-Saint (Dial. 39,2 ; 87,4 ; 1 Apol. 61,10 ; 66,1). Cf. E. FERGUSON, 2002, « Christian and Jewish Baptism according to the Epistle of Barnabas », dans S.E. PORTER et A. R. CROSS (éd.), 2002, *Dimensions of Baptism*. Biblical and Theological Studies, p. 212.

96 Cf. CH. MUNIER, 1994, p. 132.





Justin Martyr oppose d'abord l'ignorance de la première naissance à la connaissance, ensuite la nécessité à la liberté obtenue grâce à la nouvelle naissance. Lorsque l'Apologiste parle de la naissance dans l'ignorance et dans la nécessité, produit de la semence liquide<sup>97</sup>, ces propos sont déjà ceux de Pierre (1 P 1,14) et de la tradition paulinienne (Eph 5,8) ; la naissance avec des inclinations perverses se réfère à Paul<sup>98</sup>. La nouvelle naissance ou la renaissance par le baptême fait des chrétiens des enfants de l'élection et de la science. Ce thème renvoie soit à Pierre soit à Paul<sup>99</sup>. Ici encore, le salut par la mort et la Résurrection du Christ est souligné car par le baptême, le baptisé meurt et ressuscite avec le Christ.

Le baptême chrétien renvoie encore au Christ lorsqu'il est conçu comme passage des ténèbres du péché à la lumière du Ressuscité. Il procure l'illumination (cf. 1 Apol. 61,5 : Nicodème et Jésus)<sup>100</sup> de l'intelligence du baptisé (cf. Dial. 39,2)<sup>101</sup>. Ce terme d'*illumination* deviendra une expression technique pour désigner « le baptême »<sup>102</sup>. Les baptisés sont des « *illuminés* » (φωτιζόμενοι, πεφωτισμένοι, φωτισθείς) par le nom du Christ<sup>103</sup> parce qu'ils ont l'esprit inondé de lumière<sup>104</sup>. « *Celui qui est illuminé est lavé* » (1 Apol. 61,13) au nom de Jésus le Christ et de l'Esprit-Saint. La doctrine chrétienne apporte ainsi la

97 Cf. 1 Apol. 19,1-2 ; 32,9 ; 61,10.

98 Cf. Rm 6,16.17.20 ; Dial. 93,1.

99 Cf. 1 Apol. 61 ; 2 P 1,10 ; Gal 5,1 ; S.E. PORTER and A. R. CROSS (éd.), 2002, *Dimensions of Baptism*. Biblical and Theological Studies, p. 220. Cette conception du baptême comme renaissance est commune dans la littérature chrétienne ancienne. On la retrouve chez THEOPHILE, *Ad Autol.* 2,16 ; IRÉNÉE, *Adv. Haer.* III, 17,1-2 ; *Démo.* 3 ; CLÉMENT d'Alexandrie, *Stromates* 4,25 ; TERTULLIEN, *De bapt.* 13.

100 Voir l'article de C. SPICQ, 1991 « Φωτισμός », dans *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, 1636-1637. Φωτισμός peut aussi être conçu comme une réponse à la recherche philosophique de Justin Martyr (voir Dieu) qui, déçu par le platonisme, s'adressa au chrétien qui lui proposa de prier pour que les portes de la lumière lui soient ouvertes (cf. Dial. 7,3). Cette expression « voir s'ouvrir les portes de la lumière » doit être, écrit André Benoît, vraisemblablement rapprochée du terme φωτισμός et désigner l'illumination baptismale. Or si chez Justin « φωτισμός » désigne le baptême, c'est aussi et plus précisément le catéchuménat, cette période où on reçoit la doctrine chrétienne » A. BENOÎT, 1953, p. 166. Selon cette explication, on peut donc supposer que Justin Martyr fut catéchumène puis, illuminé par l'enseignement de la doctrine chrétienne, il fut baptisé.

101 Cf. C. D. ALLERT, 2002, p. 240-241. J. DANIÉLOU, 1991<sup>2</sup>, p. 292-293 rapproche le baptême du Christ avec la fête des Tabernacles dans la liturgie judéo-chrétienne.

102 Voir 1 Apol. 61,12-13 et 65,1 ; A. R. CROSS, 2002, « The Meaning of 'Baptisms' in Hebrews 6.2 », dans S. E. PORTER and A. R. CROSS (éd.), 2002, p. 179.

103 Cf. Dial. 7,3 ; 122,1.3.4.5 ; 123,2.

104 Cf. 1 Apol. 61,12 ; 65,1 ; Dial. 122,1 ; 123,2 : οἱ πεφωτισμένοι. Cf. Idée de la lumière de Dieu donnée à l'homme (1 Apol. 61,12).

réponse à la quête de la vérité<sup>105</sup> et ouvre au fidèle « *les portes de la lumière* » qui, à leur tour, donneront accès à la vision de Dieu (cf. Dial. 2,6 ; 7,3) et à la réception des dons de l'Esprit-Saint (cf. Dial. 4,1).

### 3. Le Baptême et les dons de l'Esprit-Saint

Pour justifier le retard du châtement ou du jugement de Dieu, Justin Martyr affirme que Dieu « (...) *sait que chaque jour, il en est qui, instruits au nom de son Christ, abandonnent la voie de l'erreur, reçoivent aussi des «dons» (...). L'un reçoit l'esprit d'intelligence, l'autre de conseil, l'autre de force, celui-là de guérison ; l'un de prescience, l'autre d'enseignement, cet autre encore celui de crainte de Dieu* » (Dial. 39,2). Ces charismes prophétiques, que les Juifs possédaient avant, sont transférés aux chrétiens (cf. Dial 82,1). En conséquence, les chrétiens sont donc le véritable Israël<sup>106</sup>. Ces dons de l'Esprit sont présents à la fois chez Isaïe, Paul et Justin Martyr.

#### Isaïe 11,2-3

σοφία (Sagesse)  
 σύνεσις (Intelligence)  
 βουλή (Conseil)  
 ἰσχὺς (Force)  
 γνῶσις (science)  
 φόβος θεοῦ (Crainte de Dieu)  
 εὐσέβεια (Piété)

#### Justin Martyr (Dial. 39,2)

σύνεσις (Intelligence)  
 βουλή (Conseil)  
 ἰσχὺς (Force)  
 ἰασις (Guérison)  
 πρόγνωσις (Prescience)  
 διδασκαλία (Enseignement)  
 φόβος θεοῦ (Crainte de Dieu)  
 σοφία (Sagesse)  
 εὐσέβεια (Piété)

#### Paul (1 Co 12,8-10)<sup>107</sup>

σοφία (Sagesse)  
 γνῶσις (Science)  
 πίστις (Foi)  
 ἰασις (Guérison)  
 δυνάμεις (miracles)  
 προφητεία (Prophétie)  
 σύνεσις (Intelligence)  
 γλῶσσαι (Langues)  
 ἑρμηνεῖα γλωσσῶν  
 (interpréter les langues)

Si la liste de Justin Martyr se rapproche de celle de Paul quant au nombre et au contenu, l'énumération du prophète Isaïe semble avoir été reprise par l'Apologiste. Mais il est le seul à suggérer comme don la πρόγνωσις (*Prescience*) appliquée à Dieu (cf. Dial 92,5 et 134,4). La πρόγνωσις (*Prescience*) serait-elle alors ici un équivalent du don de la prophétie ? En Dial 134,4, l'expression semble se référer à la prophétie. Dans ce cas, la πρόγνωσις (*Prescience*) est l'équivalent de « γνῶσις, *Science* » (cf. Dial. 87,4).

L'illumination, (φωτισμός) reçue au nom du Christ, est à l'origine des dons<sup>108</sup>. Ainsi, par rapport aux charismes prophétiques réservés uniquement à certains membres, les dons de l'Esprit (δόματα ou δόμα<sup>109</sup>) sont accordés « *à ceux qui croient en lui (Jésus), selon qu'il*

105 CH. MUNIER, 1994, p. 133.

106 Cf. M. SIMON, 1948, *Verus Israël*, p. 207.

107 Ailleurs, il énumère : « *Apôtres, prophètes, évangélistes, pasteurs chargés d'enseignement* » (Eph 4,8). Paul indique ici quelques exemples car, au fond, les charismes sont illimités. Car en fait, il y a beaucoup de dons : 1 Co 12,28.

108 C'est d'ailleurs dans ce sens qu'André Benoît affirme que « c'est parce qu'ils (chrétiens) ont été illuminés que les uns reçoivent l'esprit d'intelligence, les autres celui de force, d'autres encore celui de guérison » A. BENOÎT, 1953, p. 167. Voir Ps 67,19 et Eph 4,8 ; Is 11,2-3 et 1 Co 12,7-10.28 ; Eph 4,11.

109 Cf. Dial. 82,1 ; 88,1 ; G. N. STANTON, 2004, p. 331-334.

*en sait chacun digne* » (Dial. 87,5)<sup>110</sup>. Car Justin Martyr sait que, selon la prophétie de Joël, l'Esprit sera répandu sur toute chair (Dial. 87,6), chacun recevant selon sa dignité (ἄξιον (Dial. 87,5), ὡς ἄξιον (Dial. 39,2), un don différent<sup>111</sup>. Il n'est plus besoin d'être prophète pour recevoir l'Esprit-Saint, il faut croire.

Et c'est sur ce point qu'un parallélisme entre le baptême de Jésus et le baptême chrétien peut être établi. Certes, le baptême de Jésus ne nous est pas assez connu. Mais Justin Martyr note que le baptême a eu lieu dans le Jourdain et que, au moment où Jésus le Christ y descendait, le feu embrasa les eaux. Après le baptême, Justin Martyr, comme du reste sa source, note la présence de l'Esprit sous la forme d'une colombe qui a voltigé au-dessus de lui (cf. Dial. 88,3) et, quand Jésus en remontait, la voix divine se fit entendre (cf. Dial. 88,8). Cet épisode inaugure la vie publique de Jésus. Mais, le baptême chrétien n'a rien de théophanique ; par les dons qu'il répand aux croyants, l'Esprit est non seulement présent, mais aussi il illumine ou régénère le candidat. Tandis que le Christ n'avait pas besoin du baptême pour être reconnu comme fils de Dieu, le chrétien, pour incorporer la communauté chrétienne, doit passer par ce bain salutaire en vue de la rémission des péchés (baptême d'intégration dans la communauté, début de l'initiation chrétienne).

Pour Justin Martyr, le baptême chrétien, appelé illumination ou régénération, a pour fondement le Christ. Le but de cette régénération est l'entrée dans le Royaume des cieux. La nouvelle naissance qu'il offre ne se réalise qu'en Jésus le Christ qui libère de tous les péchés antérieurs et confère les dons de l'Esprit. Ce rite chrétien ne peut être séparé de sa source qu'est Jésus. En le décrivant, le souci de l'auteur est « de ne rien cacher d'un culte dont il veut montrer que tout y est pur et religieux »<sup>112</sup>. Ainsi en sera-t-il de l'Eucharistie dont nous nous proposons à présent de préciser le sens et surtout d'établir le rapport entre ce rite et Jésus.

### *B. L'Eucharistie, l'aboutissement de l'initiation chrétienne*

Deux acceptions du mot « εὐχαριστία »<sup>113</sup> sont possibles dans les œuvres de Justin Martyr : soit son sens étymologique qui signifie « *action de rendre grâce* » (Dial 41,1), soit son sens technique à savoir « *Eucharistie* »<sup>114</sup>. Ce rite est à distinguer du repas fraternel, l'*agapè*, qui lui était, à l'origine, associé<sup>115</sup>. Conçue comme la fin de l'initiation chrétienne, l'Eucharistie est la pratique culturelle qui rassemble ceux qui partagent la même foi et la même attente. Elle n'a rien de secret.

110 Autres références : Dial. 39,2 ; 54,1 ; 87,3-4 ; 88,1-2 ; 1 Apol. 50,12 ; 32,8 ; cf. D. VIGNE, 2000, p. 341-342.

111 Il faut reconnaître avec D. VIGNE, 2000, p. 347 que « la pneumatologie de Justin Martyr, dans son lien étroit avec le prophétisme, n'est rien moins que centrale et puissamment articulée ».

112 P. BATIFFIOL, 1930<sup>10</sup>, p. 7. Car en définitive, le baptême n'est pas « *un rite secret* » p. 15.

113 Voir 1 Apol. 66,2 ; Dial. 41,1.3 ; 117,1.2 ; 118,2

114 Cf. G. VISONA, 1988, p. 171. 335-337.

115 L'*agapè* était vu comme un repas pour les pauvres et l'Eucharistie assumait la structure et les prières de la messe liturgique. En dehors du contexte juif, l'*agapè* créa des problèmes (cf. 1 Co 11,21-22.24) de telle sorte qu'il fut, au deuxième siècle, complètement abandonné vu le nombre croissant de fidèles et par conséquent l'impossibilité pratique d'organiser des repas communautaires.

### 1. Le fondement prophétique de l'Eucharistie

Quelques réalités du culte juif sont considérées par Justin Martyr comme des figures-types de l'Eucharistie chrétienne. Prescrite pour ceux qui ont été purifiés de la lèpre, l'offrande (προσφορά) de farine ou de froment (cf. Lév. 14,10), dit Justin Martyr, est le « type (τύπος) » du « pain de l'Eucharistie, ἄρτου τῆς εὐχαριστίας » (cf. Dial. 41, 1)<sup>116</sup>, une réalité évocatrice de l'Eucharistie chrétienne et qui la préfigure<sup>117</sup>. Justin Martyr voit le pain et la coupe de l'action de grâce typiquement présents dans l'Ancien Testament (cf. Dial. 41,3). Dans ce sens, par l'intermédiaire du prophète Malachie, l'Esprit prophétique déclare : « (...) je n'accepterai pas vos sacrifices de vos mains. Car depuis le lever du soleil jusqu'au couchant, mon nom se trouve glorifié parmi les nations, et en tout lieu un sacrifice est offert à mon nom, un sacrifice pur, car mon nom est grand parmi les nations, dit le Seigneur, tandis que vous, vous le profanez » (Mal 1, 10-12)<sup>118</sup>. L'Eucharistie (εὐχαριστία τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου) remplace les sacrifices (θυσίας) sanglants et les libations juives (cf. Dial. 117,2 et 118,2) ou païennes (cf. 1 Apol. 13,1-2)<sup>119</sup>.

Justin Martyr n'est pas le premier auteur chrétien à faire usage de ce passage du livre du prophète Malachie (Mal 1,10-12). Cette référence scripturaire est déjà présente dans la *Didachè*. L'auteur de ce texte (cf. Did. 14,2-3) n'y voyait pas, souligne M. Jourjon, « un ordre du Seigneur d'offrir en tout lieu un sacrifice pur et comprenait le dimanche chrétien comme une fidélité à cet ordre ». Ce texte de Malachie annonce « une répudiation des sacrifices juifs au profit de celui des Nations »<sup>120</sup>. Se basant sur le refus des sacrifices des Juifs, il met en valeur le Nom du Seigneur qui est adoré « parmi les nations »<sup>121</sup>. Justin Martyr par contre est soucieux de montrer que cette pratique cultuelle a des bases vénérables, à savoir les Ecritures. Elles préparent l'accomplissement par le Christ de ce qui n'était qu'une offrande figurative.

116 Certes, le terme est encore proche de la signification étymologique d'« action de rendre grâce ». Mais, comme le souligne G. VISONÀ, 1988, p. 174, note 1, « nous préférons l'acception « technique » chrétienne étant donné le stade très développé que présente chez Justin la doctrine eucharistique, enracinée désormais bien au-delà du niveau d'un simple mémorial ». Cette hypothèse rejoint, à notre avis, ce que l'auteur écrit : « de même que Jésus le Christ notre sauveur, fait chair par la vertu du Logos de Dieu, eut chair et sang pour notre salut, de même la nourriture « Eucharistie » par un discours de prière qui vient de lui – nourriture dont notre sang et nos chairs sont nourris par assimilation – est précisément, d'après ce que nous avons appris, la chair et le sang de ce Jésus fait chair » (1 Apol. 66,2). Contre Giuseppe Visonà et les autres traductions qui conservent le mot technique, Philippe Bobichon a traduit εὐχαριστία par le sens étymologique action de grâces (cf. Dial. 41,1). Voir P. BATIFFOL, 1930<sup>10</sup>, p. 24-25 ; J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 69 qui se réfère à Lév. 14,7.10 ; M. JOURJON, 1976, p. 83.

117 Cf. Rm 5,14 où Adam est figure (τύπος) de celui qui doit venir. Cf. P. PRIGENT, 1964, p. 273-277 ; O. SKARSAUNE, 1987, p. 177-182.

118 Cf. Dial. 116,3 et 117,1. Ces versets de Malachie sont absents de l'*Apologie*. Pour l'analyse textuelle, voir P. PRIGENT, 1964, *Justin et l'Ancien Testament*, p. 273-277. Voir *Didachè* 14,3 (SC, 248 bis).

119 J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 70.

120 M. JOURJON, 1976, p. 83-84.

121 M. JOURJON, 1976, p. 84 trouve encore une autre différence : « De même, dit-il, Justin fait la citation à l'indicatif : Dieu constate la vanité des offrandes juives et la vérité de l'offrande des nations. La *Didachè* lisait le texte comme un impératif du Seigneur : qu'en tout lieu et en tout temps, on m'offre un sacrifice pur ».

## 2. L'Eucharistie, Jésus et les Apôtres

Pour fonder les origines de l'Eucharistie, Justin Martyr se réfère à la Cène de Jésus, à l'ordre donné aux Apôtres, et à l'évocation des mystères du Christ dans la célébration de l'Eucharistie. Après avoir donné le pain et le vin, symboles de son corps et de son sang, Jésus a recommandé à ses disciples de faire cela en mémoire de lui.

### (1) Le fondement christologique de l'Eucharistie

L'institution de l'Eucharistie chrétienne renvoie aux *Mémoires des Apôtres* d'après lesquels les Apôtres ont reçu de leur Maître l'ordre d'agir et de faire mémoire de lui. Ce rite signifie la continuité entre la pratique de Jésus, des Apôtres et de l'Eglise. Justin Martyr reprend les instructions données par Jésus, mais il faut préciser la nature de ses sources. Car ces paroles qu'il attribue au Christ à la Cène ne se retrouvent pas textuellement dans les Evangiles actuels ni dans la Première aux Corinthiens. Il y a lieu de se demander d'où proviennent ces Paroles qu'il attribue au Christ.

1 Co 11,24. « καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν, Τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν · τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν. 25. ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων, Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἑμέῳ αἵματι · τοῦτο ποιεῖτε, ὅσάκις ἔαν πίνετε, εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν ».

« 24. Et, après avoir rendu grâce, il le rompit et dit : «Ceci est mon corps, qui est pour vous, faites ceci en mémoire de moi.» 25. Il fit de même pour la coupe, après le repas, en disant : «Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; faites cela, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi ».

1 Apol. 66,3 « τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτ' ἐστὶ τὸ σῶμά μου καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου· καὶ μόνοις αὐτοῖς μεταδοῦναι ».

« Jésus prit du pain, rendit grâce et dit : «Faites ceci en mémoire de moi ; ceci est mon corps» ; de même, il prit la coupe, rendit grâce et dit : «ceci est mon sang», et c'est à eux seuls qu'il donna ces instructions ».

Lc 22,19. « καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων, Τοῦτό ἐστὶν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν. 20. καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων, Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον ».

« 19. Puis il prit du pain et, après avoir rendu grâce, il le rompit et le leur donna en disant : «Ceci est mon corps donné pour vous. Faites cela en mémoire de moi.» 20. Et pour la coupe, il fit de même après le repas, en disant : «Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang versé pour vous ».

Les paroles du Christ sur le pain chez Justin Martyr sont plus proches de Lc 22,19. Mais il faut remarquer que chez l'Apologiste il y a inversion avec anticipation de « *Faites ceci en mémoire de moi* » contrairement à sa probable source lucanienne<sup>122</sup>. Pour quelle raison Justin Martyr fait-il passer le commandement avant la présentation du corps de Jésus ? On ne le saura peut-être pas, mais il faut supposer que pour l'auteur « *faites ceci en mémoire de moi* » peut manifester l'intérêt qu'il a pour ce précepte. S'il inverse, nous pouvons y lire une intervention rédactionnelle de Justin Martyr ayant pour but de souligner que ce que fait l'Eglise à la suite des Apôtres vient du Christ. Il anticipe l'ordre de faire ainsi pour souligner la continuité entre le Christ et la pratique eucharistique.

L'expression εἰς τὴν ἀνάμνησιν (*en mémoire*) signifie que le pain est offert à Dieu en souvenir de la Passion (la valeur sacrificielle de l'offrande est ainsi soulignée) du Christ. Justin Martyr lisait-il le récit évangélique dans une rédaction analogue, mais non identique, à celle des Synoptiques et qui serait perdue ? Les paroles sur la coupe n'offrent aucune ressemblance. Leur source peut être localisée ailleurs, probablement dans l'Evangile de Mt.

Mt 26,27. « καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων, Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, 28. τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἅφεσιν ἁμαρτιῶν ».

« 27. Puis il prit une coupe et, après avoir rendu grâce, il la leur donna en disant : « Buvez-en tous, 28. car ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, versé pour la multitude, pour le pardon des péchés ».

1 Apol. 66,3 « τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσασα εἶπεῖν · Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτ' ἐστὶ τὸ σῶμά μου · καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσασα εἶπεῖν · Τοῦτο ἐστὶ τὸ αἷμά μου · καὶ μόνους αὐτοῖς μεταδοῦναι ».

« Jésus prit du pain, rendit grâces et dit : «Faites ceci en mémoire de moi ; ceci est mon corps» ; de même, il prit la coupe, rendit grâces et dit : «ceci est mon sang (...)».

Les paroles du Christ prononcées sur la coupe chez l'Apologiste sont plus proches de Mt même si la recommandation « *Faites ceci en mémoire de moi*, εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου » y est absente. Quant à Paul, il fait porter la parole du Seigneur à la fois sur le corps et sur la coupe du sang de l'alliance (cf. 1 Co 11,25). Justin Martyr, en faisant précéder par rapport à ses sources littéraires, la recommandation du Seigneur à la présentation du corps et du sang, a pu vouloir laisser entendre que la recommandation portait sur les deux éléments. Les paroles de l'institution (cf. 1 Apol. 66,3) sont probablement tirées des formules liturgiques baptismales plus anciennes que les versions trouvées dans nos Evangiles synoptiques. Mais le fait qu'il insiste sur les *Mémoires des Apôtres* (cf. Dial. 41,1) d'où il tire ces paroles d'institution de l'Eucharistie, pourrait suggérer sa dépendance à l'égard des Evangiles.

122 Ce témoignage est le plus ancien (Lc 22,19b et 1 Co 11,24-25). Voir B. DE MARGERIE, 1984, « Hoc facite in meam commemorationem (Lc 22,19b). Les exégèses des Pères préchalcédoniens (150-451) », *Divinitas Città del Vaticano* 28 (1984), p. 43-47 ; G. W. LATHROP, 1990, « Justin, Eucharist and 'Sacrifice' : a Case of Metaphor », *Worship* 64 (1990), p. 30-48.

L'Apologiste, pour montrer le lien entre les Apôtres et le Christ, précise que le Christ leur a confié ces instructions, à eux seuls (précision anti-marcionite), cette tradition eucharistique qu'ils devront faire en mémorial de ses souffrances consenties pour sauver les hommes.

L'articulation entre le Christ et l'Eucharistie est encore présente dans le réalisme de l'Eucharistie d'après lequel il y a identité entre le pain eucharistiqué et le corps du Christ. Pour expliquer ce fait, Justin Martyr prend pour modèle l'Incarnation du Christ. Il écrit : « (...) *de même que Jésus le Christ notre sauveur, fait chair par la vertu du Logos de Dieu, eut chair et sang pour notre salut, de même la nourriture «eucharistée» par un discours de prière qui vient de lui – nourriture dont notre sang et nos chairs sont nourris par assimilation – est précisément, d'après ce que nous avons appris, la chair et le sang de ce Jésus fait chair* » (1 Apol. 66,2). Cette comparaison apparaît ici pour la première fois dans la littérature chrétienne.

## (2) L'Eucharistie : anamnèse et offrande des remerciements

L'Eucharistie est le repas sacré des chrétiens auquel sont admis les chrétiens de longue date tout comme les néophytes, ceux de la ville et des campagnes, les indigents comme ceux qui sont dans l'abondance<sup>123</sup>. En acceptant les nouveaux baptisés (cf. 1 Apol. 65,1), elle signifie la fin de leur initiation chrétienne (cf. 1 Apol. 62,1 ; 65,1) car elle les intègre à la communauté des frères<sup>124</sup>. Ce repas des chrétiens présente deux réalités : l'action de grâces rendue à Dieu pour tous les biens reçus et la réactualisation, la mémoire ou l'anamnèse des mystères du Christ, en particulier de sa Naissance, de sa Passion, de sa Mort, de sa Résurrection et de son Ascension.

Cette pratique cultuelle permet au chrétien de se souvenir de ceux qui sont dans le besoin, de prier Dieu et de célébrer le jour du Seigneur<sup>125</sup>. Elle accorde une place prépondérante au mémorial<sup>126</sup>. C'est pourquoi Justin Martyr dit que l'Eucharistie est célébrée « *en mémorial de ce qu'il s'est fait chair pour ceux qui croient en lui (...)* » (Dial. 70,4)<sup>127</sup>. Elle rappelle le sacrifice pur du Christ (Dial. 28,5) offert en tout lieu par les chrétiens (cf. Dial. 41,1-3). Préfigurée par les sacrifices de la Loi, et commémorée par les chrétiens (Dial. 13,9), l'Eucharistie est le mémorial de la Passion rédemptrice. C'est pourquoi l'auteur écrit : « (...) *Jésus, notre Seigneur, nous a confié la tradition de le faire en mémorial (εις ἀνάμνησιν) de la souffrance qu'il endura pour les hommes dont l'âme se trouve purifiée de toute tendance au mal (...)* » (Dial. 41,1)<sup>128</sup>.

Les prières et les actions de grâces, présentées par ceux qui en sont dignes, qui ont foi, qui sont baptisés et qui respectent l'idéal chrétien de vie (cf. 1 Apol. 66,1 et Dial. 9,5), sont les seuls sacrifices parfaits et agréables (εὐάρεστοι) à Dieu (cf. Dial. 117,2,5). « *Car, dit Justin Martyr, c'est cela seul que les Chrétiens ont reçu prescription de faire, et en particulier*

123 V. SAXER, 1988, *Les Rites de l'initiation chrétienne*, p. 61 ; cf. CH. MUNIER, 1994, p. 127 et 136.

124 Cf. *Didachè* 9-10. 14 (SC, 248 bis).

125 M. JOURJON, 1976, « Justin », dans W. RORDORF, 1976, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, p. 78.

126 Cf. 1 Apol. 65-67 ; Dial. 70, 4 ; 117, 1-2 ; 1 Apol. 13, 1 ; I. H. DALMAIS, 1990, « Anamnèse », dans *DECA* I/1990, p. 106.

127 Cf. 1 Apol. 13,3,4 ; 21,3 ; etc. ; 2 Apol. 6,6.

128 Cf. 1 Co 11, 23-24 ; Lc 22, 19 ; Is 1, 16 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 695, note 1.

dans le mémorial de leur repas – aliments et liquides –, à l'occasion duquel ils commémorent aussi la Passion que pour eux souffrit le Fils de Dieu (...) » (Dial. 117,3)<sup>129</sup>. Ces prières et ces actions de grâces sont opposées aux τέλεια, aux sacrifices offerts par les Juifs ; de même, les sacrifices sanglants, les libations et les offrandes païennes sont, à leur tour, opposées aux discours de prière et d'action de grâces que les chrétiens adressent au Créateur (cf. 1 Apol. 13,1 ; 10,1).

Justin Martyr utilise également l'expression « εὐχαριστία » pour désigner l'acte de remercier, de rendre grâces à Dieu<sup>130</sup>. C'est dans ce sens que Jésus à la Cène rend grâces, que le président de l'assemblée adresse louange et gloire au Père de l'univers, par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint (cf. 1 Apol. 65,3.5 ; Dial. 41,1) ; et que selon l'auteur de la *Didachè*, il faut laisser les prophètes rendre grâces autant qu'ils voudront (cf. Did. 10,7). L'action de grâces rendue au Dieu Créateur est ainsi faite pour plusieurs raisons : pour avoir créé le monde, et tout ce qu'il renferme, pour l'homme<sup>131</sup>, pour avoir libéré du mal les hommes et pour avoir détruit les principautés et les puissances par le Christ (cf. Dial. 41,1) ; elle est aussi faite parce que les prophéties sont réalisées. Le peuple chrétien commémore dans l'Eucharistie donc les hauts faits de Dieu, accomplis dans l'histoire du Salut, depuis la création du monde jusqu'à la Passion et à la Résurrection de Jésus, notre Christ et notre Sauveur<sup>132</sup>. Faire mémoire de l'action de Dieu pour son peuple, « c'est renouveler, dit M. Jourjon, et actualiser son active présence »<sup>133</sup>.

En fait, Justin Martyr distingue deux sortes de prières : les εὐχαί et les εὐχαριστία, « die über Brot und Wein gesprochen werden »<sup>134</sup> ; par les premières, Justin Martyr désigne les prières en général ; elles peuvent être prières d'intercession, de louange ou de demande<sup>135</sup>. Lorsque les εὐχαί sont combinées aux εὐχαριστία (cf. Dial. 117,2.4), elles désignent les prières chrétiennes par rapport aux prières juives et caractérisent la prière du προεστώς (1 Apol. 65,3 et 67,5) par rapport à celle de la communauté (cf. 1 Apol. 65,1 et 67,5) ; alors que par les Εὐχαί, les chrétiens entonnent des prières de demandes ; par les εὐχαριστία, ils remercient Dieu pour les bienfaits reçus. Ce remerciement est lié à la fraction du pain, comme pour le Seigneur qui, avant de rompre le pain et de passer la coupe, a rendu grâces. Cette prière, à laquelle le peuple s'associe par l'Amen final, embrasse toutes les œuvres divines, la création et la rédemption ; elle remercie Dieu par Jésus et par l'Esprit (cf. 1 Apol. 65,3). Par ce rite, la communauté se souvient de tous les mystères de la vie terrestre du Christ.

129 Sur l'universalité de l'Eucharistie comme sacrifice pur du Christ, voir Dial. 117,4-5.

130 2 Macc 1,27 ; Sag 16,28 ; pour εὐχαριστεῖν voir Judith 8,25 ; 2 Macc 1,11 ; 10,7 ; 12,31 ; Sag 18,2.

131 Cf. 1 Apol. 10,2 ; 2 Apol. 4,2 ; ARISTIDE, *Apologie* (Apol. 1, 12,4). Introduction, Textes critiques, Traductions et Commentaire, par B. POUDERON, M.-J. PIERRE, B. OUTTIER et M. GUIORGADZE, 2003, Paris (SC, 470) ; TATIEN, Or. *ad Graecos*, 4 (M. WHITTAKER (éd.), 1982) ; *Ep. ad Diogn.*, 10,2 (SC, 33bis). L'évocation de la création « avec tout ce qu'elle renferme » est un élément de la confession de foi juive passé dans le Symbole baptismal, puis dans l'anaphore eucharistique. Cf. A.-G. HAMMAN, 1991, *Etudes patristiques*, p. 113-118 (chapitre sur « Du Symbole de la foi à l'anaphore eucharistique »).

132 CH. MUNIER, 1994, p. 138-139 ; cf. Dial. 41,1-3 ; 70,4 ; 117,3.

133 M. JOURJON, 1972, p. 85.

134 Cf. H. B. MEYER, 1989, *Eucharistie*. Geschichte, Theologie, Pastorale, Rogensburg (Gottesdienst der Kirche, 4), p. 102.

135 Voir 1 Apol. 65,1-2 ; 67,5 ; Dial. 86,6 ; 90,5.



L'Eucharistie est conçue à la fois comme l'offrande des remerciements pour les bienfaits reçus (cf. 1 Apol. 13,2) et l'anamnèse ou le mémorial des mystères du Christ (Incarnation, Passion, Résurrection et Ascension) en réponse à la recommandation que le Seigneur a donnée aux Apôtres. Ce n'est donc pas uniquement d'un sacrifice qu'il est question dans l'Eucharistie<sup>136</sup> mais aussi du renouvellement de la présence du Christ par le souvenir de tout ce qu'il a fait. Aussi, l'anamnèse des mystères du Christ et les offrandes des remerciements ne sont donc pas à séparer dans la célébration de l'Eucharistie. L'Eucharistie associe, par le Christ, l'Eglise au Christ, (cf. 1 Apol. 66,2-3). Elle est un sacrifice prescrit par le Christ (cf. Dial. 41,1 ; 117,3 ; 1 Apol. 66,2-3) afin de glorifier Dieu et de lui exprimer notre reconnaissance (cf. 1 Apol. 13,1 ; 65,3 ; 67,2 ; Dial. 41,2). Le « *faites ceci en mémoire de moi* », ordre instituant l'Eucharistie, ne s'arrête pas seulement à cette reconnaissance, il englobe tous les mystères de la vie terrestre de Jésus.

### 3. Le jour et la célébration de l'Eucharistie chrétienne

La réunion des frères habitant dans un même lieu, *en ville comme à la campagne*<sup>137</sup>, se déroule le dimanche, jour de la Résurrection de Jésus<sup>138</sup>. Toutefois, le terme familier des chrétiens pour signifier le jour de rassemblement est « ἡ κυριακὴ ἡμέρα, le jour du Seigneur ». Tout en ne cessant pas d'être le premier des jours (cf. Dial. 41,4)<sup>139</sup>, ce premier jour est également le « huitième ».

Pendant la liturgie dominicale, il est explicitement fait mention des Apôtres de Jésus. En effet, affirme Justin Martyr, « *on y lit les Mémoires des Apôtres et (ἤ) les écrits des prophètes, autant que le temps le permet* » (1 Apol. 67,3). Ces écrits sont fiables parce que ce sont les œuvres de ceux qui ont bu, mangé et marché avec le Maître. Leur lecture a pour but de rappeler et de se souvenir de l'histoire de Jésus qui fonctionne comme un « *mythos* » au sens technique, comme le récit fondateur de la compréhension que la communauté a de sa propre identité qui s'exprime à travers le rite. Cette lecture est le fondement de la mémoire collective identitaire ou la fondation des origines de la communauté chrétienne. A travers les gestes, faits et Paroles du Christ rapportés par les Apôtres et relus pendant l'Eucharistie, la Communauté se rappelle un événement capital qui lui donne une identité propre. Ce repas chrétien nécessite une préparation et sa participation exige quelques conditions.

Bien que l'Eucharistie ne soit pas un rite secret, trois conditions sont requises à sa célébration. « *Il n'est permis à personne d'y prendre part, dit Justin Martyr, s'il ne croit à la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des péchés et en vue de la régénération, et s'il ne vit selon les préceptes donnés par le Christ* » (1 Apol. 66,1 ; cf. Dial. 70,4)<sup>140</sup>. Ces conditions sont une réponse à l'objection faite contre les chrétiens qui se cacheraient dans leurs cérémonies secrètes pour mieux se livrer à leurs turpitudes (cf. Dial. 10,1).

136 Voir W. RORDORF, 1986, p. 73-91 et surtout J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 65-84.

137 Cf. *Acta Iustini* 1. Cette double expression est utilisée pour signifier l'extension du christianisme.

138 Cf. Dial. 19,4 ; J. DANIÉLOU, 1951, p. 52-53 ; W. RORDORF, 1972, p. 141, note 1 (1 Apol. 67,7).

139 Cf. PH. BOBICHON, 2003, p. 697, note 17. Voir Mt 28,1 ; Mc 16,2 ; Lc 24,1 ; Jn 20,1.19 ; Ac 20,7 ;

1 Co 16,2. Voir aussi Dial. 138,1-2 et 139,1-3 à propos de la typologie du déluge.

140 J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 71.

Elles montrent que cet aliment est une nourriture sacrée. Les communicants doivent être des hommes dignes (cf. Dial. 117,2 et 1 Apol. 65,3), sinon on y est interdit. « Dès l'époque de Justin, écrit Pierre Batiffol, le droit d'exclure le chrétien indigne de la participation à l'Eucharistie est en vigueur »<sup>141</sup>. L'Apologiste décrit la liturgie de l'Eucharistie à deux reprises : l'une postbaptismale et l'autre dominicale.

### 1 Apol. 65 : Eucharistie postbaptismale

Prières communes ferventes (§1)

Baiser de paix (§2)

Pain, vin et eau (§3)

Prières et Actions de grâces : Eucharistie (§3)

Amen (§4)

Distribution et partage (§5)

### 1 Apol. 67 : Eucharistie dominicale

Lectures des Mémoires et des écrits des prophètes (§3)

Avertissements et exhortation (§4)

Prières communes à haute voix (§5)

Pain, vin et eau (§5)

Prières et Actions de grâces (§5)

Amen (§5)

Distribution et partage (§5)

Collecte (§6)

Ces deux descriptions complémentaires<sup>142</sup> nous éclairent sur quelques fonctions assumées au sein de la communauté chrétienne et elles renseignent plus ou moins sur l'organisation hiérarchique de cette dernière ainsi que sur les matières eucharistiques<sup>143</sup>. Le λαός, assemblée des frères<sup>144</sup>, se distingue du *lecteur*, ἀναγινώσκων (cf. 1 Apol. 67,4) et du *président*, προεστώς (cf. 1 Apol 67,4 ; Dial. 117,2)<sup>145</sup>, chargé de recevoir le néophyte dans la communauté<sup>146</sup>. L'expression « προεστώς » n'étant ni spécifiquement ni techniquement chrétienne, rien ne permet directement de concéder ou de contester au titulaire le statut de prêtre. Elle est délibérément choisie par Justin Martyr pour que les destinataires de son

141 P. BATIFFOL, 1930<sup>10</sup>, p. 15. On a souvent pensé que ce droit est appliqué dans le cas de Marcion du Pont. Mais le savons-nous vraiment ? Eventuellement pourrions-nous peut-être dire cela de Cerdon. Voir 1 Co 5,5 ; IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* III, 3,4 (SC, 210 et 211).

142 On retrouve d'autres descriptions de l'assemblée dominicale dans la Didaché 9-10 ; chez PLINIE le Jeune, *Epist.*, 10, 96,7 (2002, *Lettres*, texte établi et traduit par M. DURRY, Livre X/ T. 4, Paris. La Lettre à Trajan est datée vers 111/112). Cf. P. DE LABRIOLLE, 1934, *La réaction païenne*. Étude sur la polémique anti-chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècles, Paris, p. 28-35. Voir G. BAREILLE, 1913, « Eucharistie d'après les Pères », dans *DTC*, V/1913, col. 1128 (col. 1122-1183) ; M. JOURJON, 1976, « Justin », dans W. RORDORF (éd.), 1976, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, p. 75 et 78. Par ailleurs, ce tableau ne nous permet pas de retrouver une structure bipartite telle que suggère P. MATTEI, 2003, p. 93

143 Cf. V. SAXER, 1988, p. 61 ; CH. MUNIER, 1994, p. 127 et 136.

144 Cf. 1 Apol. 65, 3 ; 67, 5 ; Dial. 28,2 ; 85,5 ; 116,3.

145 Cf. 1 Apol. 66,2 ; 67,4.5. En Dial. 116,3, nous pouvons lire : « Or, dit Justin Martyr, Dieu ne reçoit de sacrifice (θυσίας) de personne, sinon des prêtres (ιερέων) ». « Donc, le président doit être « prêtre » et comme il remplit le même rôle que celui que Saint Ignace appelle ἐπίσκοπος, il doit être l'évêque, le conducteur de la communauté, le chef de la hiérarchie » J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 72-73. L'*ecclesia* dont parle l'Apologiste est à entendre au sens d'une communauté réunie pour l'Eucharistie (1 Apol. 65,3).

146 Cf. Ac 10,48 ; 19,5-6. P. BATIFFOL, 1930<sup>10</sup>, p. 19 le nomme « évêque ». M. JOURJON, 1976, p. 79 a peut-être raison d'affirmer que « celui qui préside » est une expression à la portée d'une oreille païenne ; rien dans le texte ne permet d'appeler prêtre (ιερέως) celui qui préside ».

*Apologie* comprennent de quoi il s'agit, de préférence à « Πρεσβύτερος » qui, s'il était employé, aurait demandé des explications. De même, « ἱερεύς » aurait créé de lourdes équivoques vis-à-vis du sacerdoce païen<sup>147</sup>. Enfin, une fonction clairement définie par l'auteur est le service assumé, au sein du peuple chrétien, par les diacres, δῆκονοι (1 Apol. 65,5)<sup>148</sup>. En outre, l'Apologiste mentionne les éléments eucharistiques : « pain, vin et eau » (1 Apol. 65,3 ; 67,5)<sup>149</sup>. Le mélange de vin et d'eau signifie que le vin était préparé pour être bu suivant la coutume de l'Antiquité<sup>150</sup> ; cependant, si dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr ne suggère que le pain et le vin (cf. Dial. 117,1), il faut supposer qu'il rapporte les pratiques liturgiques des lieux qu'il a connus et fréquentés<sup>151</sup>.

Pour Justin Martyr, les institutions culturelles chrétiennes sont d'abord préfigurées dans les prophéties juives, ensuite réalisées par la vie et les œuvres de Jésus le Christ et enfin continuées dans la vie des chrétiens<sup>152</sup>. Mais, l'enseignement du Christ et la réponse des chrétiens par leur foi et leurs pratiques culturelles<sup>153</sup> ont été déformés par l'esprit des mauvais démons. Ceux-ci ont inspiré des doctrines lesquelles ont produit des impiétés, des blasphèmes, des scandales et des fausses doctrines qui ont reçu le nom de « hérésies ». Ces doctrines sont variées et s'opposent à celle de la grande Eglise (cf. Dial. 35,2,4-6 ; 1 Apol. 26,6)<sup>154</sup> ; pour nous, il s'agit de voir comment Justin Martyr explique leur genèse<sup>155</sup>.

147 Cf. CH. MUNIER, 1994, p. 127 ; IDEM, 2006b, p. 282-283.

148 Sur l'institution des diacres, voir M. SIMON et A. BENOÎT, 1968, p. 174 ; J. DAUVILLER, 1970, p. 156-160. 315-318 ; pour celle du προεστώς, voir W. RORDORF, 1972, *Sabbat et dimanche dans l'Eglise ancienne*, p. 139, note 3.

149 Cf. Mt 26,26-27 ; Mc 14,22-23 ; Lc 22,19-20 ; 1 Co 13,16 ; 11,23-25.

150 J. DE WATTEVILLE, 1966, p. 68. Cf. P. BATIFFOL, 1930<sup>10</sup>, p. 17 ; CH. MUNIER, 1994, p. 137. Pour A. VON HARNACK, 1891, « Brot und Wasser : die Eucharistischen Elemente bei Justin », *TU* 7/II, p. 117-143, les éléments eucharistiques chez Justin Martyr sont seulement le pain et l'eau. Il considère comme interpolation les passages où est mentionné le vin (cf. 1 Apol. 66,3-5 ; 67,5). Cette position a été réfutée par E. X. FUNK, « Die Abendmahls-elemente bei Justin », *ThQ* 74 (1892), p. 643-659. La question fut reposée par Otilio del NIÑO JESUS, 1944, « Doctrina eucharística de San Justino filósofo y mártir », *Revista Española de Teología* 4 (1944), p. 3-58. Pour lui, dans la ligne du Nouveau Testament, Justin Martyr connaît le pain et le vin. Certes, il existe là une difficulté d'autant plus que « le vin coupé d'eau » est absent dans le *Dialogue avec Tryphon*. Mais il est d'usage commun que de couper le vin d'eau. Ce qui implique trois éléments. Voir aussi L. W. BARNARD, 1967, p. 177-179 ; J. DAUVILLER, 1970, *Les temps apostoliques*, p. 481-502.

151 Cf. A. MCGOWAN, 1999, *Ascetic Eucharists.*, p. 154-155.

152 Partant de leurs préoccupations propres, E. NODET et J. TAYLOR, 1998, p. VII concluent que : « le milieu d'origine se rattache aux esséniens, chez qui le baptême sanctionne un parcours d'initiation, et dont le geste communautaire essentiel est un repas eschatologique où dominent le pain et le vin, mais pris en quantités symboliques ». Voir aussi E. NODET, 2003, *Histoire de Jésus*. Nécessité et limites d'une enquête, p. 11 ; CH. MUNIER, 1995, p. 36-37 ; J. TAYLOR, 2003, p. 12ss ; J. P. LEMONON, 2003, p. 103-104.

153 V. SAXER, 1988, p. 57.

154 Cf. R. JOLY, 1979, « Pourquoi le christianisme a réussi », dans G. CAMBIER (éd.), 1979, p. 18-19.

155 B. DEHANDSCHUTTER, 1989, p. 315.

### Les hérésies chrétiennes

Nous trouvons chez Justin Martyr des indications précieuses sur l'origine et l'expérience qu'il a faites, vers le milieu du deuxième siècle, des doctrines fausses construites à l'instigation des démons<sup>156</sup> et qu'il appelle « *hérésies* ». Ce thème est d'ailleurs permanent chez Justin Martyr<sup>157</sup>. Il s'agira alors de savoir à quel moment l'auteur situe leur apparition et ce qu'il dit au sujet des commencements des hérésies, de leur rapport avec le *Jésus de l'histoire et les Apôtres*, et de la succession dans les écoles hérétiques.

#### I. Les hérésies et les origines chrétiennes

##### A. L'origine des hérésies

Les démons sont une pièce essentielle de la construction des origines chrétiennes selon Justin Martyr. L'histoire de leur origine, selon Justin Martyr, commence par la faute des anges et leur déchéance qui ont eu lieu après la création de l'homme (cf. Dial. 124,3). Après avoir égaré Ève, un des chefs des démons, nommé Serpent, a fait une chute considérable. Les autres mauvais démons ont suivi, suite au péché de la concupiscence qui les a poussés à s'unir à des filles des hommes<sup>158</sup>. Justin Martyr les considère comme des anges révoltés dont le chef reçoit plusieurs noms. Il est appelé *Serpent* par Moïse, *διάβολος* par Job et Zacharie et *Satan* par Jésus<sup>159</sup>.

Les démons s'opposent sans cesse à l'œuvre du Verbe<sup>160</sup>, se font passer pour des dieux et se laissent adorer par les hommes<sup>161</sup>. Après avoir condamné Socrate, ils s'acharnent contre les chrétiens. Ils sont des inventeurs des légendes et des fables imitant même les mystères chrétiens, passés et futurs ; ils interprètent à leur façon les prophéties de l'Ancien Testament (cf. 1 Apol. 54) ; ils sont les auteurs des souffrances du Christ (cf. 1 Apol. 44, 12), des calomnies et violences contre les chrétiens<sup>162</sup> ; ils sont les principaux adversaires de la vérité chrétienne, les instigateurs des erreurs propagées par les hérétiques tels que Simon, Ménandre et Marcion.

Mais le chef des démons, que l'Apologiste identifie au Diable, a été vaincu et condamné par Jésus<sup>163</sup>. En effet, selon Irénée de Lyon, Justin Martyr aurait dit que « *avant la venue du Seigneur, Satan n'avait jamais osé blasphémer Dieu, parce qu'il ignorait sa condamnation car c'est en paraboles et en allégories que les prophètes avaient parlé de lui. Mais, depuis la venue du Seigneur, par les paroles du Christ et de ses Apôtres, il sait de façon claire qu'un*

156 Il est vraisemblable que Justin Martyr théorisa contre les hérésies selon cette visée pagano-chrétienne. Mais il y a aussi celle d'origine judéo-chrétienne qui comprenait l'hérésie comme un problème politique, un problème de pouvoir à l'intérieur des Eglises. Cf. H. INGELBERT, 2001, p. 413.

157 Sur cette question des démons et des contrefaçons païennes dans les œuvres de Justin Martyr, nous renvoyons à J. DANIELOU, 1990<sup>2</sup>, p. 391-394 ; E. F. OSBORN, 1973, p. 55-65.

158 Cf. 1 Apol. 5, 2 ; 2 Apol. 5,3 ; cf. Gn 6,1-2.

159 Cf. 1 Apol. 28, 1 ; Dial. 103,5 ; 124,3 ; E. F. OSBORN, 1973, p. 61. On pourrait noter que c'est une forme simplifiée du mythe du péché des anges dans la tradition d'Hénoch. Cf. E. NORELLI, 1995, p. 385-386.

160 Cf. 1 Apol. 10, 6 ; 2 Apol. 8, 2.

161 Cf. 1 Apol. 5, 2 ; Dial. 55, 2.

162 Cf. 1 Apol. 23,3 ; 57,1 ; 60,6 ; 2 Apol. 1,2 ; 13,1.

163 Cf. Dial. 103,6 ; 125,4.

*feu éternel a été préparé pour lui, qui s'est séparé de Dieu de son propre mouvement, et pour tous ceux qui, refusant de faire pénitence, auront persévéré dans l'apostasie* »<sup>164</sup>. Ayant ainsi pris connaissance de ces faits annoncés par les amis de Dieu, les mauvais démons poussèrent quelques hommes à mettre en place certaines imitations ou contrefaçons (cf. Dial. 69,1). Sans comprendre ces textes prophétiques, ils produisirent « *les légendes relatives aux prétendus fils de Zeus* » (1 Apol. 56,1)<sup>165</sup>.

Avant la manifestation du Verbe, l'action des démons a produit ses effets (cf. Col. 3,11). Identifiés avec les idoles et les faux dieux, ils sont responsables de tous les mythes (cf. 1 Apol. 21 ; 54,1) et des contrefaçons païennes (cf. 1 Apol. 23,3 ; 66,4). Ils sont en outre la source de toutes les hostilités dans le monde, des persécutions (cf. 1 Apol. 5,1,5), de la sentence de mort prononcée contre ceux qui lisent les écrits d'Hystaspe, de Sibylles ou des prophètes (cf. 1 Apol. 44,12). Les démons ont créé des mythes et des légendes (cf. 1 Apol. 54)<sup>166</sup>. Après la manifestation du Verbe et, précisément, immédiatement après son Ascension au ciel, le blasphème est devenu explicite : les démons ont produit en particulier les hérésies chrétiennes dont l'auteur reconstitue la généalogie et la succession. Elles sont donc postérieures à Jésus. Les accusations contre les chrétiens sont également l'œuvre de mauvais démons<sup>167</sup>.

Justin Martyr retrace l'origine des hérésies de cette façon. « *Les mauvais démons ne se sont pas contentés, avant la manifestation du Christ, de répandre les légendes relatives aux prétendus fils de Zeus, mais après sa manifestation et son avènement parmi les hommes, sachant comment il avait été annoncé par les prophètes et comprenant qu'il était la foi et l'attente de toutes les nations, ils suscitèrent d'autres personnages (...) Simon et Ménandre de Samarie qui, par des opérations de magie ont séduit beaucoup de gens, qu'ils maintiennent encore dans l'erreur* » (1 Apol. 56,1). Cette idée était déjà évoquée au début de l'*Apologie* : « (...) après l'Ascension du Christ au ciel, les démons poussèrent certains hommes à se faire passer pour des dieux » (1 Apol. 26,1)<sup>168</sup>.

Il est intéressant de souligner que Justin Martyr situe le commencement des hérésies dès le début de la prédication apostolique, soit juste après l'Ascension. C'est ce qui fait dire à Boudewijn Dehandschutter que Justin Martyr explique au chapitre 35 du *Dialogue* « l'origine des hérésies comme conséquence de la tension eschatologique. Le temps entre les deux avènements est le temps de la dernière épreuve, l'épreuve de la persécution et de l'apostasie, provoquée par les hérésies »<sup>169</sup>. Ainsi donc, il n'y a pas, chez l'auteur, d'époque véritablement pure, qui serait libre d'erreurs et non contaminée. Alors que, dans l'*Apologie* Justin Martyr fait apparaître les hérésies immédiatement après l'Ascension du Christ, dans le *Dialogue avec Tryphon*, les hérétiques et les pseudoprophètes, qui se présenteront au nom du Christ, se situent « *dans l'intervalle de temps avant sa parousie* » (Dial. 51,2)

164 IRÉNÉE de Lyon, *Adv. Haer.* V, 26 (SC, 152 et 153) ; cf. EUSEBE de Césarée, *Hist. eccl.* IV, 18, 9 (SC, 73) ; A. WARTELE, 1987, p. 68.

165 Voir encore 1 Apol. 54, 2 ; 55, 1.

166 Ce thème est cher à Justin Martyr : Voir 1 Apol. 5,2 ; 12,5 ; 21,6 ; 44,2 ; aussi ATHENAGORE, *Supplique* 24.

167 Cf. J. LIEU, 1996, *Image and Reality*, p. 180-181 ; cf. 1 Apol. 10,6 ; 57,1.

168 Le terme « ἀνέλευσις », *Ascension* signifie à la fois « retour » et « remontée ». Cf. Dial. 39,4 ; 87,6.

169 B. DEHANDSCHUTTER, 1989, p. 315.

glorieuse. En d'autres termes, le temps de l'Eglise dont l'auteur est témoin, est un temps d'hérésies. Dans ce sens, il interprète tous les avertissements du Christ comme étant des prophéties sur les hérésies.

### ***B. Le discours de Jésus sur les hérésies et les faux prophètes***

Pour décrire la genèse des hérésies, Justin Martyr se réfère à certaines maximes (*Logoi*) de Jésus le Maître. Cependant, lorsque nous les replaçons dans le contexte où elles se trouvent dans les Evangiles devenus aujourd'hui canoniques, quelques différences apparaissent. Il s'agira d'expliquer ce changement et d'établir le rapport entre cette interprétation et la perspective de la construction des origines des hérésies selon Justin Martyr. Dans *l'Apologie* (1 Apol 16,13) et surtout dans le *Dialogue avec Tryphon* (Dial. 35,3 et 82,2)<sup>170</sup>, l'auteur se réfère à une collection des « λόγοι, maximes » qui portent en particulier sur les événements de la fin des temps, qu'il attribue toutes à Jésus, et qui prédisent les hérésies.

#### *1. La première maxime : sur la fin des temps*

Elle se retrouve tant dans le *Dialogue avec Tryphon* que dans *l'Apologie*.

**Dial. 35,3a** « Πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δὲ εἰσι λύκοι ἄρπαγες ».

*« Beaucoup viendront en mon nom, revêtus au-dehors de peaux de brebis ; au-dedans ce sont des loups ravisseurs ».*

**1 Apol. 16,13** « πολλοὶ γὰρ ἤξουσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν μὲν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δὲ ὄντες λύκοι ἄρπαγες ».

*« Car beaucoup viendront en mon nom, revêtus au dehors de peaux de brebis, mais qui au-dedans sont des loups ravisseurs ».*

Nous ne remarquons aucune différence essentielle entre ces deux versions. Justin Martyr est resté fidèle à la thèse qu'il soutient tant devant les Juifs que devant les Païens. Le contexte est le même car il est question des hérétiques et des prétendus chrétiens. Ces erreurs doctrinales, survenues en son temps, confirment le message prophétique du Christ et la foi des chrétiens authentiques. Dans *l'Apologie*, Justin Martyr illustre la fonction prophétique du *Didascale* des chrétiens en mettant en exergue ses enseignements (1 Apol. 14-20). Il termine par une conclusion et une application concrète à la façon dont les empereurs doivent traiter ceux qui ne vivent pas en conformité avec ces préceptes et qui ne sont chrétiens que de nom. L'argument de l'auteur est basé sur les textes évangéliques (cf. la conjonction explicative *car*). La source qu'il utilise ici est la même que celle des paroles de Jésus qu'il rapporte dans le *Dialogue avec Tryphon*. Une différence cependant

<sup>170</sup> Cf. K. ALAND (éd.), 1996<sup>15</sup>, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, p. 98 n° 73, p. 147 n° 102, p. 291 n° 204, p. 400 n° 289, p. 404 n° 291 ; E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 514-516.

peut être notée : alors que, dans le *Dialogue*, Justin Martyr lit « ἐλεύσονται » et « εἰσι λύκοι » comme chez Matthieu, dans l'*Apologie*, ces deux expressions sont substituées par « ἥξουσιν » et « ὄντες λύκοι »<sup>171</sup>.

Mais, comme les deux élaborations s'accordent pratiquement, à l'exception de cette seule différence, nous pouvons affirmer que Justin Martyr n'a pas fabriqué cette parole. Il a probablement utilisé pour les deux passages, souligne Arthur Bellinzoni « a single source that read ἐλεύσονται in agreement with the synoptics and that he retained this reading in Dial. 35,3a but altered it in 1 Apol. 16,13 to ἥξουσιν »<sup>172</sup>. Dans cette maxime, l'auteur fait plusieurs allusions aux Evangiles devenus canoniques<sup>173</sup>, en particulier Mt 7,15 et 19. Mais il ne précise pas, comme chez Matthieu, de qui Jésus parle. Il dit qu'ils sont « πολλοί » alors que Matthieu les appelle « ψευδοπροφηται ». Pour préciser la source de cette maxime, il faut établir un rapport entre Justin Martyr et son prédécesseur.

Mt 7,15 « Προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασιν προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσιν λύκοι ἄρπαγες ».

« Gardez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont des loups rapaces ».

Dial. 35,3a « Πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου. ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἄρπαγες ».

« Beaucoup viendront en mon nom, revêtus au dehors de peaux de brebis ; au-dedans ce sont des loups ravisseurs ».

Mt 24,5 « πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, Ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν. »

« Car beaucoup viendront en prenant mon nom ; ils diront : C'est moi, le Messie, ils égareront bien des gens ».

Justin Martyr a harmonisé les deux passages de Matthieu. Dans la première partie de sa phrase, il commence par « πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου » en référence à Mt 24,5 (il suffit pour cela de remarquer la similitude des mots). Et il reprend, dans la deuxième partie, « προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσιν λύκοι ἄρπαγες » en référence à Mt 7,15. Cette parole chez l'Apologiste est donc le résultat d'une combinaison de deux passages de Matthieu (24, 5 et 7,5). Ce qui est probablement un élément de sa source<sup>174</sup>.

171 Cf. E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 491-492.

172 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 45.

173 Cf. Mt 24,5 ; 7,15.16.19 ; Mt 3,10 ; Lc 21,8 ; 3,9.

174 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 47. 100 et 105 ; CH. MUNIER, 1995, p. 24. Cette source est aussi connue dans une forme similaire par les auteurs des « Constitutions Apostoliques 6,13 » (SC, 336) et des « Homélies Pseudo Clémentines 11,35 » (Ecrits apocryphes chrétiens, Vol. II, p. 1442-1443) qui contiennent aussi Mt 7,16. Ceci est une preuve qu'on combinait, indépendamment de Justin Martyr, Mt 24,5 et Mt 7,15-16. En outre, les Constitutions Apostoliques ont des contacts avec trois des quatre paroles citées par Justin Martyr. Ce *Vade mecum* (particulièrement en 1 Apol 15-17 et Dial 35,3) a été utilisé par Clément d'Alexandrie, Origène et peut-être aussi par Didyme, Lactance et l'auteur de la *Didascalie*. Ce qui suggère que Justin Martyr n'est donc pas l'auteur de cette collection.

La phrase « ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων », chez Justin Martyr, est différente de Mt qui a « ἐν ἐνδύμασιν προβάτων » (Mt 7,15). Seulement, il cite ce verset dans l'*Apologie* tandis que, dans le *Dialogue*, il le combine avec Mt 24,5. Nous sommes ainsi en présence d'un exemple typique d'harmonisation des textes évangéliques déjà présente dans sa source. Cette combinaison de plusieurs paroles du Christ lui permet de faire « le rapprochement entre ceux qui viennent au nom du Christ et les faux prophètes et l'auteur a appliqué à ceux-là ce que le Christ dit de ceux-ci »<sup>175</sup>.

Arthur Bellinzoni conclut que Justin Martyr avait devant lui, pour composer Dial. 35,3a une source écrite qui a combiné Mt 24,5 avec Mt 7,15.16.19<sup>176</sup>. Apol. 16,13 concerne le devoir de vigilance et de prière en face des tentations et des afflictions à venir. Il est possible que Dial. 35,3a ait eu un rapport avec le matériel catéchétique mais ce n'était pas complètement inclus dans le grand ensemble de l'Apol. 15-17. La présence de ce dit dans la section de 1 Apol. 15-17 indique que les quatre dits en Dial. 35,3 proviennent du même corpus auquel il se réfère en 1 Apol. 15-17<sup>177</sup>.

Cependant, lorsqu'il écrit « Πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, *Beaucoup viendront en mon nom* » (Dial. 35,3a), il reprendrait pratiquement l'énoncé de Mc qui écrit « πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, *Beaucoup viendront en mon nom* » (Mc 13,6) ou de Lc chez qui nous lisons « πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, *car beaucoup viendront en prenant mon nom* » (Lc 21,8). Encore une fois, Dial. 35,3a est pratiquement identique à Mc. Comme Mc 13,6, Dial. 35,3a omet γάρ après πολλοί. Toutefois, écrit Arthur Bellinzoni, « this omission does not indicate that Justin here used Mark as his source, because such an omission could easily be attributed to stylistic alteration »<sup>178</sup>. Il faut cependant faire remarquer la touche de Justin Martyr: tandis que le contexte évangélique de cette parole est vraisemblablement eschatologique, Justin Martyr le transforme et l'interprète comme s'agissant de l'accomplissement de ce moment. Pour lui, les derniers temps dont Jésus a parlé sont donc arrivés, car les prédictions sont en train de se réaliser.

## 2. La deuxième maxime : sur les schismes et les hérésies

La genèse et la nature de la deuxième parole de cette collection (cf. Dial. 35,3b) n'ont pas laissé les commentateurs indifférents ; ils ont proposé plusieurs hypothèses<sup>179</sup>. Cette maxime n'a apparemment aucun parallèle dans les Évangiles. Mais la tradition, dont Paul présuppose l'existence, offre un parallélisme. Comparons les données.

175 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 515. Voir Mt 24,5 ; 7,15.16.19 ; Mc 13,6 ; Lc 21,8 ; 3,90 ; Dial. 51,2.

176 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 95.

177 Cf. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 55, note 1 ; M. PESCE (éd.), 2004, *Le parole dimenticate di Gesù*, p. 200-201 (texte) et 660-661 (notes).

178 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 45.

179 Déjà A. RESCH, 1974, *Agrapha*, p. 100-101 n° 75 [L 21] avait noté que « (...) καὶ ἔσονται σχίσματα καὶ αἰρέσεις » est un « *agraphon* » ou une parole inconnue du Christ. A. J. BELLINZONI, 1967, p. 101-102 ; 141-142 voit, comme nous l'avons souligné, l'origine de ce « dit » dans une collection de textes utilisés comme un « *vade mecum* » contre les hérésies ; A. LE BOULLUEC, 1975, p. 328 le souligne aussi.



Dial. 35, 3b « (...) καὶ ἔσονται  
σχίσματα καὶ αἵρέσεις ».

« Et encore Il y aura des schismes et des  
hérésies (...) ».

1 Co 11, 18 « πρῶτον μὲν γὰρ  
συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω  
σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν, καὶ μέρος  
τι πιστεύω. 19 δεῖ γὰρ καὶ αἵρέσεις ἐν  
ὑμῖν εἶναι, ἵνα [καὶ] οἱ δόκιμοι φανεροὶ  
γένωνται ἐν ὑμῖν ».

11, 18 « Tout d'abord, lorsque vous vous  
réunissez en assemblée, il y a parmi vous des  
schismes, me dit-on, et je crois que c'est en  
partie vrai : 19 il faut même qu'il y ait des  
hérésies parmi vous afin qu'on voie ceux  
d'entre vous qui résistent à cette épreuve ».

Observons d'abord que le texte de Paul est absent des œuvres de l'auteur. Néanmoins, dans ces deux cas, il est question des « σχίσματα » et « αἵρέσεις ». Il y a un point commun : le contexte semble être le même. Paul atteste la présence de schismes parmi les chrétiens de Corinthe ; de même Justin Martyr est confronté aux *schismes* et aux *hérésies* dans sa communauté de Rome. Paul présuppose cette parole sans toutefois que nous puissions être sûr qu'il la connaissait comme une parole du Christ. En effet, Paul semble affirmer l'expérience des *divisions*, qui dénaturent les assemblées chrétiennes. Il croit que c'est en partie vrai car c'est déjà une évidence. Mais, pour lui, l'expérience des *divisions* n'est pas plus grave que celle des *hérésies* qui sont encore à venir et auxquelles la communauté doit se confronter. Ceci permettra de vérifier le degré de sa foi.

Comme le sous-entend la particule « καὶ », qu'on peut aussi traduire par « même »<sup>180</sup>, l'Apôtre des Gentils établit apparemment une progression ou une gradation qui va des σχίσματα aux αἵρέσεις. Tandis que les divisions sont déjà arrivées et deviennent une évidence, Paul semble suggérer que les hérésies, plus graves que les divisions, sont encore à venir. Car dans un premier temps, il faut des σχίσματα, dit Paul, puis viendront les αἵρέσεις. Paul minimise la menace des divisions et dépasse le niveau des querelles pour se référer à Dieu. Il redoute les hérésies qu'il juge pires. Mais d'où Paul tient-il cette assurance ?

Il est difficile de le vérifier. Toutefois, il présuppose cette maxime connue et la prend comme une prophétie sur les derniers temps. Mais il ne la rattache pas au Christ. Ainsi, partant donc de la présence de cette Parole chez Paul, nous pouvons affirmer qu'elle ne peut être une composition littéraire propre à Justin Martyr. Ce dernier aurait utilisé les matériels éparpillés et les traditions orales répandues dans son milieu. Cette Parole (de Jésus) aurait circulé et par la suite a dû disparaître. Mais l'auteur l'a conservée comme venant du Christ.

Justin Martyr reviendra sur cette parole, en la modifiant cette fois-ci, dans un contexte où il reprend le déroulement de l'Evangile (cf. Dial 51,2). Le Christ, dit-il, « (...) a annoncé par avance, comme je l'ai dit, que dans l'intervalle de temps de sa parousie, il y aurait

180 A. LE BOULLUEC, 1975, p. 329.

*des hérésies et des pseudoprophètes se présentant en son nom, et c'est manifestement ce qui s'est produit (...) »* (Dial. 51,2d). Pour prouver l'accomplissement de la disparition des prophètes après Jean le Baptiste, Justin Martyr évoque d'abord les activités de Jésus, nouveau prophète qui reprend le message du Baptiste et fait des prédictions sur lui-même. « (...) *S'il a annoncé la bonne nouvelle, disant lui aussi que le royaume des cieux était proche et qu'il devait beaucoup souffrir de la part des Scribes et des Pharisiens, être crucifié et ressusciter le troisième jour, puis revenir à Jérusalem, manger et boire alors de nouveau avec ses disciples (...) »* (Dial. 51,2c).

Dial. 51,2d n'a pas le même couple que Dial. 51,2c (*scribes et pharisiens*) mais plutôt des *hérétiques et des pseudo-prophètes* qui se présenteront au nom de Jésus dans l'intervalle de temps avant sa deuxième Parousie. Justin Martyr aurait-il pris cette parole des Évangiles (Mt 7,15) pour en faire deux développements différents ? Il nous semble difficile de l'affirmer. Cependant, si ce sont deux paroles qui circulaient indépendamment et qui ont été regroupées, c'est qu'il utilise un recueil qui les a harmonisées. Puisqu'au temps de l'Eglise de Justin Martyr, les hérésies sont une évidence : « *c'est manifestement ce qui s'est produit* », il peut avoir augmenté cette parole par la source (Mt 24,24-26) à laquelle il se réfère à cause justement de la reprise de l'expression « *ψευδοπροφήτης* »<sup>181</sup>. L'Apologiste n'aurait donc pas pris une parole de Jésus pour la dédoubler. Il s'agit, en fait, de deux élaborations d'une même parole mais il l'a prise comme deux paroles différentes. C'est bien un indice qu'il a trouvé la collection déjà prête.

Il y a d'ailleurs une base commune entre Dial. 35,3b et Dial. 51,2d. Pour l'auteur, les schismes et les hérésies d'une part et les hérésies et les pseudoprophètes d'autre part sont, à son époque, une évidence. Or le Christ les a annoncés, du moins en ce qui concerne les pseudoprophètes, en rapport avec la fin des temps. Chez Justin Martyr, il y a donc une transformation du discours eschatologique du Christ en un discours anti-hérétique. Son utilisation remplace les signes de la période eschatologique par l'urgence présente du combat contre les erreurs dont certaines sont nommées.

Toutefois, cette parole, que Justin Martyr attribue explicitement à Jésus, a trois parallèles dans la littérature patristique primitive<sup>182</sup>. Cependant, deux d'entre eux ont l'ordre inversé des mots αἰρέσεις et σχίσματα, alors que Justin Martyr a la forme σχίσματα et αἰρέσεις qui semble correspondre à l'ordre des mots chez Paul. La présence de cette parole chez les premiers auteurs chrétiens laisse croire qu'elle circulait comme telle dans l'Eglise primitive et a été attribuée à Jésus. Donc, au temps de Justin Martyr, cette maxime a déjà sa place dans le vocabulaire de la littérature anti-hérétique.

181 K. ALAND (éd.), 1996<sup>15</sup>, p. 98 n° 73, p. 147 n° 102, p. 291 n° 204, p. 400 n° 289, p. 404 n° 291.

182 Cf. *Didascalia* Syriac VI, 5 (SC, 11 bis) ; *Les Homélies pseudo-clémentines*, XVI, 21 (*Ecrits apocryphes chrétiens*, 2005, Vol. II) ; LACTANCE, *Div. Instit.* IV, 30 (SC, 377) ne l'attribue pas à Jésus mais le contexte montre qu'il fait une référence à Jésus. A. RESCH (éd.), 1974 (1906<sup>2</sup>), *Agrapha.*, p. 100 ; W. BOUSSET, 1891<sup>2</sup>, *Die Evangelientexte Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik*, p. 96.

### 3. La troisième maxime : sur les faux prophètes

La troisième parole (Dial. 35,3c) est directement mise en parallèle avec Mt 7,15.

Dial 35, 3c « καὶ Προσέχετε ἀπὸ τῶν  
ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἐλεύσονται πρὸς  
ὑμᾶς, ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα  
προβάτων, ἔσωθεν δὲ εἰσι λύκοι ἄρπαγες ».

« *Gardez-vous des faux prophètes qui  
viendront à vous, vêtus au dehors de peaux  
de brebis : au-dedans ce sont des loups  
ravisseurs* ».

Mt 7,15 « Προσέχετε ἀπὸ τῶν  
ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς  
ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασιν προβάτων, ἔσωθεν  
δὲ εἰσιν λύκοι ἄρπαγες ».

« *Gardez-vous des faux prophètes, qui  
viennent à vous vêtus en brebis, mais qui  
au-dedans sont des loups ravisseurs* ».

Lorsque nous comparons ces deux textes, nous retrouvons presque tous les termes de Matthieu chez Justin Martyr. L'introduction, « *Gardez-vous des faux prophètes qui viendront à vous* », est pratiquement identique à celle de l'Evangile : « Προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν » (Mt 7,15). Toutefois, il y a une différence au niveau du temps du verbe « ἔρχομαι » employé au futur par Justin Martyr tandis qu'il est au présent (historique) chez Matthieu. Le récit y est donc vivant. Le futur « ἐλεύσονται » souligne que Jésus a fait une prophétie, destinée à s'accomplir après lui. Ce verbe matthéen rappelle Dial. 35,3a et devient une assimilation du Dial. 35,3a (« Πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, *Beaucoup viendront en mon nom* »). « Ελεύσονται » se trouve dans le même contexte. L'expression « ἔξωθεν, *au-dehors* » de Justin Martyr, absente chez Matthieu, fait mieux ressortir l'opposition entre les faux prophètes ou les prophètes d'apparat et ceux qui le sont vraiment (les vrais prophètes). Elle marque l'opposition avec « ἔσωθεν ».

La deuxième partie de ce passage, « (...) *vêtus au-dehors de peaux de brebis : au-dedans ce sont des loups ravisseurs* » (Dial. 35,3c), est identique au Dial. 35,3a dont nous avons signalé le lien avec 1 Apol. 16,13. Basée sur Mt 7,15, cette lecture est une amélioration du style du texte de Matthieu afin de convenir à la lutte de Justin Martyr contre les hérésies. C'est pourquoi nous pouvons affirmer que Justin Martyr fait, à travers ce passage (Dial. 35,3c) une deuxième élaboration de Mt 7,15.

### 4. La quatrième maxime : sur les faux Apôtres et les faux christs

La dernière parole (Dial. 35,3d) inclut les faux Apôtres et les faux christs dans une même catégorie. Elle a des traits communs avec certains passages des Evangiles synoptiques (cf. Dial. 82,2).

Mt 24,11. « καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσιν πολλούς 24. ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται, καὶ δώσουσιν σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς ».

11. « *Des faux prophètes surgiront en foule et égareront beaucoup d'hommes.* 24. *En effet, de faux christs et de faux prophètes se lèveront et produiront des signes formidables et des prodiges, au point d'égarer, s'il était possible, même les élus* ».

Dial. 35,3d « καὶ Ἀναστήσονται πολλοὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδαπόστολοι, καὶ πολλοὺς τῶν πιστῶν πλανήσουσιν ».

« *Beaucoup de faux christs et de faux Apôtres se lèveront, et ils égareront beaucoup de croyants* ».

Mc 13, 6. « πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες ὅτι Ἐγὼ εἰμι, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν. 22. ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσιν σημεῖα καὶ τέρατα πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν, εἰ δυνατόν, τοὺς ἐκλεκτούς. »

6. « *Beaucoup viendront en prenant mon nom ; ils diront : 'C'est moi' et ils égareront bien des gens.* 22. *De faux christs et de faux prophètes se lèveront et feront des signes et des prodiges pour égarer, si possible, même les élus* ».

Cette maxime, chez l'auteur, a quelques particularités par rapport à ses sources. Le « ἀναστήσονται », employé pour indiquer l'action des *faux christs* et *faux Apôtres* qui se lèveront, est utilisé pour le diable qui s'insurge contre Dieu (cf. Mc 3,26). Justin Martyr, ou sa source, ont préféré ἀνίστημι au lieu de ἐγείρω, comme chez leurs prédécesseurs. Le πολλοὶ de Justin Martyr a son parallèle chez Mt 24,5.11 et ψευδόχριστοι se lit aussi chez Mt 24,24 et Mc 13,22. Même si ce passage de Justin Martyr évoque les « ψευδόχριστοι, *faux christs* » présents aussi chez Matthieu, il en diffère à cause de l'absence de l'expression « ψευδαπόστολοι, *faux Apôtres* » (Mt 24,11 et Mc 13, 6), qui sont « des fauteurs d'hérésies (qui) tentaient de faire passer leur doctrine sous le couvert du nom d'un Apôtre »<sup>183</sup>.

Arthur Bellinzoni peut conclure que « It is quite probable that either Justin or his source changed this reading ψευδοπροφῆται to ψευδαπόστολοι, because Justin's Gentile audience would more likely confront people who claimed to be apostles of Jesus rather than people who would claim to be Christian prophets »<sup>184</sup>. Justin Martyr se réfère-t-il à ceux qui se présentent eux-mêmes comme *Apôtres du Christ* sans aucune autorisation divine ? Certes, dans l'époque postapostolique, il y avait des ministres itinérants appelés Apôtres (Did. 11,4.6), mais il nous semble que Justin Martyr se réfère plutôt aux hérétiques qu'à des Apôtres itinérants.

183 E. MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, p. 516.

184 A. J. BELLINZONI, 1967, p. 103.

Signalons toutefois que cette expression « ψευδαπόστολος » est un « hapax » dans le Nouveau Testament et cela dans le contexte d'une discussion de Paul avec les Corinthiens au sujet des Apôtres rivaux ou concurrents, ses adversaires, qu'il appelle des « faux Apôtres ». « Les gens, dit-il, sont des faux Apôtres (ψευδοπόστολοι), des faussaires camouflés en Apôtres du Christ » (2 Co 11,13). Ce terme n'avait pas sa place dans la tradition évangélique rapportant les paroles de Jésus. L'emploi et la présence de cette expression répondent à une situation concrète, à une urgence du moment. Ils répondent à Marcion chez qui le mot devient important et qui l'a élargi à tous les Apôtres<sup>185</sup>.

L'association « faux christes et faux Apôtres » n'est présente ni chez Matthieu ni chez Marc qui ont, par contre, un autre couple : « faux christes et faux prophètes ». Par ailleurs, les sources évangéliques suggèrent que ceux-ci égarent beaucoup d'hommes et même les élus. Lorsque Justin Martyr affirme que les faux christes et les faux Apôtres « égarent beaucoup de croyants », il montre que les temps annoncés sont accomplis.

Dans cette maxime (Dial. 35,3d), l'Apologiste précise que « πολλοὺς τῶν πιστῶν πλανήσουσιν, ils égarent beaucoup de croyants »<sup>186</sup> là où Matthieu écrit simplement : « πλανήσουσιν πολλοὺς, ils égarent beaucoup » (Mt 24,11). Cette version matthéenne est basée sur Mc 13,22. Il faut ici, par ailleurs, faire remarquer que Justin Martyr ou sa source ont ajouté apparemment τῶν πιστῶν au matériel évangélique ici, peut-être, pour définir plus précisément le mot vague « πολλοὺς » de l'Evangile parallèle<sup>187</sup>. Car, le problème qui se posait au temps de Justin Martyr était la mauvaise direction prise par les chrétiens. Or, toutes ces idées sont déjà présentes dans les passages parallèles évangéliques. C'est pourquoi nous avons dit que le texte de Justin Martyr est probablement basé sur Mt 24,11 et Mt 24,24 avec l'influence de l'ordre des mots de Mt 24,5 et ou Mc 13,6. Cette maxime a un parallèle dans les *Constitutions Apostoliques*<sup>188</sup>. Comme chez Justin Martyr, celles-ci ont « ἀναστήσονται ». Mais les *Constitutions Apostoliques* ont l'expression « ψευδοπροφήται » que Justin Martyr, ou sa source, a probablement changé en « ψευδαπόστολοι » pour désigner ceux qui, se présentant sous le couvert des prophètes, égarent les chrétiens<sup>189</sup>.

Cette collection des quatre maximes de Jésus, que nous lisons dans ce seul passage de Justin Martyr (cf. Dial. 35,3), est présente dans la première partie du *Dialogue avec Tryphon* où il est question des annonces prophétiques. Dans ce passage, Justin Martyr combine des éléments provenant de différentes parties de Matthieu. Par ailleurs, une de

185 Marcion avait valorisé et donné de l'importance aux faux Apôtres. Voir E. NORELLI, 1986, « La Funzione di Paolo nel pensiero di Marcione », *Rivista Biblica*, 34(1986), p. 543-597.

186 Mt 24,5 et Mc 13,6 ont l'ordre suivant : καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν. Plusieurs manuscrits de Mt 24,11 (Sinaïticus L 33.157.348.477.713.892, etc.) ont cet ordre. Mais cette lecture de Dial. 35,3d est probablement le résultat de l'influence provenant de Mt 24,5 et ou Mc 13,6.

187 Πολλοί (beaucoup), traduisant l'araméen, peut signifier dans un sens exclusif, la pluralité (les faux prophètes égarent beaucoup, mais pas tous, Mt 24,5) ou, dans un sens inclusif, la totalité (Jésus donne sa vie en rançon pour beaucoup, donc pour tous Mt 26,28). Voir J. JEREMIAS, *TWNT*, VI, p. 536-545.

188 « Car il surgira de faux Christes et de faux prophètes et ils en égarent beaucoup » (VI, 13,3). Voir M. METZGER (éd.), 1986, Paris (SC, 329), p. 338-339.

189 Cf. G. OTRANTO, 1969, « Matteo 7,15-16a e gli Ψευδοπροφήται nell'exegesi patristica », *VetChr* 6 (1969), p. 33-45.

ses quatre paroles a un parallèle non évangélique. Elles sont utilisées par les chrétiens primitifs comme un *vade mecum* contre les hérésies. Mais Justin Martyr, ou alors cette source, transforme les énoncés évangéliques initialement eschatologiques. Tandis que ces énoncés sont prononcés dans le discours sur la fin des temps, sur ce qui adviendra, ils deviennent des prophéties contre les hérésies dans les écrits de l'Apologiste. Ce dernier veut suggérer en effet que le temps des hérésies est accompli. Nous retrouvons cette interprétation encore dans cette autre maxime de la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon* basée sur la réalisation des annonces prophétiques.

*5. La cinquième maxime : sur les faux prophètes et les faux christs*

Dans le chapitre 82,2, Justin Martyr se réfère à une parole de Jésus sur les « faux prophètes » et les « faux christs », seule maxime de la deuxième partie du *Dialogue avec Tryphon*. Elle est, comme le reste des maximes, mise en rapport avec plusieurs passages de Matthieu, et aussi avec Marc et Luc, comme nous pouvons nous en rendre compte dans le tableau synoptique suivant<sup>190</sup>.

190 K. ALAND (éd.), 1966<sup>15</sup>, *Synopsis Quattuor Evangelium*, p. 144, n° 100.

Mt 10,22a  
« καὶ ἔσεσθε  
μισούμενοι  
ὑπὸ πάντων  
διὰ τὸ ὄνομά  
μου ».

Dial. 82,2  
« ε πε γὰρ ὅτι  
φονεύεσθαι  
καὶ μισεῖσθαι  
διὰ τὸ ὄνομα  
αὐτοῦ  
μέλλομεν, καὶ  
ὅτι ψευδο-  
προφήται καὶ  
ψευδόχριστοι  
πολλοὶ ἐπὶ τῷ  
ὀνόματι αὐτοῦ  
παρελεύσονται  
καὶ πολλοὺς  
πλανήσουσιν·  
ὑπερ καὶ ἔστι ».

Mt 24, 5  
« πολλοὶ γὰρ  
ἐλεύσονται ἐπὶ  
τῷ ὀνόματί  
μου λέγοντες,  
Ἐγὼ εἰμι ὁ  
Χριστός, καὶ  
πολλοὺς  
πλανήσουσιν ».  
24, 9. « (...) καὶ ἔσεσθε  
μισούμενοι ὑπὸ  
πάντων τῶν  
ἐθνῶν διὰ τὸ  
ὄνομά μου ».  
24, 11. « καὶ  
πολλοὶ ψευδο-  
προφήται  
ἐγερθήσονται  
καὶ  
πλανήσουσιν  
πολλοὺς ».  
24, 24.  
« ἐγερθήσονται  
γὰρ  
ψευδόχριστοι  
καὶ ψευδο-  
προφήται  
(...) ».

Mc 13, 6.  
« πολλοὶ  
ἐλεύσονται ἐπὶ  
τῷ ὀνόματί  
μου λέγοντες  
ὅτι Ἐγὼ εἰμι,  
καὶ πολλοὺς  
πλανήσουσιν ».

Mc 13,13a.  
« καὶ ἔσεσθε  
μισούμενοι  
ὑπὸ πάντων  
διὰ τὸ ὄνομά  
μου (...) ».

Mc 13,22.  
« ἐγερθήσονται  
γὰρ  
ψευδόχριστοι  
καὶ ψευδο-  
προφήται  
(...) »

Lc, 21, 8 « ὁ  
δ ε πεν,  
Βλέπετε μὴ  
πλανηθῆτε ·  
πολλοὶ γὰρ  
ἐλεύσονται ἐπὶ  
τῷ ὀνόματί  
μου ».

« Vous serez  
haïs de tous à  
cause de mon  
Nom ».

« Il a dit en  
effet que nous  
serions mis à  
mort et haïs à  
cause de son  
nom », et que  
faux prophètes  
et faux  
christs se  
présenteraient  
nombreux en  
son nom et en  
égèreraient  
beaucoup, ce  
qui est le cas ».

24, 5. « Car  
beaucoup  
viendront en  
prenant mon  
nom ; ils di-  
ront : 'C'est  
moi, le Messie',  
ils égèreront  
bien des gens ».  
24, 9. « (...) on  
vous tuera,  
vous serez haïs  
de tous les  
païens à cause  
de mon nom ».  
24, 11. « Des  
faux prophètes  
surgiront en  
foule et  
égèreront  
beaucoup  
d'hommes ».  
24, 24. « En  
effet, de faux  
christs et de  
faux prophètes  
se lèveront  
(...) ».

13, 6. « Beau-  
coup viendront  
en prenant  
mon nom ; ils  
diront : 'C'est  
moi' et ils  
égèreront bien  
des gens ».  
13, 13a. « Vous  
serez haïs de  
tous à cause de  
mon nom  
(...) ».  
13, 22. « De  
faux christs et  
de faux  
prophètes se  
lèveront  
(...) ».

« Il dit :  
'Prenez garde  
à ne pas vous  
laisser égèrer,  
car beaucoup  
viendront en  
prenant mon  
nom ».

Lorsque nous comparons l'introduction de Justin Martyr, « ε πε γὰρ ὅτι φονεύεσθαι καὶ μισεῖσθαι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέλλομεν », avec celle de l'envoi en mission telle que Matthieu la suggère (Mt 10,22a), c'est sans doute la même parole que l'auteur reprend. Il y a évidemment un lien, au niveau de la tradition des Paroles de Jésus, avec Mt 24,9 (cf. Mc 13,13) : les croyants seront haïs à cause de Jésus ; et aussi avec Mt 24,5. 11. 24 qui stipulent que les faux christs et les faux prophètes se lèveront et égèreront beaucoup de gens. Mais, alors qu'au temps de Jésus, ces paroles évoquent encore la haine qui sera portée contre les disciples du Christ, à l'époque de Justin Martyr, elles confirment la réalité vécue par les croyants. Justin Martyr dit : « ce qui est le cas » (Dial. 82,2).

La situation de ce passage est moins complexe que celle des paroles précédentes (cf. 1 Apol 16,13 ; Dial. 35,3). Sa source est constituée probablement des paroles de Jésus et, selon Edouard Massaux, Justin Martyr a condensé les paroles du Christ présentes dans les synoptiques. Mais vu que le lien possible entre Dial. 82,2 et les différents textes évangéliques ne peut être exclu, et que cette parole du Dial. 82,2 a le même contexte que celles du Dial 35,3 et que celles-ci constituent un « vade mecum » des premiers chrétiens contre les hérésies, et que celles-ci ont été fabriquées avant Justin Martyr, nous pourrions aussi admettre que l'auteur a aussi trouvé la parole qu'il cite en Dial 82,2 déjà



prête à l'emploi, sans qu'il en soit nécessairement l'auteur de cette harmonisation. Ces paroles du Christ se retrouvent dans le discours eschatologique attesté par les synoptiques. Elles sont une preuve, à l'époque de Justin Martyr, que les hérésies, prédites par le Christ, confirment à la fois et son message et la foi des chrétiens authentiques. Mais, vu que Justin Martyr se réfère rarement à Marc, malgré la similitude des expressions, il importe de souligner l'influence exercée sur lui par Matthieu. Les persécutions que les chrétiens connaissent et subissent à cause du nom de Jésus, au temps de Justin Martyr, deviennent une preuve de l'accomplissement des paroles prophétiques du Christ.

Les « *faux prophètes* », contre lesquels il met en garde sa communauté, désignent « ceux qui mènent une vie différente des principes qu'ils énoncent (sens éthique), ainsi que les hérétiques (« loups » qui entraînent le troupeau du Christ) »<sup>191</sup>. Quant aux *pseudochrists*, ils désignent vraisemblablement, ceux qui se sont présentés au nom du Christ ou prétendent être le Christ, le Messie attendu. Les αἰρέσεις, au dire d'Alain Le Boulluec, « sont bien les sectes qui dès lors mettent en péril la cohésion de cette Eglise et sont assimilées, cette fois dans un sens spécifiquement chrétien, aux mensonges des ψευδοπροφῆται et des ψευδόχριστοι »<sup>192</sup>.

Dial. 35,3 et 82,2, situés dans les deux parties du *Dialogue avec Tryphon*, relient des notions et des situations indépendantes à l'origine : il y est question des schismes et des hérésies, des faux prophètes, des faux christes et des faux Apôtres. L'auteur des *Homélies Pseudo-Clémentines*, Clément d'Alexandrie et Origène, l'ont utilisé. Ce document était connu de l'auteur des *Constitutions Apostoliques* et peut-être de Didyme, de Lactance et de l'auteur de la *Didascalie*. Ces maximes retenues sont le résultat de plusieurs passages des Evangiles synoptiques et, en particulier, de Matthieu. Le fait que l'ensemble comprend deux élaborations différentes de Mt 7,15 confirme tout à fait l'hypothèse (cf. Dial. 35,3a.c) d'après laquelle Justin Martyr a trouvé cette collection déjà prête et l'a employée.

Mais il faut noter que Matthieu rapporte les Paroles de Jésus sur les temps derniers et sur les faux Apôtres. Justin Martyr transforme ces Paroles en Prophéties de Jésus sur les hérésies qui, au temps de l'auteur, sont réalisées. Il opère ainsi une transformation des perspectives (réinterprétation réactualisante des hérésies). La forme des paroles que présente Justin Martyr répond à sa préoccupation de déduire du discours eschatologique du Maître, des prophéties sur les hérésies et de prouver qu'elles sont accomplies conformément aux prédictions du Christ.

Par ailleurs, la présence des hérétiques et des pseudo-prophètes n'introduit pas, selon Justin Martyr, une nouvelle périodisation des origines chrétiennes. Il n'y a pas d'un côté les temps purs, non contaminés et libres d'erreurs et, de l'autre, ceux des hérésies. Celles-ci commencent immédiatement après l'Ascension du Christ, au temps des Apôtres<sup>193</sup>. Les

191 PH. BOBICHON, 2003, p. 678, note 10 (Dial. 35,3). Voir G. OTRANTO, 1969, « Matteo 7,15-16a e gli Ψευδοπροφῆται nell'esegesi patristica », *VetChr* 6 (1969), p. 33-45.

192 A. LE BOULLUEC, 1975, p. 330.

193 Ce point de vue est différent de celui de W. BAUER, 1943, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (édité par G. STRECKER), p. 232 pour qui il y a eu d'abord les hérésies et ensuite l'orthodoxie décidée par Rome. Cette thèse fut contredite par H. E. W. TURNER, 1954, *The Pattern of Christian Truth. A Study of the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, London ; voir A. LE BOULLUEC, 1985, T. 2, p. 548.

hérésies révèlent l'imminence de la Parousie. C'est pourquoi Justin Martyr se donne pour tâche de rassurer et d'avertir les croyants. L'intention de Justin Martyr est de montrer que non seulement les paroles prophétiques de Jésus sont accomplies mais encore de souligner que l'Eglise de son temps connaît, « *ce qui est le cas* » (Dial. 82,2), évidemment cette réalité déchirante. Elle côtoie les hérétiques, les pseudo-prophètes, les pseudo-christs et les pseudo-apôtres.

## *II. Les dénominations et la succession dans les écoles hérétiques chrétiennes*

Parler de faux Apôtres, de faux christes et de faux prophètes est un élément essentiel de la connaissance des origines chrétiennes. Il faut porter l'attention sur la façon dont l'auteur les désigne et montrer comment, à l'intérieur de chaque école hérétique, la succession s'effectue.

### *A. Les catalogues des hérésies chrétiennes*

Justin Martyr attire en premier lieu l'attention sur l'appellation des hérétiques : ils sont reconnus au travers de leurs pères. « *Ils sont désignés par nous*, dit Justin Martyr, (...) *d'après le nom de celui qui a produit chaque doctrine et chaque système* » (Dial. 35,4). Alain Le Boulluec explicitera : « l'instrument (de la critique) est fourni par le mode de désignation des écoles, qui renvoie à des hommes et non au Christ »<sup>194</sup>. Justin Martyr établit deux listes. La première, tirée de *l'Apologie*, est constituée des maîtres hérétiques : Simon le Samaritain (1 Apol. 24,2 ; 26,2 ; 56,1-2 ; il eut pour compagne Hélène), Ménandre le Samaritain (26,4 ; 56,1)<sup>195</sup> et Marcion du Pont (26,5 ; 58,1). La deuxième, que nous retrouvons dans le *Dialogue avec Tryphon*, reprend les disciples des hérétiques : Marcionites (de Marcion : 35,6 ; 120,6), Valentiniens (de Valentin : 35,6), Basilidiens (de Basilide : 35,6)<sup>196</sup> et Saturniliens (de Saturnil : 35,6)<sup>197</sup>.

Ces listes montrent la relation existant entre les Maîtres et les disciples. Ces deux catalogues nous renseignent sur l'identité des uns et des autres. En effet, après avoir évoqué dans *l'Apologie* les maîtres des écoles hérétiques à savoir Simon et Marcion, dans le *Dialogue avec Tryphon*, Justin Martyr change de méthode : il énumère les adeptes qui sont désignés par les noms de leurs maîtres<sup>198</sup>. Par rapport à la liste de *l'Apologie*, celle du *Dialogue avec Tryphon* compte trois nouveaux noms et tait les disciples de Simon le Samaritain. Le changement de perspective pourrait probablement s'expliquer par le fait

194 A. LE BOULLUEC, 1985, p. 61

195 Voir la notice contre Ménandre dans le « *Panarion* » (Boîte à remèdes) d'Epiphane de Salamine étudiée par A. POURKIER, 1992, *L'hérésiologie chez Epiphane de Salamine*, p. 147-166.

196 Voir la notice contre Basilide dans le « *Panarion* » (Boîte à remèdes) d'Epiphane de Salamine étudiée par A. POURKIER, 1992, p. 205-256.

197 Voir la notice contre Saturnil dans le « *Panarion* » (Boîte à remèdes) d'Epiphane de Salamine étudiée par A. POURKIER, 1992, p. 167-204. A. POURKIER, 1992, p. 55 et 56 insère le nom de Carpocrate entre Marcion et Valentin, pourtant absent du catalogue de Justin Martyr, et totalise ainsi sept hérésies chrétiennes. Voir le tableau des hérésies dans l'Antiquité chrétienne chez H. INGLEBERT, 2001, *Interpretatio Christiana*, p. 428.

198 Au deuxième siècle, la secte marcionite était la plus grande contre laquelle l'Eglise orthodoxe était confrontée. Sur cette question, voir C. H. COSGROVE, 1982, p. 209-232.

que l'auteur s'en prend aux adeptes qui devenaient de plus en plus nombreux. Il appelle chaque secte du nom de l'hérésiarque qui l'a fondée afin de dénier aux hérétiques la qualité et le nom de « chrétiens » justement à cause de cette variété des noms. Aline Pourkier le dit à juste titre : « la variété des noms des hérésies ne fait que refléter celle de leurs doctrines, toutes d'origine humaine, alors que la vérité est une, car elle vient de Dieu »<sup>199</sup>.

L'enseignement des hérétiques est multiple et divers car provenant de plusieurs hommes. Justin Martyr peut alors déclarer : « *chacun à sa manière, ils enseignent à blasphémer le Créateur de l'univers et le Christ dont il avait prophétisé la venue, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Avec eux, nous n'avons rien de commun, car nous savons qu'ils sont athées, impies, injustes, iniques, et qu'au lieu de révéler Jésus, ils ne le confessent que de nom* » (Dial. 35,5). Il met en parallèle la diversité des sectes avec celle des écoles philosophiques (cf. Dial. 1-2)<sup>200</sup>.

### Ecoles philosophiques

Variété des écoles

Adeptes se disent philosophes

Ils portent le nom de la philosophie qu'ils professent

Science aux visages multiples

### Sectes chrétiennes

Variété des sectes

Adeptes se disent chrétiens

Ils sont nommés d'après le fondateur de leurs systèmes

Vérités aux visages multiples

A la racine des hérésies, il n'y a donc pas « une sagesse unique », mais la volonté des démons de déformer l'enseignement du Christ. Ceci a lieu dès l'âge apostolique et de manières multiples car l'hérésie est par nature multiple (cf. Dial. 2,2). Cette comparaison montre que Justin Martyr construit la succession hérétique selon le modèle hérité de la philosophie. Comme les philosophes, les prétendus chrétiens ont porté leur attention sur leurs maîtres et non sur la Vérité une appelée Jésus le Christ. Par ailleurs, le lien entre les maîtres hérétiques et leurs disciples se vit concrètement dans la succession à l'intérieur d'une école hérétique.

### B. La succession (διαδοχή) dans les sectes chrétiennes

Parmi les hommes qui ont été poussés par les démons à se faire passer pour Dieu (cf. 1 Apol. 26,1), Justin Martyr cite Simon, Samaritain du bourg de Githon ou Githa qui est apparu sous le règne de Claude César. Il s'est fait connaître, souligne André Wartelle, « à la fois comme magicien et comme promoteur d'un système philosophico-religieux » ou comme « le premier des hérésiarques, sinon l'hérésiarque-type »<sup>201</sup>. Il a séjourné « dans votre (la) cité impériale de Rome sous Claude César » (1 Apol. 56,2). Il eut une compagne, Hélène, dont Justin Martyr se plaît à dire qu'elle est « la première émanation de Simon » (1 Apol. 26,2). Ménandre, Samaritain du bourg de Capparétée, est connu non seulement

199 A. POURKIER, 1992, p. 57.

200 Cf. Dial. 2,1-2 ; 35,5-6 ; 80,4 ; 1. Apol. 26,7 ; A. LE BOULLUEC, 1985, Vol. II, p. 264-312 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 143.

201 A. WARTELLE, 1987, p. 264. Pour une connaissance avancée sur Simon le Samaritain, lire D. COTE, 2001, *Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon dans les Pseudo-Clémentines*, Paris.

comme étant le disciple de Simon (cf. 1 Apol. 26,4) mais également pour ses artifices magiques. Il trompait ses adeptes en leur faisant croire qu'ils ne mouraient pas.

Toutefois, parmi les hérétiques, celui que l'auteur a le plus en vue demeure incontestablement son contemporain Marcion. Originaire du Pont, il « *instruit ses sectateurs à croire qu'il existe un autre Dieu, supérieur au Créateur* » (1 Apol. 26,5 ; 58,1). Il enseigne « (...) *maintenant à nier que Dieu soit le créateur de tout ce qui existe au ciel et sur la terre et que celui qui a été annoncé par les prophètes soit le Christ, son Fils ; il prêche un autre Dieu à côté du Dieu créateur de l'univers, et pareillement un autre fils* » (1 Apol. 58,1)<sup>202</sup>. Il a enseigné à Rome à la même époque que Justin Martyr. Sa doctrine « présente un dualisme fondé sur une exégèse qui oppose le Dieu créateur et révélé de l'Ancien Testament au Dieu bon révélé dans le Nouveau Testament, essentiellement dans l'Evangile de Paul. Il en déduisait une christologie docétiste et une morale extrêmement sévère »<sup>203</sup>. C'est ici le reproche capital que Justin Martyr formule contre Marcion dont l'enseignement est hérétique parce qu'il est marqué par la doctrine de deux dieux (cf. 1 Apol. 26,5 ; 58,1)<sup>204</sup>.

Pour expliquer les multiples visages pris par la religion chrétienne alors qu'elle est une doctrine « une », Justin Martyr se réfère à la philosophie, initialement une science « une »<sup>205</sup>, mais dont les développements présentent un visage multiple. Malgré la diversité et les contradictions, l'unité de la philosophie et le nom de chrétien sont sauvegardés<sup>206</sup>. La nouveauté qu'apporte Justin Martyr apparaît dans cette reprise délibérée du schéma historiographique des écoles philosophiques, avec les biographies, les géographies, les noms et les successions. Comme il ne refuse pas le nom de « *philosophe* » aux adeptes des diverses écoles philosophiques, il donne le titre de « *chrétiens* » aux adeptes des sectes chrétiennes, mais il prend soin de préciser qu'ils sont des « *chrétiens de nom* ». Il christianise le schéma philosophique car il passe de l'information à la polémique, soit de « *Sur les hérésies* » au « *Contre les hérésies* »<sup>207</sup>.

Justin Martyr ne condamne pas les fondateurs des écoles philosophiques mais leurs épigones, leurs disciples et successeurs sans originalité<sup>208</sup>. Il avoue que dans les écoles

202 Voir A. LE BOULLUEC, 1985, p. 36-91. 193-203. 205-206.

203 A. WARTELE, 1987, p. 265. Le principal ouvrage de Marcion, les *Antithèses*, dans lequel il s'efforce de démontrer une opposition entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, a disparu. Sur les sources relatives à Marcion, voir EUSEBE de Césarée, *Hist. eccl.*, IV, 11,8-9. Pour les études sur Marcion, voir A. VON HARNACK, 2003, *Marcion*. L'Evangile du Dieu étranger. Contribution à l'histoire de la fondation de l'Eglise catholique. Traduit par B. LAURET, basée sur l'original allemand de 1924, et suivi de contributions de M. TARDIEU, G. MONNOT et E. POULAT ; avec un essai de M. TARDIEU, Paris ; E.C. BLACKMAN, 1948, *Marcion and his Influence*, London ; U. BIANCHI, 1967, « Marcion, Théologien biblique ou docteur gnostique ? », *VigChr* 21 (1967), 141-149 ; E. NORELLI, 1986, « La Funzione di Paolo nel pensiero di Marcione », *Rivista Biblica*, 34 (1986), p. 543-597 ; G. MAY und K. GRESCHAT (éd.), 2002, *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Marcion and his Impact on Church History*, Berlin – New-York ; E. NORELLI, 2002, « Marcion : ein christlicher Philosoph oder ein Christ gegen die Philosophie ? », dans G. MAY und K. GRESCHAT (hrsg.), 2002, p. 113-130.

204 Cf. A. LINDEMANN, 1979, p. 357 ; A. LE BOULLUEC, 1985, p. Vol. II, p. 295ss.

205 C. D. ALLERT, 2002, p. 143.

206 Cf. Dial. 2,2 ; 7,1 ; 35,6 ; 1 Apol. 4,8 ; 7,3 ; 26,6 ; J.C.M. VAN WINDEN, 1971, p. 43 et 44 ; A. LE BOULLUEC, 1985, p. 60-61 ; C. D. ALLERT, 2002, p. 143-145 ; P. BOBICHON, 2003, p. 577, note 11 et p. 679, note 23.

207 Cf. A. LE BOULLUEC, 1985, p. 22-39.

208 Cf. R. JOLY, 1973, p. 26.31-32 ; PH. BOBICHON, 2003, p. 577.

philosophiques » *ceux qui, les premiers, s'y étaient appliqués devinrent ainsi célèbres ; leurs successeurs marchèrent sur leurs traces, mais sans plus rechercher ce qui a trait à la vérité : uniquement frappés qu'ils étaient de la force d'âme des premiers, de leur constance, et de la nouveauté de leurs discours, ils en vinrent à considérer comme vrai ce que chacun apprenait auprès de son maître ; à leur tour ils transmirent à leurs successeurs des doctrines semblables et d'autres similaires : et le nom par lequel ils furent désignés, était celui du père de leur enseignement (...) »* (Dial. 2,2 ; cf. 1 Apol. 7,3 ; 26,6).

Justin Martyr se représente donc les διαδοχαί des hérésies comme les écoles philosophiques ; il distribue des places et établit une filiation des fils à leurs Maîtres. « *Ceux-là, dit-il, sont désignés par nous d'après le nom de l'homme dont chaque doctrine et chaque système tire son origine* » (Dial. 35,5). Le nom par lequel ils furent désignés était celui du père fondateur de leur enseignement, « *ὁ πατήρ τοῦ λόγου* ». Car « (...) *tout homme qui pense philosopher (...) croit devoir d'après le père de son système, porter le nom de la philosophie qu'il professe. Parmi eux, certains sont appelés Marcioniens, d'autres Valentiniens, d'autres Basilidiens, d'autres Saturniliens (...) chacun prenant un nom ou un autre d'après le fondateur de leur système* » (Dial. 35,6). En réalité, remarque Aline Pourkier, c'est « au souvenir (...) des διαδοχαί τῶν φιλοσόφων, «successions des philosophes», que Justin Martyr doit l'idée d'une «succession des hérétiques»<sup>209</sup>.

En outre, la succession dans les sectes permet d'éclairer la question de la priorité entre l'orthodoxie et la diversité (hétérodoxie) dans la religion chrétienne<sup>210</sup>, d'affirmer qu'il n'y a pas eu une époque non contaminée de la religion chrétienne. Justin Martyr n'admet pas le rattachement des hérétiques à Jésus. Ils « ont été suscités » par les mauvais démons après son Ascension. Cette succession de *faux christs* et de *faux Apôtres* ne peut être comparée avec la « διαδοχή » de la vérité annoncée par les prophètes et réalisée par le Christ. Celle-ci garantit la véracité de la tradition chrétienne<sup>211</sup>. Avec cette distinction, Justin Martyr peut être considéré comme « le père de l'hérésiologie »<sup>212</sup>. Il traite les hérétiques dans l'ordre chronologique même si les doctrines sont mêlées, dans le but de montrer que les hérétiques étaient tous apparentés<sup>213</sup>. Cependant, la généalogie des sectes insiste sur leur origine humaine, unifie la diversité, lui donne un sens historique et démoniaque<sup>214</sup>.

209 A. POURKIER, 1992, p. 58.

210 Cf. W. BAUER, 1964, *Rechthgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Zweite, durchges. Auflage mit einem Nachtrag, hrsg. Von G. STRECKER, Tübingen ; H.-D. ALTENDORF, 1969, « Zum Stichwort : Rechthgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 80 (1969), p. 61-74 ; R. JOLY, 1979, « Pourquoi le christianisme a réussi », dans G. CAMBIER (éd.), 1979, *Christianisme d'hier et d'aujourd'hui*. Hommages à Jean Préaux, Bruxelles ; H.-D. ALTENDORF, 1993, « Orthodoxie et hérésie. Réflexions provisoires », dans H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD et ALII, 1993, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise ancienne*. Perspectives nouvelles, p. 125-140.

211 Cf. A. POURKIER, 1992, p. 59 ; A. LE BOULLEUC, 1985, p. 89-90 ; P. NAUTIN, 1981-1982, *Annuaire EPHE*, V<sup>e</sup> Section, T. 90 (1981-1982), p. 336-337.

212 A. POURKIER, 1992, p. 59. Il sera suivi par Hégésippe et Irénée. « L'hérésiologie est une manière d'écrire l'histoire chrétienne, de donner une signification au devenir du christianisme et au scandale de ses divisions » H. INGELBERT, 2001, p. 409.

213 Cf. H. INGELBERT, 2001, p. 413-414.

214 Cf. A. LE BOULLEUC, 1985, p. 88.

Comme pour les « *prétendus chrétiens* » ou les « *chrétiens de nom* » (1 Apol. 26,7)<sup>215</sup>, Justin Martyr a encore de la place pour les « *prétendus Juifs* ». Sa liste contient sept hérésies juives : les Sadducéens, les Génistes, Méristes, Galiléens, Helléniens, Pharisiens-Baptistes<sup>216</sup>. Ceux-ci, dit-il, « *honorent Dieu des lèvres, comme s'écrit Dieu lui-même, mais leur cœur est loin de lui* » (Dial. 80,4). Il fait une reconstitution de la religion juive qui rejette la foi des chrétiens, les persécute et les maudit<sup>217</sup>.

### Conclusions

Les Apôtres de Jésus sont les témoins des Paroles, des faits et gestes accomplis par leur Maître. Remplis de l'Esprit-Saint, ils sont partis en mission et ont composé les Ἀπομνημονεύματα. Suite à l'enseignement qu'ils ont transmis (cf. Dial. 118,3), les adeptes se sont rassemblés en communautés des croyants. Pour définir l'identité de la communauté chrétienne, Justin Martyr met au centre d'abord les courts résumés de foi. Ils oscillent entre des formules triadiques, où le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont conjointement évoqués et les formules christiques ou christocentriques qui rappellent les mystères de la vie terrestre de Jésus, sa Parousie glorieuse, son règne millénaire et sa royauté éternelle. Par rapport aux formules de foi paléochrétiennes, celles de Justin Martyr sont plus développées et contiennent plus d'éléments. On y a décelé son intention apologétique. Les formules christocentriques mentionnent des éléments nouveaux : enseignement de Jésus<sup>218</sup>. La foi chrétienne est aussi vécue par la pratique cultuelle qu'il expose à tous.

Le Baptême et l'Eucharistie ont pour origine, selon Justin Martyr, Jésus de l'histoire qui a donné à la fois l'ordre de baptiser et de faire mémoire de lui. Prenant appui sur la tradition évangélique (Jean et Matthieu), le rite baptismal a pour fondement historique Jésus le Christ (cf. 1 Apol. 61,4). Aussi Jésus est-il la source des effets que le baptême produit. Son principal effet est le salut et l'agrégation à la Communauté chrétienne. C'est au nom de Jésus que, par le baptême, ceux qui sont régénérés reçoivent les dons de l'Esprit et peuvent ainsi participer à l'Eucharistie. L'institution de cette dernière renvoie aux paroles de Jésus et au fait que les Apôtres ont reçu de leur Maître l'ordre d'agir et de faire mémoire de lui (cf. 1 Apol. 66,3). Pour expliquer l'identité entre le pain et le Corps du Christ, Justin Martyr prend pour modèle l'Incarnation du Christ (cf. 1 Apol. 66,2). Ce que les chrétiens font, répond aux exigences de leur Maître. C'est en rapport avec lui qu'ils peuvent se définir. Ceux qui enseignent le contraire de ce qu'il a dit ou qui apprennent aux gens à dire autrement sont, selon Justin Martyr, des hérétiques.

L'Eucharistie n'est pas une simple reproduction du passé. Son but est de réaliser et de maintenir l'identité de la communauté chrétienne. Justin Martyr conçoit l'Eucharistie comme une offrande de remerciement pour les bienfaits reçus de Dieu et un mémorial des mystères de la vie terrestre du Christ jusqu'à ce qu'il revienne. Une continuité entre

215 Voir aussi 1 Apol. 4,1 ; 14,2 ; 15,1ss ; 17,1 ; 21,6 ; 24,1 ; 39,3 ; Dial. 35,5.

216 Cf. M. SIMON, 1938, « Sur deux hérésies juives mentionnées par Justin Martyr », *RHPH* 18 (1938), p. 54-58 ; IDEM, 1957, « Les sectes juives d'après les témoignages patristiques », dans *StudPatr* I, 1 (1957), p. 525-539 ; PH. BOBICHON, 2002, « Autorités religieuses juives et « sectes » juives dans l'œuvre de Justin Martyr », *Revue des Études Augustiniennes* 48 (2002), p. 3-22.

217 Cf. D. BOYARIN, 2001, « Justin Martyr invents Judaism », p. 449.

218 Il est présent dans *l'Ascension d'Isaïe* 3,13 : « la venue de ses douze disciples et l'enseignement ».

les Prophètes, Jésus, les Apôtres et les chrétiens est ainsi fortement soulignée. Toutefois, dressant le tableau de l'Eglise de son temps, Justin Martyr distingue deux groupes d'Apôtres : d'un côté les douze qui sont tous restés fidèles au Christ et, de l'autre, les faux Apôtres, propagateurs de fausses doctrines ; ils sont inspirés par les mauvais démons. Ces deux lignes sont distinctes : l'une est, selon Justin Martyr, vraie, relevant d'une tradition fidèle. Elle est celle que suivent les chrétiens orthodoxes dont Justin Martyr est le représentant tenace devant les Juifs, les païens et les prétendus chrétiens. L'autre est faussée par l'esprit d'erreur, en l'occurrence le diable ou les mauvais démons qui ont inspiré les hérétiques.

Justin Martyr est le premier auteur chrétien à réfléchir sur l'hérésie comme événement universel ayant une place dans l'histoire du Salut, qui est, en même temps, l'histoire du conflit entre Dieu et le mal. Il s'est penché sur les origines des hérésies qui apparaissent immédiatement après l'Ascension de Jésus, soit au début du ministère des Apôtres de telle sorte que pour lui, l'orthodoxie et l'hérésie chrétiennes sont contemporaines. Ne pouvant rien faire contre le Christ avant son Incarnation, les mauvais démons ont, après son Ascension, inspiré les hommes.







## Conclusions et résultats obtenus

Le présent travail s'est évertué à voir comment, à partir des Ecritures et des documents historiques chrétiens appelés *Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*, Justin Martyr remonte aux origines de la religion chrétienne, à Jésus et à ses Apôtres, et définit l'identité des chrétiens. Ce faisant, après avoir déterminé le sens et la valeur de ses sources littéraires juives et chrétiennes, nous avons entrepris l'inventaire, puis l'interprétation des énoncés portant sur les souvenirs de la vie terrestre de Jésus, sur la mission et sur le rôle des Apôtres. Notre contribution se résumerait en deux points.

(a) Le passage de Justin Martyr, de la philosophie médio-platonicienne à la religion chrétienne, a été déterminé, décrit l'auteur lui-même, soit par l'effet du courage témoigné par les chrétiens persécutés, parfois martyrisés, soit par la rencontre, grâce aux prophéties, avec la philosophie à la fois sûre et véritable, et qui est à ses yeux, une *Ecole de la vertu divine*. Ici et précédemment, il faut remarquer que ce double récit de conversion, loin d'être uniquement une simple « *captatio benevolentiae* », est construit aussi bien de fiction littéraire que de vérité historique. Par ce procédé, l'auteur veut convaincre ses interlocuteurs et ses lecteurs du bien-fondé de la religion chrétienne, et prouver la réalisation des prophéties dans la vie terrestre de Jésus, la mission, le rôle ou l'œuvre des Apôtres et l'adhésion des païens. Cette préoccupation se vérifie particulièrement dans la structure littéraire bipartite, que nous avons proposée, du *Dialogue avec Tryphon* et qui comprend, outre le prologue (1-8,3) et la conclusion (141,5-142): (1) les promesses (8,4-63,1) et (2) leur réalisation (63,2-141,4).

Ces deux parties entretiennent une logique rigoureuse, peut-être contraignante. Pour Justin Martyr, en effet, rien ne s'accomplit dans la vie de Jésus et de ses Apôtres sans qu'il ait d'avance fait l'objet de prophéties. En somme, les « origines » du christianisme constituent un ensemble d'événements qui avaient été prédits dans les Ecritures. De manière paradoxale, elles sont des « origines » parce qu'elles sont précédées par autre chose, c'est-à-dire par les prophéties ; mais ce paradoxe n'est qu'apparent, car l'interprétation que Justin Martyr donne des prophéties (cf. 1 Apol. 31,7) sert précisément à fonder ce caractère unique de la période en question, qui va de la naissance de Jésus à la génération des Apôtres.

C'est dans cette optique que nous avons noté, en tout premier lieu, le rôle combien déterminant que l'auteur accorde aux Prophètes et aux prophéties. Dans les œuvres de Justin Martyr, il est toujours aisé de voir le lien entre les Ecritures et les différentes séquences de la vie terrestre du Christ, de la mission des Apôtres et ce qui arrivera aux chrétiens, bref le lien entre l'exégèse et l'histoire. En s'appuyant sur l'Ancien Testament, Justin Martyr s'avance sur le terrain de ses interlocuteurs juifs. Rappelons son interprétation d'Is 7,14

et de la Loi mosaïque prophétique. Mais l'Apologiste reproche aux Juifs leur manque de connaissance des Ecritures ; il ajoute qu'ils ont délibérément soustrait certains passages des Ecritures parce qu'ils évoquaient le bois, figure de la Croix. Partageant avec les Juifs les mêmes Ecritures, il s'en sépare quant à leur compréhension. Pour lui, en effet, l'Ancien Testament, essentiellement la Loi et les Prophéties, constitue une parabole de l'histoire terrestre de Jésus.

Ce qui doit être souligné ici, ce n'est pas tant le recours à la typologie. La question est plus fondamentale que simplement celle d'une technique exégétique. Il s'agit des préalables nécessaires qui préludent à la lecture et à l'interprétation du texte scripturaire, à savoir la grâce reçue et la foi en Jésus. Cette perspective permet à Justin Martyr de démontrer, face aux Juifs, la messianité du Christ et de répondre à l'hérésie de Marcion qui rejette l'Ancien Testament au profit d'un Evangile mutilé, sans passé. Justin Martyr entend sauver la vérité même de l'Evangile en montrant son enracinement dans la première Alliance (argument résolument anti-marcionite). Il y parvient en appliquant rigoureusement l'argument de la coïncidence des paroles prophétiques (οἱ λόγοι) autrement dit les Écritures (οἱ γραφαί), et des faits vécus (τὰ πράγματα) consignés par les Apôtres dans leurs rapports appelés les « ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων » ou « *Evangiles* » (cf. Dial. 103,8 ; 1 Apol. 33,5). Ceux-ci contiennent les Paroles, les faits et les gestes de leur Maître.

Derrière ces *Mémoires des Apôtres* se cachent les Synoptiques, en particulier les Evangiles de Matthieu et de Luc, voire aussi de Marc. Quant à la présence de l'Evangile de Jean ou de la tradition johannique dans les œuvres de Justin Martyr, certains indices internes et externes militent pour la connaissance de Jean par Justin Martyr. Il nous faut rappeler que l'auteur est probablement issu du milieu johannique d'Ephèse. Et on sait, par ailleurs, que le corpus johannique sera utilisé explicitement par Tatien, disciple de l'Apologiste. Il faut encore noter que Jean est le seul Apôtre qu'il nomme même s'il ne dit pas qu'il a écrit l'Evangile (cf. Dial. 81,4). Par ailleurs, nous devons rappeler que Justin Martyr utilise les Evangiles assez librement en fonction de sa préoccupation apologétique<sup>1</sup>. Ce comportement explique quelques différences que nous avons relevées entre Justin Martyr et les évangélistes.

L'Apologiste met l'accent sur le lien étroit entre l'Evangile (écrit, la textualité) et les Apôtres (prédication, l'oralité). Sans renier l'importance de la tradition orale, il lie cependant la tradition sur Jésus à des écrits (*Mémoires des Apôtres et de leurs disciples*). Ce qu'on peut savoir sur Jésus, estime-t-il, se trouve dans les écrits des Apôtres et de leurs disciples. Il dit explicitement que « ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν (...) » (1 Apol. 33,5). Ces « ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων » retranscrivent donc la mémoire qui était, avant Justin Martyr et même à son époque, largement confiée à la transmission orale de maître à disciple.

En outre, le statut accordé aux auteurs de ces écrits nous a paru avoir aussi de l'importance dans sa construction des origines chrétiennes. Si Marcion, qui rejette l'autorité des Apôtres, dénonce leur ignorance et constate leur infidélité, Justin Martyr soutient que ce sont ces derniers qui ont écrit les *Mémoires*, qui nous font connaître les faits, les gestes et les paroles du Maître et qu'ils les ont rapportés fidèlement. Cependant, même si les

1 Cf. 1 Apol. 48,1-2 ; Mt 11,5 ; Lc 7,22 ; Is 35,5-6 ; 41,1.

Evangelies ne sont pas individuellement signés, même si les écrivains du deuxième siècle les rapportent librement, il est probable que les textes des Evangelies auxquels l'auteur se réfère n'étaient guère différents de ceux que nous connaissons actuellement.

Quant à l'autorité de ces *Mémoires*, elle tient à leur caractère apostolique et au fait qu'ils rapportent les maximes de Jésus et les faits évangéliques. Ils sont lus pendant l'assemblée dominicale des chrétiens et sont même élevés à un niveau égal à celui des écrits des prophètes. Ceci est une information originale dans la littérature chrétienne primitive. Bien plus, leur apostolicité justifie leur usage officiel et deviendra un des critères de leur canonicité. Justin Martyr insiste sur le fait que les preuves de son argumentation sont évidentes et vraies parce qu'elles proviennent des écrits des Apôtres du Christ.

(b) La vie terrestre de Jésus, la mission des Apôtres, la conversion des païens et la formation d'une identité chrétienne commentaire reçoivent une place centrale dans la démonstration de l'auteur. Sur ces points, il corrige du même coup, face aux Juifs, l'effacement de Jésus et face aux hérétiques, l'effacement de l'histoire d'Israël. Il prône donc la continuité entre l'histoire d'Israël et celle du Christ. Jésus est, pour lui, un Être préexistant qui est né homme par l'intermédiaire de la Vierge Marie. Cette affirmation, qui souligne à la fois la Préexistence et la Naissance virginale de Jésus, ne se trouve ni chez Matthieu ni chez Luc. Ceux-ci privilégient la Naissance virginale de Jésus. Pour l'auteur de l'Evangelie de Jean, Jésus est l'Être divin préexistant, le Verbe fait chair (cf. Jn 1,14), et il n'est pas intéressé par sa naissance terrestre. Justin Martyr harmonise les deux conceptions. Par ce lien, l'auteur souligne la continuité du plan divin, dans l'histoire des hommes à travers la vie de Jésus, selon ses différentes étapes.

Justin Martyr attribue certes l'Incarnation et la Naissance du Christ à l'Esprit (cf. 1 Apol. 33,5 ; Dial. 78,3), à la volonté, ou à la Puissance du Père (cf. Dial. 78, 3), Créateur de toute chose (cf. Cf. Dial. 84,2). Mais également, Jésus, le Verbe (Logos), est l'auteur de sa propre Incarnation (cf. 1 Apol. 33,6 ; 66,2). Nous avons noté qu'en ce qui concerne la Naissance de Jésus, Justin Martyr renvoie aux « *registres du recensement établis au temps de Quirinius, votre premier procureur en Judée* » (1 Apol. 34,2) et la localise dans une grotte. Cette idée, bien que liée à l'image de la mangeoire chez Luc, fait découvrir la prophétie d'Isaïe : « *Celui-là habitera dans la grotte élevée d'une forte pierre* » (Is 33,16 : cf. Dial. 70,2). En affirmant que le Christ est né dans une grotte, Justin Martyr devient le premier auteur chrétien qui applique cette prophétie au lieu de naissance du Christ.

L'œuvre de Justin Martyr possède encore d'autres particularités : la précision sur l'origine des Mages qui sont venus d'Arabie. Lors du Baptême de Jésus, Justin Martyr décrit comment le feu a embrasé les eaux du Jourdain. La localisation du *Mont des Oliviers* (cf. Dial. 99,2), en face du Temple de Jérusalem, est bien évidemment originale. Justin Martyr maintient les Apôtres au pied de la Croix de leur Maître et ce n'est, pour lui, qu'après la Crucifixion de ce dernier qu'ils vont l'abandonner. Selon cette logique, différente de celle des évangélistes, la Passion du Christ compte des témoins fidèles. Néanmoins, ce n'est donc pas sur leur passivité que portera l'attention de l'auteur, mais sur leur présence jusqu'au moment de la Crucifixion.

Bien que Justin Martyr reconnaisse que la Résurrection est l'œuvre de la volonté du Père, il appartient à une tradition selon laquelle Jésus s'est ressuscité (comme il s'est donné son corps physique) et qu'il est ainsi l'auteur de son corps spirituel parce qu'il s'est réveillé ; et plus encore, il précise que cela s'est réalisé après trente-six heures, correspondant aux trois jours qui précèdent la résurrection du Christ. Ces touches rédactionnelles, sans

qu'on cherche à préciser leurs origines, mettent en évidence l'originalité de la construction des origines chrétiennes selon Justin Martyr et soulignent sa liberté devant les matériaux dont il dispose.

Mais Justin Martyr se heurte à une difficulté importante soulevée par son interlocuteur juif : comment prouver que ce Jésus né de la Vierge Marie est bien le Messie ? Comment expliquer qu'il doit recevoir l'Esprit, souffrir et mourir sur la Croix alors qu'il est Messie ? (cf. Dial. 87,3). L'Apologiste conçoit la messianité de Jésus et la royauté comme déjà inscrites dans chacune des étapes de sa vie terrestre. La messianité de Jésus est, selon Justin Martyr, révélée et rendue universelle par la visite des Mages, venus d'Arabie (origine païenne) pour l'adorer. Par son baptême, il est révélé à tous comme « *Fils de Dieu* » (cf. Dial. 88,3) et reçoit l'onction, non pas pour être élu Messie, mais pour être révélé à tous comme tel. Son entrée triomphale à Jérusalem, dit Justin Martyr, « (...) *offrait aux hommes un signe de reconnaissance [manifestant] qu'il était bien le Christ (...)* » (Dial. 88,6). Et même à travers ses souffrances dont il a annoncé l'accomplissement, la messianité de Jésus est rendue manifeste.

De plus, Justin Martyr est aussi attentif à montrer l'humanité de Jésus. Son agonie et son arrestation soulignent, contre les Docétistes, son humanité ; contre les Marcionites les souffrances signifient que Jésus est un être né de la chair. Les souffrances du Christ ont atteint leur paroxysme sur la Croix. Celle-ci fut annoncée par les prophéties, préfigurée par une multitude de symboles à travers les objets, les rites et les témoins de l'Ancien Testament. Justin Martyr montre que l'événement de la Crucifixion est un signe distinctif qui révèle le Christ à tous. Ainsi, loin d'être un instrument de supplice, la Croix devient un instrument de victoire (Résurrection). Sa *remontée au ciel* (cf. Dial. 126,1 ; 1 Apol. 21,1-3) est une invitation à attendre son second avènement glorieux.

Justin Martyr traduit l'attente de l'avènement final du Christ en termes de deuxième Parousie glorieuse dont le premier acte, le règne millénaire, est imminent. Au cours de ce règne millénaire terrestre du Christ, auront lieu la Résurrection générale et le jugement universel. Justin Martyr reconnaît que la croyance à la reconstruction de Jérusalem n'est pas professée par beaucoup de gens de doctrine pure et pieuse<sup>2</sup>. L'Apologiste est, sur ce point, le témoin d'une tradition chrétienne qui se rattache à l'apocalyptique juive. La royauté éternelle, déjà présente dans la première Parousie, consacrera la mission, l'œuvre de Jésus qui, en attendant, est continuée par les Apôtres. Grâce à la prédication de Jésus, qui sera répandue par les Apôtres, devenus intermédiaires du salut (cf. 1 Apol. 42,4)<sup>3</sup>, une multitude, attentive à la Parole du Christ, a obéi à son commandement et formé une seule réalité, *Ekklesia* (cf. Dial. 42,3 ; 1 Apol. 53,3). Celle-ci traduit son adhésion au message du Christ en professant une commune foi et en pratiquant les mêmes rites cultuels ouverts à tous.

Dans les œuvres de Justin Martyr, plusieurs énoncés résument la vie du Christ, englobent la mission des Apôtres ainsi que la conversion des païens ; ils pourraient provenir des catéchèses primitives. Deux types de confession de foi sont à distinguer : l'un, s'adressant aux païens à travers lequel Justin Martyr leur présente le Dieu unique, Père Créateur,

2 Cf. Dial. 80, 2-3 où on voit une opposition entre *ἐγὼ καὶ ἄλλοι πολλοί* et *πολλούς*.

3 Cf. 1 Apol 50,12 : Ac. 1,8-9.

son Fils, venu d'auprès de lui et l'Esprit-Saint ou prophétique ; l'autre, adressé aux Juifs, dans lequel il leur prêche de préférence Jésus présenté comme Messie (Christ), Seigneur et Sauveur. Nous avons découvert que l'*Apologie* contient explicitement les formules de foi triadiques, et que le *Dialogue avec Tryphon* développe les formules de foi christocentriques. Il paraît dès lors clair que, puisqu'une confession de foi est faite pour définir l'identité et les frontières d'une communauté, cette confession de foi est déjà présente à l'époque de l'auteur, même si elle n'est pas encore formulée d'une façon fixe.

La foi chrétienne est encore vécue par les actes à travers les rites culturels qui, selon Justin Martyr, ont pour origine et fondement Jésus. Il en énumère deux : le baptême chrétien, appelé aussi la nouvelle naissance (régénération) ou l'entrée dans le Royaume des cieux, et l'Eucharistie dont l'origine est liée à la Cène de Jésus et à l'ordre donné par ce dernier aux Apôtres. Sa description, qui fait ressortir beaucoup de caractéristiques des assemblées synagogales, est devenue une référence incontournable pour qui veut aborder la question des pratiques culturelles dans l'antiquité chrétienne. Justin Martyr voit le baptême et l'Eucharistie déjà annoncés dans les prophéties juives, les articule avec la vie et les œuvres de Jésus le Christ et prouve leur continuité dans la communauté des chrétiens.

Au temps de Justin Martyr, cette communauté chrétienne fait l'expérience des hérésies dont les auteurs, mus par l'esprit d'erreur ou du mauvais démon, sont, à ses yeux, de faux Apôtres. Justin Martyr situe leurs origines immédiatement après l'Ascension du Christ. Ainsi donc, l'orthodoxie et l'hérésie sont-elles apparues simultanément. Car c'est au moment où les Apôtres de Jésus vont en mission annoncer le message de Jésus le Christ, que les hérésies apparaissent parce que leurs auteurs ont appris leur condamnation.

La nouveauté de la religion chrétienne se mesure par rapport à la présence du Christ parmi les chrétiens. Si Marcion prône une nouveauté radicale, Justin Martyr, lui, professe une nouveauté inscrite dans la continuité, une nouveauté relative. Il souligne ainsi l'aspect historique du mouvement chrétien et le sens linéaire de l'histoire. La coupure entre Jésus et l'histoire d'Israël qui le précède n'est pas radicale. L'histoire d'Israël, les prophéties constituent les prémices des origines de la religion chrétienne. Ainsi donc, dans la séquence Prophètes-Jésus-Apôtres, la rupture, la continuité et le dépassement sont constamment mis en œuvre. Pour le démontrer, Justin Martyr porte un regard critique sur la Loi mosaïque dont il prouve le caractère éphémère ; les Prophéties annoncent le Christ, mais c'est ce dernier qui révèle leur sens plénier. Il est la Nouvelle Loi, la Nouvelle Alliance. Autant dire que, si le Christ est Loi, c'est que le « *mode* » de la Loi reste valable comme modalité des relations entre Dieu et les humains, et qu'il existe une Loi qui exprime pleinement la volonté de Dieu le Père. La Loi garde une valeur positive seulement lorsqu'elle est vue comme prophétie de la *Nouvelle Loi*, le Christ.

Jésus et ses disciples sont doublement « *construits* », d'abord dans la prophétie en regardant en avant, vers le futur ; ensuite dans la *mémoire chrétienne* qui, tournée vers le passé, se sert des « *mémoires des Apôtres* » (« *souvenirs* », μνη-). La « *mémoire* » que les croyants ont du Christ et de ses disciples se fonde sur la mise en rapport des deux « *constructions* » qui se soutiennent et s'éclairent mutuellement : les *Prophéties* et les *Mémoires des Apôtres*. L'histoire religieuse d'Israël est, aux yeux de Justin Martyr, une sorte de « *mémoire anticipée* » du Christ. Elle ne l'est pas seulement dans les textes prophétiques, mais aussi dans les pratiques culturelles telles que la célébration de la Pâque et dans les lieux, comme Jérusalem, où se succèdent, se superposent et se substituent les éléments et les événements de la foi juive et chrétienne. Cette « *mémoire anticipée* » ne peut être construite, en réalité, qu'après

Jésus auquel elle se réfère. Ressuscité, le Christ a appris aux Apôtres à comprendre les Ecritures comme prophétie le concernant (cf. Dial. 76,6 ; Lc 24,45). C'est pourquoi nous nous sommes intéressé aux faits et aux gestes de Jésus terrestre, aux formules de foi et aux liturgies aussi bien baptismales qu'eucharistiques comme expression de l'adhésion des chrétiens au Christ.

Lorsque Justin Martyr place Jésus comme fondement et origine de la religion chrétienne, il conçoit l'histoire même de Jésus comme le récit fondateur de la compréhension que la communauté chrétienne a d'elle-même et de sa propre identité, et qui s'exprime à travers l'acte de foi et les rites cultuels. A chaque acte chrétien correspond un fait ou une parole de Jésus qui fonctionne comme l'initiateur, le modèle et le contenu. Rappelons que Justin Martyr définit la religion chrétienne comme « *l'école de vertu divine* » (2 Apol. 2,13 ; cf. 1 Apol. 4,7) avec la figure du Christ Maître, ayant des disciples et proposant des enseignements. Ce faisant, il établit un lien entre *l'Ecclésiologie* (*Eglise-Ecole*) et la *Christologie* (*Jésus-Maître*).

Il n'est pas inutile de noter à la fin de cette étude à quel point Justin Martyr est strictement fidèle à sa logique, poursuit l'œuvre des évangélistes, et la complète. Bien plus, il est précurseur de certaines interrogations modernes. Dans le sillage des Evangélistes, il présente les mystères de la vie du Christ, lui qui considère Jésus comme étant d'une époque récente (vñv) (cf. 1 Apol. 31,6 ; 42,4 ; 63,10). Précurseur des questions sur la formation du Canon du Nouveau Testament<sup>4</sup>, Justin Martyr l'est aussi sur le dialogue interreligieux. En faisant cette constatation, nous avons conscience de notre propre point de vue qui considère l'œuvre de Justin Martyr comme une mine des réponses aux problèmes que les chrétiens d'hier et d'aujourd'hui ont pu et peuvent soulever.

Le plus riche des enseignements de cette étude, c'est la présence quasi constante des Ecritures (οἱ γραφαί) et des faits vécus par Jésus le Christ (τὰ πράγματα) dans sa démonstration. Bien plus, Justin Martyr a un art propre à lui de mettre les textes vétérotestamentaires et néotestamentaires en parallèle, souvent avec un sens théologique avisé et une perspicacité admirable. L'impact de cette problématique nous a paru important dans la mesure où elle rejoint les préoccupations actuelles sur la « *Mémoire et l'Identité culturelle* ». Ce dialogue avec le didascale chrétien permet de découvrir plus que nous ne pouvons imaginer et de prendre un pareil plaisir (cf. Dial. 142,1). Chacun peut d'ailleurs, avec ses limites et ses richesses intellectuelles, vivre cette expérience en lisant les œuvres littéraires de Justin Martyr. Et il est à parier qu'une fois arrivé à la fin de la lecture, personne ne regrettera de s'y être investi.

4 Voir E. NORELLI, 2006, « Il Canone biblico cristiano : formazione e problemi », dans G. RUGGIERI (éd.), 2006, p. 952-983.1352-1354, même si l'auteur de cet article ne le voit pas sous cet angle.

## Appendice : Les formules de foi

### Les formules de foi triadiques

#### 1. Dans l'Apologie

Texte 1 : 1 Apol. 6,1-2

« 1. (...) καὶ ὁμολογοῦμεν τῶν τοιούτων νομιζομένων θεῶν ἄθεοι εἶναι, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ἀληθεστάτου καὶ πατρὸς δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν ἀνεπιμίκτου τε κακίας θεοῦ· 2. ἀλλ' ἐκεῖνόν τε καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν, πνευμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδιδόντες.

1. (...) certes, nous l'avouons, nous sommes athées à l'égard des prétendus dieux de cette espèce, mais nous ne le sommes pas à l'égard du Dieu très vrai, père de la justice, de la pureté et des autres vertus, sans nul mélange de mal. 2. Au contraire nous le vénérons, nous l'adorons, nous l'honorons, ainsi que le fils qui, (envoyé) par lui, est venu et nous a enseigné et l'armée des autres bons anges qui l'escortent et lui ressemblent, ainsi que l'Esprit prophétique en parole et en vérité ».

Texte 2 : Apol. 13,1,3

« 1. Ἄθεοι μὲν οὖν ὡς οὐκ ἔσμεν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι (...); 3. τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τοῦ γενομένου ἐν Ἰουδαίᾳ ἐπὶ χρόνοις Τιβερίου Καίσαρος ἐπιτρόπου, υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντος θεοῦ μαθόντες καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες, πνευμά τε προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει ὅτι μετὰ λόγου τιμῶμεν ἀποδειξόμεν.

1. Nous ne sommes pas des athées, nous adorons le créateur de cet univers (...). 3. Nous vous démontrerons aussi que nous honorons celui qui nous a donné ces enseignements et qui a été engendré pour cela, Jésus Christ, qui fut crucifié sous Ponce-Pilate, procureur en Judée au temps de Tibère César, parce que nous savons qu'il est le fils du vrai Dieu et nous le plaçons au second rang, et l'Esprit prophétique au troisième ».

Texte 3 : 1 Apol. 46,5

« δι' ἣν δ' αἰτία διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότης θεοῦ βουλὴν διὰ παρθένου ἄνθρωπος ἀπεκυήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπωνομάσθη, καὶ σταυρωθεὶς ἀποθανὼν ἀνέστη καὶ ἀνελήλυθεν εἰς οὐρανόν, ἐκ τῶν διὰ τοσούτων εἰρημένων ὁ νουνεχὴς καταλαβεῖν δυνήσεται.



*Quant à savoir pourquoi, par la puissance du Logos, selon le dessein de Dieu, le Père et le maître de l'univers, le Christ est devenu homme, en naissant d'une vierge, a été appelé Jésus, pourquoi il a été crucifié, est mort, est ressuscité et est monté au ciel, tout homme intelligent pourra le comprendre d'après ce que nous avons exposé si longtemps ».*

Texte 4 : 1 Apol. 61, 3

« ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστί, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννώμεθα· ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότης θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται.

*Ensuite ils sont conduits par nous dans un endroit où il y a de l'eau, et ils sont régénérés selon le mode de régénération que nous avons connu nous-mêmes : car c'est au nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers, de notre Sauveur Jésus le Christ, et de l'Esprit-Saint, qu'ils prennent alors dans l'eau le bain purificateur ».*

Texte 5 : 1 Apol. 61, 10.13

« 10. (...) ἐν τῷ ὕδατι ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι καὶ μετανοήσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότης θεοῦ ὄνομα, αὐτὸ τοῦτο μόνον ἐπιλέγοντος τοῦ τὸν λουσόμενον ἄγοντος ἐπὶ τὸ λουτρὸν. 13. καὶ ἐπ' ὀνόματος δ' Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου, ὃ διὰ τῶν προφητῶν προεκήρυξε τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα, ὁ φωτιζόμενος λούεται.

*10. On invoque, dans l'eau, sur celui qui a choisi librement d'être régénéré et qui a fait pénitence de ses péchés, le nom de Dieu, le Père et souverain de l'univers, et c'est ce nom seul qui est invoqué, par celui qui le conduit au bain, sur celui qui doit le prendre. (...) 13. C'est aussi au nom de Jésus le 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 Jésus, que celui qui est illuminé est lavé ».*

Texte 6 : 1 Apol. 65,3

« ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος, καὶ οὗτος λαβὼν αὐτὸν καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει (...).

*Ensuite on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé, il les prend et adresse louange et gloire au Père de l'univers, par le nom du Fils et de l'Esprit-Saint, et il fait une longue action de grâces pour tous les biens qu'il a daigné nous accorder (...).*

Texte 7 : 1 Apol. 67,2

« ἐπὶ πάνσι τε οἷς προσφερόμεθα εὐλογοῦμεν τὸν ποιητὴν τῶν πάντων διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ πνεύματος τοῦ ἁγίου.

*Pour toute la nourriture que nous prenons, nous bénissons le Créateur de l'univers par son Fils Jésus le Christ et par l'Esprit-Saint ».*

## 2. Dans le Dialogue avec Tryphon

Texte 8 : Dial. 7,1.3

« 1. (...) Ἐγένοντό τινες πρὸ πολλοῦ χρόνου πάντων τούτων τῶν νομιζομένων φιλοσόφων παλαιότεροι, μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς, θείῳ πνεύματι λαλήσαντες καὶ τὰ μέλλοντα θεσπίσαντες, ἃ δὴ νῦν γίνονται· προφήτας δ' αὐτοὺς καλοῦσιν (...) 3. καίτοι γε καὶ διὰ τὰς δυνάμεις, ὡς ἐπετέλουν, πιστεῦεσθαι δίκαιοι ἦσαν, ἐπειδὴ καὶ τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων θεὸν καὶ πατέρα ἐδόξαζον καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ Χριστὸν υἱὸν αὐτοῦ κατήγγελλον (...) ».

*1. Il y eut, voilà bien longtemps, certains hommes, d'une plus grande antiquité que ces prétendus philosophes : bienheureux, justes et amis de Dieu, ils parlaient par un Esprit divin, et prononçaient, sur l'avenir, des oracles qu'on voit bien s'accomplir aujourd'hui. On les nomme Prophètes (...) 3. Ce sont aussi assurément les prodiges accomplis par eux qui les rendaient dignes de foi, puisqu'ils célébraient l'auteur de l'univers, Dieu et Père, et annonçaient le Christ qui vient de lui, son Fils (...) ».*

## 3. Dans les Actes du martyre de Justin et ses compagnons

Texte 9 : Acta Justinii martyris 2, 5-7

« Ῥούστικος ἑπαρχος εἰπεν· Ποῖόν ἐστι δόγμα ; Ἰουστίνος εἰπεν· Ὅπερ εὐσεβοῦμεν εἰς τὸν τῶν Χριστιανῶν θεόν, ὃν ἡγοῦμεθα ἓνα τούτων ἐξ ἀρχῆς δημιουργὸν τῆς τοῦ παντὸς κόσμου ποιήσεως, καὶ θεοῦ παῖδα Ἰησοῦν Χριστόν, ὃς καὶ προκεκήρυκται ὑπὸ τῶν προφητῶν μέλλον παραγίνεσθαι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας κήρυξ καὶ διδάσκαλος καλῶν μαθημάτων. μικρὰ δ' νομίζω λέγειν πρὸς τὴν αὐτοῦ θεότητα προφητικὴν τινα δύναμιν ὁμολογῶν, ὅτι προκεκήρυκται περὶ τούτου ὃν ἔφην νῦν υἱὸν θεοῦ ὄντα. ἴσθι γάρ ὅτι ἄνωθεν προεῖπον οἱ προφῆται περὶ τῆς τούτου ἐν ἀνθρώποις γενομένης παρουσίας. »

*Nous adorons le Dieu des chrétiens ; ce Dieu, nous croyons qu'il est unique, que dès l'origine il est le créateur et le démiurge de tout l'univers, des choses visibles et invisibles. Nous croyons que Jésus le Christ, l'enfant de Dieu, est Seigneur ; annoncé par les prophètes comme devant assister la race des hommes, messager du salut et maître du beau savoir, moi qui ne suis qu'un homme, je suis trop petit, je l'avoue, pour parler dignement de sa divinité infinie ; je reconnais qu'il faut une puissance de prophète. Mais les prédictions existent qui concernent celui que j'ai dit le Fils de Dieu. Or les prophètes étaient inspirés d'en haut, quand ils ont annoncé sa venue parmi les hommes ».*

## Les formules de foi christocentriques

### 1. Dans l'Apologie

Texte 10 : 1 Apol. 21,1

« Τῷ δ' καὶ τὸν λόγον, ὃ ἐστὶ πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν, καὶ τοῦτον σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνελθῆναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ἡμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Δι καινόν τι φέρομεν. »

*Quand nous disons que le Logos, le premier-né de Dieu, Jésus le 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 à ceux que vous appelez fils de Zeus ».*

Texte 11 : 1 Apol. 22,6

« ᾧ δ' λέγομεν χωλοὺς καὶ παραλυτικούς καὶ ἐκ γενετῆς πονηροὺς ὑγιεῖς πεποιηκέναι αὐτὸν καὶ νεκροὺς ἀνεγείραι, ὅμοια τοῖς ὑπὸ Ἀσκληπιοῦ γεγενῆσθαι λεγομένοις καὶ ταῦτά φάσκειν δόξομεν.

*Si enfin nous disons qu'il a guéri des boiteux, des paralytiques et des infirmes de naissance, et qu'il a ressuscité des morts, nous paraîtrons là aussi parler de faits semblables à ceux que l'on attribue à l'action d'Asclépios ».*

Texte 12 : 1 Apol. 23,2

« καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις, καὶ τῇ βουλῇ αὐτοῦ γενόμενος ἄνθρωπος ταῦτα ἡμᾶς ἐδίδαξεν ἐπ' ἀλλαγῇ καὶ ἐπαναγωγῇ τοῦ ἀνθρωπείου γένους.

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

Texte 13 : 1 Apol. 31, 7

« ἐν δὴ ταῖς τῶν προφητῶν βίβλοις εὕρομεν προκηρυσσόμενον παραγινόμενον, γεννώμενον διὰ παρθένου, καὶ ἀνδρούμενον, καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν καὶ νεκροὺς ἀνεγείροντα, καὶ φθονούμενον καὶ ἀγνοούμενον καὶ σταυρούμενον Ἰησοῦν τὸν ἡμέτερον Χριστόν, καὶ ἀποθνήσκοντα καὶ ἀνεγειρόμενον καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνερχόμενον, καὶ υἱὸν θεοῦ ὄντα καὶ κεκλημένον, καὶ τινὰς πεμπομένους ὑπ' αὐτοῦ εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων κηρύσσοντας ταῦτα, καὶ τοὺς ἐξ ἔθνων ἀνθρώπους μᾶλλον αὐτῷ πιστεύειν.

*Et pourtant, c'est dans les livres des prophètes que nous avons trouvé annoncé d'avance que Jésus, notre Christ, doit venir, qu'il doit naître d'une vierge, parvenir à l'âge d'homme, guérir toute maladie et toute infirmité, ressusciter des morts, être haï, méconnu, et mis en croix, mourir, être ressuscité et monter au ciel, qu'il est fils de Dieu et a reçu ce nom, que des messagers envoyés par lui à toutes les races d'hommes proclameront cette nouvelle et que ce sont surtout les hommes venus des nations païennes qui doivent croire en lui ».*

Texte 14 : 1 Apol. 42,4

« ὁ καθ' ἡμᾶς δ' Ἰησοῦς Χριστὸς σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανὼν ἀνέστη, καὶ ἐβασίλευσεν ἀνελθὼν εἰς οὐρανόν, καὶ ἐπὶ τοῖς παρ' αὐτοῦ διὰ τῶν ἀποστόλων ἐν τοῖς πᾶσιν ἔθνεσι κηρυχθεῖσιν εὐφροσύνη ἐστὶ προσδοκῶντων τὴν κατηγγελημένην ὑπ' αὐτοῦ ἀφθαρσίαν.

*Mais c'est à notre époque que Jésus le Christ a été crucifié, est mort et ressuscité, et qu'il est devenu roi, après être monté au ciel, et, à cause de ce qui a été proclamé en son nom par les Apôtres parmi toutes les nations, la joie règne parmi ceux qui attendent l'incorruptibilité qu'il a annoncée ».*

Texte 15 : 1 Apol. 46,1

« Ἵνα δ' μή τινες ἀλογισταίνοντες εἰς ἀποτροπὴν τῶν δεδιδαγμένων ὑφ' ἡμῶν εἴπωσι πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγενῆσθαι τὸν Χριστόν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου, δεδιδαχέναι δ' ἃ φαιμεν διδάξαι αὐτὸν ὕστερον χρόνους ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπικαλῶσιν ὡς ἀνευθύνων ὄντων τῶν προγεγενημένων πάντων ἀνθρώπων, φθάσαντες τὴν ἀπορίαν λυσόμεθα.

*Certains, pour pouvoir récuser notre doctrine, objecteront peut-être inconsidérément que, si nous affirmons que le Christ est né il y a cent cinquante ans sous Quirinius et qu'il a enseigné plus tard (encore) sous Ponce-Pilate la doctrine que nous lui prêtons, il s'ensuit que tous les hommes qui ont vécu antérieurement ne sont pas coupables ; nous allons résoudre cette difficulté en la prévenant ».*

Texte 16 : 2 Apol. 6,6

« δαιμονιολήπτους γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων, τῶν Χριστιανῶν, ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἐπορκιστῶν καὶ ἐπαρστών καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέντας, ἰάσαντο καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται, καταργοῦντες καὶ ἐκδιώκοντες τοὺς κατέχοντας τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας.

*En effet, beaucoup de possédés des démons, dans le monde entier et dans votre cité, qui n'avaient pas été guéris par tous les autres exorcistes, faiseurs d'adjurations et de potions magiques, nombre des nôtres les ont guéris et ils les guérissent encore présentement, en les exorcisant au nom de Jésus le Christ, crucifié sous Ponce-Pilate, cependant qu'ils réduisent à l'impuissance et expulsent les démons, qui exercent leur pouvoir sur les hommes ».*

## 2. Dans le Dialogue avec Tryphon

Texte 17 : Dial. 35,8

« διὸ καὶ ὑπ ρ ὑμῶν καὶ ὑπ ρ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἀνθρώπων τῶν ἐχθραίνόντων ἡμῖν εὐχόμεθα, ἵνα μεταγνόντες σὺν ἡμῖν μὴ βλασφημῇτε τὸν διὰ τε τῶν ἔργων καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ καὶ νῦν γινομένων δυνάμεων καὶ ἀπὸ τῶν τῆς διδαχῆς λόγων καὶ ἀπὸ τῶν προφητευθεισῶν εἰς αὐτὸν προφητειῶν ἁμωμον καὶ ἀνέγκλητον κατὰ πάντα Χριστὸν Ἰησοῦν, ἀλλὰ πιστεύσαντες εἰς αὐτὸν ἐν τῇ πάλιν γενησομένῃ ἐνδόξῳ αὐτοῦ παρουσίᾳ σωθῇτε καὶ μὴ καταδικασθῇτε εἰς τὸ πῦρ ὑπ' αὐτοῦ.

*C'est pourquoi, pour vous et pour tous les autres hommes qui se font nos ennemis, nous prions, afin que vous repentant avec nous vous ne blasphemiez point celui qui, par les actes et les prodiges aujourd'hui encore accomplis en son nom, par les paroles de son enseignement, et les prophéties prophétisées sur lui, est en tout point l'irréprochable et inattaquable Christ Jésus ; mais qu'au contraire, ayant cru en lui, vous soyez sauvés lors de sa seconde parousie qui se fera dans la gloire, et ne soyez pas condamnés au feu par lui ».*

Texte 18 : Dial. 38,1

« Καὶ ὁ Τρύφων ε πεν· ὦ ἄνθρωπε, καλὸν ἦν πεισθέντας ἡμᾶς τοῖς διδασκάλοις, νομοθετήσασι μηδενὶ ἐξ ὑμῶν ὀμιλεῖν, μηδὲ σοι τούτων κοινωνῆσαι τῶν λόγων· βλάσφημα γὰρ πολλὰ λέγεις, τὸν σταυρωθέντα τοῦτον ἁξίῳ πείθειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι μετὰ Μωυσέως καὶ Ἀαρὼν καὶ λελαληκέναι αὐτοῖς ἐν στύλῳ νεφέλης, ε τα ἄνθρωπον γεγόμενον σταυρωθῆναι, καὶ ἀναβεβηκέναι εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ πάλιν παραγίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ προσκυνητὸν ε ναι.

*Tryphon dit alors : – Ami, il eût mieux valu suivre le conseil des didascales qui ont recommandé de ne fréquenter aucun d'entre vous, et ne point nous engager dans cette conversation avec toi. Car tu ne fais que proférer un multiple blasphème, en croyant nous persuader que ce crucifié était avec Moïse et Aaron, leur a parlé dans une colonne de nuée, puis, fait homme, a été crucifié, est remonté au ciel, qu'il revient sur la terre et qu'il est digne d'être adoré ».*

Texte 19 : Dial. 63,1

« Καὶ ὁ Τρύφων· Ἰσχυρώς καὶ διὰ πολλῶν δείκνυταί σοι τοῦτο, φίλε, ἔφη. λοιπὸν οὖν καὶ ὅτι οὗτος διὰ τῆς παθένου ἀνθρώπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν ὑπέμεινεν ἀπόδειξον καὶ σταυρωθῆναι καὶ ἀποθανεῖν· δῆλον δὲ καὶ ὅτι μετὰ ταῦτα ἀναστὰς ἀνελήλυθεν εἰς τὸν οὐρανόν, ἀπόδειξον.

*Tryphon : – C'est avec vigueur et avec abondance, ami, dit-il, que par toi ce point-là est établi. Démontre donc aussi, à présent, que celui-là a consenti à naître homme par la vierge, selon la volonté de son Père, à être crucifié et à mourir ; puis fais apparaître également, qu'après cela, il est ressuscité et monté au ciel ».*

Texte 20 : Dial. 76,6

« Δίδωμι ὑμῖν ἐξουσίαν καταπατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων καὶ σκολοπενδρῶν καὶ ἐπάνω πάσης δυνάμεως τοῦ ἐχθροῦ. καὶ νῦν ἡμεῖς, οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν κύριον ἡμῶν, τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν. Εἰ γὰρ διὰ τῶν προφητῶν παρακεκαλυμμένως κεκήρυκτο παθητὸς γενησόμενος ὁ Χριστὸς καὶ μετὰ ταῦτα πάντων κυριεύσων, ἀλλ' οὖν γε ὑπ' οὐδενὸς νοεῖσθαι ἐδύνατο, μέχρις αὐτὸς ἔπεισε τοὺς ἀποστόλους ἐν ταῖς γραφαῖς ταῦτα κεκηρύχθαι διαρρήδην.

*Il dit encore, en d'autres paroles : Je vous donne le pouvoir de marcher sur les serpents, les scorpions, les scolopendres, et sur toute puissance de l'Ennemi. Et nous, aujourd'hui qui croyons au crucifié sous Ponce-Pilate, Jésus, notre Seigneur, nous exorcisons tous les démons et esprits mauvais, et ils nous sont soumis. Car si, par les prophètes il avait été annoncé, de façon voilée, que le Christ serait « souffrant », pour exercer ensuite sa souveraineté sur toute chose, personne, il est vrai, ne le pouvait comprendre, jusqu'à ce qu'il ait persuadé les Apôtres que dans les Écritures ces choses se trouvaient expressément annoncés ».*

Texte 21 : Dial. 80,5

« ἐγὼ δέ, καὶ εἰ τινὲς εἰσιν ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα Χριστιανοί, καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα καὶ χίλια ἔτη ἐν Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομηθεῖσι καὶ κοσμηθεῖσι καὶ πλατυνθεῖσι, ὥς οἱ προφῆται Ἰεζεκιήλ καὶ Ἡσαΐας καὶ οἱ ἄλλοι ὁμολογοῦσιν.

*Pour moi, comme tous les chrétiens parfaitement orthodoxes, nous savons qu'il y aura une résurrection de la chair, ainsi que mille années dans Jérusalem rebâtie, ornée et agrandie, comme les prophètes Ezéchiel, Isaïe et les autres l'affirment ».*

Texte 22 : Dial. 81,4

« καὶ ἔπειτα καὶ παρ' ἡμῖν ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἰς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένη αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσιν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφῆτευσεν, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ, συνελόντι φάναι, αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν. ὅπερ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν εἶπεν, ὅτι Οὔτε γαμήσουσιν οὔτε γαμηθήσονται, ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔσονται, τέκνα τοῦ θεοῦ τῆς ἀναστάσεως ὄντες.

*D'ailleurs, chez nous, un homme du nom de Jean, l'un des apôtres du Christ, a prophétisé, dans l'Apocalypse qui lui fut faite, que ceux qui auront cru à notre Seigneur passeront mille ans à Jérusalem ; après quoi aura lieu la résurrection générale, et, en un mot, éternelle, unanime, de tous les hommes ensemble, ainsi que le jugement. C'est ce que notre Seigneur a dit lui aussi: «Ils ne prendront point de femme ni ne seront donnés en mariage, mais ils seront comme des anges, car ils seront enfants du Dieu de la résurrection ».*

Texte 23 : Dial. 85,1

« Καὶ γὰρ τὴν προφητείαν τὴν λέγουσαν· Ὑψάστε πύλας, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, καὶ ἐπάρθητε, πύλαι αἰώνιοι, ἵνα εἰσέλθῃ ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης, ὁμοίως εἰς τὸν Ἐζεκιάν τολμῶσί τινες ἐξ ὑμῶν ἐξηγεῖσθαι εἰρησθαι, ἄλλοι δ' εἰς Σολομώννα. οὐ δ' εἰς τοῦτον οὐδ' εἰς ἐκεῖνον οὔτε εἰς ἄλλον ἀπλῶς λεγόμενον ὑμῶν βασιλέα δυνατὸν ἀποδειχθῆναι εἰρησθαι, εἰς δ' μόνον τοῦτον τὸν ἡμέτερον Χριστόν, τὸν ἀειδῆ καὶ ἄτιμον φανέντα, ὡς Ἡσαΐας ἔφη καὶ Δαυεὶδ καὶ πᾶσαι αἱ γραφαί, ὅς ἐστι κύριος τῶν δυνάμεων διὰ τὸ θέλημα τοῦ δόντος αὐτῷ πατρός, ὃς καὶ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ ἀνῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν, ὡς καὶ ὁ ψαλμὸς καὶ αἱ ἄλλαι γραφαὶ ἐδήλουν, καὶ κύριον αὐτὸν τῶν δυνάμεων κατήγγελλον, ὡς καὶ νῦν ἐκ τῶν ὑπ' ὄψιν γινομένων ἔξον ὑμᾶς πεισθῆναι, ἐὰν θέλητε.

*Quant à la prophétie qui dit «Levez vos portes, princes, levez-vous, portes éternelles, et le Roi de gloire entrera», certains d'entre vous osent semblablement l'interpréter en l'appliquant à Ezéchias, d'autres à Salomon. Or il est impossible de démontrer qu'elle s'applique à celui-ci ou à celui-là ou à aucun autre de ceux qui sur vous eurent le titre de roi : elle s'applique uniquement à notre Christ, qui se montra sans apparence et sans honneur, comme l'a dit Isaïe, avec David et toutes les Écritures, qui est Seigneur des puissances, par la volonté du Père qui le lui a octroyé, qui est en outre ressuscité des morts et est monté au ciel, comme l'ont montré le psaume et les autres Écritures, le déclarant aussi Seigneur des Puissances, comme aujourd'hui encore, les événements qui se produisent sous vos yeux vous en peuvent aisément convaincre, si vous le voulez bien ».*

Texte 24: Dial. 85, 2

« κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως, καὶ διὰ παρθένου γεννηθέντος καὶ παθητοῦ γενομένου ἀνθρώπου, καὶ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ὑπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ ἀποθανόντος, καὶ ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν, πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικάται καὶ ὑποτάσσεται.

*Car s'il est exorcisé au nom de ce Fils de Dieu, premier-né de toute création, enfanté par une vierge, qui s'est fait homme souffrant, crucifié sous Ponce-Pilate par votre peuple, mort, ressuscité des morts, et monté au ciel, tout démon se trouve vaincu et soumis ».*

Texte 25: Dial. 85,4

« ὅτι δ' καὶ ἄγγελοι καὶ δυνάμεις εἰσίν, οἷς ὁ λόγος ὁ τῆς προφητείας τῆς διὰ Δαυεὶδ ἐπαῖραι τὰς πύλας, ἵνα εἰσέλθῃ οὗτος ὁ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς κύριος τῶν δυνάμεων κατὰ τὸ θέλημα τοῦ πατρός, Ἰησοῦς Χριστός, ὁ λόγος τοῦ Δαυεὶδ ὁμοίως ἀπέδειξεν (...).

*C'est, dit Justin Martyr, à des anges et des puissances que le Verbe de la prophétie proférée par l'intermédiaire de David ordonne de «lever les portes, afin qu'entre ce Seigneur des puissances» ressuscité des morts selon la volonté du Père, Jésus le Christ ; c'est ce que démontre également la parole de David (...) ».*

Texte 26: Dial. 90,1

« Καὶ ἡμῶς οὖν, ἔφη, προβίβασον ἐκ τῶν γραφῶν, ἵνα σοι πεισθῶμεν καὶ ἡμεῖς. παθεῖν μὲν γὰρ καὶ ὡς πρόβατον ἀχθήσεσθαι οἶδαμεν· εἰ δὲ καὶ σταυρωθῆναι καὶ οὕτως αἰσχρῶς καὶ ἀτίμως ἀποθανεῖν διὰ τοῦ κεκατηραμένου ἐν τῷ νόμῳ θανάτου, ἀπόδειξον ἡμῖν· ἡμεῖς γὰρ οὐδ' εἰς ἔννοιαν τούτου ἐλθεῖν δυνάμεθα.

*Achève donc d'instruire notre progrès d'après les Écritures, afin qu'à notre tour nous soyons convaincus par toi. Qu'il doive souffrir et être conduit comme une brebis, nous le savons en effet ; mais qu'il doive être crucifié et mourir en un tel degré de honte et d'infamie, de la mort maudite dans la Loi, démontre-le nous, car nous ne parvenons pas même à le concevoir».*

Texte 27: Dial. 126,1

« εἰ ἐγνώκειτε, ὦ Τρύφων, ἔφην, οὐκ ἂν ἐβλάσφημεῖτε εἰς αὐτὸν ἤδη καὶ παραγενόμενον καὶ γεννηθέντα καὶ παθόντα καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν· ὃς καὶ πάλιν παρέρσται, καὶ τότε κόψονται ὑμῶν αἱ δώδεκα φυλαί.

*Si vous le saviez, Tryphon, dis-je, vous ne blasphémeriez pas contre lui, qui déjà est venu, a été engendré, a souffert, est remonté au ciel, et paraîtra à nouveau : alors vos douze tribus se frapperont la poitrine ».*

Texte 28: Dial. 132,1

« (...) τὸν Ἰησοῦν, ὃν καὶ ἡμεῖς ἐπέγνωμεν Χριστὸν υἱὸν θεοῦ, σταυρωθέντα καὶ ἀναστάντα καὶ ἀνεληλυθότα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ πάλιν παραγεννησόμενον κριτὴν πάντων ἀπλῶς ἀνθρώπων μέχρις αὐτοῦ Ἀδάμ.

*(...) Jésus, que nous avons reconnu comme Christ, Fils de Dieu, crucifié, ressuscité, monté au ciel et devant revenir comme juge de tous les hommes absolument, jusqu'à Adam lui-même ».*

### 3. Tableau récapitulatif des formules de foi christocentriques

<i>Mystères chrétiens</i>	<i>Apologie</i>	<i>Dialogue avec Tryphon</i>
Préexistence	21,1 (T.10 <sup>1</sup> ) ; 23,2 (T.12)	38,1 (T.18) ; 85,2 (T.24)
Naissance	21,1 (T.10) ; 23,2 (T.12) ; 31,7 (T.13) ; 46,1 (T.15)	38,1 (T.18) ; 63,1 (T.19) ; 85,1 (T.23) ; 126,1 (T.27)
Enseignement	23,2 (T.12) ; 46,1 (T.15)	
Miracles	22,6 (T.11) ; 31,7 (T.13) ; 2 Apol. 6,6 (T.16)	76,6 (T.20) ; 85,2 (T.24)

1 T.10 renvoie, et aussi pour tout le reste, au Texte 10 de cet appendice.

Crucifixion	21,1 (T.10) ; 31,7 (T.13) ; 42,4 (T. 14)	38,1 (T.18) ; 63,1 (T.19) ; 76,6 (T.20) ; 85,2 (T.24) ; 90,1 (T.26) ; 126,1 (T.27) ; 132,1 (T.28)
Mort	21,1 (T.10) ; 31,7 (T.13) ; 42,4 (T. 14)	63,1 (T.19) ; 85,2 (T.24) ; 90,1 (T.26)
Résurrection	21,1 (T.10) ; 31,7 (T.13) ; 42,4 (T. 14)	63,1 (T.19) ; 85,1.2.4 (T.23-25) ; 132,1 (T.28)
Ascension	21,1 (T.10) ; 31,7 (T.13) ; 42,4 (T. 14)	38,1 (T.18) ; 63,1 (T.19) ; 85,1-2.4 (T.23-25)
Messagers	31,7 (T.13) ; 42,4 (T. 14)	
Conversion des païens	31,7 (T.13)	
Seconde Parousie		35,8 (T.17) ; 38,1 (T.18) ; 126,1 (T.27) ; 132,1 (T.28)
Millénarisme		80,5 (T.21) ; 81,4 (T.22)
Jugement universel		132,1 (T.28)





## Sigles et abréviations utilisés<sup>1</sup>

<i>ABG</i>	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte. Leipzig.
<i>ABHS</i>	Les Amis de la Bibliothèque Humaniste de Selesta. Paris.
<i>ACW</i>	Ancient Christian Writers. Maryland.
<i>AELAC</i>	Association pour l'Etude de la Littérature Apocryphe Chrétienne. Turnhout.
<i>AHC</i>	Annuarium Historiae Conciliorum. Paderborn.
<i>AncB</i>	Anchor Bible. New York.
<i>ANRW</i>	Aufstieg und Niedergang der Römisch Welt. Berlin et New-York.
<i>ATANT</i>	Abhandlungen Zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Münster.
<i>ATh</i>	Année Théologique. Paris.
<i>AugR</i>	Augustinianum. Roma.
<i>AugL</i>	Augustinus Lexikon. Basel ; Stuttgart.
<i>BLE</i>	Bulletin de Littérature Ecclésiastique. Toulouse.
<i>BETL</i>	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium. Leuven.
<i>BGBE</i>	Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese. Tübingen.
<i>BHTb</i>	Beiträge zur historischen Theologie. Tübingen.
<i>BijFTb</i>	Bijdragen, Tijdschrift voor filosofie en theologie. Nijmegen.
<i>BTH</i>	Bibliothèque de Théologie Historique. Paris.
<i>BTT</i>	Bible de Tous les Temps. Paris.
<i>CCSA</i>	Corpus Christianorum. Series Apochryphorum. Turnhout.
<i>CERDP</i>	Centre Régional de Documentation Pédagogique. Franche-Comté.
<i>CEv.S</i>	Supplément Cahiers Evangile. Paris.
<i>CISAM</i>	Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto.
<i>CNRS</i>	Centre National des Recherches Scientifiques. Paris.
<i>CPG</i>	Clavis Patrum Graecorum. Turnhout.
<i>CPL</i>	Clavis Patrum Latinorum. Turnhout.
<i>CSEL</i>	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienne.

<sup>1</sup> Pour l'établissement de ces sigles et abréviations, nous avons eu recours à S. M. SCHWERTENER, 1992<sup>2</sup>, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlin-New York.

<i>CUF</i>	Collection des Universités de France. Paris.
<i>DACL</i>	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie. Paris.
<i>DBS</i>	Dictionnaire de la Bible Supplément. Paris.
<i>DECA</i>	Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien. Paris.
<i>DSp</i>	Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Tournai et Paris.
<i>DTC</i>	Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris.
<i>EHPR</i>	Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses. Strasbourg.
<i>EtB</i>	Etudes Bibliques. Paris.
<i>EThL</i>	Ephemerides Theologicae Lovanienses. Louvain.
<i>FKD</i>	Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. Göttingen.
<i>FZPhTh</i>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. Fribourg.
<i>GCP</i>	Graecitas Christianorum Primaeva. Nijmegen.
<i>GCS</i>	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Leipzig.
<i>GRBS</i>	Greek Roman and Byzantine Studies. Cambridge.
<i>HNT</i>	Handbuch zum Neuen Testament. Tübingen.
<i>HThR</i>	Harvard Theological Review. Cambridge.
<i>JbAC.E</i>	Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband. Münster.
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature. Philadelphia.
<i>JEH</i>	Journal of Ecclesiastical History. Londres.
<i>JQR</i>	Jewish Quarterly Review. Philadelphia.
<i>JSNT.S</i>	Journal for the Study of the New Testament. Supplement series. Sheffield.
<i>JThS</i>	Journal of Theological Studies. Oxford.
<i>LavThPh</i>	Laval Théologique et Philosophique. Québec.
<i>LCPM</i>	Letteratura Cristiana del Primo Millennio. Testi. Torino.
<i>MB</i>	Le Monde de la Bible. Genève.
<i>MD</i>	La Maison Dieu. Paris.
<i>NT</i>	Novum Testamentum. Leiden.
<i>NTOA</i>	Novum Testamentum et Orbis Antiquus. Fribourg et Göttingen.
<i>NTS</i>	New Testament Studies. Cambridge.
<i>NT.S</i>	Supplements to Novum Testamentum. Leiden.
<i>OBO</i>	Orbis Biblicus et Orientalis. Fribourg et Göttingen.
<i>PG</i>	Patrologia Graeca. Paris.
<i>PL</i>	Patrologia Latina. Paris.
<i>PIRSB</i>	Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques. Lausanne.
<i>PTS</i>	Patristische Texte und Studien. Berlin.
<i>PUF</i>	Presses Universitaires de France. Paris.
<i>QVetChr</i>	Quaderni di Vetera Christianorum. Bari.
<i>RAC</i>	Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart.
<i>RBen</i>	Revue Bénédictine. Denée (Belgique).
<i>RBi</i>	Revue Biblique. Paris.
<i>REAug</i>	Revue des Etudes Augustiniennes. Paris.
<i>RechAug</i>	Recherches Augustiniennes. Supplément à REAug. Paris.
<i>RecSR</i>	Recherches de Science Religieuse. Paris.
<i>RevET</i>	Revista Española de Teología. Madrid.

<i>RHE</i>	Revue d'Histoire Ecclesiastique. Louvain et Louvain-la-Neuve.
<i>RHLR</i>	Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse. Paris.
<i>RHPR</i>	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses. Strasbourg.
<i>RSPh</i>	Revue des sciences philosophiques et théologiques. Paris.
<i>RSLR</i>	Revista di Storia e Letteratura Religiosa. Firenze.
<i>RevSR</i>	Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg.
<i>RThL</i>	Revue Théologique de Louvain. Louvain.
<i>RThPh</i>	Revue de Théologie et de Philosophie. Lausanne.
<i>SBL.DS</i>	Society of Biblical Literature. Dissertation Series. Chico-Calif.
<i>SC</i>	Sources chrétiennes. Paris.
<i>STA</i>	Studia et Testimonia Antiqua. München.
<i>STAC</i>	Studien und Texte zu Antike und Christentum. Tübingen.
<i>StudPatr</i>	Studia Patristica. Berlin.
<i>SVigChr</i>	Supplements to Vigiliae Christianae. Amsterdam.
<i>SussPatr</i>	Sussidi Patristici. Rome.
<i>TDEHC</i>	Textes et Documents pour l'Etude Historique du Christianisme. Paris.
<i>TEG</i>	Traditio Exegetica Graeca. Leuven.
<i>TH</i>	Théologie historique. Paris.
<i>ThSt</i>	Theological Studies. Woodstock ( USA).
<i>ThWNT</i>	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart.
<i>TRE</i>	Theologische Realenzyklopädie. Berlin et New York.
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipzig et Berlin.
<i>VetChr</i>	Vetera Christianorum. Bari.
<i>VigChr</i>	Vigiliae Christianae. Amsterdam.
<i>VT</i>	Vetus Testamentum. Leiden.
<i>VT.S</i>	Vetus Testamentum Supplementum. Leiden.
<i>WUNT</i>	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Tübingen.
<i>ZNTW</i>	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Berlin.
<i>ZThK</i>	Zeitschrift für Theologie und Kirche. Tübingen.



# Bibliographie

## Bibles, Synopses et Concordances

### I. Bible

- La Bible de Jérusalem*, 1998, École biblique de Jérusalem, Nouvelle édition revue et corrigée, Paris.
- La Bible d'Alexandrie*, 1986ss, Traduction et annotation des livres de la Septante sous la direction de Marguerite HARL, Paris.
- La Bible d'Alexandrie*, 2001, *Le Pentateuque, texte grec et traduction*, Cécile DOGNIEZ et Marguerite HARL (éd.), Paris.
- La Traduction œcuménique de la Bible*, 1991<sup>3</sup>, édition intégrale, Paris.
- Novum Testamentum Graece et Latinae. Nestle- Aland*, 1994<sup>3</sup>, Stuttgart.

### II. Synopses et Concordances

- ALAND, Kurt, 1996<sup>15</sup>, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis, Stuttgart.
- BAILLY, Anatole, 2000 (réimpr.), *Dictionnaire grec-français*, Paris.
- BAUER, Walter, ARNDT, William F., GINGRICH, F. Wilbur and DANKER, Frederik William (BAGD), 1997<sup>12</sup>, *Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago.
- DEISS, Lucien, 1991, *Synopse des Evangiles Matthieu-Marc-Luc-Jean*, Nouvelle édition, Paris.
- KNOCH, Otto et SITARZ, Eugen (hrsg.), 1988, *Vollständige Synopse der Evangelien*. Nach dem Text der Einheitsübersetzung. Mit wichtigen ausserbiblischen Parallelen, Stuttgart.
- LAVERGNE, Ceslas, 1946, *Synopse des Evangiles en français d'après la Synopse grecque de Marie-Joseph LAGRANGE*, Paris (EtB).

### Auteurs et textes anciens

- Actes de Saint Justin et de ses Compagnons*, 1972, dans *Actes of Christian Martyrs*. Introduction, Texts and Translations, Herbert Anthony MUSURILLO (éd), Oxford (Oxford Early Christian Texts), p. 42-61.
- ARISTIDE, 2003, *Apologie. Introduction, Textes critiques, Traductions et Commentaire*, par Bernard POUDERON, Marie-Joseph PIERRE, Bernard OUTTIER et Marina GUIORGADZE, Paris (SC, 470).

- Ascension du prophète Isaïe.* 1993, Traduction, introduction et notes par Enrico NORELLI, Turnhout (Apocryphes. Collection de poche de l'ÆLAC).
- \_\_\_\_\_, *Ascension d'Isaïe. Textus*, 1995, cura Paolo BETTIOLO, Ada GIAMBELLUCA KOSSOVA, Claudio LEONARDI, Enrico NORELLI et Lorenzo PIERRONE, Turnhout (CCSA, 7).
- \_\_\_\_\_, *Ascension d'Isaïe. Commentarius*, 1995, cura Enrico NORELLI, Turnhout (CCSA, 8).
- BARNABE, 1971, *Épître de Barnabé*, Pierre PRIGENT et Robert A. KRAFT (éd.), Paris (SC, 172).
- \_\_\_\_\_, 1998, *Lettre de Barnabé*, traduit et annoté par Suzanne DOMINIQUE et François LOUVEL, dans Dominique BERTRAND (éd.), 1998, *Les Pères apostoliques*. Texte intégral, Paris (Foi Vivante, 244), p. 261-313.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Der Barnabasbrief*, übersetzt und erklärt von Ferdinand R. PROSTMEIER, Göttingen (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, 8).
- CLÉMENT d'Alexandrie, 1951 et 1981, *Les Stromates* : 1997, Alain LE BOULLUEC (éd.), Livre VI, Paris (SC, 428).
- CLÉMENT de Rome, 2000 (réimpr.), *Épître aux Corinthiens*. Introduction, texte, traduction, notes et index, par Annie JAUBERT, Paris (SC, 167).
- Les Constitutions Apostoliques*, 1985-1986, Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel METZGER, 3 tomes, Paris (SC, 320, 329, 336).
- Didascalie des Apôtres*, 1984<sup>2</sup>, *La tradition apostolique d'après les anciennes versions*, Bernard BOTTE (éd.), Paris (SC, 11 bis).
- \_\_\_\_\_, 1985<sup>5</sup>, Bernard BOTTE (éd.), Münster.
- La Doctrine des Douze Apôtres (Didachè)*, 1998, Willy RORDORF et André TUILLIER (éd.), Paris (SC, 248 bis).
- DIOGENE LAËRCE, 1990, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Otto APELT et Klaus REICH (übers. und hrsg.), Münster (Philosophische Bibliothek, 53/54).
- \_\_\_\_\_, 1999, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de Marie-Odile GOULET-GAZE ; introduction, traduction et notes de Jean-François BALAUDÉ et ALII ; avec la collaboration de Michel PATILLON, Paris (CUF).
- Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. I, 1997, François BOVON et Pierre GEOLTRAIN (éd.), Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 444).
- Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, 2005, Pierre GEOLTRAIN et Jean-Daniel KAESTLI (éd.), Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 516).
- ÉPIPHANE de Salamine, 1915, *Panarion, Adversus Haereses 1-33*, hrsg. von Karl HOLL, Leipzig (GCS, 25).
- Épître à Diognète*, 1965<sup>2</sup>, Henri-Irénée MARROU (éd.), Paris (SC, 33bis).
- \_\_\_\_\_, *Ad Diognetum*, 1991, Enrico NORELLI (éd.), Torino (Letteratura Cristiana del Primo Millennio. Testi, 11).
- EUSÈBE de Césarée, 1983-1987, *Histoire ecclésiastique*, Gustave BARDY (éd.), Paris (SC, 31, 41, 55, 73).
- Évangile de Nicodème*, 1997, par Rémi GOUNELLE et Zbigniew IZYDORCZYK, Turnhout.
- Évangile de Pierre*, 1930<sup>2</sup>, Léon VAGANAY (éd.), Paris (EtB).
- \_\_\_\_\_, 1933<sup>3</sup>, Erich KLOSTERMANN (éd.), *Apocrypha I*. Reste des Petrus-evangelium, des Petrusapokalypse und des Kerygma Petri. Edition critique, Bonn (Kleine Texte, 3).
- \_\_\_\_\_, 1973 (réimpr. 2006), Maria-Grazia MARA (éd.), Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index, Paris (SC, 201).
- \_\_\_\_\_, 2003, Maria-Grazia MARA (éd.), *Il vangelo di Pietro*. Introduzione, versione, commento, Bologna (Scritti delle origine cristiane, 30).

- \_\_\_\_\_, 2004, Thomas. J. KRAUS und Tobias NICKLAS (hrsg.), *Das Petrus-evangelium und die Petrusapokalypse*. Die griechischen Fragmente mit deutscher und englischer Übersetzung (Neutestamentliche Apokryphen I), Berlin-New York (GCS, 2).
- Evangile selon Thomas*, 2005, Introduction, traduction et notes par Claudio GIANOTTO, dans François BOVON et Pierre GEOLTRAIN, 2005, Vol. I, p. 23-69.
- HERMAS, 1986<sup>2</sup>, *Le Pasteur*, Robert JOLY (éd.), Paris (SC, 53 bis).
- \_\_\_\_\_, 1998, *Le Pasteur*, Traduction et note de Robert JOLY, dans *Les Pères apostoliques. Texte intégral*, Paris (Foi Vivante, 244), p. 325-479.
- IGNACE d'Antioche, 1969<sup>4</sup>, *Lettres*, Pierre-Thomas CAMELOT (éd.), Paris (SC, 10)
- \_\_\_\_\_, 1998, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, Pierre-Thomas CAMELOT (éd.), *Les Pères apostoliques*, Paris (Foi Vivante, 244), p. 147-220.
- IRÉNÉE de Lyon, 1995, *Démonstration de la prédication apostolique*, Adelin ROUSSEAU (éd.), Paris (SC, 406).
- \_\_\_\_\_, 1979, *Contre les Hérésies*, Louis DOUTRELEAU (éd.), Livre I., Paris (SC, 263 et 264) ; 1982, Livre II, Paris (SC, 293 et 294) ; 1974, Livre III, Paris (SC, 210 et 211) ; 1965, Adelin ROUSSEAU, Bertrand HEMMERDINGER, Louis DOUTRELEAU, Charles MERCIER (éd.), Livre IV, Paris (SC, 100 et 100 bis) ; 1969, Adelin ROUSSEAU et Louis DOUTRELEAU (éd.), Livre V, Paris (SC, 152 et 153).
- JÉRÔME, 1896, *De Viris illustribus*, E.C. RICHARDSON (éd.), TU 14/1A.
- JOSEPHE, Flavius, 1992, *Les Antiquités judaïques*, Etienne NODET (éd) avec la collaboration de Gilles BERCEVILLE, André PAUL, Elisabeth WARSCHAWSKI, Vol. I. Livres I à III, Paris ; 1995, Vol. II. Livres IV et V, Etienne NODET (éd) avec la collaboration de Serge BARDET et Yohannan LEDERMAN, Paris ; Vol. III, Livres VI et VII, Etienne NODET (éd), 2001, Paris ; Vol. IV, Livres VIII et IX, Etienne NODET (éd.), 2005, Paris.
- Kérygme de Pierre*, 1933<sup>3</sup>, Erich KLOSTERMANN (éd.), *Apocrypha I*. Reste des Petrus-evangelium, des Petrusapokalypse und des Kerygma Petri. Edition critique, Bonn (Kleine Texte, 3), p. 13-16.
- \_\_\_\_\_, 1989<sup>5</sup>, Wilhelm SCHNEEMELCHER (éd.), *Neutestamentliche Apokryphen: in deutscher Übersetzung*, vol. 2, Apostoliches. Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen, p. 34-41 (cf. 1971<sup>4</sup>, p. 58-63).
- \_\_\_\_\_, 2003, *Kerygma Petri : Textus commentarius*, Michel CAMBE (éd.), Turnhout (CCSA, 15).
- Odes de Salomon*, 1977, *The Odes of Salomon*. The Syriac Text, James Hamilton CHARLESWORTH (éd.), Missoula, Montana, (Texts and Translations, 13 ; Pseudepigrapha Series, 7).
- \_\_\_\_\_, 1999, *Oden Salomos*. Text, Übersetzung, Kommentar, Michael LATTKE (éd.), Teil 1 : Oden 1 und 3-14 ; 2001, Teil 2 : Oden 15-28 ; 2005, Teil 3 : Oden 29-42. Transkription des Syrischen von Klaus BEYER, Fribourg (NTOA, 41, 1-3).
- Oracles sibyllins chrétiens*, 1985, John Joseph COLLINS, dans James Hamilton CHARLESWORTH (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha I. Apocalytique Literature and Testaments*, 1985, London.
- \_\_\_\_\_, 2005, texte traduit, présenté et annoté par Jean-Michel ROESSLI, dans Pierre GEOLTRAIN et Jean-Daniel KAESTLI (éd.), 2005, *Ecrits apocryphes chrétiens*, Vol. II, Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 516), p. 1047-1083.
- ORIGÈNE, 1967-1976, *Contre Celse*, Marcel BORRET (éd.), Paris, 5 vol. (SC, 132, 136, 147, 150 et 227).
- PAPIAS di Hierapoli, 2005, *Esposizione degli oracoli del Signore*. Frammenti, a cura di Enrico NORELLI, Torino (Letterature Cristiane del Primo Millennio. Testi, 36).
- \_\_\_\_\_, 1990, *Fragments de l'Explication des paroles du Seigneur*, Gustave BARDY (éd.), dans *Les Pères apostoliques*, texte intégral, Paris (Foi vivante, 244), p. 315-323.



- PHILON d'Alexandrie, 1961-1988, *Les Œuvres de Philon d'Alexandrie*, Roger ARNALDEZ, Claude MONDESERT et Jean POUILLOUX (éd.), 36 vol., Paris.
- PHOTIUS, 1991, *Bibliothèque*, René HENRY (éd.), 2 tomes, Paris.
- PLATON, 1920-1956, *Œuvres complètes*, I-XIII, Paris (Collection des Universités de France).
- PLINE LE JEUNE, 2002, *Lettres*, texte établi et traduit par Marcel DURRY, Livre XI/ T. 4, Paris (CUF).
- POLYCARPE de Smyrne, 1998, *Lettre aux Philippiens*, traduit et annoté par Philippe-Thomas CAMELOT, dans Dominique BERTRAND (éd.), *Les Pères apostoliques*. Texte intégral, Paris (Foi Vivante, 244), p. 221-237.
- \_\_\_\_\_, 1998, *Lettre aux Philippiens* suivie de *Le Martyr de Saint Polycarpe*, Texte grec, introduction, traduction et notes par Philippe-Thomas CAMELOT, Paris (SC, 10bis), p. 157-239.
- Protévangile de Jacques*, 1961, Emile DE STRYCKER, (éd.), *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*. Recherches sur le Papyrus Bodmer 5, Bruxelles (Subsidia hagiographica, 33).
- PSEUDO-CLÉMENT, 1969, *Die Pseudoklementinen*. I. Homilien, Bernhard REHM (hrsg), Berlin (GCS).
- \_\_\_\_\_, 1991, *Les homélies clémentines*, Traduit du grec, introduit et annoté par André SIOUVILLE, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Les Reconnaissances du Pseudo Clément*, Traduction, introduction et notes par Luigi CIRILLO et André SCHNEIDER, Turnhout (Apocryphes. Collection de poche de l'AELAC, 10).
- \_\_\_\_\_, 2005, *Reconnaissances*, texte traduit par André SCHNEIDER, présenté et annoté par Luigi CIRILLO et André Schneider, dans Pierre GEOLTRAIN et Jean-Daniel KAESTLI (éd.), 2005, Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 516), p. 1591-2003.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Homélies*, texte présenté par Alain LE BOULLUEC, traduit et annoté par Marie-Ange CALVET, Dominique CÔTE, Pierre GEOLTRAIN, Alain LE BOULLUEC, Bernard POUDERON et André SCHNEIDER, dans Pierre GEOLTRAIN et Jean-Daniel KAESTLI (éd.), 2005, Paris (Bibliothèque de la Pléiade, 516), p. 1193-1589.
- PTOLEMÉE, 1966<sup>2</sup>, *Lettre à Flora*. Analyse, texte critique, traduction, commentaire et index grec, Gilles QUISPÉL (éd.), Paris (SC, 24 bis).
- TATIEN, 1966, *Diatessaron de Tatien*, Louis LELOIR (éd.), Paris (SC, 121).
- TERTULLIEN, 1964, *Adversus Iudaeos*, mit Einleitung und kristischen Kommentar, Hermann TRAENKLE et Michael STEINER (éd.), Wiesbaden.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Contre Marcion*, René BRAUN (éd.), Livre I, Paris (SC, 365) ; 1991, Livre II, Paris (SC, 368) ; 1994, Livre III, Paris (SC, 399).
- \_\_\_\_\_, 1929 (réimpr. 2003), *L'Apologétique*, Jean-Pierre WALTZING (éd.), Paris (CUF).
- THÉOPHILE d'Antioche, 1948, *Les trois livres à Autolycus*, Gustave BARDY et Ramon J. SENDER (éd.), Paris (SC, 20).
- \_\_\_\_\_, 1970, *Ad Autolycum*, Robert M. GRANT (éd.), Oxford.
- XÉNOPHON, 1967, *Les Mémorables*, Pierre CHAMBRY (éd.), Paris.
- \_\_\_\_\_, 2000, *Mémorables* ; texte établi par Michele BANDINI et traduit par Louis-André DORION, 2 vol., Paris (CUF).

## Œuvres de Justin Martyr

## I. Répertoires bibliographiques

- DAVIDS, Adelbert, 1983, *Justinus philosophus et martyr, Bibliographie 1923-1973*, Katholieke Universiteit, Nimejgen.
- DEHANDSCHUTTER, 1986, « Supplément bibliographique 1950-1985 », dans Edouard MASSAUX, 1986<sup>2</sup>, *Influence de l'Évangile de Saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant St Irénée*. Réimpression anastatique présentée par Frans NEIRYNCK, Leuven (BETL, 75), p. 799-850.
- MANNS, Frédéric, 1979, *Bibliographie du Judéo-Christianisme*, Jérusalem (SBFA, 13).
- WARTELE, André, 1986, « Une bibliographie de S. Justin », *REAug* 32 (1986), p. 138-141.
- \_\_\_\_\_, 2001, *Bibliographie historique et critique de St Justin philosophe et martyr et des Apologistes du 2<sup>e</sup> siècle (1494-1994) avec un Supplément jusqu'en 1998*, Paris.

## II. Editions critiques, traductions et introductions.

## 1. L'Apologie

- JUSTIN MARTYR, 1904, *Apologies*. Texte grec, traduction française, introduction, notes et index, par Louis PAUTIGNY, Paris (Textes et documents pour l'étude historique du christianisme).
- \_\_\_\_\_, 1982, *La philosophie passe au Christ*. L'œuvre de Justin : Apologies I et II. Dialogue avec Tryphon. Introduction et postface de Adalbert Gautier HAMMAN, Traduction de Louis PAUTIGNY et Georges ARCHAMBAULT, revue et mise à jour, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1987, *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par André WARTELE, (Études Augustiniennes), Paris.
- \_\_\_\_\_, 1994, *Iustini Martyris Apologiae pro Christianis*, édition grecque, par Miroslav MARCOVICH, Berlin-New York (Patristische Texte und Studien, 38).
- \_\_\_\_\_, 1994, *Grande Apologie. Requête au Sénat*, dans JUSTIN MARTYR, *Œuvres complètes*. Introduction par Jean-Daniel DUBOIS, traduction de Georges ARCHAMBAULT, Louis PAUTIGNY, revues et mises à jour par Elisabeth GAUCHE, notes par Adalbert Gautier HAMMAN, Paris (Migne, 1), p. 17-92.317-337.
- \_\_\_\_\_, 1995, *Apologie pour les chrétiens*. Édition et traduction par Charles MUNIER, Fribourg (Paradosis 39).
- \_\_\_\_\_, 1997, *The First and Second Apologies*. Translated by Leslie William BARNARD, New Jersey (ACW 56).
- \_\_\_\_\_, 2006a, *Apologie pour les chrétiens*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Charles MUNIER, Paris (SC, 507).
- \_\_\_\_\_, 2006b, *Justin Martyr. Apologie pour les chrétiens*. Introduction, traduction et commentaire par Charles MUNIER, Paris (Patrimoine. Christianisme).

## 2. Le Dialogue avec Tryphon

- JUSTIN MARTYR, 1909, *Dialogue avec Tryphon*. Texte grec, traduction française, notes et index, 2 volumes, par Georges ARCHAMBAULT, Paris, (Textes et documents pour l'étude historique du christianisme, 9 et 11).
- \_\_\_\_\_, 1930, *The Dialogue with Tryphon*. Translation, introduction and notes, by A. Lukyn WILLIAMS, London.

- \_\_\_\_\_, 1982, *La philosophie passe au Christ*. L'œuvre de Justin : Apologies I et II. Dialogue avec Tryphon. Introduction et postface d'Adalbert Gautier HAMMAN, Traduction de Louis PAUTIGNY et Georges ARCHAMBAULT, revue et mise à jour, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1988, *Dialogo con Trifone*, Introduzione, traduzione e note di Giuseppe VISONÀ, Milano.
- \_\_\_\_\_, 1994, *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*, édition grecque, par Miroslav MARCOVICH, Berlin- New York (Patristische Texte und Studien, 47).
- \_\_\_\_\_, 1994, *Dialogue avec le juif Tryphon*, dans JUSTIN MARTYR, *Œuvres complètes*. Introduction par Jean-Daniel DUBOIS, traduction de Georges ARCHAMBAULT, Louis PAUTIGNY, revues et mises à jour par Elisabeth GAUCHE, notes par Adalbert Gautier HAMMAN, Paris (Migne, 1), p. 93-315.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Dialogue avec Tryphon*. Édition critique, traduction, commentaire, par Philippe BOBICHON, Fribourg (Paradosis, 47/1-2)
- \_\_\_\_\_, 2005 (réimp. de 1905), *Dialog mit dem Juden Tryphon*, übersetzt von Philipp HAEUSER ; neu hrsg. von Katharina GRESCHAT und Michael TILLY, Wiesbaden.

### Études

- ABRAMOWSKI, Luise, 1983, « Die «Erinnerungen der Apostel» bei Justin », dans Peter STUHLMACHER (hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium*, Tübingen (WUNT, 28), p. 341-353.
- AEBY, Gervais, 1958, *Les missions divines de saint Justin à Origène*, Fribourg, (Paradosis, 12).
- ALAND, Barbara, 1989, « Die Rezeption des neutestamentlichen Textes in den ersten Jahrhunderten », dans Jean-Marie SEVRIN (éd.), 1989, *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, Leuven (BETL, 86), p. 1-38.
- ALBL, Martin C., 1999, « *And scripture cannot be broken* ». The Form and the Function of the Early Christian Testimonia Collections, Leiden, Boston, Köln.
- ALEXANDRE, Monique, 1998, « Apologétiques judéo-chrétiennes et premières Apologies chrétiennes », dans Bernard POUDERON et Joseph DORE (éd.), 1998, *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, Paris (TH, 105), p. 1-40.
- ALLENBACH, Jean, 1986<sup>2</sup>, *La Biblia Patristica*. Index des citations et allusions dans la littérature patristique, t.1 Des origines à Clément et Tertullien, Paris ; Centre d'Analyse et de documentation patristiques, Paris (CNRS).
- ALLERT, Craig D., 2002, *Revelation, Truth, Canon and Interpretation : Studies in Justin Martyr's Dialogue with Trypho*, Leiden (SVigChr, 64).
- ALTENDORF, Hans Dietrich, 1993, « Orthodoxie et Hérésie. Réflexions provisoires », dans Hans Dietrich ALTENDORF, Eric JUNOD, Jean-Pierre MAHE, Willy RORDORF et Georg STRECKER (éd.), 1993, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise ancienne*. Perspectives nouvelles, Genève, Lausanne, Neuchâtel (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 17), p. 125-140.
- AMPHOUX, Christian-Bernard, 2002, « Le Psaume 21 (TM 22) dans le Nouveau Testament », dans Gilles DORIVAL et ALII (éd.), 2002, *David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM)*, Paris-Louvain-Sterling (Collection de la Revue des Etudes juives), p. 145-163.
- \_\_\_\_\_, 2003, « Une édition plurielle de Marc », dans Christian-Bernard AMPHOUX et J. Keith ELLIOTT (éd.), 2003, *Le Texte du Nouveau Testament au début du christianisme*, Lausanne (Histoire du Texte Biblique), p. 69-80.
- AMSLER, Frédéric (éd.), 2001, *L'Évangile inconnu*. La source des Paroles de Jésus. Traduction, introduction et annotation, Genève (Essais bibliques, 30).

- ANDRESEN, Carl, 1952, « Justin und der mittlere Platonismus », *ZNTW* 44 (1952/53), p. 157-195.
- , 1955, *Logos und Nomos, die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 30).
- ARAGIONE, Gabriella, 2004, « Justin, «Philosophe» chrétien et les «Mémoires des Apôtres qui sont appelés Evangiles », *Apocrypha* 2004, p. 41-56.
- ARCHAMBAULT, Georges, 1905, « Le témoignage de l'ancienne littérature chrétienne sur l'authenticité d'un *Περὶ ἀνάστασεως* attribué à Justin l'Apologiste », *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes*, 29 (1905), p. 73-93.
- ATTIAS, Jean-Christophe (éd.), 1997, *De la conversion*, Paris (Centre d'Études des Religions du Livre, coll. Patrimoines. Religion du Livre).
- AUDET, Jean-Paul, 1965, « L'hypothèse des Testimonia. Remarques autour d'un livre récent », *RBi* 5 (1965), p. 381-405.
- AUNE, David Edward, 1966 « Justin Martyr's Use of the Old Testament », *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 9 (1966), p. 179-197.
- , 1983, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids (Michigan).
- , 1996, *La Profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, Brescia.
- BACCHIOCCHI, Samuele, 1984, *Du Sabbat au Dimanche*. Une recherche historique sur les origines du Dimanche chrétien. Traduction de Dominique SEBIRE, Paris (Bible et Vie chrétienne).
- BADILITA, Cristian, 2005, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Eglise*, Paris (TH, 116).
- BAGATTI, Bellarmino, 1979, « San Giustino nella sua patria », *Augustinianum* 19 (1979), p. 319-331.
- BARDY, Gustave, 1957, « Dialog », dans *RAC* 3 (1957), col 928-955.
- et HERMANN, Alfred,
- BARDY, Gustave, 1923, « St Justin et la philosophie stoïcienne », *RecSR* 13 (1923), p. 491-510 et *RecSR* 14 (1924), p. 33-45.
- , 1925, « Justin », dans *DTC* T. VIII/2 (1925), Col. 2228-2277.
- , 1932, « Les écoles romaines au 2<sup>e</sup> siècle », *RHE* 28 (1932), p. 501-532.
- , 1948, *La conversion au christianisme durant les trois premiers siècles*, Paris.
- BARNARD, Leslie William, 1964, « The Old Testament and Judaism in the Writings of Justin Martyr », *VT* 14 (1964), p. 395-406.
- , 1967, *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge.
- BARTHÉLEMY, Dominique, 1953, « Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante », *RBi* 60 (1953), p. 18-29.
- , 1963, *Les Devanciers d'Aquila : Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécapropheton*, Leiden (VT.S, 10).
- , 1969, « Le Psautier grec et le Papyrus Bodmer XXIV », *RThPh* 19/2, p. 106-114.
- , 1978, *Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament*, Fribourg-Göttingen (OBO, 21).
- , 1994, « Appendice 1. Justin Martyr et la Bible », dans Justin Martyr. *Œuvres complètes*. Grande Apologie, Dialogue avec le juif Tryphon, Requête, Traité de la Résurrection. Introduction par Jean-Daniel DUBOIS, traduction de Georges ARCHAMBAULT, Louis PAUTIGNY, revue et mise à jour par Elisabeth GAUCHÉ, notes par Adalbert Gautier HAMMAN, Paris (Migne, 1), p. 369-377.
- BASSET, Jean-Claude, 1988, « L'anamnèse : aux sources de la tradition chrétienne », dans Philippe BORGEAUD (éd.), 1988, *La mémoire des religions*, Genève (Religions en perspective n° 2), p. 91-104.

- BATIFFOL, Pierre, 1930<sup>10</sup>, *Etudes d'histoire et de théologie positive*. Deuxième série : L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation, Paris.
- BAUER, Walter, 1964<sup>2</sup> (1934<sup>1</sup>), *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Zweite, durchges. Auflage mit einem Nachtrag, Georg STRECKER (hrsg), Tübingen (BHTh, 10).
- \_\_\_\_\_, 1967<sup>2</sup> (1909<sup>1</sup>), *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, Tübingen.
- \_\_\_\_\_, 1972, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, traduction anglaise par Robert A. KRAFT and Gerhard KRODEL, London.
- BELLINZONI, Arthur J., 1967, *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr*, Leiden (SupNT, 17).
- BENOÎT, André et MUNIER, Charles (éd.), 1994, *Le baptême dans l'Eglise ancienne* (I<sup>er</sup> - III<sup>e</sup> siècles), Berne ; Berlin, etc. (Traditio christiana, 9).
- BENOÎT, André et PRIGENT, Pierre (éd.), 1971, *La Bible et les Pères*, Paris (Bibliothèque des Centres d'Études Supérieures Spéciales).
- BENOÎT, André, 1953, *Le baptême chrétien au second siècle*. La théologie des Pères, Paris.
- BERTRAND, Alain Daniel, 1973, *Le Baptême de Jésus*. Histoire de l'exégèse aux deux premiers siècles Tübingen (BGBE, 14).
- BERTRAND, Dominique, 1980, « L'Évangile des Ebionites : Une harmonie évangélique antérieure au Diatessaron », *NTS* 26 (1980), p. 548-563.
- \_\_\_\_\_, 1998, *Les pères apostoliques*. Texte intégral, introduction, Paris (Foi vivante, 244).
- BIANCHI, Ugo, 1967, « Marcion : théologien biblique ou docteur gnostique ? », *VigChr* 21 (1967), p. 141-149.
- BIEDER, Werner, 1949, *Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesus Christi*. Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Vorstellung vom sogenannten Descensus ad Inferos, Zurich (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 19).
- BINGHAM, D. Jeffrey, 1998, *Irenäus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses*, Leuven (Traditio Exegetica Graeca, 7).
- BLANCHARD, Yves-Marie, 1993, *Aux sources du canon, témoignages de St Irénée*, Paris (Cogitatio Fidei, 174).
- BLANCHÉTIÈRE, François, 2001, *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien (30-135)*, Paris.
- BOBICHON, Philippe, 1999, « Les enseignements juif, païen, hérétique et chrétien dans l'œuvre de Justin Martyr », *REAug* 45 (1999), p. 233-259.
- \_\_\_\_\_, 2000, « Fonctions et valeurs des noms dans les écrits de Justin Martyr », *Apocrypha* 11 (2000), p. 93-121.
- \_\_\_\_\_, 2002, « Autorités religieuses juives et « sectes » juives dans l'œuvre de Justin Martyr », *REAug* 48 (2002), p. 3-22.
- \_\_\_\_\_, 2002-2003, « Salomon et Ezéchias dans l'exégèse juive des prophéties royales et messianiques selon Justin Martyr et les sources rabbiniques », *Tsafon : Revue des Etudes juives du Nord* 44 (2002-2003), p. 149-165.
- \_\_\_\_\_, 2003a, « Persécutions, calomnies, Birkat Ha-Minim, et émissaires juifs de propagande anti-chrétienne », *Tsafon : Revue des Etudes juives du Nord* 162 /3-4(2003), p. 403-419.
- \_\_\_\_\_, 2003b, « Œuvres de Justin Martyr : Le manuscrit Loan 36/13 de la British Library, un apographe du manuscrit de Paris (Parisinus Graecus 450) », *Scriptorium* 57/2(2003), p. 157-172.
- \_\_\_\_\_, 2003c, « La Bible dans les œuvres controversées judéo-chrétiennes (II<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Entre texte révélé et littérature », dans Jean-Christophe ATTIAS et Pierre GISEL (éd.), 2003, *De la Bible à la littérature*, Genève, (Religions en perspective, 15), p. 69-97.
- \_\_\_\_\_, 2004, « Préceptes éternels et Loi mosaïque dans le Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr », *RBi* 111/ 2 (2004), p. 238-254.

- \_\_\_\_\_, 2005, « Justin Martyr : étude patristique du Dialogue avec Tryphon suivie d'une comparaison avec l'Apologie et le *De Resurrectione* », *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 34 (2005), p. 1-61.
- BOISMARD, Marie-Emile, 1989, « Une tradition para-synoptique attestée par les Pères anciens », dans Jean-Marie SEVRIN (éd.), 1989, *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, Leuven (BETL, 86), p. 177-195.
- \_\_\_\_\_, 1992, *Le Diatessaron : de Tatien à Justin*, Paris (EtB nouvelle série, 15).
- \_\_\_\_\_, 1996, « De Justin à l'Harmonie de Pepys : La Parole de la Semence », *RBi* 103 (1996), p. 433-440.
- BOGAERT, Pierre-Maurice et BOTTE Bernard, 1996, « Septante et versions grecques », dans *DBSup* T. XII, col. 536-692.
- BOGAERT, Pierre-Maurice, 2003, « Aux origines de la fixation du Canon. Scriptoria, Listes et Titres. Le Vaticanus et la Stichométrie de Mommsen », dans Jean-Marie AUWERS & Henk Jan DE JONGE (éd.), 2003, *The Biblical Canons*, Leuven (BETL 163), p. 153-176.
- BONNARD, Pierre, 1982<sup>2</sup>, *Evangile selon Saint Matthieu*, Genève (Commentaire du Nouveau Testament, 2<sup>e</sup> série I).
- BOURGEOIS, Daniel, 1981, *La sagesse des anciens dans le mystère du Verbe. Evangile et philosophie chez Justin*, Paris.
- BOUSSET, Wilhelm, 1891<sup>3</sup>, *Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik*, Göttingen.
- \_\_\_\_\_, 1975, *Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenäus*, Hildesheim et New-York.
- BOUSSET, Wilhelm et GRESSMANN, Hugo, 1926 (1966), *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*. 3. Verb. Auflage, Tübingen (HNT, 21)
- BOVON, François, 1967, « L'origine des récits concernant les Apôtres », *RTP* 17 (1967), p. 345-358.
- \_\_\_\_\_, 1991-1996, *L'Evangile selon Saint Luc*. 3 Vol. Genève (Commentaire du Nouveau Testament, 2<sup>e</sup> série IIIa-c).
- \_\_\_\_\_, 1993, *L'Evangile et l'Apôtre*. Le Christ inséparable de ses témoins, Aubonne.
- \_\_\_\_\_, 1994, « La structure canonique de l'Evangile et de l'Apôtre », *Cristianesimo nella storia* 15 (1994), p. 559-576.
- BOVON, François et NORELLI, Enrico, 1994, « Dal Kerygma al canone. Lo statuto degli scritti neotestamentari nel secondo secolo », *Cristianesimo nella storia* 15 (1994), p. 525-540.
- BOYARIN, Daniel, 2001, « Justin Martyr invents Judaism », *The American Society of Church History* 70/3(2001), p. 427-461.
- BRAUN, Herbert, 1953, « Entscheidende Motive in den Berichten über die Taufe Jesu von Markus bis Justin », *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 50 (1953), p. 39-43.
- BRAUN, François-Marie, 1947, *Jésus. Histoire et Critique*, Tournai et Paris.
- \_\_\_\_\_, 1959, *Jean le théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne*, Paris (EtB, 29/1).
- BROSZIO, Gabriele, 1994, *Genealogia Christi*. Die Stammbäume Jesu in der Auslegung der christlichen Schriftsteller der ersten fünf Jahrhunderte, Trier (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, 18).
- BROWN, Raymond E., 1966-1970<sup>1</sup>, *The Gospel according to John*. Introduction, Translation, and Notes, T. I & II, New York (AncB, 29 et 29 A) ; 1971<sup>2</sup>, London.
- \_\_\_\_\_, 1983, *La communauté du disciple bien-aimé*, Cerf, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1999<sup>2</sup> (1977<sup>1</sup>), *The Birth of Messiah*. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke. New Updated edition, New York.

- \_\_\_\_\_, 2005, *La mort du Messie*. Encyclopédie de la Passion du Christ. De Gethsémani au tombeau. Un commentaire des récits de la Passion dans les quatre Évangiles, Paris.
- BROX, Norbert, 1967, « Zum litterarischen Verhältnis zwischen Justin und Irenäus », *ZNTW* 58 (1967), p. 124-127.
- BUCK, P. Lorraine, 2003, « Justin Martyr's Apologies: Their Number, Destination, and Form », *JThS* 54 (2003), p. 45-59.
- BUCKLEY, Eric Rede, 1935, « Justin Martyr's Quotations from the Synoptic Tradition », *JThS* 36 (1935), 173-176.
- CAMELOT, Pierre-Thomas, 1951-1952, « Le Symbole des Apôtres. Origines, développement, signification », *Lumière et Vie* 1-3 (1951-1952), p. 61-80.
- \_\_\_\_\_, 1967, « Justin », dans *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain* T VI (1967), col. 1325-1328.
- CAMPENHAUSEN, Hans Von, 1962, *Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche*, Heidelberg (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 3).
- \_\_\_\_\_, 1963, *Les Pères grecs*, s. l. (Livre de vie, 95).
- \_\_\_\_\_, 1970, « Die Entstehung der Heilsgeschichte. Der Aufbau des christlichen Geschichtsbildes in der Theologie des ersten und zweiten Jahrhunderts », *Saeculum* 21 (1970), 189-212.
- \_\_\_\_\_, 1971, *La formation de la Bible chrétienne*. Version française par Denise APPIA et Max DOMINICE, Neuchâtel (MB, 1).
- CHARLESWORTH, James-Hamilton, 1983-1985, *Old Testament Pseudepigrapha*, 2 vol., London.
- COSGROVE, Charles H., 1982, « Justin Martyr and the Emerging Christian Canon: Observations on the Purpose and Destination of the *Dialogue with Trypho* », *VigChr* 36 (1982), p. 209-232.
- COTHENET, Etienne, 1988, « Le Protévangile de Jacques : Origine, Genre et Signification d'un Premier Midrash chrétien sur la Nativité de Marie », *ANRW* 2.25.6, p. 4252-4269.
- CROSS, Anthony R., 2002, « The Meaning of 'Baptisms' in Hebrews 6.2 », dans Stanley E. PORTER and Anthony R. CROSS (éd.), 2002, *Dimensions of Baptism*. Biblical and Theological Studies, London (JSNT.S, 234), p. 163-186.
- CULDAUT, Francine (éd.), 1991, « A la naissance de la Parole chrétienne. Tradition et Écritures au deuxième siècle », *CEv.S* 77 (1991).
- CULLMANN, Oscar, 1948, *Les Premières Confessions de foi Chrétiennes*, Paris (Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, 30).
- \_\_\_\_\_, 1968<sup>3</sup>, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel-Paris (Bibliothèque Théologique).
- DALMAIS, Irénée-Henri, 1990, « Anamnèse. Du grec ἀνάμνησις », dans Angelo DI BERARDINO (éd.), dans *DECA*, Vol. I, A-I, Paris, p. 105-107.
- DALTON, William Joseph, 1965, *Christ's Proclamation to the Spirits*, Rome (Analecta biblica, 23).
- DANIÉLOU, Jean, 1950, *Les figures du Christ dans l'Ancien Testament*. Sacramentum Futuri. Essai sur les origines de la Typologie biblique, Paris (Études de Théologie historique).
- \_\_\_\_\_, 1951, *Bible et Liturgie*. La Théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Eglise Paris, (Lex Orandi, 1).
- \_\_\_\_\_, 1957a, « Le Ps 21 dans la catéchèse patristique », *La Maison Dieu* 49 (1957), p. 17-34.
- \_\_\_\_\_, 1957b, « Circoncision et baptême », dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart* [Festschrift M. Schmns], Munich, p. 756-776.
- \_\_\_\_\_, 1966, *Études d'exégèse judéo-chrétienne*. Les Testimonia, Paris (TH, 5).

- \_\_\_\_\_, 1990<sup>2</sup> (1961<sup>1</sup>), *Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles*, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1991<sup>2</sup> (1974<sup>1</sup>) *Théologie du Judéo-christianisme : Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée I*, Tournai.
- \_\_\_\_\_, 1996<sup>2</sup> (1961<sup>1</sup>), *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris (Sagesses, 106).
- DASSMANN, Ernst, 1979, *Der Stachel im Fleisch*. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus, Münster.
- DAVEY, D. M., 1965, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *Scripture* 17 (1965), 117-122.
- DAVIES, William David et ALLISON, Dale C., 1988, *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel according to St Matthew*, Vol. 1. Introduction and Commentary Mt 1-7, Edinburgh.
- \_\_\_\_\_, 1991, *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel according to St Matthew*, vol. 2. Commentary Mt 8-18, Edinburgh.
- \_\_\_\_\_, 1997, *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel according to St Matthew*, vol. 3. Commentary Mt 19-28, Edinburgh.
- DE ALDAMA, José Americo, 1970, *Maria en la Patristica de los siglos I y II*, Madrid.
- DE MARGERIE, Bertrand, 1975, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*, Paris (TH, 31).
- \_\_\_\_\_, 1980, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*. T.1. Les Pères grecs et Orientaux ; Préface d'Ignace DE LA POTTERIE, Paris (Initiation).
- \_\_\_\_\_, 1984, « Hoc facite in meam commemorationem (Lc 22,19b). Les exégèses des Pères préchalcedoniens (150-451) », *Divinitas Città del Vaticano* 28 (1984), p. 43-69.
- DE STRYCKER, Emile, 1961, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Bruxelles (Subsidia Hagiographica, 33).
- DE WATTEVILLE, Jean, 1966, *Le sacrifice dans les textes eucharistiques des premiers siècles*, Neuchâtel (Bibliothèque théologique).
- DECREPT, Etienne, 2003, « L'Apologie de Justin : Notes de lecture », *RSR* 77/3 (2003), p. 287-300.
- DEHANDSCHUTTER, Boudewijn, 1989, « Le Messie est déjà venu. A propos du thème de la double venue du Messie chez les Pères de l'Eglise », *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie* 50 (1989), p. 314-321.
- DEROCHE, Vincent, 1982, « La pensée de Justin. La philosophie, chemin vers le Christ », *Axes* 14/3 (1982), p. 11-20.
- DESROCHE, Henri, 1969, *Dieu d'hommes. Dictionnaire des messianismes et Millénarismes de l'Ère chrétienne*, Paris.
- DESTRO, Adriana et PESCE, Mauro, 2004, « Comme è nato il cristianesimo », *ASE* 21/2 (2004), p. 529-556.
- DODD, Charles Harold, 1968, *Conformément aux Écritures*, Paris (Coll. « Parole de Dieu »).
- DORIVAL, Gilles, 1996, « Le sens de l'Écriture chez les Pères. Les Pères Grecs », dans *DBSup* T.12 (1996), col. 426-442.
- \_\_\_\_\_, 2000, « Exégèse juive et exégèse chrétienne », dans Marie-Odile GOULET-CAZÉ (éd.), 2000, *Le Commentaire entre tradition et innovation*. Actes du Colloque International de l'Institut des Traditions textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 sept. 1999), Paris (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie. Nouvelle série), p. 169-182.
- \_\_\_\_\_, 2001b, « La Traduction de la Torah en Grec », dans Cécile DOGNIEZ et Marguerite HARL (éd.), 2001, *La Bible des Septante*. Le Pentateuque d'Alexandrie, Paris, p. 31-41.
- \_\_\_\_\_, 2002c, « L'interprétation ancienne du Psaume 21 (TM 22) », dans Gilles DORIVAL et ALII (éd.), 2002, *David, Jésus et la reine Esther. Recherches sur le Psaume 21 (22 TM)*, Paris-Louvain-Sterling (Collection REJ), p. 225-314.



- \_\_\_\_\_, 2003a, « Justin et la Résurrection », *Cahiers de Biblia Patristica* 7 (2003), p. 101-118.
- DU MANOIR, Hubert 1949, *Maria*. Etudes sur la Sainte Vierge. T. 1 Marie dans la Sainte Ecriture et la littérature patristique, Paris.
- DUBARLE, André-Marie, 1978, « La Conception virginale et la citation d'Is 7, 14 dans l'Evangile de Matthieu », *RBi* 85 (1978), p. 362-380.
- DUBOIS, Jean-Daniel et ROUSSEL, Bernard, 1998, *Entrer en matière*. Les prologues, Paris (Centre d'Etudes des Religions du Livre).
- DUHAIME, Jean et MAINVILLE, Odette, 1994, *Entendre la voix du Dieu vivant*. Interprétation et pratiques actuelles de la Bible, Montréal.
- DÜNZL, Franz, 2000, *Pneuma*. Funktionen des theologisches Begriffs in frühchristlicher Literatur, Münster (JbAC.E, 30).
- DUPONT, Jacques, 1967, *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris (Lectio divina, 45).
- \_\_\_\_\_, 1983, « Les sources de notre connaissance des origines chrétiennes », dans Gilles LONGEVIN (éd.), 1983, *Les premiers chrétiens. Historiens et exégètes à Radio-Canada*, t.1 Les rapports du christianisme naissant avec le judaïsme, Montréal-Paris, p. 15-26.
- \_\_\_\_\_, 1984, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris (Lectio divina, 118).
- EDSMAN, Carl-Martin, 1940, *Le baptême de feu*, Leipzig-Uppsala (Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis, 9).
- EDWARDS, Mark J., 1991, « On the Platonic Schooling of Justin Martyr », *JThS* 42 (1991), p. 17-34.
- ENGELHARDT, Mortz Constantin von, 1878, *Das Christentum Justins des Märtyrers*. Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre, Erlangen.
- FÉDOU, Michel, 1984, « La vision de la croix dans l'œuvre de Justin Martyr », *RecAug* 19 (1984), p. 29-110.
- \_\_\_\_\_, 1998, « La figure de Socrate selon St Justin », dans Bernard POUDERON et Joseph DORE (éd.), 1998, *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*. Colloque scientifique tenu à l'Institut Catholique de Paris les 2 et 3 septembre 1996, p. 51-52, Paris (Théologie historique, 105).
- FERGUSON, Everett, 2002, « Christian and Jewish Baptism According to the Epistle of Barnabas », dans Stanley E. PORTER and Anthony R. CROSS (éd.), 2002, *Dimensions of Baptism*. Biblical and Theological Studies, London (JSNT.S, 234), p. 207-223.
- FIEDROWICZ, Michael, 1998, *Principes de l'interprétation de l'Écriture dans l'Eglise ancienne*, Berne, Berlin, etc (Traditio christiana, 10).
- FINEGAN, Jack, 1998<sup>2</sup>, *Handbook of Biblical Chronology* : Principles of time reckoning in the ancient world and problems of chronology in the Bible, Massachussets.
- FONTAINE, Jacques, 1988, « Comment doit-on appliquer la notion de genre littéraire à la littérature latine chrétienne du IV<sup>e</sup> siècle », *Philologus*, 132, 1988, p. 53-73.
- FROT, Yves, 1986, « L'interprétation ecclésiologique de l'épisode du Déluge chez les Pères des trois premiers siècles », *AugR* 26 (1986), p. 335-348.
- GARGANO, Guido Innocenzo, 1985, « L'Anziano incontrato da Giustino : un amico del Logos ? o il Logos stesso ? », dans *Geist und Erkenntnis, zu spirituellen Grundlagen Europas, Festschrift zum 65. Geburtstag von Prof. Th. Dr Tomas SPIDLIK* ; herausg. Von Prof. Dr Sc. Karel MACHA, Minervapublikation, München, 1985, p. 41-64.
- GAZEAU, R., 1967, « Justin (Saint) », dans *Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain* T. VI (1967), col. 1325-1328.
- GERVAIS, Jacques, 1943, « L'argument apologetique des prophéties messianiques selon Saint Justin », *Revue de l'Université d'Ottawa, section spéciale*, 13 (1943) p. 129-146. 193-208.
- GIANOTTO, Claudio, 2004, « Il problema delle origini del cristianesimo in F. Vouga e F. Blanchetière », *ASE* 21/2, p. 557-568.

- GIBERT, Pierre, 1996, « Ecritures et origines du christianisme », dans Yves MADOUAS (dir.), 1996, *Pour enseigner les origines de la chrétienté*, CERDP de Basse-Normandie et de Franche-Comté (Coll. Histoire des religions), p. 31-49.
- GEOLTRAIN, Pierre (éd.), 2000, *Aux origines du christianisme*, Paris (Folio / Histoire, 98).
- GOMES NOGUEIRA, Maria Alice de Goma, 1967, « La inspiración bíblico-profética en el pensamiento de san Justino », *Helmantica* 18 (1967), p. 55-87.
- GOPPELT, Leonhard, 1961, *Les Origines de l'Eglise*. Christianisme et Judaïsme aux deux premiers siècles, Paris (Bibliothèque historique).
- , 1969 (réimpr. 1981), *Typos : die typologische Deutung des Alten Testaments in Neuen* ; Anhang : Apokalyptik und Typologie bei Paulus, Darmstadt.
- GOODENOUGH, Erwin Ramsdell, 1968, *The Theology of Justin Martyr*, Amsterdam.
- GOODSPEED, Edgar Johnson, 1912 (réimp. 1960), *Index Apologeticus siue Clavis Justini Martyris operum aliorumque apologetarum pristinorum*, Leipzig.
- GOUNELLE, Rémi, 2000, *La descente du Christ aux enfers*. Institutionnalisation d'une croyance, Paris (Collection des Etudes Augustiniennes. Série Antiquité, 162).
- GRANADOS, José, 2005, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir*, Roma (Analecta Gregoriana, 296).
- GRANT, Robert McQueen, 1988, *Greek Apologists of Second Century*, London.
- , 1993, *Heresy and Criticism*. The search for Authenticity in Early Christian Literature, Louisville.
- GRELOT, Pierre, 1965<sup>2</sup>, *La Bible, Parole de Dieu*, Paris.
- GREEN, Michael, 1981, *L'Évangélisation dans l'Eglise primitive*. Le développement de la mission chrétienne des origines au milieu du troisième siècle, Saint Léger.
- GREGORY Andrew, 2003, *The Reception of Luke and Acts in the Period before Irenäus*, Tübingen (WUNT, 2. Reihe 169).
- GRILLMEIER, Alois, 1973, *Le Christ dans la Tradition chrétienne*. De l'âge apostolique à Chalcédoine (451), Paris.
- GRUNDMANN, Walter, 1935 « Δύναμις », dans Gerhard KITTEL, 1935, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Zweiter Band : D-H, p. 286-318.
- GUELLOUZ, Suzanne, 1992, *Le Dialogue*, Paris.
- GUILLAUME, Paul-Marie, 1982, « Noé », dans *Dictionnaire de Spiritualité* XI (1982), col. 378-385.
- GUNDRY, Robert Horton, 1967, *The use of the Old Testament in St Matthew's Gospel : with Special Reference to the Messianic Hope*, Leiden (NT.S, 18).
- , 1996, « EUAGGELION : how Soon a Book ? », *JBL* 115 (1996), p. 321-325.
- HAMMAN, Adalbert Gautier, 1954, *Le Mystère du Salut*, Paris.
- , 1970, « Du Symbole de la foi à l'anaphore eucharistique », dans Patrick GRANFIELD et Josef A. JUNGSMANN (éd.), 1970, *Kyriakon*. Festschrift Johannes QUASTEN, vol. II, Münster i. W., p. 835-843.
- , 1991, *Etudes patristiques : Méthodologie-Liturgie, Histoire-Théologie*, Paris (TH, 85).
- , 1995, « Essai de chronologie de la vie et des œuvres de Justin », *Augustinianum* 35 (1995), p. 231- 239.
- HAHN, Georg Ludwig (hrsg.), 1897 (réimpr. 1962), *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Hildesheim.
- HARNACK, Adolf von, 1891, « Brot und Wasser : Die eucharistischen Elemente bei Justin », *TU* 7/II, p. 117-143.

- , 1924<sup>2</sup>, *Marcion, das Evangelium vom fremdem Gott*, Leipzig. Traduit en français en 2003, *Marcion : L'évangile du Dieu étranger*. Contribution à l'histoire de la fondation de l'Eglise catholique. Traduit par Bernard LAURET et suivi de contributions de Bernard LAURET, Guy MONNOT et Emile POULAT. Avec un essai de Michel TARDIEU, « Marcion depuis Harnack », Paris (Patrimoines. Christianisme).
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter et DRECOLL, Volker Henning, 2004, *Le Saint-Esprit dans l'Eglise ancienne*, Berne, berlin, etc. (Traditio christiana, 12).
- HEARD Richard, 1954, « The APOMNHMONEYMATA in Papias, Justin and Irenäus », *NTS* 1 (1954), p. 122-134.
- HECKEL, Theo K., 1999, *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Tübingen (WUNT, 120).
- HEID, Stefan, 1993, *Chiliasmus und AntiChrist-Mythos*. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land, Bonn (Hereditas, 6).
- , 2000, « Iustinus Martyr I », dans *Reallexikon für Antike und Christentum* 151 (2000), col. 801-847.
- , 2001, *Kreuz Jerusalem Kosmos*. Aspekte frühchristlicher Staurologie, Münster (JbAC.E, 31).
- HEIMGARTNER, Martin, 2001, *Pseudojustin über die Auferstehung. Text und Studie*, Berlin-New York.
- HENGEL, Martin und SCHWEMER, Anna Maria, 1994, *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, Tübingen (WUNT, 72).
- HENNE, Philippe, 1993, « Pourquoi le Christ fut baptisé », *RSPH* 77 (1993), p. 567-583.
- , 1995, « Justin, la Loi et les Juifs », *RThL* 26 (1995), p. 450-462.
- , 1997, « Pour Justin, Jésus est-il un autre Dieu ? », *RSPT* 81 (1997), p. 57-68.
- HILION, G., 1949, « La Sainte Vierge dans le Nouveau Testament », dans Hubert Du MANOIR (éd.), 1949, *Maria : Etudes sur la Ste Vierge*, t. 1, Paris, p. 41-68.
- HILL, Charles Evan, 1997, « Justin and The New Testament Writings », *StudPatr* 30 (1997), p. 42-48.
- HOFER, Andrew, 2003, « The Old Man as Christ in Justin's Dialogue with Trypho », *VigChr* 57, 1 (2003), 1-21.
- HOFFMANN, Manfred, 1966, *Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrhunderte*, Berlin, AkademieVerlag, (TU, 96).
- HOLFELDER, Hans H., 1977, « Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία, Literarische Einhielt und politischer Kontext von Justinus Apologie », *ZNTW* 68 (1977), p. 48-66 & 231-251.
- HOLTE, Ragnar, 1958, « Logos Spermatikos. Christianity and Ancient Philosophy according to St. Justin's Apologies », *Studia Theologica* 12 (1958), p. 109-168.
- HORNER, Timothy J., 2001, « Listening to Trypho » Justin Martyr's Dialogue Reconsidered, Leuven-Paris-Sterling (Contributions to Biblical Exegesis & Theology, 28).
- HRUBY, Kurt, 1973, « Exégèse rabbinique et exégèse patristique », *RSR* 47 (1973), p. 359-360.
- HUGO, Philippe, 2006, *Les deux visages d'Elie*. Texte massorétique et Septante dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 17-18, Fribourg-Göttingen (OBO, 217).
- HYLDAHL, Niels, 1956, « Tryphon und Tarphon », *Studia Theologica* 10 (1956), p. 77-90.
- , 1966, *Philosophie und Christentum*. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins, Copenhagen.
- INGELBERT, Hervé, 2001, *Interpretatio Christiana*. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne 30-630 après J.-C., Paris (Coll. des Etudes Augustiniennes. Série Antiquité, 166).

- JACQUIER, Eugène, 1911, *Le Nouveau Testament dans l'Eglise ancienne*, T. I Préparation, formation et définition du Canon du Nouveau Testament ; T. II Le texte du Nouveau Testament, Paris.
- JAKAB, Artila, 2004, « Réception et Canonisation des textes chrétiens: le cas de l'Apocalypse de Jean », dans Enrico NORELLI, 2004, *Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité*, Lausanne (PIRSB, 3), p. 133-145.
- JEREMIAS, Joachim, 1970, *Les paroles inconnues de Jésus*, Paris (Lectio divina, 62).
- JOLY, Robert, 1973, *Christianisme et philosophie*. Études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle, Bruxelles (ULB. Faculté de Philosophie et Lettres, 52).
- , 1979, « Pourquoi le christianisme a réussi », dans Guy CAMBIER (éd.), 1979, *Christianisme d'hier et d'aujourd'hui*. Hommages à Jean PREAUX, Bruxelles (Université Libre de Bruxelles. Faculté de Philosophie et Lettres, 70).
- JOURJON, Maurice, 1976, « Justin », dans Willy RORDORF (éd.), 1976, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris (Le Point Théologique, 17), p. 75-88.
- JOUASSARD, Georges, 1949, « Marie à travers la Patristique. Maternité divine, Virginité, Sainteté », dans Hubert DU MANOIR (éd.), 1949, *Marie*. Etudes, Paris, p. 69-157.
- , 1954, « Le parallèle Eve-Marie aux origines de la patristique », *Bible et vie chrétienne* 7 (1954), p. 19-31.
- JUNOD, Eric, 1980, « Observation sur la régulation de la foi dans l'Eglise des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. La pluralité doctrinale et la tendance à l'uniformisation », *Le Supplément* 133 (1980), p. 195-213.
- , 1984, « La formation et la composition de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque des quatre premiers siècles », dans Jean-Daniel KAESTLI et Otto WERMELINGER, (éd.), 1984, *Le Canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire*, Genève (MB, 10).
- , 1985, « Choix des écritures chrétiennes et clôture du Canon. Réflexion sur une énigme historique », *Lumière et Vie*, 171 (1985), p. 5-18.
- , 1993, « De la nécessité et de l'utilité des hérésies chrétiennes selon Origène (Contre Celse, III, 12-13) », dans Hans Dietrich ALTENDORF, Eric JUNOD, Jean-Pierre MAHE, Willy RORDORF et Georg STRECKER (éd.), 1993, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise ancienne*. Perspectives nouvelles, Genève, Lausanne (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, 17), p. 101-124.
- KELHOFFER, James A., 2001, « The Apostle Paul and Justin Martyr on the Miraculous : A Comparison of Appeals to Authority », *GRBS* 42 (2001), p. 163-184.
- KELLY, John Norman Davidson, 1972<sup>3</sup> (1950<sup>1</sup>), *Early Christian Creeds*, London.
- , 1958, *Early Christian Doctrines*, London.
- , 1968, *Initiation à la Doctrine des Pères de l'Eglise*. Traduit par Ceslas Siegfried G. TUNMER, Paris.
- KLINE, Leslie, 1975, « Harmonised Sayings of Jesus in the Pseudo-Clementines Homilies and Justin Martyr », *ZNTW* 66 (1975), p. 223-241.
- KÖHLER, Wolf-Dietrich, 1987, *Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus*, Tübingen (WUNT 2. Reihe 24).
- KOMINIAK, Benedict, 1948, *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of Justin Martyr*, Washington D. C. (The Catholic University of America Studies in sacred Theology, 2 / 14).
- KÖSTER, Helmut, 1956, *Septuaginta und synoptischer Erzählungsstoff im Schriftbeweis Justins des Märtyrers* (Habilitationsschrift), Heidelberg.
- , 1982<sup>2</sup> *Introduction to the New Testament. Volume Two: History and Literature of Early Christianity*, Philadelphia.

- \_\_\_\_\_, 1989, « From the Kerygma-Gospel to Written Gospels », *NTS* 35 (1989), p. 361-381.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, London-Philadelphia.
- \_\_\_\_\_, 1994, « Jesus' Presence in the Early Church », *Cristianesimo nella storia* 15 (1994), p. 541-557.
- KÖSTER, Helmut et BOVON, François, 1991, *Genèse de l'Écriture chrétienne*, Brepols (Coll. Mémoires premières).
- KÜHNWEG, Uwe, 1993, *Das neue Gesetz. Christus als Gesetzgeber und Gesetz. Studien zu den Anfängen christlicher Naturrechtslehre im 2. Jahrhundert*, Marburg (Marburger Theologischen Studien, 36).
- LAGRANGE, Marie-Joseph, 1914<sup>2</sup>, *Saint Justin*. « Les Saints », Paris.
- LAMARCHE, Paul, 1984, « La Septante », dans Claude MONDESERT, 1984, *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris (BTT, 1), p. 19-35.
- LAMPE, Peter, 1987, *Die Stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*. Untersuchungen zur Sozialgeschichte, Tübingen (WUNT, 2/18).
- LAPORTE, Jean, 1996, *La Bible et les origines du christianisme*, Paris (Initiations).
- LATHROP, Gordon W., 1990, « Justin, Eucharistie and <Sacrifice> : a case of Metaphor », *Worship* 64 (1990), p. 30-48.
- LE BOULLUEC, Alain, 1975, « Remarques à propos du problème 1 Co 11, 19 et du logion de Justin, Dial 35 », *Studia Patristica* XII/1, Berlin (TU, 115), p. 328-333.
- \_\_\_\_\_, 1985, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècle*. T. 1. De Justin à Irénée ; T. 2. Clément d'Alexandrie et Origène, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1996, « L'Écriture comme norme hérésiologique dans les controverses des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles (Domaine grec) », *Stimuli. Exegese und Ihre Hermeneutik in Antike und Christentum*, *JbAC.E* 23 (1996), p. 66-76. Article repris dans IDEM, 2006, *Alexandrie antique et chrétienne*. Clément et Origène. Edition établie par Carmelo Giuseppe CONTICELLO, p. 197-211.
- \_\_\_\_\_, 2001, « Le Pentateuque dans la Littérature chrétienne de langue grecque », dans Cécile DOGNET et Marguerite HARL (éd.), 2001, *La Bible des Septante*. Le Pentateuque d'Alexandrie. Texte et traduction, Paris, p. 106-112.
- \_\_\_\_\_, 2004, « Le problème de l'extension du Canon des Ecritures aux premiers siècles », *RSR* 92 (2004), p. 45-87.
- \_\_\_\_\_, 2006, *Alexandrie antique et chrétienne*. Clément et Origène. Edition établie par Carmelo Giuseppe CONTICELLO, Paris (Collection des Etudes Augustiniennes. Série Antiquité, 178).
- LECLERCQ, Jean, 1946, « L'idée de la Royauté du Christ dans l'œuvre de saint Justin », *L'Année Théologique* 7 (1946), p. 83-95.
- \_\_\_\_\_, 1959, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Âge*, Paris.
- LEDURE, Yves (éd.), 1992, *Histoire et culture chrétienne*. Hommage à Mgr Yves MARCHASSON, Paris (Cultures et christianisme, 1).
- LEGASSE, Simon, 1976, « Baptême juif des prosélytes et baptême chrétien », *BLE* 77 (1976), p. 3-30.
- \_\_\_\_\_, 1986, « Prophétisme : Ecriture Sainte », dans *DSp* T. XII/ 2, col. 2410-2446.
- \_\_\_\_\_, 1993, *Naissance du baptême*, Paris (Lectio Divina, 153).
- LE GOFF, Jacques et Alii, 1986, *Histoire et mémoire*, Paris.
- LEMONON, Jean-Pierre, 1981, *Pilate et le gouvernement de la Judée*. Textes et monuments, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1992, « Ponce Pilate : documents profanes, Nouveau Testament et traditions ecclésiales », *ANRW* II/26/1 (1992), p. 741-778.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Les débuts du christianisme*. De 30 à 135, Paris (Tout simplement, 38).

- LEWIS, Jack P., 1968, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Leiden, Brill.
- , 1984, « Noah and the Flood in Jewish, Christian and Muslim Tradition », *The Biblical Archeologist* 47 (1984), p. 224-239.
- LINDEMANN, Andreas, 1979, *Paulus im ältesten Christentum*. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion, Tübingen (BHT, 58).
- , 1989, « Der Apostel Paulus im 2. Jahrhundert », dans Jean-Marie SEVRIN (éd.), 1989, *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, Leuven (BETL, 86), p. 39-67.
- LÖHR, Winrich A., 2002, « Das antike Christentum im Zweiten Jahrhundert-neue Perspektiven seiner Erforschung », *Theologische Literaturzeitung* 127 (2002), col. 247-262.
- LUHUMBU SHODU, Emmanuel, 2007, « Les Formules de foi chez Justin Martyr », *Revue de Théologie et de Philosophie* 139 (2007/II), p. 143-165.
- LUNDBERG, Per-Olof, 1942, *La Typologie baptismale dans l'ancienne Église*, Leipzig (Acta Seminarii neotestamentici Upsalensis, 10).
- LUNEAU, Auguste, 1964, *L'histoire du Salut chez les Pères de l'Église*. La doctrine des âges du monde, Paris (Théologie historique, 2).
- MAAS, Wilhelm, 1979, *Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi*, Einsiedeln (Sammlung Horizonte. Neue Folge, 14).
- MAGRI, Annarita, 2005, « Notes sur la réception de l'Évangile de Jean au deuxième siècle. L'idée gnostique de Canon », dans Gabriella ARAGIONE, Eric JUNOD et Enrico NORELLI (dir.), 2005, *Le Canon du Nouveau Testament*. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation, Genève (MB, 54), p. 117-140.
- MALINGREY, Anne-Marie, 1961, « *Philosophia* ». Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.C., Paris.
- MANN, Frédéric, 1977, « L'exégèse de Justin dans le Dialogue avec Tryphon, témoin de l'exégèse juive ancienne », dans IDEM, 1977a, *Essais sur le Judéo-Christianisme*, Jérusalem (Studium biblicum franciscanum, Analecta, 12), p. 130-152.
- , 2000, *Le Judéo-christianisme, Mémoire ou prophétie ?* Paris (TH, 112).
- MARKSCHIES, Christoph, 1992, *Valentinus Gnosticus ? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar der Fragmente Valentiins*, Tübingen (WUNT, 65).
- MASSAUX, Edouard, 1986<sup>2</sup> (1950'), *Influence de l'Évangile de Matthieu sur la littérature chrétienne avant Irénée*. Réimpression anastatique présentée par Franz NEIRYNCK en 1985. Supplément bibliographique 1950-1985 par Boudewijn DEHANDSCHUTTER, Leuven (BETL, 75).
- MAYEUR, Jean-Marie, PIETRI, Charles et Luce, VAUCHEZ, André et VENARD, Marc (éd.), 2000, *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. T.1, Le nouveau peuple : des origines à 250, sous la responsabilité de Luce PIETRI avec la collaboration d'Alain LE BOULLEUC et ALII, Paris.
- MEES, Michael, 1977, « Form und Komposition der Herrenworte in Justin, Apol 1, 15-17 », *AugR* 17 (1977), p. 283-306.
- MERKEL, Helmut, 1978, *La pluralité des Évangiles comme problème théologique et exégétique dans l'Église ancienne*, Berne, Berlin, etc. (Traditio christiana, 3).
- METZGER, Bruce Maning, 1989 (1992<sup>2</sup>) *The Canon of the New Testament : Its Origin, Development and Significance*, Oxford.
- MEYER, Hans Bernhard, 1989, *Eucharistie*. Geschichte, Theologie, Pastorale, Regensburg (Gottesdienst der Kirche, 4).
- MIMOUNI, Simon Claude, 1995, *Dormition et Assomption de Marie : histoire des traditions anciennes*, Paris.
- , 2004, « Les «origines» du mouvement chrétien entre 30 et 135 : Des réflexions et des remarques », *ASE* 21/2 (2004) p. 449-467.

- MONDESERT, Claude, 1979, « La tradition apostolique chez Saint Justin », *L'Année Canonique* 23 (1979), p. 145-158.
- MONSENGWO-PASINYA, Laurent, 1973, *La notion de « nomos » dans le Pentateuque grec*, Rome (Analecta Biblica, 52).
- MORESCHINI, Claudio et NORELLI, Enrico, 2000, *Histoire de la littérature chrétienne ancienne grecque et latine*. T.1 De Paul à l'ère de Constantin, Genève.
- MORGAN-WYNNE, John E., 1984, « The Holy Spirit and Christian Experience in Justin Martyr », *VigChr* 38 (1984), p. 172-177.
- MÜLLER, Aloïs, 1955, *Ecclesia-Maria*. Die Einheit Marias und der Kirche. Zweite, Überarbeitete Auflage, Fribourg (Paradosis, 5).
- MUNIER, Charles, 1986, « La structure littéraire de l'Apologie de Justin », *RSR* 60 (1986), p. 34-54.
- , 1987, « A propos des Apologies de Justin », *RSR* 61 (1987), p. 177-186.
- , 1988, « La méthode apologétique de Justin le Martyr » *RSR* 62 (1988), 90-100 ; 227-239.
- , 1991, « L'apologétique chrétienne et les autorités impériales (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles) », *CPE*, 41 (1991), p. 11-14.
- , 1994, *L'Apologie de Saint Justin*, Fribourg (Paradosis, 37).
- , 1997, « A propos d'une édition récente des Apologies de Justin », *RSR* 71 (1997), p. 299.
- , 2003, « L'Apologie de Justin : notes de lecture », *RSR* 7 (2003), p. 287-300.
- , 2004, « A propos de Justin, Apol 1 /24,2 », *JTS* 55(2004), p. 132-137.
- NAGEL, Titus, 2000, *Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert : Studien zur vorirenäischen Aneignung und Auslegung des vierten Evangeliums in christlicher und christlich-gnostischer Literatur*, Leipzig (ABG, 2).
- NAUTIN, Pierre, 1947, *Je crois à l'Esprit Saint dans la Sainte Eglise pour la résurrection de la chair*. Etude sur l'histoire et la théologie du Symbole, Paris (Unam Sanctam, 17)
- , 1961, *Lettres et Ecrivains Chrétiens des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles*, Paris.
- NEYMEYER, Ulrich, 1989, *Die christlichen Lehrer im Zweiten Jahrhundert : Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*, Leiden-New York (SVigChr, 4).
- NICOLAS, Jean-Hervé, 1962, *La virginité de Marie*. Etude théologique, Fribourg (Collectanea friburgensia, 34).
- NIGRO, Giovanni, 2005, « L'esegesi del Salmo 21 in Giustino », *VetChr* 42 (2005), p. 73-102.
- NIKIPROWETSKY, Valentin, 1970, *La Troisième Sibylle*, Paris.
- NILSON, John, 1977, « To Whom is Justin's Dialogue with Trypho addressed ? », *ThSt* 38 (1977), p. 538-546.
- NIÑO JESÚS, Otilio DEL, 1944, « Doctrina eucarística de San Justino filósofo y mártir », *Revista Española de Teología* 4 (1944), p. 3-58.
- NOCK, Arthur Darby, 1972, *Conversion*. The Old and new in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo, London-Oxford, New-York (Oxford Paperbacks, 30)
- NODET, Etienne et TAYLOR, Justin, 1998, *Essai sur les origines du christianisme : une secte éclatée*, Paris (Initiations).
- NODET, Etienne, 2003, *Histoire de Jésus ? Nécessité et limites d'une enquête*, Paris (Lire la Bible, 135).
- NOORMANN, Rolf, 1994, *Irenäus als Paulusinterpret*, Tübingen (WUNT, 2/66).
- NORELLI, Enrico, 1980, « Il martirio di Isaia come testimonium anti giudaico ? », *Henoch* 2 (1980), p. 44-49.
- , 1984, « Due testimonia attribuiti a Esdra », *Annali di storia dell'esegesi* 1 (1984), p. 231-282.

- \_\_\_\_\_, 1986, « La Funzione di Paolo nel pensiero di Marcione », *Rivista Biblica*, 34 (1986), p. 543-597.
- \_\_\_\_\_, 1994a, « Avant le canonique et l'apocryphe : aux origines des récits de la naissance de Jésus », *RThPh* 126 (1994), p. 305-324.
- \_\_\_\_\_, 1994b, *L'Ascensione di Isaia*. Studi sul un apocrifo al crocevia dei cristianesimi, Bologna (Origini Nuova serie, 1).
- \_\_\_\_\_, 1997, « Pertinence théologique et canonicité : les premières apocalypses chrétiennes », *Apocrypha* 8 (1997), p. 147-164.
- \_\_\_\_\_, 1999, « Alcuni termini della «confutazione di tutte le eresie» (Elenchos) e il progetto dell'opera », dans Claudio MORESCHINI e Giovanni MENESTRINA (éd.), 1999, *Lingua e teologia nel cristianesimo greco*, Brescia, p. 95-123.
- \_\_\_\_\_, 2001a, « La mémoire des origines chrétiennes : Papias et Hégésippe chez Eusèbe », dans Bernard POUDERON et Yves-Marie DUVAL, 2001, *L'historiographie de l'Eglise des premiers siècles*, Paris (TH, 114), p. 1-22.
- \_\_\_\_\_, 2001b, « Gesù ride : Gesù, il maestro di scuola e i passeri. Le sorprese di un testo apocrifo trascurato », dans Franco ETTORE, (éd.), 2001, *Mysterium regni Ministerium verbi* (Mc 4, 11 ; At 6,4), Bologna, p. 653-684.
- \_\_\_\_\_, 2002, « Marcion : ein christlicher Philosoph oder ein Christ gegen die Philosophie ? », in Gerhard MAY und Katharina GRESCHAT, 2002, *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Marcion and his Impact on Church History*, Berlin – New-York, p. 113-130.
- \_\_\_\_\_, 2003, « Parole di profeti, parole sui profeti. La costruzione del montanismo nei frammenti dell'Anonimo antimontanista (Eusebio di Cesarea, Storia ecclesiastica 5, 16-17) », dans Giovanni FILORAMO (éd.), 2003, *Carisma profetico. Fattore di innovazione religiosa*, Brescia, p. 107-132.
- \_\_\_\_\_, 2004, « Le statut des textes chrétiens de l'oralité à l'écriture et leur rapport avec l'institution au II<sup>e</sup> siècle », dans Enrico NORELLI (éd.), 2004, *Recueils normatifs et canons dans l'antiquité*. Perspectives nouvelles sur la formation des canons juifs et chrétiens dans leur contexte culturel. Actes du colloque organisé dans le cadre du programme plurifacultaire « La Bible à la croisée des savoirs » de l'Université de Genève, 11-12 avril 2002 ; Lausanne (PIRSB, 3), p. 147-194.
- \_\_\_\_\_, 2005, « Il problema delle fonti ecclesiastiche di Ireneo : alcune considerazioni e un esempio », dans Enrico CATTANEO e Luigi LONGOBARDO (éd.), 2005, *Consonantia salutis*. Studi su Ireneo di Lione, Trapani (Oì cristianoì, 1), p. 25-60.
- \_\_\_\_\_, 2006, « Il Canone biblico cristiano : formazione e problemi », dans Giuseppe RUGGERI (éd.), 2006, *Il Cristianesimo grande atlante*. Vol. 3. Le dottrine, Torino, p. 952-983.1352-1354.
- NORMANN, Friedrich, 1967, *Christos Didaskalos*. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts, Münster i.W (MNTh, 32).
- NUSSBAUMER, Arnold, 1921, *Das Ursymbol nach der Epideixis des hl. Irenäus un dem Dialog Justins des Martyrs mit Trypho*, Paderborn (Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, 14/2).
- ORBE, Antonio, 1976, *Cristologia gnostica*. Introducion a la soteriologia de los siglos II y III, Vol. I, Madrid (Biblioteca de Autores christianos, 384).
- \_\_\_\_\_, 1995, *La teologia dei Secoli II e III*. Il confronto della Grande Chiesa con la gnosticismo, Vol. II Temi neotestamentari, Roma.
- \_\_\_\_\_, 2005, « Antonio Orbe (1917-2003) ou les deux sources du christianisme ancien », par Agnès BASTIT, *Revue d'études augustinienes et patristiques*, 51 (2005), 3-8.
- OSBORN, Eric Francis, 1973, *Justin Martyr*, Tübingen (BHTh, 47).



- OTRANTO, Giorgio, 1969, « Matteo 7,15-16a e gli Ψευδοπροφήται nell'esegesi patristica », *VetChr* 6 (1969), p. 33-45.
- \_\_\_\_\_, 1974, « Lo sviluppo della similitudine nella struttura del «Dialogo con Trifone» di Giustino », *VetChr* 11 (1974), p. 65-92.
- \_\_\_\_\_, 1975, « La tipologia di Giosue nel Dialogo con Trifone ebreo di Giustino », *AugR* 15 (1975), p. 25-48.
- \_\_\_\_\_, 1976, « Il metodo delle citazioni bibliche ed esegesi nei capitoli 63-65 del «Dialogo con Trifone» di Giustino », *VetChr* 13 (1976), p. 87-112.
- \_\_\_\_\_, 1979a, *Esegesi biblica e storia in Giustino (Dial 63-84)*, Bari (QVetChr, 14).
- \_\_\_\_\_, 1979b, *In margine a una guerra giudaica*, Bari (VetChr, 16), p. 237-249.
- \_\_\_\_\_, 1981, « L'incarnazione del Logos nel Dialogo con Trifone di Giustino », dans Antonio QUACQUARELLI (éd.), 1981, *La Cristologia nei Padri della Chiesa. T. 2: Le due culture*, Rome, p. 45-61.
- \_\_\_\_\_, 1987, «La terminologia esegetica in Giustino », *VetChr*, 24 (1987), p. 23-41. Etude reprise dans CURTI, Carmelo, GRIBOMONT, Jean et ALII, 1987, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari (VetChr, 20), p. 61-77.
- PARENTE, Fausto, 1975, « Πρό ποιού έωσφόρου έγέννηθη ήμών ό Κύριος. L'interpretazione cristiana di salmo 109, 3c (LXX) da Giustino ad Origene », *Studi classici e orientali* 24 (1975), p. 197-219.
- PEPIN, Jean, 1976<sup>2</sup> (1958'), *Mythe et allégorie : les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris (Etudes augustiniennes. Série Antiquité, 69)
- PERROT, Charles, 1995, *Jésus et l'Histoire*, Paris (Jésus et Jésus le Christ, 11).
- PERLER, Othmar, 1990, *Sapientia & Caritas. Gesammelte Aufsätze zum 90. Geburtstag*. Hrsg. von Dirk VAN DAMME und Otto WERMELINGER, Fribourg (Paradosis, 29).
- PESCE, Mauro (éd.), 2004, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano (Scrittori e latini).
- PETERSEN, William L., 1990, « Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΑ », *NTS* 36 (1990), p. 512-534.
- \_\_\_\_\_, 1994, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Leiden (SVigChr, 25).
- \_\_\_\_\_, 2005, « Canonicité, autorité ecclésiastique et Diatessaron de Tatien », dans Gabriella ARAGIONE, Eric JUNOD et Enrico NORELLI (éd.), 2005, *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Genève (MD, 54), p. 87-116.
- PILHOFER, Peter, 1990a, « Justin und das Petrusevangelium », *ZNTW* 81 (1990), p. 60-78.
- \_\_\_\_\_, 1990b, *Presbyteron Kreitton*, Tübingen (WUNT, 2. Reihe 39).
- POFFET, Jean-Michel, 1990, « Indices de réception de l'Evangile de Jean au IIe siècle », dans Jean-Daniel KAESTLI, Jean-Michel POFFET et Jean ZUMSTEIN (éd.), 1990, *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'Evangile de Jean aux deux premiers siècles*, Genève (MB 20), p. 305-321.
- POUDERON, Bernard, 1997a, « Le contexte polémique du *De Resurrectione* attribué à Justin : Destinataires et adversaires », *Studia Patristica* 31 (1997), p. 143-166.
- \_\_\_\_\_, 1997b, « La conversion chez les Apologistes grecs. Convention littéraire et expérience vécue », dans Jean-Christophe ATTIAS (éd.), 1997, *De la conversion*, Paris (Centre d'Études des Religions du Livre), p. 143-168.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Les Apologistes grecs du deuxième siècle*, Paris (Initiations aux Pères de l'Eglise).
- POURKIER, Aline, 1992, *L'hérésiologie chez Epiphane de Salamine*, Paris (Christianisme antique, 4)
- PRIEUR, Jean-Marc, 1998, « La dimension cosmique de la Crucifixion du Christ et de la croix dans la littérature chrétienne ancienne », *RHPR* 78 (1998), p. 39-56.

- \_\_\_\_\_, 1999a, « Le Seigneur a régné depuis le bois. L'adjonction chrétienne au Ps 95,10 et son interprétation », dans *Rois et reines de la Bible au miroir des Pères*. Numéro spécial de *Cahiers de Biblia Patristica* 6 (1999), p. 127-140.
- \_\_\_\_\_, 1999b, « La croix vivante dans la littérature chrétienne du deuxième siècle », *RHPR* 79 (1999), p. 435-444.
- \_\_\_\_\_, 2003, « Les représentations théologiques de la Croix dans la plus ancienne littérature chrétienne du deuxième siècle », dans David H. WARREN, Ann Graham BROCK and David W. PAO (éd.), 2003, *Early Christian Voices in Texts, Traditions and Symbols*. Essays in Honor of François BOVON, Boston-Leiden (Biblical interpretation series, 66), p. 365-376.
- \_\_\_\_\_, 2006, *La Croix chez les Pères (du IIe au début du IV siècle)*, Strasbourg (Cahiers de Biblia Patristica, 8).
- PRIGENT, Pierre, 1959, « Quelques Testimonia messianiques », *Theologische Zeitschrift* 15 (1959), p. 419-430.
- \_\_\_\_\_, 1961, *Les Testimonia dans le christianisme primitif*. L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources, Paris (EtB).
- \_\_\_\_\_, 1964, *Justin et l'Ancien Testament*. L'argumentation scripturaire du Traité de Justin contre les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la Première Apologie, Paris (EtB).
- \_\_\_\_\_, 1987, « Les citations des Évangiles chez St Justin (Apol. I, 14-17) », dans Gilles DORIVAL, Alain LE BOULLUEC et ALII, 1987, *Lectures anciennes de la Bible*, *Cahiers de Biblia Patristica* 1 (1987), p. 137-152.
- \_\_\_\_\_, 1996, « Note sulla presenza della tradizione giovanica a Roma nel II secolo : Clemente e il Pastore di Erma », dans Marcello MARIN e Mario GIRARDI (éd.), 1996, *R retorica ed esegesi biblica : il rivelo dei centianti attraverso la forme*. Atti del II Seminario di antichà cristiane, Bari (QVetChr, 24), p. 13-30.
- PRYOR, John W., 1992, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *Scriptorium* 7 (1992), p. 153-169.
- PUECH, Aimé, 1912, *Les Apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, Paris.
- \_\_\_\_\_, 1928, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, T. 2, le II<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècles, Paris.
- PYCKE, Nestor, 1961, « Connaissance rationnelle et connaissance de la grâce chez Justin », *ETbL* 37 (1961), p. 52-85.
- RAHNER, Hugo, 1964, *Symbole der Kirche*. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg.
- REIJNERS, Gerardus Quirinus, 1965, *The Terminology of the Holy Cross in Early Christian Literature*. As Based upon Old Testament, Nijmegen (Graecitas christianorum primaeva, 2).
- RESCH, Alfred (éd.), 1906<sup>2</sup> (réimp. 1974), *Agrapha*. Aussercanonische Schriftfragmente. Gesam-melt und untersucht und in zweiter, völlig neu bearbeiter, durch alttesta-mentliche Agrapha vermehrter Auflage, Leipzig (TU 15/ 3-4).
- RIEDWEG, Christoph, 2000, « Iustinus Martyr II (Pseudo-justinischen Schriften) », *RAC* 151 (2000), col. 848-873.
- ROBERT, André, 1949, « La Sainte Vierge dans l'Ancien Testament », dans Hubert DU MANOIR, 1949, Paris, p. 21-39.
- ROBILLARD, Edmond, 1989, *Justin : l'itinéraire philosophique*, Montréal-Paris (Recherches Nouvelle série, 23).
- ROBINSON, James M., 2000, *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas*, Minneapolis-Leuven (Hermeneia. Supplement).
- HOFFMANN, Paul and KLOPPENBERG, John S.,
- ROBITAILLE, Lucien, 1970, « L'Église épouse du Christ dans l'interprétation patristique du Psaume 44 (45) », *LavThPh*, 26 (1970), p. 167-179.

- \_\_\_\_\_, 1971, « L'Eglise épouse du Christ dans l'interprétation patristique du Psaume 44 (45) », *LavThPh*, 27 (1971), p. 41-65.
- ROMANIDES, John, 1958-1959, « Justin Martyr and the Fourth Gospel », *The Greek Orthodox Theological Review* 4 (1958-1959), p. 115-134.
- RORDORF, Willy, 1967, « La Confession de foi et son 'Sitz im Leben' dans l'Eglise ancienne », *NT* 9 (1967), p. 230-238 ; repris dans Willy RORDORF, 1986, p. 247-260.
- \_\_\_\_\_, 1972, *Sabbat et Dimanche dans l'Eglise ancienne*, Neuchâtel (Traditio Christiana, 2).
- \_\_\_\_\_, (éd.), 1976, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris (Le Point Théologique, 7).
- \_\_\_\_\_, 1980, « La Trinité dans les écrits de Justin Martyr », dans *Ecclesia Orans. Mélanges A.G. HAMMAN* (Augustinianum 20,1-2), Rome, p. 285-297 ; article repris dans Willy RORDORF, 1986, p. 261-273.
- \_\_\_\_\_, 1981, « Origine et signification de la célébration du dimanche dans le Christianisme primitif. Etat actuel de la recherche », *MD* 148 (1981), p. 103-122.
- \_\_\_\_\_, 1986, *Liturgie, Foi et Vie des premiers chrétiens*. Études patristiques, Paris (Théologie historique, 75).
- RORDORF, Willy et SOLIGNAC, Aimé, 1980, « Martyre », dans *Dictionnaire de Spiritualité* T. 10/1 (1980), Paris, col. 718-732.
- RUDOLPH, Anette, 1999, *Denn wir sind jenes Volk...* Die neue Gottesverehrung in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht, Bonn (Hereditas Studien zur Alten Kirchengeschichte, 15).
- \_\_\_\_\_, 2001, « Abraham in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon », *Ostkirchliche Studien* 50 (2001), p. 10-33.
- SACHOT, Maurice, 1985, « Comment le christianisme est-il devenu 'religion' ? », *RSR* 2 (1985), p. 95-118.
- \_\_\_\_\_, 1998, *L'invention du Christ*. Genèse d'une religion, Paris.
- \_\_\_\_\_, 2000, « La proclamation scripturaire synagogale, source archétypale du Christianisme comme accomplissement du Judaïsme », dans Marie-Anne VANNIER, Otto WERMELINGER et Gregor WURST, 2000, Fribourg (Paradosis, 44), p. 277-286.
- SAGNARD, Marie-François, 1951, « Y a-t-il un plan du Dialogue avec Tryphon ? », dans *Mélanges Joseph de Ghellinck*, 1, (Museum Lessianum. Section historique, 13), Bruxelles, p. 171-182.
- SANCHEZ, Sylvain Jean-Gabriel, 2000, *Justin Apologiste chrétien*. Travaux sur le Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr, Paris (Cahiers de la Revue biblique, 50).
- SANDERS, James N., 1943, *The Fourth Gospel in the Early Church*. Its origin and influence on Christian theology up to Irenäus, Cambridge.
- SAXER, Victor, 1983, « Le Saint-Esprit dans les prières eucharistiques des premiers siècles », dans FELICI (éd.), 1983, *Spirito Santo e catechesi patristica*, Roma (Biblioteca di Scienze Religiose, 54).
- \_\_\_\_\_, 1988, *Les rites de l'initiation chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins, Spoleto (CISAM. Studi, 7).
- SCHEIDWEILER, Felix, 1987-1989<sup>5</sup>, « Nikodemusevangelium, Pilatusakten und Höllenfahrt Christi », dans Wilhelm SCHNEEMELCHER et Edgar HENNECKE (éd.), 1987-1989<sup>5</sup>, *Neutestamentliche Apokryphen : in deutscher Übersetzung*, I. Band Evangelien, Tübingen, p. 395-424.
- SCHMIDT, Carl, 1919, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*. Ein Katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts. Exkurs II : Der Descensus ad inferos in der alten Kirche, Leipzig.

- SCHNEEMELCHER, Wilhelm et HENNECKE, Edgar (éd.), 1987-1989<sup>5</sup>, *Neutestamentliche Apokryphen : in deutscher Übersetzung*, I. Band Evangelien, Tübingen.
- SCHÜRER, Emil, 1973-1987<sup>2</sup>, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B-C. – A.D. 135)*, rev. Geza VERMES and Fergus MILLAR, 3 vol., Edinbourg.
- SEGAL, Alan F., 1980, « Heavenly Ascient in Hellenistic Judaism, Early Christianity and their Environment », *ANRW* 3/2 (1980), p. 1333-1394.
- SESBOÛE, Bernard et WOLINSKI, Joseph, 1994, *Histoire des Dogmes*. I. Le Dieu du salut. La tradition, la règle de la foi et les Symboles. L'économie du Salut. Le développement des dogmes trinitaire et christologique, Paris.
- SHOTWELL, Willis Allen, 1965, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*, London.
- SIBINGA, Joost Smit, 1963, *The Old Testament Text of Justin Martyr*: I. The Pentateuch, Leiden.
- SIEGERT, Folker, 1996, « Paganisme-Judaïsme-Christianisme. La naissance de la théologie chrétienne », dans Yves MADOUAS (dir.), 1996, *Histoire des religions*. Pour enseigner les origines de la chrétienté, Basse-Normandie et Franche-Comté, p. 51-74.
- SIMON, Marcel et BENOÎT, André, 1968, (1994<sup>4</sup>), *Le Judaïsme et le Christianisme antique d'Antiochus Épiphanie à Constantin*, Paris.
- SIMON, Marcel, 1938, « Sur deux hérésies juives mentionnées par Justin Martyr », *RHPH* 18 (1938), p. 54-58.
- \_\_\_\_\_, 1957, « Les sectes juives d'après les témoignages patristiques », *StudPatr* I, 1 (1957), p. 525-539
- \_\_\_\_\_, 1981, *Le christianisme antique et son contexte religieux*. Scripta varia, Vol. I, Tübingen (WUNT, 23).
- \_\_\_\_\_, 1984, « La Bible dans les premières controverses entre Juifs et Chrétiens », dans Claude MONDESERT (éd.), 1984, *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris (BTT, 1), p. 107-125.
- SIMONETTI, Manlio, 1960, « Note su antichi commenti alle Benedizioni dei Patriarchi », *Annali delle Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari* 28 (1960), p. 403-473.
- \_\_\_\_\_, 1985, *Lettera elo allegoria*. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica, Roma (Studia ephemeridis « Augustinianum », 23).
- \_\_\_\_\_, 1994, *Biblical Interpretation in the Early Church*. An Historical Introduction to Patristic Exegesis, Edinbourg.
- SKARSAUNE, Oskar, 1976, « The Conversion of Justin Martyr », *Studia Theologica* 30 (1976), p. 53-73.
- \_\_\_\_\_, 1987, *The Proof from Prophecy*. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text Type, Provenance, Theological Profile, Leiden (VT.S, 56).
- \_\_\_\_\_, 1993, « The Conversion of Justin Martyr », dans Everett FERGUSON, 1993, *Conversion, Catechumenate, and Baptism in the Early Church*, New York & London (Studies in Early Christianity, 11) p. 45-65.
- SOARES PRABHU, George M., 1976, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, Rome (Analecta biblica, 63).
- STAATS, Reinhart, 1987, « Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche », *ZThK* 84 (1987), p. 493-513
- STANTON, Graham Norman, 1993, « The Two Parousias of Christ : Justin Martyr and Matthew », dans Marinus C. DE BOER (éd.), 1993, *Mélanges Marinus De Jonge*, Sheffield, p. 183-195.
- \_\_\_\_\_, 1997, « The Fourfold Gospel », *NTS* 43 (1997), p. 317-346.
- \_\_\_\_\_, 2003, « Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Ireneaus », dans Jean-Marie AUWERS and Henk Jan DE JONGE (éd.), 2003, *The Biblical Canons*, Leuven (BETL, 163), p. 353-370.

- \_\_\_\_\_, 2004, « The Spirit in the Writings of Justin Martyr », dans Graham N. STANTON, Bruce W. LONGENECKER & Stephen BARTON, 2004, *The Holy Spirit and Christian Origins : Essays in Honor of James D.G. Dunn*, Cambridge, p. 321-334.
- STEINER, Martin, 1962, *La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de Saint Justin à Origène*, Paris.
- STORY, Cullen I. K., 1970, *The Nature of Truth in 'The Gospel on Truth' and in the Writings of Justin Martyr*, Leiden (NT.S, 25).
- STRECKER, Georg, 1978, « Eine Evangelienharmonie bei Justin und Pseudo-Clemens ? », *NTS* 24 (1978), 297-316.
- STUHLMACHER, Peter, (éd.), 1983, *Das Evangelium und die Evangelien*. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982, Tübingen.
- \_\_\_\_\_, 1991, *The Gospel and the Gospels*, Cambridge.
- STYLIANOPOULOS, Theodore, 1975, *Justin Martyr and the Mosaic Law*, Missoula-Montana (Society of Biblical Literature. Dissertation Series, 20).
- SWETE, Henry Barclay, 1912, *The Holy Spirit in the Ancient Church*. A Study of Christian Teaching in the Age of the Fathers, London.
- TARDIEU, Michel, 1981, « Comme à travers le tuyau. Quelques remarques sur le mythe valentinien de la chair céleste du Christ », dans Bernard BARC (éd.), 1981, *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi*, Québec & Louvain, p. 151-177.
- \_\_\_\_\_, (éd.), 1987, *Les règles de l'interprétation*, Paris (Patrimoine d'Etudes des Religions du Livre).
- TAYLOR, Justin, 2003, *D'où vient le Christianisme ?* Paris (Lire la Bible, 130).
- THOMAS, Joseph, 1935, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.C. – 300 ap. J.-C.)*, Gembloux (Diss. Series II, 28).
- THORNTON, Claus-Jürgen, 1993, « Justin und das Markusevangelium », *ZNTW* 84 (1993), p. 93-110.
- TRAKATELLIS, Demetrius Christ, 1976, *The Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr*, Missoula (HDR, 6).
- \_\_\_\_\_, 1986, « Justin Martyr's Trypho », *HTHR* 79 (1986), p. 287-297.
- TROCMÉ, Etienne, 1998, *L'enfance du christianisme*, Paris.
- \_\_\_\_\_, 2000, *Quatre Evangiles, une seule foi*, Paris (Petite Bibliothèque Protestante, 19)
- VAN DEN EYNDE, Damien, 1933, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux-Paris.
- VAN WINDEN, Jacobus Cornelis Maria, 1971, *An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho*. Chapter One to Nine, Leiden (Philosophia Patrum, 1).
- \_\_\_\_\_, 1977, « Le portrait de la philosophie grecque dans Justin, Dial. 1, 4-5 », *VigChr* 31 (1977), p. 181-190.
- VIGNE, Daniel, 1992, *Christ au Jourdain*. Le baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne, Paris.
- \_\_\_\_\_, 2000, « Pneuma prophetikon. Justin et le prophétisme », dans Otto WERMELINGER, Marie-Anne VANNIER et Gregor WURST (éd.), Fribourg (Paradosis, 44), p. 335-347.
- VINZENT, Markus, 2006, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung*, Göttingen (FKD, 89).
- VIVIANO, Benedict Thomas, 1992, *Le Royaume de Dieu dans l'histoire*, Paris (Lire la Bible, 96).
- VOICU, Server J., 1998, « *Δει παιδικὰ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ* » Racconti dell'infanzia del Signore Gesù », *Apocrypha* 9 (1998), p. 7-85.
- VOSS, Bernd Reiner, 1 970, *Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, München (STA, 9).

- WESTRA, Liuwe H., 2002, *The Apostles' Creed*. Origin, History and Some Early Commentaries, Turnhout (Instrumenta Matristica et Mediaevalia, 43).
- WERMELINGER, Otto et KAESTLI, Jean-Daniel (éd.), 1984, *Le Canon de l'Ancien Testament. Sa formation et son histoire*, Genève (MB, 10).
- WERMELINGER, Otto, VANNIER, Marie-Anne et WURST, Gregor (éd.), 2000, *Anthropos laikos*. Mélanges Alexandre FAIVRE à l'occasion de ses 30 ans d'enseignement, Fribourg (Paradosis, 44).
- WILLEMS, Gérard F., 1989, « Le Juif Tryphon et Rabbi Tarfon », *BijFTb* 50 (1989), p. 278-292.
- ZUMSTEIN, Jean, 2003, « La naissance de la notion d'Écriture dans la littérature johannique », dans Jean-Marie AUWERS and Henk Jan DE JONGE (éd.), 2003, *The Biblical Canons*, Leuven (BETL, 163), p. 371-394.



# Index

## Auteurs et textes anciens

A Diognète	222
Actes de Pilate	176, 192
Aristide	33, 291
Ascension d'Isaïe	131, 188, 193, 198
Barnabé	50, 148, 152, 177, 179, 181, 188, 199, 211, 237, 292, 302, 311
Celse	130, 131, 135, 221, 233, 293, 305
Clément d'Alexandrie	93, 94, 111, 135, 218, 238, 252, 262, 292, 306
Constitutions apostoliques (Les)	77, 252, 258
Crescens	24
Cyprien	94, 95
Cyrille d'Alexandrie	135
Diatessaron	63, 95, 96, 97, 98, 101, 131, 140, 185, 294, 298, 299, 310
Didachè	152, 153, 212, 229, 230, 232, 241, 244, 245, 247, 292
Didascalie	94, 232, 252, 262, 292
Didascalie syriaque	94
Didyme	262
Enoch	42
Épiphane de Salamine	95, 102, 140, 176, 263, 292
Jérôme	93
Eusebe de Césarée	20, 23, 24, 31, 64, 66, 171, 217, 250, 265, 292
Evangile de Nicodème	95, 176
Evangile de Pierre	75, 90, 91, 92, 101, 173, 174, 181, 184, 185, 186, 189, 192, 194, 201
Evangile des Ebionites	140, 143
Evangile selon les Hébreux	169
Hermas	222
Histoire de Joseph le Charpentier	134



Histoire de l'enfance de Jésus	90, 93
Hystaspe	105, 250
Homélie Pseudo-clémentine	77, 94, 98, 152, 255, 258
Ignace d'Antioche	111, 112, 131, 174, 181, 184, 193, 228,
Irénée de Lyon	20, 41, 46, 59, 63, 66, 72, 85, 122, 128, 142, 145, 159, 170, 171, 173, 188, 193, 206, 213, 225, 238, 247, 249, 250, 266, 292, 293, 295, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 312
Jean Chrysostome	135
Jean Damascène	20
Jérôme	20, 41, 134, 135, 293
Lactance	262
Marcion	43, 62, 63, 65, 66, 88, 126, 149, 170, 171, 179, 188, 195, 211, 233, 247, 249, 258, 263, 265, 272, 275, 294, 298, 304, 307, 309
Maxime le Confesseur	20
Meliton de Sardes	20, 148, 184
Ménandre	249, 250, 263, 264
Moïse	39, 40, 48, 56, 88, 117, 148, 180, 249
Noé	42, 43, 56, 193, 198, 236, 303
Oracles sibyllins	97, 101, 141, 142, 168, 177, 250, 293
Origène	20, 21, 76, 93, 104, 134, 250, 266
Papyrus Bodmer	34, 131, 294, 297
Photius	20, 294
Platon	21, 22, 47, 98, 152, 294
Polycarpe de Smyrne	112, 169
Protévangile de Jacques	92, 93, 127, 131, 134
Pseudo-Clément	314
Pseudo-Hippolyte	77
Ptolémée	25, 41, 149
Pythagore	21
Quirinius	95, 131, 133, 175, 273, 281
Reconnaissances Pseudo-clémentines	77, 221
Simon	67, 88, 138, 159, 249, 250, 263, 264, 306, 307, 313
Tatien	23, 24, 63, 84, 85, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 103, 140, 245, 272, 294, 299, 310
Tertullien	20, 24, 41, 44, 72, 122, 127, 128, 135, 159, 171, 173, 176, 179, 185, 238, 294, 296

*Auteurs modernes*

- ABRAMOWSKI, Luise 60, 68, 170, 195  
 ALAND, Kurt 66, 72, 251, 255, 259  
 ALBL, Martin C. 173, 185  
 ALLERT, Craig D. 20, 25, 38, 42, 44, 45, 50, 53, 55, 59, 125, 144, 148, 170, 172, 176, 192, 196, 238, 264, 265  
 AMPHOUX, Christian.-Bernard 65, 176  
 ANDRESEN, Carl 70, 112  
 ARAGIONE, Gabriella 60, 97  
 ARCHAMBAULT, Georges 25, 34, 48, 62, 93, 96, 101, 140, 144  
 AUDET, Jean-Paul 62, 64  
 BADILITA, Cristian 206, 209, 210  
 BARNARD, Leslie William 210, 225, 248  
 BARC, Bernard 122, 127, 171  
 BARDY, Gustave 20, 21, 23, 24, 25, 59, 88, 102, 228  
 BARTHÉLEMY, Dominique 11, 33, 34, 55, 59, 82, 96, 115, 167, 193  
 BATIFFOL, Pierre 240, 241, 247, 248  
 BELLINZONI, Arthur J. 12, 77, 78, 94, 96, 97, 98, 99, 102, 147, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 191, 252, 253, 257  
 BENOIT, André 138, 235, 236, 237, 238, 239, 248  
 BERTRAND, Alain Daniel 31, 138, 139, 140, 142, 144, 145  
 BERTRAND, Dominique 112, 177, 179  
 BIANCHI, Ugo 170, 265  
 BLANCHARD, Yves-Marie 36, 61, 63, 64, 69, 105, 118, 134, 137, 138, 143  
 BOBICHON, Philippe 19, 20, 25, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 38, 40, 41, 44, 45, 54, 56, 59, 62, 70, 88, 90, 92, 101, 113, 114, 115, 119, 123, 124, 127, 129, 131, 134, 136, 137, 140, 141, 142, 144, 149, 160, 171, 175, 177, 178, 179, 188, 193, 194, 196, 199, 200, 202, 204, 207, 209, 212, 213, 215, 220, 223, 232, 233, 234, 235, 241, 244, 246, 262, 265, 267, 296  
 BOISMARD, Marie-Emile 96, 97, 140, 143, 185  
 BONNARD, Pierre 13, 79, 130, 158  
 BOURGEOIS, Daniel 45, 113, 116, 122  
 BOUSSET, Wilhelm 151, 165, 208, 255  
 BOVON, François 12, 44, 93, 140, 143, 189, 203, 237  
 BRAUN, François-Marie 12, 70, 77, 82, 84, 90, 91  
 BROWN, Raymond E. 68, 90, 122, 123, 124, 125, 130, 136, 137, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 185, 192, 194, 201

CAMELOT, Pierre-Thomas	24, 28
CROSS, Antony R.	237, 238
DALTON, William Joseph	193, 194
DASSMANN, Ernst	85, 88
DE WATTEVILLE, Jean	241, 246, 247, 248
DEHANDSCHUTTER, Boudewijn	12, 226, 248, 250
DORIVAL, Gilles	32, 33, 116, 176, 181, 195
DANIELOU, Jean	34, 35, 55, 111, 114, 115, 137, 140, 141, 181, 193, 194, 198, 199, 200, 201, 205, 210, 212, 222, 235, 236, 237, 238, 246, 249
DU MANOIR, Hubert	122, 126
DUPONT, Jacques	59, 144
EDSMAN, Carl-Martin	138, 140
FÉDOU, Michel	74, 127, 128, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 192, 195, 196, 211
FREY, Albert	92, 93, 131
GEOLTRAIN, Pierre	44, 93, 94, 95, 134, 140, 141, 142, 143, 177, 189, 203, 237
GOULET-CAZE, Marie-Odile	61, 116
GOUNELLE, Rémi	95, 176, 178, 193
GRANADOS, José	111, 151, 158, 159
GREGORY, Andrew	67, 130
GRILLMEIER, Alois	112, 141, 177
HAMMAN, Adalbert-Gautier	24, 223, 225, 245
HEID, Stefan	25, 210
HENGEL, Martin	33, 34, 35, 122
HENNE, Philippe	40, 41, 113, 116, 138, 140
HOFFMANN, Manfred	64, 96, 217
HOLFELDER, Hans	26, 151
HOLTE, Ragnar	70, 112
HORNER, Timothy J.	210, 233
HUGO, Philippe	33, 34
HYLDAHL, Niels	11, 24, 64, 65
JACQUIER, Eugène	70, 102
JEREMIAS, Joachim	94, 258
JOLY, Robert	11, 21, 24, 31, 57, 148, 151, 153, 157, 222, 248, 265, 266, 293
JOURJON, Maurice	241, 244, 245, 247
JUNOD, Eric	97, 189, 223, 233, 234, 266

- KAESTLI, Jean-Daniel 94, 95, 134, 140, 141, 142, 177  
 KELLY, John Norman Davidson 223, 225, 234  
 KLINE, Leslie 97, 152  
 KLOPPENBERG, John S. 64, 96, 217  
 KÖHLER, Wolf-Dietrich 68, 77, 79, 82, 153, 154, 157  
 KÖSTER, Helmut 36, 63, 77, 97, 102, 152, 223  
 KRAFT, Robert A. 39, 137, 199, 237
- LAMPE, Peter 21, 23  
 LE BOULLUEC, Alain 41, 42, 43, 53, 94, 101, 103, 106, 140, 195, 253, 254, 262, 263, 264, 265, 253, 257, 266
- LECLERCQ, Jean 213, 214  
 LEGASSE, Simon 138, 144, 234  
 LELOIR, Louis 95, 185  
 LEMONON, Jean-Pierre 174, 227  
 LINDEMANN, Andreas 12, 23, 31, 85, 86, 88, 89, 265  
 LUNDBERG, Per-Olof 140, 236  
 LUNEAU, Auguste 210, 211, 212
- MAAS, Wilhelm 193, 194  
 MALINGREY, Anne-Marie 22, 151  
 MANNS, Frédéric 53, 55, 56, 115  
 MARCOVICH, Miroslav 67, 69, 70, 102, 142, 147, 168  
 MARA, Maria-Grazia 90, 92, 173, 189
- MASSAUX, Edouard 12, 35, 59, 62, 67, 70, 74, 75, 76, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 93, 98, 99, 100, 101, 105, 135, 137, 140, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 164, 165, 167, 171, 174, 184, 191, 194, 197, 212, 231, 251, 252, 253, 257
- MCDONALD, Lee Martin 12, 106  
 METZGER, Bruce Maning 68, 106  
 MONDESERT, Claude 33, 82, 221, 223  
 MONSINGWO-PASINYA, Laurent 34, 38  
 MORESCHINI, Claudio 31, 35  
 MUNIER, Charles 19, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 36, 37, 38, 46, 52, 59, 67, 70, 78, 79, 98, 104, 126, 160, 222, 224, 229, 230, 231, 237, 239, 244, 245, 247, 248, 252, 295
- NAGEL, Titus 12, 63, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 130  
 NODET, Etienne 13, 33, 67, 96, 105, 248  
 NOORMANN, Rolf 12, 86

NORELLI, Enrico	9, 12, 13, 20, 31, 35, 60, 64, 66, 68, 82, 97, 106, 111, 170, 171, 173, 178, 179, 188, 193, 195, 198, 204, 217, 222, 228, 235, 249, 258, 265, 276, 292, 293, 305, 307, 309, 310
ORBE, Antonio	111, 134, 139, 140, 144, 145, 159, 177, 179, 193, 204, 205, 206, 210, 211, 213
OSBORN, Eric Francis	20, 24, 28, 31, 40, 61, 70, 72, 75, 76, 83, 90, 97, 249
OTRANTO, Giorgio	23, 24, 27, 46, 55, 132, 210, 211, 258, 262
PESCE, Mauro	13, 93, 236, 253
PILHOFER, Peter	21, 68
PORTER, Stanley E.	237, 238
POUDERON, Bernard	13, 137, 225, 245
POURKIER, Aline	263, 264, 266
PRIGENT, Pierre	11, 12, 27, 28, 35, 36, 37, 38, 39, 59, 72, 96, 98, 100, 111, 112, 113, 128, 132, 137, 139, 153, 158, 165, 166, 168, 177, 178, 179, 183, 184, 188, 193, 199, 206, 207, 219, 237, 241, 292
PRYOR, John W.	70, 76, 77
PUECH, André	20, 23, 24, 25, 26, 31, 55, 111
PYCKE, Nestor	50, 51, 52
RAHNER, Hugo	198, 234
RESCH, Alfred	193, 253, 255
ROBILLARD, Edmond	20, 22, 28, 31, 32, 45, 47
ROBINSON, James M.	64, 96, 217
ROESSLI, Jean-Michel	95, 101, 140, 141, 142, 168, 177
ROMANIDES, John	78, 79
RONDEAU, Marie-Josèphe	181, 202
RORDORE, Willy	54, 64, 112, 148, 199, 223, 224, 234, 236, 244, 246, 247, 248
RUDOLPH, Anette	20, 28
SACHOT, Maurice	13, 216
SANCHEZ, Sylvain Jean-Gabriel	11, 33
SANDERS, James N.	12, 70, 74, 76
SAXER, Victor	23, 244, 247, 248
SCHNEEMELCHER, Wilhelm	95, 176
SEGAL, Alain F.	205, 206
SIBINGA, Joost Smit	11, 59, 218
SHOTWELL, Willis Allen	11, 70, 85, 90
SIMON, Marcel	239, 248, 267

- SIMONETTI, Manlio 50, 55, 235  
 SKARSAUNE, Oskar 11, 12, 36, 37, 39, 42, 46, 59, 70, 82, 85, 87, 89, 112, 113, 118, 137, 165, 167, 173, 183, 184, 201, 202, 203, 207, 210, 218, 219, 220, 222, 233, 241
- STAATS, Reinhart 174, 227  
 STANTON, Graham Norman 47, 68, 78, 102, 207, 224, 225, 231, 239  
 STEINER, Martin 147, 159  
 STRECKER, Georg 12, 77, 97, 98, 262  
 STYLIANOPOULOS, Theodore 39, 41, 42
- TARDIEU, Michel 50, 122, 127, 265  
 TAYLOR, Justin 13, 67, 96, 97, 248  
 THOMAS, Joseph 79, 138, 140  
 TRAKATELLIS, Demetrius Christ 112, 116  
 TRAENKLE, Hermann 159, 185
- VAGANAY, Léon 70, 90, 92, 189  
 VAN DEN EYNDE, Damien 50, 65  
 VAN WINDEN, Jacobus Cornelis Maria 11, 24, 45, 139, 265  
 VIGNE, Daniel 47, 50, 52, 102, 138, 211, 220, 234, 240  
 VISONÀ, Giuseppe 24, 70, 112, 193, 198, 207  
 VIVIANO, Bénédicte Thomas 9, 206, 209  
 VON CAMPENHAUSEN, Hans 21, 43, 122  
 VON HARNACK, Adolf 62, 68, 92, 248, 265
- WARTELLE, André 11, 25, 31, 45, 47, 59, 69, 70, 78, 89, 90, 92, 94, 98, 126, 127, 132, 133, 141, 149, 152, 157, 177, 188, 197, 200, 207, 225, 231, 232, 250, 264, 265, 295
- WILLIAMS, A. Lukyn 31, 131
- ZUMSTEIN, Jean 70, 106, 310, 315

### Index thématique

Abel	42
Abraham	29, 41, 42, 43, 56, 87, 89, 111, 116, 131, 132, 148, 160, 232, 264, 312
Accomplissement	10, 13, 14, 22, 29, 30, 32, 36, 53, 55, 75, 103, 104, 105, 106, 107, 133, 136, 137, 145, 159, 165, 168, 172, 175, 180, 181, 191, 196, 203, 207, 211, 218, 241, 253, 255, 262, 274, 312, 350
Adam	42, 56, 115, 128, 131, 143, 145, 211, 212, 227, 228, 241, 284
Agrapha	90, 93, 348
Alliance	39, 41, 52, 104, 119, 148, 153, 242, 243, 272, 275
Anges	73, 94, 99, 115, 116, 117, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 136, 142, 149, 202, 203, 204, 208, 209, 214, 224, 225, 228, 249, 277, 283
Annonciation	99, 104, 130
Apôtres	7, 10, 13, 14, 21, 22, 27, 30, 35, 36, 43, 44, 46, 47, 52, 53, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 74, 79, 82, 83, 84, 85, 88, 89, 95, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 111, 119, 126, 134, 137, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 158, 163, 170, 174, 181, 183, 184, 186, 187, 188, 196, 197, 199, 205, 206, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 228, 232, 233, 234, 239, 242, 243, 246, 249, 256, 257, 258, 262, 263, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 275, 280, 282, 292, 297, 299, 300, 302, 336, 338, 339
Ascension	37, 46, 49, 111, 114, 131, 132, 163, 173, 178, 188, 196, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 214, 216, 221, 222, 228, 244, 246, 250, 262, 266, 267, 268, 275, 285, 292, 338
Baptême	22, 26, 27, 37, 41, 46, 49, 55, 76, 77, 78, 79, 84, 88, 90, 97, 99, 100, 101, 119, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 161, 163, 180, 198, 199, 200, 224, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 248, 267, 274, 275, 298, 300, 302, 306, 314, 337, 339

Bois	34, 37, 55, 178, 179, 180, 192, 214, 272, 310
Charismes prophétiques	239
Christ-Roi	214
Circoncision	40, 41, 42, 43, 46, 131, 148, 180, 199, 200, 235, 237
Croix	46, 48, 55, 74, 82, 84, 88, 92, 163, 169, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 188, 192, 194, 201, 213, 215, 226, 227, 235, 272, 273, 274, 280, 302, 310, 311, 338
Crucifixion	75, 163, 164, 169, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 195, 196, 197, 201, 216, 273, 274, 285, 310, 338
Décalogue	39, 41, 147
Démons	26, 34, 105, 136, 141, 142, 146, 161, 180, 194, 195, 202, 203, 204, 205, 214, 231, 232, 248, 249, 250, 264, 266, 268, 281, 282
Diable	73, 88, 138, 141, 142, 145, 146, 147, 159, 161, 202, 249, 257, 268
Didascale	88, 148, 149, 221, 251
Dimanche	200, 297, 312
Douze	166, 188, 218, 219, 220, 221, 267, 268, 284
Eau	23, 69, 82, 95, 119, 140, 141, 142, 143, 160, 172, 180, 222, 229, 231, 236, 237, 247, 248, 278
Ecoles	19, 21, 22, 134, 149, 151, 249, 263, 264, 265, 266, 297, 339
Economie	29, 30, 127, 160, 179, 207, 213, 215, 337, 338
Ecritures	7, 14, 19, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 62, 63, 93, 95, 99, 103, 104, 105, 106, 107, 111, 112, 113, 115, 116, 126, 132, 133, 148, 163, 168, 169, 177, 179, 181, 183, 187, 188, 189, 196, 205, 206, 212, 213, 218, 241, 271, 272, 276, 282, 283, 284, 300, 301, 303, 306, 335, 336, 337, 339



Eglise	13, 14, 21, 23, 31, 36, 40, 47, 49, 52, 90, 94, 104, 106, 138, 139, 140, 198, 199, 200, 206, 209, 210, 212, 219, 223, 225, 228, 230, 231, 233, 234, 236, 242, 243, 246, 248, 251, 255, 262, 263, 265, 266, 268, 276, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 339
Esprit prophétique	44, 46, 47, 48, 49, 52, 54, 55, 73, 113, 126, 136, 139, 141, 142, 164, 172, 177, 202, 204, 219, 220, 224, 225, 231, 241, 277, 335
Esprit-Saint	44, 45, 47, 48, 49, 55, 56, 64, 99, 101, 103, 125, 126, 130, 137, 142, 143, 197, 204, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 231, 234, 237, 238, 239, 240, 245, 267, 275, 278, 308, 337, 339
Eucharistie	23, 26, 27, 86, 180, 231, 232, 233, 234, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 267, 275, 298, 305, 306, 307, 312, 339
Evangile	10, 12, 35, 37, 46, 55, 59, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 115, 121, 123, 129, 131, 134, 135, 140, 143, 146, 151, 154, 156, 157, 158, 164, 169, 170, 173, 174, 176, 181, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 192, 193, 194, 201, 210, 221, 236, 237, 243, 254, 256, 258, 265, 272, 273, 287, 292, 293, 295, 296, 298, 299, 302, 307, 310, 336
Evangelies	12, 35, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 85, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 119, 121, 123, 129, 140, 143, 147, 156, 158, 172, 185, 188, 221, 242, 243, 251, 252, 253, 255, 256, 262, 272, 273, 291, 297, 300, 307, 311, 314, 336
Exorcisme	200, 232
Ezéchias	37, 54, 124, 202, 203, 283, 298
Faux christes	256, 257, 258, 259, 261, 262, 266, 339
Faux prophètes	94, 256, 258, 263
Feu	22, 28, 43, 52, 90, 95, 100, 101, 113, 116, 138, 140, 141, 142, 143, 150, 155, 156, 157, 161, 226, 240, 250, 273, 281, 302, 351

- Fils de Dieu 28, 29, 44, 45, 53, 81, 104, 114, 117, 122, 125, 126, 130, 132, 134, 138, 141, 142, 145, 147, 161, 164, 170, 171, 179, 181, 182, 183, 194, 196, 221, 225, 245, 274, 279, 280, 283, 284, 337, 338
- Foi 7, 11, 14, 23, 24, 30, 37, 42, 45, 47, 50, 52, 53, 57, 60, 62, 73, 82, 87, 89, 94, 104, 106, 111, 126, 127, 131, 148, 200, 201, 204, 205, 206, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 237, 240, 244, 245, 248, 250, 251, 254, 262, 267, 272, 274, 275, 276, 277, 279, 284, 300, 303, 305, 312, 313, 314, 339, 340
- Gloire 46, 48, 74, 95, 115, 153, 155, 159, 168, 176, 178, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 213, 214, 215, 216, 231, 245, 278, 281, 283
- Grâce 10, 19, 22, 28, 32, 34, 36, 40, 46, 48, 50, 51, 52, 53, 57, 60, 64, 69, 70, 74, 89, 117, 127, 128, 132, 141, 148, 161, 193, 198, 211, 212, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 271, 272, 311
- Harmonie 14, 96, 97, 98, 102, 103, 179, 298
- Harmonisations 96, 98, 99, 102, 161, 350
- Hérésie(s) 14, 20, 23, 25, 46, 93, 98, 104, 128, 170, 195, 201, 205, 211, 217, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 275, 305, 306, 311, 313, 339
- Hérode 91, 93, 95, 119, 133, 135, 137, 172, 173, 174, 184, 213
- Incarnation 28, 29, 43, 45, 49, 71, 113, 122, 125, 126, 132, 142, 160, 170, 200, 204, 214, 226, 235, 244, 246, 267, 268, 273
- Israël 30, 35, 39, 42, 43, 55, 56, 63, 75, 91, 117, 139, 166, 177, 178, 193, 194, 196, 206, 214, 218, 219, 239, 273, 275
- Jean le Baptiste 29, 30, 80, 97, 100, 101, 112, 117, 118, 119, 120, 121, 128, 140, 160, 161, 255, 337
- Kérygme 43, 63, 226, 232, 233, 293
- Logos 27, 40, 49, 57, 70, 71, 74, 85, 112, 113, 114, 115, 117, 125, 126, 132, 148, 153, 160, 177, 200, 205, 225, 241, 244, 273, 278, 279, 280, 297, 302, 304, 310, 351

Loi	19, 29, 30, 32, 33, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 53, 55, 57, 62, 63, 87, 100, 103, 104, 147, 148, 171, 176, 177, 179, 180, 201, 220, 244, 272, 275, 284, 298, 304, 337
Lot	42, 116
Lumière	14, 37, 48, 52, 65, 84, 95, 101, 107, 140, 142, 156, 159, 172, 198, 238
Maître	27, 53, 57, 63, 64, 69, 70, 107, 126, 138, 142, 147, 148, 149, 152, 153, 157, 159, 164, 174, 184, 188, 189, 192, 196, 205, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 225, 242, 246, 251, 262, 267, 272, 273, 276, 279, 337, 338
Melchisédech	42
Mémoire	10, 13, 20, 24, 36, 61, 64, 66, 96, 101, 102, 105, 106, 156, 174, 192, 198, 208, 217, 223, 226, 228, 242, 243, 244, 245, 246, 267, 272, 275, 297, 306, 309, 336
Mémoires	7, 12, 13, 14, 30, 35, 53, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 74, 82, 83, 84, 85, 88, 95, 96, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 134, 137, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 151, 174, 183, 188, 192, 196, 197, 222, 232, 233, 242, 243, 246, 247, 271, 272, 273, 275, 297, 306, 336
Mémoires de Pierre	68, 69
Messie	29, 36, 37, 41, 44, 45, 52, 53, 90, 118, 120, 122, 128, 132, 133, 134, 138, 139, 142, 144, 145, 161, 163, 164, 178, 179, 180, 189, 192, 206, 207, 213, 214, 215, 216, 226, 234, 252, 261, 262, 274, 275, 300, 301, 337
Millénarisme	209, 210, 211, 212, 285
Mystère(s)	14, 29, 30, 38, 39, 40, 41, 46, 48, 49, 55, 57, 96, 111, 126, 132, 136, 140, 144, 161, 174, 195, 198, 199, 200, 202, 211, 215, 222, 223, 227, 242, 244, 245, 246, 249, 267, 276, 299
Naissance	35, 37, 44, 45, 46, 83, 114, 121, 122, 128, 132, 133, 134, 138, 139, 160, 173, 204, 234, 244, 273, 284, 306, 337
Nicodème	76, 77, 78, 79, 84, 95, 176, 238, 292, 336
Origines chrétiennes	9, 12, 13, 20, 25, 32, 54, 55, 59, 60, 85, 106, 121, 126, 138, 205, 215, 223, 249, 262, 263, 272, 274, 302, 309, 338, 339
Orthodoxe	151, 185, 224, 263

- Parousie 46, 81, 86, 95, 163, 178, 198, 200, 204, 206, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 227, 255, 263, 267, 274, 285, 338
- Passion 7, 37, 41, 68, 75, 90, 114, 141, 163, 164, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 180, 181, 184, 189, 194, 195, 214, 216, 222, 232, 235, 243, 244, 245, 246, 273, 300, 338
- Patriarches 42, 82, 112, 113, 131, 132, 148, 197, 210
- Pharisiens 83, 99, 172, 190, 191, 197, 255, 267
- Pierre 37, 55, 65, 87, 89, 126, 134, 222, 273
- Piété 23, 39, 180
- Pilate 83, 91, 95, 133, 172, 173, 174, 175, 176, 184, 192, 194, 200, 226, 227, 228, 229, 232, 277, 278, 281, 282, 283, 306, 313, 338
- Postexistence 206, 226, 227
- Préceptes 38, 39, 40, 41, 42, 43, 57, 61, 62, 66, 99, 100, 104, 131, 138, 148, 149, 151, 152, 154, 158, 161, 246, 251, 349, 352
- Préexistence 29, 30, 83, 112, 113, 114, 115, 117, 125, 132, 133, 138, 139, 142, 160, 161, 226, 273, 284, 337
- Prophètes 21, 22, 32, 38, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 60, 63, 64, 65, 80, 86, 88, 89, 94, 103, 104, 105, 106, 111, 112, 113, 114, 118, 132, 133, 148, 159, 160, 164, 176, 180, 184, 187, 196, 202, 205, 207, 210, 212, 219, 220, 224, 225, 226, 228, 233, 234, 239, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 262, 265, 266, 273, 278, 279, 280, 282, 335, 337, 339
- Prophéties 11, 13, 14, 22, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 37, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 63, 65, 88, 95, 102, 103, 104, 107, 111, 112, 113, 114, 118, 119, 124, 133, 141, 148, 149, 159, 164, 166, 169, 174, 176, 177, 179, 181, 187, 201, 202, 204, 206, 210, 214, 215, 218, 219, 221, 222, 232, 234, 245, 248, 249, 251, 259, 262, 271, 274, 275, 281, 298, 302, 335, 336, 338, 339
- Règne millénaire 46, 206, 209, 210, 227, 267, 274, 338
- Reste 19, 28, 31, 32, 43, 45, 86, 116, 120, 134, 143, 174, 240, 259, 275, 284

Résurrection	28, 37, 41, 44, 45, 46, 73, 75, 86, 90, 114, 143, 158, 163, 171, 178, 187, 189, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 205, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 225, 227, 237, 238, 244, 245, 246, 273, 274, 285, 297, 302, 338
Royaume	76, 77, 78, 79, 155, 159, 206, 211, 236, 240, 275, 314
Sabbat	41, 42, 43, 189, 198, 199, 200, 248, 297, 312
Salomon	37, 54, 115, 124, 143, 202, 203, 283, 293, 298
Salut	30, 40, 47, 62, 82, 127, 128, 148, 178, 180, 193, 197, 200, 210, 213, 224, 225, 226, 245, 268, 303, 307, 313, 337
Satan	141, 145, 146, 249
Schismes	93, 253, 254, 255, 339
Scribes	99, 172, 190, 191, 197, 255
Sectes	115, 233, 262, 264, 265, 266, 267, 298, 313, 339
Septante	33, 34, 35, 36, 45, 123, 165, 291, 297, 299, 301, 304, 306, 335
Testimonia	33, 34, 35, 36, 37, 38, 43, 81, 82, 97, 101, 165, 166, 167, 172, 173, 179, 289, 296, 297, 300, 308, 311, 335
Théophanies	29, 30, 113, 115, 116, 118, 139
Tombeau	101, 178, 192, 193, 196, 197, 201, 300
Typologie	52, 55, 139, 140, 179, 198, 199, 236, 246, 272
Verbe	29, 44, 45, 47, 48, 49, 70, 71, 73, 74, 83, 113, 114, 115, 116, 117, 121, 125, 126, 131, 132, 133, 136, 139, 141, 142, 145, 149, 160, 172, 192, 195, 196, 200, 203, 214, 215, 220, 221, 226, 235, 249, 250, 273, 283, 299, 337
Vérité	20, 21, 22, 25, 27, 29, 31, 44, 47, 48, 53, 54, 55, 60, 63, 65, 74, 75, 77, 79, 88, 103, 126, 149, 151, 156, 159, 224, 225, 233, 236, 239, 241, 246, 250, 264, 266, 272, 276
Vieillard	21, 44, 48, 52, 57, 224

## Références scripturaires : Ancien et Nouveau Testaments

## a. Ancien Testament

*Genèse*

Gn 1,1	114, 116
Gn 1,1-2	114
Gn 1,3-5	197, 198
Gn 1,26	115
Gn 2,17	211
Gn 2,21-22	128
Gn 3,15	122
Gn 3,1-6.14	128
Gn 3,22	115
Gn 6,9.18	198
Gn 14,18	214
Gn 17,5	87
Gn 17,11	199
Gn 17,12.27	199
Gn 18,1	116
Gn 18,2	116
Gn 18,10.14	116
Gn 18,16-33	116
Gn 18,20 et 22	116
Gn 18,20.3	116
Gn 18,33	116
Gn 19,1	116
Gn 19,1.15.16	116
Gn 19,16	116
Gn 19,16ss	116
Gn 21,2	128
Gn 22,18	44
Gn 28,10-12	37
Gn 28,14	44
Gn 30,37-43	37
Gn 31.32.35.28	116
Gn 32, 25	145
Gn 32,25-33	145
Gn 32,28	145
Gn 32,30	145
Gn 38,25-26	37
Gn 48,11	44
Gn 49,10	44, 164
Gn 49,10-11	164
Gn 49,11	72, 167, 180, 214
Gn 49,11a	167

*Exode*

Ex 2,24.25	117
Ex 3,2.1-14-15.10	117
Ex 3,2-4	117
Ex 3,6.11-15	117
Ex 3,16	117
Ex 4,19-23	137
Ex 4,24-26	37
Ex 12	35
Ex 15,22-27	37
Ex 17,12	192
Ex 23,20	44
Ex 28,4.21.29.33-34	218
Ex 28,21	218
Ex 32,6	43

*Lévitique*

Lév 10,10	46
Lév 16,29.31	46

*Nombres*

Nb 21,8	82
Nb 24,4-9	44

*Deutéronome*

Dt 6,5	96
Dt 6,13	147
Dt 10,20	96, 99
Dt 13,16-18	44
Dt 21,22-23	179, 192
Dt 21,23	177, 179
Dt 27,26	180
Dt 30,15-19	37
Dt 31,7.23	117
Dt 32,7-9	33, 35
Dt 32,15	43
Dt 32,16-23	44
Dt 32,22	141
Dt 32,43	204
Dt 33,13-17	48, 192
Dt 33,17	44, 114, 192

*Josué*

Jos 1,6.7.9.18	117
Jos 5,2-3	37
Jos 10,12-13	200

*II Rois*

2 R 6,11-16	37
2 R 7,14	144

*III Rois*

3 R 19,10.14.18	86
-----------------	----

*IV Rois*

4 R 6,1-7	236
-----------	-----

*Isaïe*

Is 1,3	49
Is 1,16	244
Is 1,16-20	37
Is 2,3-4	219, 221
Is 2,4	137
Is 3,10	33
Is 6,10a	80
Is 7,10-17	33
Is 7,10	124
Is 7,14	72, 122, 123, 124, 271
Is 8,4	33, 136, 202
Is 9,5	169, 173
Is 9,6	149, 177
Is 11,1-3	139
Is 11,2	88, 142
Is 11,2-3	88
Is 28,16	37, 222
Is 33,13-19	33
Is 33,16	134
Is 33,17	214
Is 35,2	213
Is 35,5	82, 272
Is 35,5-6	159
Is 37,16	89
Is 39,8	119
Is 40,1-17	119
Is 40,3	80, 119
Is 40,3-5	119
Is 40,5	213
Is 40,8-9	100
Is 42	44
Is 42,10	116
Is 42,13	204
Is 43,15	214
Is 50,6.9	174



Is 51,4	220
Is 51,4-5	148
Is 53	174, 177, 178, 180, 184, 189, 203, 204, 207, 220, 222
Is 53,1-2	220
Is 53,1-15	46
Is 53,2-3	204
Is 53,2b	95
Is 53,5	159, 177
Is 53,7	174, 177
Is 53,7-8	177
Is 53,8.3.12.7	189
Is 53,8-12	49
Is 53,9	184
Is 53,12	136, 177
Is 54,3	148, 220
Is 54,8-9	198
Is 57,1	196
Is 57,1-2	196
Is 57,2	197
Is 58,2	49
Is 61,8	148
Is 62,11.22	210
Is 63,1-3	180
Is 63,5	172
Is 64,1	209
Is 64,10-11	49
Is 65,2	49, 169, 174, 184
Is 65,17	89, 90
Is 65,22	211
Is 66,1	43
Is 66,22	89, 90

### *Jérémie*

Jér 7,21ss	43
Jér 7,21-22	42
Jér 11,19	179
Jér 17,5	179
Jér 31,27-40	148
Jér 31,31	148, 220
Jér 31,31-32	148
Jér 32,40	148

*Ezéchiël*

Ez 3,17-19	212
Ez 20,19-26	43
Ez 36,10.33-35 ; 40s	210
Ez 47,1-11	222

*Osée*

36, 173

*Amos*

Am 5,18-6,7	42, 43
-------------	--------

*Jonas*

Jon 2,11-3,1	197
Jon 3,3	44

*Michée*

Mich 4,1-7	44
Mich 4,2	219, 220
Mich 4,2-3	219, 221
Mich 5,1.3	35, 135

*Sophonie*

Soph 3,14	166
-----------	-----

*Zacharie*

Zach 9,9	164, 165, 166, 167, 210, 214
Zach 12,10	81, 82, 178, 184, 213
Zach 12,10-14	82
Zach 12,11	47
Zach 13,7	188
Zach 14,5	208

*Malachie*

Mal 1,10-12	241
Mal 4,5	212

*Psaumes*

Ps 1,1	37
Ps 1,3	37
Ps 2,1	173
Ps 2,1-2	37
Ps 2,2	48, 172
Ps 2,7	144, 145
Ps 3,5	197, 200
Ps 3,5-6	197
Ps 3,6	184

Ps 14,2-3	88
Ps 17,3	144
Ps 18,2-15	33
Ps 18,5	220
Ps 18,7	204, 209
Ps 19	44
Ps 21,1-24	184
Ps 21,2	181, 195
Ps 21,3	191
Ps 21,4	75
Ps 21,7	204, 212
Ps 21,8	184
Ps 21,9	184
Ps 21,12	172
Ps 21,12-15	172
Ps 21,14	147, 173
Ps 21,16	174, 175
Ps 21,17	75, 164, 169, 184
Ps 21,17-19	91, 184
Ps 21,19	75, 184, 185, 186
Ps 21,19a	183
Ps 21,20-22	74
Ps 21,21	84
Ps 21,21b	84
Ps 21,21-22	192
Ps 21,23	175
Ps 23	111, 114, 202, 203, 204
Ps 23,1-10	202
Ps 23,7	203, 213
Ps 23,7.10	203
Ps 23,7.8.9.10	46, 203, 204, 205, 214
Ps 23,7.9	203
Ps 23,7-10	203, 205
Ps 23,7-8	203, 204, 214
Ps 23,8.10	203
Ps 23,10	214
Ps 31,6	84
Ps 44	111
Ps 44,2	33, 214
Ps 44,2-18	33
Ps 44,4-5	204
Ps 44,7-8	116
Ps 45	44
Ps 46	111
Ps 46,7	214
Ps 49	42, 46

Ps 49,13	46
Ps 50,1-23	43
Ps 67	111
Ps 67,19	204, 205, 239
Ps 68,19	88
Ps 71	111
Ps 71,1-18	33
Ps 71,5	114
Ps 71,10.15	136
Ps 71,17	114
Ps 72	44
Ps 73,3-4	34
Ps 81,7	33, 128
Ps 88,27	144
Ps 92,13	37
Ps 95,2	179, 197
Ps 95,5	34
Ps 95,10	34, 35, 178, 179, 214, 310
Ps 98	111
Ps 98,1	214
Ps 98,1-9	214
Ps 99	44
Ps 108,25	184
Ps 109	44, 80, 111, 113, 114, 116, 205, 214
Ps 109,1	116, 197, 203, 204
Ps 109,1-3	204
Ps 109,3	114
Ps 109,3	114, 203
<i>Proverbs</i>	
Prov 8,21-36	114
Prov 8,22	49, 114, 115, 116, 124
Prov 8,25-36	115
<i>II Esdras</i>	
II Esd 6,19-21	35
II Esd 6,19-31	35

*Daniel*

Dn 2,34	126
Dn 7,8-28	213
Dn 7,9-28	33, 46, 114
Dn 7,13	207, 208, 209
Dn 7,13-14	209
Dn 7,14.27	214

*Judith*

Judith 8,25	245
-------------	-----

*Maccabées*

2 Macc 1,11	245
2 Macc 1,27	245
2 Macc 10,7	245
2 Macc 12, 31	245

*Sagesse*

Sag 2,13.18-20	184
Sag 16,28	245

*Siracide*

Si 1,24-26	32
Si 7,30	158
Si 24,1-22	115

**b. Nouveau Testament***Matthieu*

Mt 1,16	99
Mt 1,18	123, 125, 129, 130, 131
Mt 1,18-20	123, 130
Mt 1,18-24	129
Mt 1,18-25	130
Mt 1,20	99, 125, 130
Mt 1,20-21	99, 125
Mt 1,22s	165
Mt 1,23	123
Mt 1,24	136
Mt 2,1	93, 129, 135
Mt 2,1-2	135
Mt 2,1.11	92
Mt 2,1-12	129
Mt 2,4	135
Mt 2,5s.15.17s.23	165

Mt 2,6	35
Mt 2,6.8.12.13-14.11.16	136
Mt 2,11-12	135
Mt 2,11.19-22	134
Mt 2,12-18	135
Mt 2,13.19-22	136
Mt 2,13.20	131
Mt 2,16	137
Mt 2,17.18	137
Mt 2,17-18	137
Mt 2,19-22	137
Mt 3,1-2.3.4.11	99
Mt 3,1-6	100
Mt 3,1-17	97
Mt 3,3	119, 165
Mt 3,10	252
Mt 3,11	140
Mt 3,11a	119
Mt 3,11-12	143
Mt 3,12	140
Mt 3,13	143
Mt 3,13-16	100
Mt 3,13.16-17	99
Mt 3,16	143
Mt 3,17	144
Mt 4,8	146
Mt 4,9	146, 147, 156
Mt 4,9.10	147, 145
Mt 4,10	96, 99, 145
Mt 4,14s	165
Mt 4,17	100
Mt 5,12.17	32
Mt 5,16	99, 152, 156
Mt 5,22	99, 156
Mt 5,28	150, 158
Mt 5,29	150, 158
Mt 5,31	150
Mt 5,32b	150
Mt 5,39-40	99, 155
Mt 5,41	99, 156
Mt 5,42	153, 156
Mt 5,42b	154
Mt 5,44	153
Mt 5,45	154
Mt 5,46	152, 153, 154
Mt 5,47	152

Mt 6,19-20	154
Mt 6,21	155
Mt 6,25	155
Mt 6,31-32	155
Mt 6,33	155
Mt 7,15	94, 252, 253, 256, 262
Mt 7,15.16.19	253
Mt 7,21	157
Mt 7,22-23	157
Mt 7,24	157
Mt 8,11-12	101
Mt 8,17	165
Mt 10,1.2	221
Mt 10,35	93, 94
Mt 11,5	82, 159, 272
Mt 11,12	118
Mt 11,12-13	32
Mt 11,14-15	101, 118
Mt 11,26-27	197
Mt 11,27	61, 197
Mt 11,29-30	93
Mt 12,17-21	165
Mt 12,36	100
Mt 12,40	178, 197, 198
Mt 13,3-8	212
Mt 13,14s.35	165
Mt 13,42-43	157
Mt 13,55	137
Mt 13,55a	99
Mt 14,3-12	119
Mt 16,18	192, 195
Mt 16,21	190, 191, 198
Mt 16,23	145, 146, 156
Mt 17,10-13	118
Mt 17,11-13	101
Mt 18,3b	76
Mt 19,8	100
Mt 19,12.11	151
Mt 19,16	67, 147, 149, 156
Mt 21,4s. 26.56	165
Mt 21,5	164, 165, 167, 168
Mt 22,16	112
Mt 22,17-21	96, 99
Mt 22,36-38	96, 99
Mt 22,40	32
Mt 23,13.16a.24	99

Mt 23,23.25.27.29	191
Mt 23,23.27	99
Mt 24,5	94, 157, 252, 253, 257, 258, 261
Mt 24,7.15.16.19	252
Mt 24,11	257, 258
Mt 24,23	93
Mt 24,24	255, 257, 258
Mt 25,31	208
Mt 25,41	147
Mt 26,27	243
Mt 26,29	100
Mt 26,30.47	101
Mt 26,31	188
Mt 26,39	170
Mt 26,56	188
Mt 26,57.59	83
Mt 26,64	209
Mt 26,69-75	188
Mt 27,9s.35	165
Mt 27,12.14	83
Mt 27,13-14	83, 101, 174
Mt 27,35	185, 186
Mt 27,39	182, 184
Mt 27,39-43	184
Mt 27,40-43	184
Mt 27,46	181
Mt 27,50a	84
Mt 27,51-52	193
Mt 27,52	194
Mt 27,52-53	178
Mt 27,57	101
Mt 27,63	200
Mt 28,1	197, 246
Mt 28,11-15	189
Mt 28,13	201
Mt 28,19	221, 230, 231

*Marc*

Mc 1,3	119
Mc 1,4	119, 235
Mc 1,9	143
Mc 1,9-10	100
Mc 1,9-11	99
Mc 1,10	143
Mc 1,11	144
Mc 1,14b-15	100



Mc 1,16	144
Mc 2,1-6	100
Mc 3,16-17	68
Mc 3,26	257
Mc 4,3-8	212
Mc 5,4.5	83
Mc 6,3	123, 137
Mc 6,3a	99
Mc 6,17-29	119
Mc 8,31	190, 191, 197, 198
Mc 9,38	232
Mc 9,47	150, 158
Mc 10,5	100
Mc 10,17-18	158
Mc 10,27	67, 150
Mc 12,14	99, 112
Mc 12,14-17	96, 99
Mc 12,29-30	96, 99
Mc 13,6	253,257, 258, 260
Mc 13,22	257, 258, 260
Mc 13,26	209
Mc 14,26.43	101
Mc 14,27	188
Mc 14,36	170
Mc 14,50.52	172
Mc 14,53.55	83
Mc 14,61	174
Mc 14,62	209
Mc 15,1	173
Mc 15,4-5	83, 101, 174
Mc 15,5	174
Mc 15,24	186
Mc 15,25	100
Mc 15,29	184
Mc 15, 29-32	184
Mc 15,31-32	184
Mc 15,34	181
Mc 15,42	101
Mc 16,1-8	197
Mc 16,2	197, 246
Mc 16,19	205

*Luc*

Lc 1,7.57	128
Lc 1,26-38	125
Lc 1,27	130
Lc 1,30	150
Lc 1,31-32	99
Lc 1,31.35	123
Lc 1,35	125, 126
Lc 1,38	128
Lc 2,1-5	130, 136
Lc 2,4 b	132
Lc 2,5	130
Lc 2,6-7	92, 93
Lc 2,7.16	134
Lc 2,24	131
Lc 3,1-6	100
Lc 3,2-3.4.15.16	99
Lc 3,3	119, 235
Lc 3,4-6	119
Lc 3,12	140
Lc 3,15	80
Lc 3,16	143
Lc 3,16-17	101
Lc 3,19-20	119
Lc 3,21	143
Lc 3,21-22	100, 142
Lc 3,21-23	99
Lc 3,22	144
Lc 3,22b	144
Lc 4,1.7-8	145
Lc 4,6	146
Lc 4,7	146
Lc 4,8	96, 99, 145
Lc 4,22	99
Lc 6,14	67
Lc 6,27	153
Lc 6,28	153
Lc 6,29	155
Lc 6,30	154
Lc 6,32	152
Lc 6,36	154
Lc 7,22	82, 272
Lc 8,1	100
Lc 8,5-8	212
Lc 9,22	190, 191, 197, 198
Lc 9,49	232

Lc 9,62	93
Lc 10,17	200, 232
Lc 10,22	197
Lc 10,21c-22	197
Lc 10,25-26	96
Lc 11,42	99
Lc 11,52	99
Lc 12,5	170
Lc 12,22	155
Lc 12, 29-30	155
Lc 12,31.34	155
Lc 13,26-27	157
Lc 13,28	157
Lc 13,35-36	184
Lc 16,16	32, 118
Lc 18,18-19	158
Lc 18,27	150
Lc 19,28	167
Lc 21,8	252, 253
Lc 22,19	86, 242, 244
Lc 22,20	148, 170
Lc 22,21	112
Lc 22,22-25	96, 99
Lc 22,27.69	209
Lc 22,39.47	101
Lc 22,42	170
Lc 22,44	170
Lc 23,7-8	173
Lc 23,9	101, 174
Lc 23,33-34	75, 184
Lc 23,34	186
Lc 23,35	183, 184
Lc 23,46	84, 192
Lc 24,1	197, 246
Lc 24,1-11	197
Lc 24,44	32
Lc 24,46	197

### *Jean*

Jn 1,1	74
Jn 1,1-2	115
Jn 1,5	84
Jn 1,6.20.23.27.30	99
Jn 1,6.23	100
Jn 1,12	70
Jn 1,13	71, 72

Jn 1,14	71, 72, 74
Jn 1,14a	70
Jn 1,14.18	70, 84
Jn 1,18	74
Jn 1,20b	80
Jn 1,20b.23	80
Jn 1,23	70, 119
Jn 1,42	67
Jn 1,45	32
Jn 3,1-17	77
Jn 3,3	76, 77, 78, 236, 237, 348
Jn 3,3-4	70, 76, 348
Jn 3,3-5	74
Jn 3,4	77, 84
Jn 3,4b	70
Jn 3,5	236
Jn 3,14-15	82
Jn 3,16.18	84
Jn 3,35	197
Jn 4,10	82
Jn 4,14	70
Jn 4,24	76
Jn 5,23	76, 82
Jn 6,42a	99
Jn 7,12b	70
Jn 7,38	82
Jn 8,41	123, 130
Jn 9,1	70, 82, 159
Jn 10,1.11-18	197
Jn 10,18	75, 200
Jn 11,46	83
Jn 11,46-53	83
Jn 12,13.15	168
Jn 12,15	165, 167
Jn 12,32	73
Jn 12,38	36
Jn 12,40	80
Jn 13,3	197
Jn 14,29	70, 73
Jn 18,3	101
Jn 18,24	173
Jn 19,9	83
Jn 19,19-22	179
Jn 19,23	75, 185, 186
Jn 19,23-24	75, 184, 186
Jn 19,30	84

Jn 19,37	81, 82
Jn 20,1	197
Jn 20,1.19	246
Jn 20,25	75
Jn 20,27	70, 73

### *Actes des Apôtres*

Ac 1,11	205
Ac 2,30	67
Ac 2,38	232
Ac 4,24	172
Ac 4,27	49
Ac 5,29	67
Ac 7,30	117
Ac 7,49-50	42
Ac 7,52	88
Ac 8,16	232
Ac 8,30	67
Ac 9,2	112
Ac 10,14	67
Ac 10,41	197, 205
Ac 10,42	212
Ac 10,48	232
Ac 12,15	67
Ac 13,15	32
Ac 13,17	67
Ac 16,18	232
Ac 18,25	112
Ac 19,5	232
Ac 19,13	232
Ac 20,7	246
Ac 24,14	32
Ac 24,14.22	112
Ac 26,24.25	67
Ac 28,23	32

### *Romains*

Rm 1,20	86
Rm 2,28-29	235, 236
Rm 3,11-17	88
Rm 3,19.21	32
Rm 4,9b-10.14	87
Rm 4,10-11	199
Rm 4,17	87
Rm 5,14	127, 241
Rm 8,3	177

Rm 10,7	178
Rm 10,16	36, 220
Rm 10,18	220
Rm 11,2 ss	86
Rm 11,2-4	86
Rm 13,8-10	32

### *I Corinthiens*

1 Co 1,13	230
1 Co 1,19	89
1 Co 1,23	179
1 Co 2,5	86
1 Co 5,7	87
1 Co 6,7	35
1 Co 10,2	230
1 Co,10,7	89
1 Co 10,26	89
1 Co 11,18s	94
1 Co 11,18-19	93, 94
1 Co 11,23-24	244
1 Co 11,24-25	86, 243
1 Co 12,3-5	230
1 Co 12,7-10	88
1 Co 14,22.45	127
1 Co 15,22	128
1 Co 15,53	86
1 Co 16,2	246

### *II Corinthiens*

2 Co 3,6	148
2 Co 3,14-15	50
2 Co 11,13	258
2 Co 13,13	230

### *Galates*

Gal 3,6-7	87
Gal 3,10	89, 180
Gal 3,13	88, 89, 179
Gal 4,27	89

### *Ephésiens*

Eph 1,21	88
Eph 2,20	87, 222
Eph 4,8	88, 239

*Philippiens*

Ph 2,6	115
Ph 2,7	177
Ph 2,8-9	88
Ph 3,3	236

*Colossiens*

Col 1,15	87, 114, 115, 116, 123, 124
Col 1,15.17	114
Col 2,11-13	88, 236

*I Thessaloniens*

1 Thess 2,15	88
--------------	----

*II Thessaloniens*

2 Thess 2,3	88
2 Thess 2,4	88

*I Timothée*

1 Tim 4,1	88
-----------	----

*Tite*

Tite 3,3	138
Tite 3,4	88
Tite 3,5	235

*Epître aux Hébreux*

Hé 1,3	115
Hé 2,16	89
Hé 3,1	89
Hé 3,5	89
Hé 7,11-12	148
Hé 9,12-14	89
Hé 11,7	198
Hé 13,20	148

*I Pierre*

1 Pi 1,14	238
1 Pi 2,6	87, 89, 222
1 Pi 3,18-21	198
1 Pi 3,19	89, 178, 193, 194
1 Pi 3,20	198
1 Pi 4,3	193
1 Pi 4,6	89, 178, 193

*II Pierre*

2 Pi 1,21	47
2 Pi 2,15	112
2 Pi 3,13	90

*I Jean*

1 Jn 3,1	89
1 Jn 4,9	84

*Jude*

Jude 14	46
---------	----

*Apocalypse*

Apoc 1,7	90
Apoc 1,7.13	210
Apoc 12,9	90
Apoc 14,14	210
Apoc 20,2	90
Apoc 20,4-6	90
Apoc 21,1	90
Apoc 21,4	90
Apoc 22,4-6.11	90





# Table des matières

<b>Avant-propos</b>	9
<b>Introduction</b>	11
<b>Première partie : Les Ecrits de Référence</b>	17
<b>Premier chapitre : Les Ecritures Prophétiques</b>	19
Sa Vie et son Œuvre	19
I. Sa naissance et son cheminement spirituel	20
A. Le parcours jusqu'à la conversion	20
B. L'engagement du didascale chrétien	23
II. Les questions littéraires	25
A. L'unité littéraire des deux <i>Apologies</i>	25
B. Le plan du <i>Dialogue avec Tryphon</i>	27
Le sens des Ecritures et leur interprétation	31
I. Les Ecritures Saintes et Prophétiques	32
A. Les formes des textes des Ecritures utilisées	33
1. La Bible grecque des Septante et sa Recension	33
2. Les testimonia (μαρτυρία) et les interpolations chrétiennes	35
B. Les préceptes des Ecritures	38
1. Les préceptes éthiques	39
2. Les préceptes mosaïques donnés comme figures de Jésus	40
3. Les préceptes mosaïques donnés « à cause de la dureté de cœur »	41
C. Les prophètes juifs et l'Esprit prophétique	44
1. Les prophètes, amis de Dieu	44
2. Les prophéties et les figures messianiques de l'Ancien Testament	45
3. La nature et les fonctions de l'Esprit prophétique	47
II. La compréhension et l'interprétation des Ecritures	50
A. Les préalables nécessaires à la compréhension des Ecritures	50
1. La « Χάρις » divine, don de la compréhension des Ecritures	50
2. La « πίστις », l'adhésion au message évangélique	52

B. Les critères de vérité de l'interprétation des Ecritures	53
1. L'accomplissement des annonces	53
2. La lecture typologique des annonces	55
Conclusions	56
 <b>Deuxième chapitre : Les Mémoires des Apôtres et de leurs disciples</b>	 59
Les documents historiques chrétiens	60
I. Les <i>Mémoires des Apôtres et de leurs disciples</i>	60
A. L'expression littéraire « <i>Mémoires</i> »	60
1. Dans la littérature profane	60
2. Dans la littérature chrétienne primitive	61
B. Les livres appelés « <i>Mémoires des Apôtres et de leurs disciples</i> »	66
1. Les Evangiles synoptiques	66
2. L'Evangile de Jean	69
a. La figure de Jésus selon Jean chez Justin Martyr	70
b. Le dialogue de Jésus avec Nicodème (Jn 3,3)	
c. Autres rapprochements de Justin Martyr avec l'Evangile de Jean	80
d. L'Evangile de Jean et les <i>Mémoires des Apôtres et de leurs disciples</i>	82
II. Les autres documents de l'histoire de Jésus	85
A. La tradition littéraire paulinienne et les autres écrits apostoliques	85
1. La tradition littéraire paulinienne	85
2. Les Epîtres apostoliques	89
B. Autres traditions littéraires chrétiennes	90
1. <i>L'Evangile de Pierre</i>	90
2. Le <i>Protévangile de Jacques</i>	92
3. <i>Histoire de l'enfance de Jésus</i>	93
4. Les <i>agrapha</i>	
Le texte et le statut des <i>Mémoires des Apôtres</i>	95
I. Les formes des citations évangéliques chez Justin Martyr	96
A. Les collections des Paroles de Jésus	96
B. Les harmonisations textuelles	99
C. Le recours aux thèmes évangéliques	100
D. Les citations littérales des Evangiles et les citations faites de mémoire	101
II. L'Autorité des <i>Mémoires des Apôtres</i>	103
A. Les <i>Mémoires des Apôtres</i> et les prophéties	103
B. Les <i>Mémoires des Apôtres</i> dans la liturgie eucharistique	104
C. L'émergence du Canon des écrits apostoliques chez Justin Martyr ?	105
Conclusions	106

## Deuxième partie : Les Origines et l'Identité chrétiennes 109

<b>Troisième chapitre : La Préexistence et la Manifestation historique de Jésus le Christ</b>	111
La Préexistence du Christ et la Mission de Jean le Baptiste	112
I. Révélations du Christ Préexistant et ses Manifestations	112
A. Le contexte de la Préexistence du Christ	113
B. Le Logos Préexistant dans les Ecritures et les écrits chrétiens	113
1. Les annonces prophético-évangéliques de la Préexistence de Jésus	114
2. Les manifestations du Verbe de Dieu dans les Ecritures	115
II. Jean le Baptiste : Prophète et Précurseur,	118
A. Le contexte du cycle de Jean le Baptiste	118
B. Jean le Baptiste, dernier des prophètes	118
C. Jean le Baptiste, Précurseur et figure annonciatrice de Jésus le Christ	119
La Naissance et les événements de l'enfance de Jésus	121
I. Les parents de Jésus : Marie et Joseph	122
A. Marie, Vierge et Mère de Jésus	122
1. La Virginité de Marie et l'annonciation de la naissance de Jésus le Christ	122
2. Marie dans la réalisation de l'Economie divine du Salut	127
B. Joseph, fiancé et époux de Marie	128
1. L'embarras de Joseph le charpentier et les interventions divines	129
2. La généalogie de Jésus	131
II. La Naissance virginale et l'enfance de Jésus le Christ	132
A. Le contexte de la naissance de Jésus dans les œuvres de Justin Martyr	132
B. La Naissance virginale et l'enfance de Jésus le Christ	133
1. Le Messie dans l'histoire des hommes : la naissance de Jésus	133
2. La visite et l'adoration des Mages venus d'Arabie	134
3. Autres événements de l'enfance de Jésus	136
La manifestation publique de Jésus	138
I. Le baptême et la tentation de Jésus le Christ, Fils de Dieu	138
A. Le baptême de Jésus	138
1. Le contexte du baptême de Jésus dans les œuvres de Justin Martyr	138
2. Les éléments théophaniques au baptême de Jésus	139
a. Le feu	140
b. La descente de l'Esprit-Saint sur le Christ	142
c. La voix céleste	144
B. La tentation de Jésus	145
II. La Nouvelle législation du divin Maître	147
A. Jésus, Nouvelle Loi et Nouveau Moïse	148

B. Les préceptes de Jésus, Nouveau Maître	149
1. La chasteté (σωφροσύνη) chrétienne (1 Apol. 15,1-4)	150
2. L'amour vis-à-vis du prochain (1 Apol. 15,9)	152
3. L'interdiction de jurer et l'option pour la vérité (1 Apol. 16,5)	156
4. L'adoration de Dieu seul (1 Apol. 16,6)	156
5. L'adhésion aux enseignements du Maître (1 Apol. 16,8-14)	157
C. Jésus, le divin Maître par les actes : les miracles	159
Conclusions	160
 <b>Quatrième chapitre : La Passion et la Gloire de Jésus le Christ</b>	163
La Passion de Jésus le Christ	163
I. Les faits avant-coureurs de la Passion de Jésus le Christ	163
A. L'entrée de Jésus à Jérusalem	163
1. Le récit dans l'Apologie	164
2. Le récit dans le <i>Dialogue avec Tryphon</i>	166
B. L'agonie et l'arrestation de Jésus au Jardin des Oliviers	169
1. La prière de Jésus au Jardin des Oliviers	169
2. Arrestation de Jésus et son renvoi devant Pilate	172
C. Le silence devant Pilate et la condamnation de Jésus	174
II. Jésus le Christ et la Croix (ὁ σταυρός) salvifique	176
A. La Croix dans les œuvres de Justin Martyr	176
B. Les prophéties de la Croix et de la Passion de Jésus le Christ	177
C. La Croix dans l'Economie divine	179
III. La Crucifixion et la mort de Jésus le Christ, Fils de Dieu	181
A. La Crucifixion et le partage des habits de Jésus le Christ	181
B. L'abandon de Jésus par ses Apôtres	186
C. La mort, l'ensevelissement et la descente aux enfers de Jésus	189
D. Le Psaume 21 et la Passion du Christ	201
La Gloire de Jésus le Christ	196
I. La Résurrection (ἀνάστασις) de Jésus le Christ	196
A. Les annonces de la Résurrection du Christ	196
B. Le jour et l'auteur de la Résurrection du Christ	197
C. Les effets de la Résurrection	201
II. L'Ascension de Jésus le Christ	201
A. L'Ascension de Jésus le Christ	202
1. Psaume 23 : prophétie de l'Ascension	202
2. Les autres prophéties de l'Ascension	204
B. Les effets de l'Ascension de Jésus le Christ	205
III. La deuxième Parousie glorieuse de Jésus le Christ	206
A. La notion de la deuxième Parousie de Jésus le Christ	206
B. Les effets de la deuxième Parousie de Jésus le Christ	209
1. Le règne millénaire du Christ sur la terre et la Résurrection de la chair	209
2. Le jugement universel rendu le Jour du Seigneur	212
3. La royauté éternelle de Jésus le Christ	213
C. La deuxième Parousie de Jésus le Christ et les origines chrétiennes	215
Conclusions	215

<b>Cinquième chapitre : Les Apôtres de Jésus le Christ et la communauté chrétienne</b>	217
Les Apôtres de Jésus le Christ	217
I. Le double fondement de l'apostolicité	218
A. Les figures des Apôtres dans les Ecritures	218
B. La réalisation des prophéties : l'institution des Apôtres	219
II. Les Prophéties et la mission des Apôtres	219
A. Les prophéties sur la mission des Apôtres	219
B. La mission des Apôtres	221
L'Identité de la Communauté chrétienne	223
I. Les formules de foi	223
A. La nature, la portée et la spécificité des formules de foi	223
1. Les formules de foi triadiques	224
2. Les formules de foi christocentriques	226
B. Les formules de foi dans la vie de l'Eglise au temps de Justin Martyr	228
1. La profession de foi triadique	228
2. La profession de foi christocentrique	231
II. Les Institutions culturelles chrétiennes	234
A. Le Baptême, le début de l'initiation chrétienne	234
1. Le fondement prophétique du baptême chrétien	234
2. Le fondement christologique du baptême	236
3. Le Baptême et les dons de l'Esprit-Saint	239
B. L'Eucharistie, l'aboutissement de l'initiation chrétienne	240
1. Le fondement prophétique de l'Eucharistie	240
2. L'Eucharistie, Jésus et les Apôtres	242
3. Le jour et la célébration de l'Eucharistie chrétienne	246
Les Hérésies chrétiennes	249
I. Les hérésies et les origines chrétiennes	249
A. L'origine des hérésies	249
B. Le discours de Jésus sur les hérésies et les faux prophètes	251
1. La première maxime : sur la fin des temps	251
2. La deuxième maxime : sur les schismes et les hérésies	253
3. La troisième maxime : sur les faux prophètes	255
4. La quatrième maxime : sur les faux Apôtres et les faux christs	256
5. La cinquième maxime : sur les faux prophètes et les faux christs	259
II. Les dénominations et la succession dans les écoles hérétiques chrétiennes	263
A. Les catalogues des hérésies chrétiennes	263
B. La succession (διαδοχή) dans les sectes chrétiennes	264
Conclusions	267
 <b>Conclusions et résultats obtenus</b>	 271

<b>Appendice : Les formules de foi</b>	277
Les formules de foi triadiques	277
A. Dans <i>l'Apologie</i>	277
B. Dans le <i>Dialogue avec Tryphon</i>	279
C. Dans les <i>Actes du martyre de Justin et ses compagnons</i>	279
Les formules de foi christocentriques	279
A. Dans <i>l'Apologie</i>	279
B. Dans le <i>Dialogue avec Tryphon</i>	281
C. Tableau récapitulatif des formules de foi christocentriques	284
 <b>Sigles et abréviations utilisés</b>	 287
 <b>Bibliographie</b>	 291
Bibles, Synopses et Concordances	291
I. Bible	291
II. Synopses et Concordances	291
Auteurs et textes anciens	291
Œuvres de Justin Martyr	295
I. Répertoires bibliographiques	295
II. Editions critiques, traductions et introductions	295
Etudes	296
 <b>Index</b>	 317
 <b>Table des matières</b>	 351