



HAL
open science

” De l’usage actuel de la doctrine des “ semences du Verbe ” dans la théologie catholique des religions”

Henry Donneaud

► **To cite this version:**

Henry Donneaud. ” De l’usage actuel de la doctrine des “ semences du Verbe ” dans la théologie catholique des religions”. Revue Thomiste, 2006. hal-02494984

HAL Id: hal-02494984

<https://hal.science/hal-02494984>

Submitted on 29 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De l'usage actuel de la doctrine des « semences du Verbe » dans la théologie catholique des religions

APRÈS DE LONGS SIÈCLES de germination, voire de sommeil, la théologie catholique des religions a connu, dans la seconde moitié du xx^e siècle, une soudaine et foisonnante efflorescence. Devant la nouveauté des questions posées par le double défi du dialogue interreligieux puis du pluralisme religieux, besoin s'est fait sentir de dégager dans les profondeurs de la tradition catholique des points d'ancrage autorisés sur lesquels appuyer la recherche de solutions inédites. C'est ainsi que la doctrine patristique des « semences du Verbe » a retrouvé une certaine actualité. Elle semble en effet témoigner de l'ancienneté d'un regard catholique bienveillant porté sur les démarches philosophiques et religieuses non chrétiennes. Si les théologiens, suivis par le Magistère, ont été rapides à s'en saisir pour l'intégrer dans leurs constructions doctrinales, les historiens des origines chrétiennes n'ont pas manqué, de leur côté, de travailler plus rigoureusement à son exégèse scientifique.

Dans la présente communication, nous voudrions attirer l'attention des uns et des autres sur un certain hiatus qui semble se creuser entre ces deux domaines de recherche. En effet, tant le Magistère que les théologiens font porter à la doctrine des « semences du Verbe » un poids toujours plus lourd de développements originaux, sans véritable souci de vérification critique des sources patristiques. De sorte que les bases positives plus exactement dégagées par les historiens semblent se rétrécir à mesure que grandissent et s'élèvent les ramifications, tant spéculatives que pratiques, que l'on pense pouvoir y rattacher.

Nous prendrons à témoin tout d'abord le magistère récent de l'Église, conciliaire et postconciliaire, puis le cas d'un des théologiens catholiques contemporains les plus en vue en matière de pluralisme religieux, Jacques Dupuis, avant de retourner à saint Justin lui-même, chez qui on a cru, peut-être trop vite, pouvoir puiser la doctrine des « semences du Verbe ».

1. Les « semences du Verbe » dans le Magistère récent

a) *Le Concile*

Les textes conciliaires n'offrent que quatre occurrences de la notion de « semences du Verbe ». Deux d'entre elles sont explicites, les deux autres implicites, par le seul emploi du verbe « semer ».

Les deux occurrences explicites appartiennent au deuxième chapitre du décret *Ad Gentes*, l'une au n° 11 :

Pour qu'ils puissent donner avec fruit [le] témoignage du Christ, [les chrétiens] doivent se joindre [aux] hommes par l'estime et la charité, se reconnaître comme des membres du groupement humain dans lequel ils vivent, avoir une part dans la vie culturelle et sociale au moyen des divers échanges et des diverses affaires humaines; ils doivent être familiers avec leurs traditions nationales et religieuses, découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées (*semina Verbi in eis latentia*)¹.

L'autre au n° 15 :

Quand l'Esprit-Saint, qui appelle tous les hommes au Christ par les semences du Verbe (*per semina Verbi*) et la prédication de l'Évangile, et produit dans les cœurs la soumission de la foi, engendre à une nouvelle vie dans le sein de la fontaine baptismale ceux qui croient au Christ, il les rassemble en un seul peuple de Dieu qui est « race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple acquis » (1 P 2, 9)².

Les deux occurrences implicites n'en sont en fait qu'une, puisque la seconde, au premier chapitre de *Ad Gentes*, n'est que la reprise *ad litteram* de la première, au deuxième chapitre de *Lumen gentium*. La notion de « semences du Verbe » n'y est pas exprimée *ut sic*, mais seulement suggérée par l'emploi du participe « semé ».

En *Lumen gentium*, à la fin du chapitre *De populo Dei*, au n° 17 consacré au caractère missionnaire de l'Église :

En prêchant l'Évangile, l'Église dispose ceux qui l'entendent à croire et à confesser la foi, elle les prépare au baptême, les arrache à l'esclavage de l'erreur et les incorpore au Christ pour croître en lui par la charité jusqu'à ce que soit atteinte la plénitude. Son activité n'a qu'un but : tout ce que l'on

1. *Ad Gentes* [en abrégé : AG], n° 11.

2. *Ibid.*, n° 15.

découvre de bon semé dans le cœur et l'esprit des hommes ou dans les rites et les cultures propres des peuples (*quidquid boni in corde menteque hominum vel in propriis ritibus et culturis populorum seminatum*), non seulement ne périt pas, mais est purifié, élevé et porté à sa perfection pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et le bonheur de l'homme³.

Puis en *Ad Gentes*, n° 9, à la fin du premier chapitre consacré aux principes théologiques de la mission chrétienne :

L'activité missionnaire n'est rien d'autre et rien de moins que la manifestation du dessein de Dieu, son épiphanie et sa réalisation dans le monde et son histoire, dans laquelle Dieu conduit clairement à son terme, au moyen de la mission, l'Histoire du salut. Par la parole de la prédication et par la célébration des sacrements, dont la sainte eucharistie est le centre et le sommet, elle rend présent le Christ auteur du Salut. Tout ce qui se trouvait déjà de vérité et de grâce chez les nations comme par une secrète présence de Dieu (*quidquid autem veritatis et gratiae iam apud gentes quasi secreta Dei praesentia inveniebatur*), elle le délivre des contacts mauvais et le rend au Christ son auteur, qui détruit l'empire du diable et arrête la malice infiniment diverse des crimes. Ainsi, « tout ce que l'on découvre de bon semé dans le cœur et l'esprit des hommes ou dans les rites et les cultures propres des peuples (*quidquid boni in corde menteque hominum vel in propriis ritibus et culturis populorum seminatum*), non seulement ne périt pas, mais est purifié, élevé et porté à sa perfection pour la gloire de Dieu, la confusion du démon et le bonheur de l'homme » [LG, n° 17]⁴.

Une enquête historique sommaire sur l'histoire de ces textes permet de penser que l'occurrence la plus ancienne est celle, implicite, de *Lumen gentium*, n° 17. Ce paragraphe, en effet, fut ajouté au deuxième chapitre du nouveau schéma *De Ecclesia* à la suite de la deuxième session conciliaire. Rédigé principalement par le P. Congar entre octobre et décembre 1963⁵, il fut approuvé par la sous-commission *De populo*

3. *Lumen gentium* [en abrégé : LG], n° 17.

4. AG, n° 9.

5. Cf. Yves CONGAR, *Mon Journal du Concile* : vol. I, Présenté et annoté par Éric Mahieu, Paris, Cerf, 2002, p. 514 [30 octobre 1963] : « Le P. Reuter, expert de la Commission des missions, nous dit ce qui s'est passé à cette commission. J'ai l'impression que c'est un peu un panier de crabes et qu'il n'y a pas d'entente entre le président, les membres et les *periti*. Ils ont actuellement trois textes sur le fondement théologique des missions, mais il nous reviendra à nous [sous-commission *De populo Dei*], d'entente avec eux (si c'est possible) d'introduire un texte sur ce sujet, dans notre n° 10 (ancienne computation). [...] On distribue l'ancien n° 8 à

Dei en février 1964, et adopté en *aula* conciliaire avec l'ensemble du deuxième chapitre en septembre 1964⁶.

On s'explique assez facilement la reprise *ad litteram* de cette phrase au n° 9 de *Ad Gentes* par le fait que le P. Congar fut lui-même le rédacteur principal du premier chapitre du schéma *De missionibus*, élaboré en décembre 1964⁷, adopté par la commission des Missions en avril 1965⁸, et voté en *aula* conciliaire en décembre 1965. Le deuxième chapitre de *Ad Gentes*, dans lequel se trouvent les deux occurrences explicites des « semences du Verbe », fut préparé en même temps que le premier, en décembre 1964, par le Belge Xavier Seumois, Missionnaire d'Afrique qui travaillait en étroite collaboration avec le P. Congar⁹. Ces deux occurrences explicites (n°s 11 et 15) font directement écho à la première occurrence implicite du chapitre précédent (n° 9).

Dans le cadre même de notre analyse de l'usage conciliaire de la doctrine des « semences du Verbe », il serait réducteur de ne pas évoquer d'autres notions proches de celles-ci, voire tout simplement équivalentes.

C'est le cas, en particulier, de la notion de « préparation évangélique », qui a pareillement servi aux Pères conciliaires à poser les fondements théologiques d'une nouvelle approche des religions non chrétiennes. Il est frappant que ce thème de la « préparation évangélique » se trouve dans le même premier chapitre de *Ad Gentes*, conçu par le P. Congar, pour signifier exactement la même idée d'une présence divine dans les cultures et religions antérieurement à l'arrivée de l'Évangile :

Witte et Reuter; le n° 9 à Sauras et qui il voudra; le n° 10 à Congar et Naud. » Cet ajout sur la mission au n° 10 du schéma *De Ecclesia* de 1963 deviendra le n° 17 du nouveau schéma issu de la seconde session : cf. *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II* [en abrégé AS], III/1, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973, 1971, p. 191.

6. Cf. AS, III/6, 1975, p. 93.

7. Cf. E. LOUCHEZ, « La commission *De Missionibus* », dans *Les Commissions Conciliaires à Vatican II*, Éditées par M. Lamberigts, Cl. Soetens, J. Grootaers, Leuven, Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1996, p. 251-275 [p. 270].

8. *Ibid.*, p. 272 : « Les dernières journées de la réunion plénière [de la commission *De Missionibus*] sont réservées à la discussion des textes révisés. Le 1^{er} avril, les chap. IV et V passent sans trop de difficultés tandis que les chap. II et III sont plus longuement discutés. [...] Le lendemain, c'est au tour du chap. I si redouté. Étonnamment, il traverse l'épreuve avec deux ou trois remarques stylistiques. Y. Congar s'interroge et conclut à la fatigue générale des pères et au crédit exceptionnel qu'ils lui accordent dans le domaine théologique. »

9. Cf. Y. CONGAR, *Mon Journal du Concile*, II..., p. 294 [24 décembre 1964] : « J'ai commencé le 24 décembre matin la rédaction latine de la partie théologique du *De Missionibus*, dont le P. Seumois rédige la partie pastorale. »

Ce dessein universel de Dieu pour le Salut du genre humain ne se réalise pas seulement d'une manière pour ainsi dire secrète dans l'esprit des hommes, ou encore par des initiatives même religieuses, au moyen desquelles ils cherchent Dieu de bien des manières pour l'atteindre si possible et le trouver; aussi bien n'est-il pas loin de chacun de nous (cf. *Ac* 17, 27); car ces initiatives ont besoin d'être éclairées et redressées, bien que, de par un dessein bienveillant de la Providence divine, on puisse parfois les considérer comme une pédagogie orientée vers le vrai Dieu ou une préparation évangélique (*pro paedagogia ad Deum verum vel praeparatione evangelica possint haberi*)¹⁰.

Le thème de la « préparation évangélique » se retrouve également dans le même deuxième chapitre de *Lumen gentium, De populo Dei*, au n° 16, juste avant le n° 17 contenant la première occurrence implicite des « semences du Verbe ». Il s'agit ici de l'ordination des non-chrétiens au Peuple de Dieu :

Tout ce qui, chez [les non-chrétiens] peut se trouver de bon et de vrai, l'Église le considère comme une préparation évangélique [en note : Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Praeparatio Evangelica*, I, 1] et comme un don de Celui qui illumine tout homme pour que, finalement, il ait la vie. Bien souvent, malheureusement, les hommes, trompés par le malin, se sont égarés dans leurs raisonnements, ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, en servant la créature de préférence au Créateur (cf. *Rm* 1, 21 et 25), ou bien vivant et mourant sans Dieu en ce monde ils sont exposés aux extrémités du désespoir¹¹.

La rédaction première de ce paragraphe, lors de la préparation du schéma *De Ecclesia* de la deuxième session conciliaire, pourrait revenir au P. Daniélou, en janvier-février 1963¹², juste avant que le P. Congar ne lui succède comme expert de M^{gr} Garrone à la sous-commission *De Ecclesia*¹³.

10. AG, n° 3.

11. LG, n° 16.

12. Il s'agit alors du n° 10 du premier chapitre, « De Ecclesiae mysterio », du schéma *De Ecclesia* approuvé par la Commission de coordination le 28 mars 1963 : cf. AS, II/1, 1971, p. 221-222.

13. Cf. Y. CONGAR, *Mon Journal du Concile* : vol. I..., p. 332 [2 mars 1963] : « Aujourd'hui, dans le *De Ecclesia*, on passe du ch. I (Du mystère de l'Église : rédigé) au ch. II (collégialité). De fait, M^{gr} Garrone téléphone au cardinal Browne, qui est vice-président de la Commission théologique, et celui-ci accepte sans difficulté que je remplace le P. Daniélou comme expert de M^{gr} Garrone à la sous-commission *De Ecclesia*. »

Proche de la notion de « semences du Verbe », nous trouvons également les deux références indirectes à la doctrine du Verbe « qui illumine tous les hommes » (*Jn* 1, 9). D'une part, — nous venons de le lire, — en *Lumen gentium*, n° 16 ; d'autre part dans la déclaration *Nostra aetate*, n° 2 :

L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions (*quae in his religionibus vera et sancta sunt*). Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes (*radium illius Veritatis, quae illuminat omnes homines*)¹⁴.

Signalons enfin la doctrine de la « présence secrète de Dieu » (*secreta Dei praesentia*) auprès des nations, probablement inspirée d'Irénée, que l'on trouve en *Ad Gentes*, n° 9, tout près de la référence à ce qui est « semé » de bon dans les cœurs et les rites¹⁵.

Quels éléments d'analyse pouvons-nous retirer de cet usage conciliaire de la notion de « semences du Verbe » ?

1. Remarquons tout d'abord que ces quatre allusions aux « semences du Verbe » ne sont jamais assorties de la moindre référence, ni à Justin en particulier, ni à la tradition patristique en général. Non seulement le Concile ne renvoie à aucun texte précis, mais il ne signale même pas que cette notion possède une origine patristique. Il y recourt sans mention de ses sources éventuelles. Ce silence peut sembler normal dans le cas de deux emplois du participe « semé », évocation seulement indirecte de la notion de « semences du Verbe ». Il est plus étonnant dans le cas des deux emplois explicites de cette notion, dans *Ad Gentes*. Il peut traduire à la fois le souci de ne pas engager le Concile dans l'interprétation un peu délicate de textes patristiques, et la conviction qu'il s'agit là d'une doctrine commune de la tradition catholique.

Cette même discrétion relative aux sources se retrouve pour l'évocation du Verbe « qui illumine tous les hommes ». *Lumen gentium*, n° 16, non plus que *Nostra aetate*, n° 2 n'usent de guillemets ni ne mentionnent le Prologue de saint Jean. Devant une demande de précision de la part de certains Pères, la commission préparatoire *De Ecclesia*, lors de la

14. *Nostra aetate* [en abrégé NA], n° 2.

15. Cf. *supra*, n. 4.

troisième session, a estimé que le contexte suffisait à signifier l'allusion évidente à *Jn* 1, 9¹⁶.

Seule la notion de « préparation évangélique » se trouve accompagnée de références précises, soit au titre de l'ouvrage d'Eusèbe de Césarée (*LG*, n° 16), soit à des textes de Élément Cyrille d'Alexandrie (*AG*, n° 9).

La notion de « semences » n'a été référée explicitement à saint Justin qu'une seule fois, lors des travaux préparatoires de *Lumen gentium*, n° 16, de manière officieuse, dans une annotation au schéma *De Ecclesia* de 1963. Une assez longue note, peut-être de la main du P. Daniélou, explique les trois fondements patristiques qui peuvent se trouver derrière la notion de « préparation évangélique »¹⁷. À côté de la notion d'« affinité » (*συγγενεία*) entre le Créateur et la créature humaine et de celle de « pédagogie divine », se trouve évoquée celle des « semences de vérité » (*semina veritatis*), empruntée à saint Justin et désignant un ensemble de « notions sur Dieu et sur l'âme qui, en tant que "raisons universelles", se trouvent partout répandues ». Outre le fait que ses ces références n'ont pas été retenues pour la rédaction des schémas ultérieurs, notons surtout qu'il ne s'agit pas ici des « semences du Verbe », mais des « semences de vérité ». Nous verrons plus loin qu'il s'agit en effet, chez Justin, de deux notions fort différentes. Il n'est pas impossible que, en n'usant d'abord que du seul verbe « semer » (*LG*, n° 17 ; *AG*, n° 9), puis ne mettant aucune référence derrière les deux emplois de « semences du Verbe » (*AG*, nos 11 et 15), les Pères conciliaires aient voulu user de prudence, sans engager l'autorité conciliaire dans l'interprétation d'une doctrine patristique complexe. Cette prudence, nous le constaterons, n'a pas toujours été suivie par le Magistère postconciliaire.

2. Aussi bien avec le verbe « semer » qu'avec l'expression « les semences du Verbe », les textes conciliaires désignent toujours une réalité plurielle, non singulière. Il ne s'agit pas de « la semence » au singulier, mais « des semences du Verbe » au pluriel (*LG*, nos 11 et 15), autrement dit « tout ce que l'on découvre de bon semé dans le cœur et l'esprit des hommes ou dans les rites et les cultures » (*LG*, n° 17 ; *AG*, n° 9). La notion de « semence » ne veut donc pas renvoyer à un principe intérieur de connaissance ou d'action humaine rattaché au Verbe, mais à un

16. Cf. *AS*, III/6, p. 101.

17. Cf. *AS*, II/1, « Schema constitutionis dogmaticae de Ecclesia », p. 228, n. 38 : « *De seminibus veritatis*, v. g. de notionibus Dei et animae, quae ut "rationes universales" ubique disperguntur. Ita S. JUSTINUS, 1 *Apol.*, 44. »

contenu, à un ensemble de connaissances et de pratiques présentes tant dans les personnes individuelles que dans les structures religieuses collectives. Pour employer un vocabulaire plus technique, dont nous verrons que, en son contenu, il n'est pas fort éloigné de la pensée de Justin, ces « semences du Verbe » ne désignent pas un *medium*, principe *quo* de connaissance et d'action, mais un ensemble d'objets *quod*, un ensemble de vérités connues et de rites pratiqués.

Cette référence à un contenu se retrouve dans tous nos textes conciliaires, avec presque toujours la complémentarité connaissance/action, vérité/bonté ou vérité/sainteté, esprits/cœurs, cultures/rites :

LG, n° 16 : Tout ce qui, chez [les non-chrétiens], peut se trouver de bon et de vrai...

LG, n° 17 : Tout ce que l'on découvre de bon semé dans le cœur et l'esprit des hommes ou dans les rites et les cultures propres des peuples...

AG, n° 9 : Tout ce qui se trouvait déjà de vérité et de grâce chez les nations comme par une secrète présence de Dieu...

NA, n° 2 : L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre, ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la vérité qui illumine tous les hommes.

Par « semences du Verbe », le Concile entend précisément ces éléments qui, à l'intérieur des traditions humaines et religieuses du monde, portent la marque d'une vérité et d'une bonté permettant d'y déceler l'influence illuminatrice du Verbe. Toutes ces traditions ne sont pas en elles-mêmes des « semences du Verbe », mais c'est en leur sein, au prix d'un discernement lucide, que l'on peut y découvrir ces dernières : « [Les chrétiens] doivent être familiers avec [les] traditions nationales et religieuses [de ces groupements humains], découvrir avec joie et respect les semences du Verbe qui s'y trouvent cachées » (AG, n° 11). Le même texte parle également, comme synonyme des « semences du Verbe », des « richesses [que] Dieu, dans sa munificence, a dispensées aux nations » (*ibid.*). Ces richesses désignent bien cet ensemble de valeurs, de rites, de vérités, de règles morales que détiennent les nations comme par un don venu du Père par son Verbe. Ce n'est donc pas l'action illuminatrice du Verbe que l'on désigne par « semences du Verbe », mais le résultat de cette action, comme autant d'éléments de vérité et de bonté résultant de l'œuvre séminale du Verbe.

3. Nos textes conciliaires ne disent absolument rien de précis, théologiquement, sur les modalités de transmission de ces « semences du Verbe ». Ils ne manquent certes pas d'affirmer que c'est le Christ qui est « l'auteur » de ces éléments de bonté et de vérité présents dans les nations (AG, n° 9). Mais comment le Verbe les a-t-il semés ? Est-ce dans la nature humaine, par don de création, et donc en tout homme à sa naissance ? Ou bien est-ce par manière de révélation historique et particulière, personnelle ou communautaire ?

La première interprétation semble devoir l'emporter. Jamais, en effet, le vocabulaire de la Révélation ne se trouve employé à propos des « semences du Verbe », non plus que celui de la manifestation, l'un et l'autre toujours réservés à la révélation historique de Dieu en Israël et en Jésus. On remarque d'ailleurs que le thème des « semences du Verbe » est souvent lié à l'effort de recherche de l'homme vers Dieu. Ces éléments de vérité et de bonté stimulent la quête de l'homme vers Dieu, selon un mouvement ascendant nettement distinct de l'incarnation rédemptrice du Verbe, dont la mission chrétienne a justement pour but de transmettre l'annonce. C'est ainsi que *Ad Gentes*, n° 3, associe à une thématique paulinienne parallèle à celle des « semences du Verbe » celle d'« entreprises » ou « initiatives » des hommes vers Dieu, ces initiatives humaines étant distinctes quoique non contradictoires avec l'initiative divine du Salut en Jésus-Christ. Il parle en effet des « initiatives même religieuses (*incepta, etiam religiosa*), au moyen desquelles [les hommes] cherchent Dieu de bien des manières pour l'atteindre si possible, et le trouver ; aussi bien n'est-il pas loin de chacun de nous (cf. *Ac 17, 27*) ».

Les « semences du Verbe », que l'on devine découler plus du Verbe créateur que du Verbe rédempteur, aident donc les hommes à chercher Dieu, à tendre vers lui, sans pour autant lui permettre d'atteindre cette plénitude de communion divine qu'ouvrira seule la révélation évangélique. Le Concile ne manque d'ailleurs pas de rappeler l'imperfection radicale de ces « semences du Verbe », toujours fragiles, partielles, imparfaites et incomplètes, incapables par elles-mêmes de préserver l'homme de l'erreur et de l'égarement.

4. Résumons enfin le contexte ou cadre général d'emploi de la notion de « semences du Verbe » par le Concile. Il s'agit toujours du contexte de la mission chrétienne, avec le souci particulier d'associer à cette mission d'évangélisation l'exigence d'un dialogue avec les cultures et les religions non chrétiennes. La thématique des « semences du Verbe » intervient pour expliquer la présence, non seulement dans les personnes

individuelles, mais aussi dans ces peuples et dans ces traditions religieuses non encore touchés par l'Évangile, d'éléments de vérité et de grâce qui sont autant de préparation à l'Évangile et qu'il convient donc non de combattre et détruire, mais de connaître, respecter, comprendre et même estimer afin de dialoguer avec eux. En retour, l'appel du Concile au dialogue et à la reconnaissance des « semences du Verbe » dans ces communautés religieuses non chrétiennes va toujours de pair avec le rappel que seul le Christ et son Évangile peuvent conduire l'homme à sa perfection et au Salut. Ainsi, l'usage conciliaire de la doctrine des « semences du Verbe » se situe toujours explicitement dans une perspective d'« accomplissement » : seul le Christ et son Évangile, et donc l'Église qui les annoncent, peuvent amener ces « semences de vérité » à leur plein épanouissement. Les semences, par définition, ne se comprennent que par rapport à leur fruit accompli, la foi explicite au Verbe incarné et rédempteur.

b) *Le Magistère postconciliaire*

Nous ne nous arrêterons pas longuement sur le Magistère postconciliaire. Pour l'essentiel, il s'en tient à la doctrine conciliaire, avec de très nombreuses citations de son emploi de la notion des « semences du Verbe ». Nous ne relèverons que trois légers infléchissements.

1. Alors que le Concile était resté plutôt discret sur le rôle de l'Esprit dans la genèse des éléments de vérité et de grâce présents dans les autres traditions religieuses (sauf *Ad Gentes*, n° 15), le Magistère postconciliaire associe de plus en plus étroitement les « semences du Verbe » à l'action de l'Esprit Saint. Par exemple *Redemptoris missio* (1990), au n° 28 : « C'est encore l'Esprit qui répand les "semences du Verbe", présentes dans les rites et les cultures, et les prépare à leur maturation dans le Christ. » Cet infléchissement pneumatologique reste d'ailleurs assez flou, car jamais ne se trouve théologiquement expliqué la relation entre l'inspiration de l'Esprit et l'illumination séminale par le Verbe.

2. Un document comme *Dialogue et annonce* (1991), quoique discrètement et en s'abritant derrière l'autorité des Pères, tente de déplacer le curseur sémantique en usant des notions de « manifestation », de « figure » et, implicitement suggérée, de « révélation », pour décrire la nature des « semences du Verbe » :

Certains auteurs du II^e siècle et du début du III^e, comme Justin, Irénée et Clément d'Alexandrie, parlent explicitement ou de manière équivalente, des « semences » de la Parole de Dieu parmi les nations. Ainsi peut-on dire que, pour eux, avant et en dehors de l'économie chrétienne, Dieu s'est déjà manifesté, quoique de manière incomplète. Cette manifestation du Logos est une préfiguration de la pleine révélation en Jésus-Christ qu'elle annonce¹⁸.

Sans être à proprement parler qualifiée de « révélation », l'action séminale du Verbe apparaît déjà comme une « préfiguration » de la plénitude de la Révélation en Jésus-Christ. Or le mot même de « préfiguration » ne peut pas ne pas évoquer, au moins par analogie, le rapport de l'Ancienne à la Nouvelle Alliance, à l'intérieur d'un unique processus de révélation.

Cette avancée ne se retrouve pas dans *Dominus Jesus* (2000). Ce dernier document s'en tient à la notion conciliaire, reprise par *Redemptoris missio*, d'une « présence multiforme » de Dieu aux peuples et aux religions non chrétiennes, sans jamais parler à ce propos de « révélation » ou de « manifestation » divine¹⁹.

3. Alors que le Concile, en usant de la notion de « semences du Verbe », s'était gardé de toute référence explicite aux Pères de l'Église, en particulier à Justin, certains textes du Magistère récent n'en sont pas restés à la même prudence. *Dialogue et annonce*, toujours au n° 24, non seulement renvoie directement aux *Apologies* de Justin, mais prétend aussi, en note, en donner une brève explication, — que notre analyse plus précise des textes de l'Apologète nous révélera être des plus hasardeuses : « Justin parle des “semences” jetées par le Logos dans les traditions religieuses. Mais ce n'est que par l'Incarnation que la manifestation du Logos devient complète (1 *Apol.*, 46, 1-4; 2 *Apol.*, 8, 1; 10, 1-3; 13, 4-6). »

Plus sobrement, et sans prétention explicative, *Dominus Jesus* en appelle également, à propos des « semences du Verbe », et comme pour expliciter une citation de *Redemptoris missio*, aux *Apologies* de Justin, là

18. CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX ET CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, *Dialogue et annonce*, n° 24 (DC 88 [n° 2036, 20 oct. 1991], p. 874-890 [p. 878]).

19. *Dominus Jesus*, n° 8, § 3 : « Cependant, parce qu'il veut appeler à lui tous les peuples en Jésus-Christ et leur communiquer la plénitude de sa révélation et de son amour, Dieu ne manque pas de se rendre présent de manière multiforme “non seulement aux individus mais encore aux peuples, par leurs richesses spirituelles dont les religions sont une expression principale et essentielle, bien qu'elles comportent ‘des lacunes, des insuffisances et des erreurs’”. » La citation provient de *Redemptoris missio*, n° 55.

où, en fait, il est question, non pas « des semences du Verbe » au pluriel, mais de « la semence du Verbe » au singulier²⁰.

2. Le « Verbe semeur » de Justin au service d'une théologie du pluralisme religieux

Dans son élaboration d'une théologie chrétienne du pluralisme religieux, Jacques Dupuis a honoré l'exigence de sonder les fondements d'une telle entreprise dans la tradition chrétienne, en particulier chez les Pères des II^e et III^e siècles²¹. Comment ces derniers ont-ils regardé les traditions philosophiques et religieuses du monde païen qui les entourait ? Comment y ont-ils éventuellement décelé les traces d'une présence divine au sein de ces cultures et de ces religions ?

Saint Justin, avec sa doctrine du « Verbe semeur », occupe une place de choix dans cette analyse. Certes J. Dupuis ne prétend pas entrer lui-même dans le détail de la pensée de Justin à ce sujet, mais il s'appuie sur les travaux de quelques auteurs ayant étudié la question (Jean Daniélou, Auguste Luneau, Michel Fédou, Chrys Saldanha) pour en tirer quelques conclusions principales sur le sens et la portée de la doctrine du « Verbe semeur ». Tâchons de résumer ces éléments interprétatifs.

1. Alors que les textes conciliaires s'en tenaient à la seule doctrine des « semences du Verbe » sans jamais évoquer celle du « Verbe semeur », J. Dupuis associe étroitement ces deux notions, de fait intimement liées dans la pensée de Justin. La « semence du Verbe » n'est pas autre chose que le résultat, en l'homme, de l'action séminale du « Verbe semeur ».

2. À la différence des textes magistériels, et par fidélité à l'expression même de Justin, Dupuis ne parle pas « des semences du Verbe » — expression au pluriel de fait totalement absente des *Apologies* — mais, selon la formule exacte de Justin, de « la semence du Verbe innée dans tout le genre humain²² ». Cette appellation rectifiée est importante puisque, en conformité avec la pensée de Justin, elle déplace la notion de « se-

20. Cf. *Dominus Jesus*, n° 12, n. 38 : « Pour les "semences du Verbe", cf. aussi saint Justin, *Apologia*, II, 8, 1-2 ; 10, 1-3 ; 13, 3-6. »

21. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Trad. de l'anglais par O. Parachini, « Cogitatio fidei, 200 », Paris, Cerf, 1999, p. 87-130.

22. JUSTIN, *Apologies*, II, 8, 1, dans la traduction de J. Daniélou citée par J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne...*, p. 95.

mence du Verbe » d'un ensemble de connaissances et pratiques religieuses à un principe unique de connaissance et d'action déposé en chaque homme, lui permettant de parvenir à une certaine saisie du bien et du vrai. Sans doute, pour sauver la doctrine conciliaire « des semences du Verbe », peut-on dire que ces « semences » ne sont pas autre chose que le résultat ou le fruit de « la semence du Verbe » présente en tout homme. Au moins Dupuis a-t-il eu le mérite de bien percevoir que Justin conçoit la « semence du Verbe » comme un principe intérieur de connaissance et d'action d'origine divine, non comme un ensemble objectif de vérités et de rites.

3. L'interprétation de Justin par Dupuis devient plus engagée et, disons-le, plus contestable, lorsque le théologien jésuite assimile l'action du « Verbe semeur » et son fruit en l'homme, « la semence du Verbe », à une « manifestation personnelle du Verbe éternel » en chaque homme, c'est-à-dire en fait à une véritable révélation. Dupuis interprète même la pensée de Justin d'une manière plus radicale : toute connaissance et toute pratique religieuse droite, de la part d'un homme, quels que soient son lieu et son époque, seraient comprises par Justin comme le résultat direct d'une auto-manifestation personnelle du Verbe. « Les implications des textes [de Justin] cités sont claires : la possession de toute vérité religieuse et toute conduite vertueuse ont leur origine en tous les êtres humains dans une manifestation personnelle du Verbe éternel, pleinement réalisée en Christ²³. »

Certes, Dupuis prend soin de noter que cette auto-manifestation personnelle du Verbe à tout homme, selon Justin, resterait partielle et imparfaite tant qu'elle ne culmine pas dans la révélation du Verbe incarné, événement central et constitutif du dessein divin de Salut. Mais il n'en fait pas moins dire à Justin que toute connaissance et toute conduite religieuse droite serait une participation à un même processus de manifestation du Verbe à tous les hommes, que ce processus de révélation reste encore partiel et imparfait à travers « la semence du Verbe (*Logos asarkos*) », ou qu'il culmine dans la pleine participation au Verbe incarné (*Logos ensarkos*).

4. Corollaire de cette interprétation de Justin au en terme d'un processus universel de révélation du Verbe qui ne se différencierait que par degré, Dupuis conteste fermement la présence, chez Justin, de toute distinction entre ordre naturel et ordre surnaturel de connais-

23. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne...*, p. 97.

sance. S'appuyant d'ailleurs sur une exégèse de Justin déjà avancée par Daniélou²⁴, Dupuis refuse absolument d'assimiler « la semence du Verbe » déposée en l'homme à la raison naturelle, capacité proprement humaine de connaissance et de conduite : « Les expressions de Justin ne doivent pas être vidées de leur véritable sens. Le Logos qu'il attribue à tous n'est pas un "produit de la raison humaine", mais une participation à la personne du Verbe, de qui découle toute vérité, si partielle et incertaine fût-elle : ce à quoi nous avons tous participé est "la *dunamis* du Père ineffable, non pas un simple produit de la raison humaine" (2 *Apol.* X, 8)²⁵. »

Nous verrons plus loin comment, prisonnier de la traduction et de l'exégèse inventées par Daniélou, Dupuis fait ici dire à Justin exactement le contraire de ce que ce dernier enseigne véritablement. Pour l'instant, relevons seulement ce souci de Dupuis de comprendre les deux doctrines sœurs du « Verbe semeur » et de la « semence du Verbe » en opposition totale avec toute idée de distinction entre une connaissance religieuse naturelle et une connaissance religieuse surnaturelle et révélée. Toute connaissance religieuse vraie est nécessairement révélée, fruit non pas des efforts de la raison naturelle, mais d'une manifestation personnelle, partielle ou plénière, du Verbe de Dieu. Il n'y aurait donc pas de différence essentielle, selon Justin, entre la révélation du Verbe non incarné à travers ses « semences » et celle du Verbe incarné à travers la lumière de l'Évangile; seulement une différence de « densité » : « Le *Logos*, dont on trouve les "semences" (*spermata tou Logou*), selon saint Justin et saint Irénée, en dehors de la chrétienté, n'est autre que le *Logos* du Prologue de Jean; c'est par lui que Dieu se communique universellement aux êtres humains, encore que son autorévélation dans la chair humaine de Jésus possède une densité toute particulière²⁶. »

À propos de cette doctrine de « la semence du Verbe », Dupuis n'hésite d'ailleurs pas à établir un rapprochement entre la position de Justin et la théorie du « christianisme anonyme » de Karl Rahner : « Le christianisme existe au-delà de ses limites visibles et avant son apparition historique, mais jusqu'à l'Incarnation il est fragmentaire, caché, et même mêlé d'erreur, et

24. Cf. J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Paris, Cerf / Tournai, Desclée de Brouwer, 1961, p. 46 : « Il n'y a aucune amorce chez [Justin] d'un ordre de vérité naturel qui serait l'objet de la raison et d'un ordre de vérité surnaturel qui serait l'objet de la révélation. Mais il y a une connaissance obscure et une connaissance claire de l'unique Vérité qui est le Verbe. »

25. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne...*, p. 96.

26. Id., « Le Verbe de Dieu, Jésus Christ et les religions du monde », *Nouvelle revue théologique* 123 (2001), p. 529-546 [p. 541].

ambigu; on pourrait se demander si ce n'est pas là, sauf pour l'expression, la théologie du "christianisme anonyme", dix-huit siècles avant K. Rahner²⁷. »

Dans les deux cas, il s'agirait de comprendre la connaissance religieuse, en tout homme et en toute tradition religieuse, comme la manifestation d'une action surnaturelle cachée du Verbe de Dieu. Il y aurait comme une similitude entre « la semence du Verbe » de Justin, germe divin implanté en tout homme, et l'« existentiel surnaturel » de Rahner, capacité fondamentale d'union à Dieu dans le Verbe incorporée en nous par la grâce divine et stimulant notre activité intentionnelle vers lui.

5. Alors que la perspective du Concile, dans son usage de la doctrine « des semences du Verbe », était celle de la mission et du dialogue, plus exactement du dialogue dans la mission et à son service, le propos de Dupuis, dans sa relecture des textes de Justin sur le « Verbe semeur » et « la semence du Verbe », nous déporte nettement vers le problème du pluralisme religieux. Pour Dupuis, il s'agit de retrouver chez l'apologète quelques fondements de tradition chrétienne en faveur de sa propre conception pluraliste d'un unique processus universel et différencié de révélation divine. Ce n'est plus seulement le Verbe créateur qui, par des semences dont on ne précise pas vraiment la nature, se prépare de loin un chemin dans le cœur des hommes, en vue de la reconnaissance et de l'accueil de son incarnation rédemptrice. C'est une unique économie divine de révélation, plus large que la seule révélation du Verbe incarné, et se déployant en une pluralité de chemins convergents de Salut. Le fait que cette auto-communication de Dieu culmine dans l'incarnation rédemptrice du Verbe n'enlève rien à la nature déjà profondément personnelle, gracieuse et divine de toute connaissance et comportement religieux vrais, à toute époque de l'histoire de l'humanité.

3. La doctrine de la « semence du Verbe » dans les *Apologies* de saint Justin

L'exégèse des textes de Justin concernant le « Verbe semeur » est difficile. Elle a donné lieu, et donne encore lieu à des interprétations aussi nombreuses que variées. Nous ne prétendons certes pas apporter à ce sujet la solution définitive. Notons cependant que Dupuis semble ignorer, car il ne cite pas et n'utilise pas, les études les plus approfondies réalisées

27. J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne...*, p. 97.

sur ces textes depuis une quarantaine d'années. En particulier celles de Ragnar Holte²⁸, Nestor Pycke²⁹, Daniel Bourgeois³⁰, Paul Hacker³¹ et André Wartelle dans son édition critique et annotation des *Apologies*³². Or ces études, certes éminemment sérieuses et érudites, vont toutes à l'encontre de l'interprétation exposée par J. Dupuis.

Nous ne ferons ici qu'énoncer quelques caractéristiques essentielles de la doctrine du « Verbe semeur » et de la « semence du Verbe » telle qu'elle ressort d'une lecture rigoureuse des textes de Justin.

1. Relevons d'abord la spécificité gèneine de la perspective contextuelle dans laquelle Justin inscrit son élaboration de cette doctrine. Alors que Vatican II l'utilise dans le contexte d'une théologie de la mission et du dialogue avec les autres religions, alors que Dupuis l'emploie au service d'une théologie du pluralisme religieux, Justin, lui, l'élabore dans une perspective directement apologétique. Il ne s'agit pas pour lui de justifier un dialogue avec d'autres traditions culturelles ou religieuses, encore moins de comprendre comment la révélation personnelle du Verbe pourrait se trouver à l'origine de toute connaissance religieuse, mais très précisément de présenter la défense de la foi chrétienne dans un contexte de rejet et de persécution.

On peut résumer ainsi le propos fondamental de Justin, et expliquer ainsi la raison d'être de sa doctrine de « la semence du Verbe ». Les chrétiens subissent l'accusation frontale d'impiété. Justin retourne ce reproche à l'endroit de toutes les religions païennes, mythologiques et officielles, traditionnelles ou à mystères, en démontrant que ces religions, sources d'actions immorales, ont été inspirées à l'esprit humain par les démons, à l'encontre de ce qu'enseigne la raison. La preuve en est, explique-t-il, que c'est au nom de ces religions que l'on a toujours persécuté les philosophes qui, tel Socrate, ont dénoncé, au moyen d'une raison saine et droite, et parfois au prix de leur vie, les errements de

28. R. HOLTE, « *Logos Spermatikos* : Christianity and Ancient Philosophy According to St. Justin's Apologies », *Studia theologica* 12 (1958), p. 109-168.

29. N. PYCKE, « Connaissance rationnelle et connaissance de grâce chez saint Justin », *Ephemerides theologicae lovanienses* 37 (1961), p. 52-85.

30. D. BOURGEOIS, *La Sagesse des Anciens dans le mystère du Verbe*, Évangile et philosophie chez saint Justin, *philosophe et martyr*, « Croire et Savoir », Paris, Téqui, 1981.

31. P. HACKER, *Theological Foundations of Evangelization*, Cologne, St. Augustin, Steyler Verlag, 1980, p. 35-40.

32. S. JUSTIN, *Apologies*, Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par André Wartelle, Paris, Études augustiniennes, 1987 (sauf indication contraire, c'est cette traduction que nous utilisons).

ces cultes démoniaques. L'authentique connaissance du vrai et du bien, avant le Christ, ne se trouve donc pas dans les religions païennes, mais chez les philosophes, platoniciens ou stoïciens, grâce à leur usage partiellement droit de leur raison naturelle.

2. Il faut dire la vérité : autrefois, les démons malfaisants se sont manifestés, ils ont violenté des femmes, corrompu des enfants et produit aux yeux des gens des phénomènes effrayants, au point de remplir de terreur ceux qui ne jugeaient pas ces faits avec le secours de la raison (*τοὺς οἱ λόγῳ τὰς γινομένας πράξεις οὐκ ἔκρινον*) : au contraire, saisis de crainte et incapables de reconnaître qu'il s'agissait de démons malfaisants, ces hommes les appelèrent des dieux, et donnèrent à chacun d'eux le nom que chacun s'était attribué. 3. Quand, avec le secours de la véritable raison et le souci de vérifications précises (*λόγῳ ἀληθεῖ καὶ ἐξεταστικῶς*), Socrate se fut efforcé de mettre ces abus en pleine lumière et de détourner les hommes des démons, ceux-ci à leur tour, par l'intermédiaire de gens pervers qui trouvaient leur joie dans le mal, s'employèrent à le faire condamner à mort comme athée et impie, sous le prétexte qu'il introduisait de nouvelles divinités : pareillement, ils s'emploient à obtenir contre nous le même résultat. 4. En effet, ce n'est pas seulement en Grèce, par l'intermédiaire de Socrate, que ces faits ont été dénoncés sous l'influence de la raison (*ὑπὸ λόγου*), mais également chez les Barbares, par le Verbe lui-même (*ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Λόγου*), revêtu d'une forme sensible, devenu homme et appelé Jésus-Christ³³.

Si Socrate a été condamné, c'est que, sans révélation divine particulière, sans illumination extrinsèque, mais « avec le secours de la véritable raison », « sous l'influence de la raison », il a perçu et dénoncé toutes les erreurs idolâtriques de la religiosité ambiante. Or cette raison sur laquelle Socrate et les philosophes ont pu s'appuyer, la raison naturellement implantée dans la nature humaine, se trouve être une participation, très imparfaite mais réelle, à cette raison véritable et plénière qu'est le Verbe de Dieu en personne. Cela explique pourquoi les démons s'acharnent à susciter contre les chrétiens, dépositaires de la révélation plénière du Verbe incarné, les mêmes persécutions que contre les vrais philosophes.

2. L'étude précise du vocabulaire employé par Justin confirme tout d'abord, et à l'encontre de l'utilisation de cette doctrine par Vatican II, que « la semence du Verbe », concept toujours utilisé par Justin au singulier, ne désigne pas d'abord un ensemble de vérités et de règles

33. S. JUSTIN, *Apologies*, I, 5, 2-4 (p. 103-105).

d'actions droites, mais un principe de connaissance et d'action présent dans la nature humaine, grâce auquel les hommes, pour autant qu'ils s'y conforment, peuvent parvenir à une certaine connaissance du vrai et du bien. Cette faculté cognitive et morale n'est autre que la raison, présente en chaque homme par nature, comme une participation à cette raison plénière qu'est le Verbe :

2. Nous avons appris que le Christ est le premier-né de Dieu, et nous avons indiqué plus haut qu'il est raison, à laquelle participe le genre humain tout entier (*προεμηνύσαμεν Λόγον ὄντα οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετέσχε*).
3. Ceux qui ont vécu en conformité avec la raison (*οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες*) appartiennent au Christ³⁴.

C'est cette participation de tout homme, par sa raison naturelle, à la raison plénière qu'est le Verbe, que Justin nomme « semence du Verbe » :

Ceux qui se réclament de la doctrine des stoïciens, parce qu'ils ont été excellents au moins dans leur enseignement moral, comme aussi, par endroits, les poètes, à cause de la semence du Verbe implantée dans le genre humain tout entier (*διὰ τὸ ἐμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ Λόγου*), nous savons qu'ils ont été en butte à la haine et mis à mort³⁵.

Cette « semence du Verbe » ne désigne pas les enseignements moraux parfois excellents des stoïciens, mais la faculté rationnelle qui a permis à ces hommes de les concevoir et énoncer. La préposition *διὰ* ne laisse à ce sujet aucun doute : c'est à cause de cette semence du Verbe présente en eux par nature que ces philosophes ont pu s'élever à une certaine excellence morale. Il ne s'agit pas ici d'une révélation ou illumination particulière, mais tout simplement de cette faculté naturellement présente « en tout le genre humain », à savoir ce que nous appelons la raison humaine. Ceux qui vivent « en conformité avec la raison³⁶ » appartiennent

34. *Ibid.*, I, 46, 2-3 (p. 161). N. Pycke (« Connaissance rationnelle... », p. 56) a bien relevé comment l'emploi de *λόγος* sans article désigne chez Justin la raison humaine : « Le logos qui régit la vie de l'homme est la raison humaine. Le terme habituel que Justin emploie pour désigner la raison humaine est *λόγος*, généralement sans article. » Cf. JUSTIN, *Apologies*, I, 5, 2-4 (p. 103-105), cité à la note précédente, où apparaît nettement la différence entre « la raison » (*λόγος* sans article) et « le Verbe » (*ὁ Λόγος* avec article).

35. S. JUSTIN, *Apologies*, II, 8, 1 (p. 209) ; **traduction modifiée par nous.**

36. « En conformité avec la raison », et non pas « selon le Verbe » — comme le traduit incorrectement J. DANIELOU, *Message évangélique...*, p. 42, repris par J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne...*, p. 94 —, car Justin écrit : *οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες*, non pas *οἱ μετὰ τοῦ Λόγου βιώσαντες*.

ment déjà au Christ car ils usent de cette faculté, non pas infusée de l'extérieur, mais « implantée (ἐμφυτον) » en eux par naissance dans la nature humaine, la raison naturelle, qui est précisément, selon Justin, « semence du Verbe », c'est-à-dire participation à cette raison plénière qu'est le Verbe lui-même³⁷.

De même pour le passage suivant, à propos du « Verbe semeur » :

Non que la doctrine de Platon soit étrangère à celle du Christ, mais elle ne lui est pas absolument identique, non plus que celle des autres, stoïciens, ou poètes et prosateurs. 3. Car chacun d'eux, grâce à la participation au Verbe semeur divin (ἀπὸ μέρους τοῦ σπέρματικοῦ θείου Λόγου), a vu ce qui lui est apparenté et en a bien parlé; mais ceux qui se sont contredits eux-mêmes sur des points plus importants montrent à l'évidence qu'ils ne possèdent pas la science infaillible et la connaissance irréfutable³⁸.

C'est la préposition ἀπὸ. qui permet ici à Justin d'évoquer cette participation au Verbe semeur, autrement dit la raison, grâce à laquelle Platon et d'autres auteurs grecs sont parvenus à contempler quelque chose du divin auquel l'homme est par nature apparenté (τὸ συγγενές). Cette « participation au Verbe semeur divin », principe en l'homme de la connaissance religieuse vraie, n'est pas autre chose que « la semence du Verbe » précédemment citée, à savoir la raison sur laquelle les philosophes ont pu s'appuyer pour parvenir à « bien parler » des réalités divines.

Il est vrai que Justin, dans ses *Apologies*, use au moins une fois du substantif « semences » au pluriel. Il ne s'agit alors pas des « semences du Verbe », mais des « semences de vérité (σπέρματα ἀληθείας)³⁹ ». De fait, Justin désigne ainsi non plus un principe de connaissance, mais plutôt un ensemble de vérités, un contenu de connaissance auquel certains philosophes étaient parvenus avant l'incarnation du Verbe, à savoir l'immortalité de l'âme et la contemplation des réalités célestes. Or Justin note précisément en cet endroit que ces « semences de vérité » sont parvenues à des païens, non pas grâce à la capacité naturelle de

37. Cette interprétation de la « semence du Verbe » comme raison humaine est celle que présente R. J. DE SIMONE, art. « Justin », dans *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, vol. 2, Sous la direction de A. Di Berardino, Paris, Cerf, 1990-1983, p. 1382-1385 [p. 1383] : « La prémisse de base [de Justin] est que la raison humaine (λόγος) est une participation au Verbe (Λόγος) : en tout homme il y a une "semence (σπέρμα) du Logos", résultant de l'action du "Verbe qui donne la semence : σπέρματικός Λόγος". »

38. S. JUSTIN, *Apologies*, II, 13, 2-3 (p. 215-217); traduction modifiée par nous.

39. *Ibid.*, I, 44, 10 (p. 157).

leur raison qui est en eux « semence du Verbe », non plus que par une révélation personnelle du Verbe, mais par emprunt matériel aux livres de Moïse qu'ils avaient pu rencontrer, lire et piller. Ces « semences de vérité » ne leur appartiennent donc pas par nature, mais par influence historique concrète de la révélation vétérotestamentaire.

3. Dupuis, à la suite de Daniélou, refuse d'envisager que cette « semence du Verbe », selon Justin, puisse être assimilée à la raison humaine, capacité naturelle de connaissance implantée en tout homme. Or l'étude d'un seul passage de la seconde *Apologie* nous permettra de contester cette affirmation précipitée et d'établir, à la suite de Holte, Pycke et Wartelle, que Justin a bien ici en vue la raison humaine, en tant que capacité de connaissance différente de la révélation de Dieu en son Fils incarné.

1. Il est évident que notre doctrine surpasse toute doctrine humaine, parce que le tout du domaine de la raison (*τὸ λογικόν τὸ ὄλον*) est devenu le Christ, qui a paru pour nous, corps, raison et âme. 2. De fait, tout ce qu'ont jamais découvert et dit de juste les philosophes ou les législateurs, c'est au moyen d'une participation à la raison (*κατὰ Λόγου μέρος*) qu'ils l'ont atteint, grâce à leur recherche et à leur réflexion. 3. Mais parce qu'ils n'ont pas connu la totalité du Verbe (*πάντα τὰ τοῦ Λόγου*), qui est le Christ, souvent aussi se sont-ils contredits eux-mêmes. 4. Les hommes qui ont vécu avant le Christ, quand ils se sont efforcés, avec la seule capacité humaine par la raison (*κατὰ τὸ ἀνθρώπινον λόγῳ*), de contempler les réalités et d'en rendre compte, ont été traduits en justice comme impies et comme magiciens. 5. Celui qui s'y appliqua avec le plus de fermeté que personne, Socrate, fut victime des mêmes accusations que nous : on lui reprochait en effet d'introduire des divinités nouvelles et de ne pas croire aux dieux qu'honorait la cité. 6. En expulsant de sa République Homère et les autres poètes, il enseignait aux hommes à se détourner des mauvais démons et des divinités qui commettaient les crimes racontés par les poètes, et il les exhortait, par la recherche de la raison (*διὰ λόγου ζητήσεως*), à la connaissance du dieu qui leur était inconnu : « Il n'est pas facile, disait-il, de trouver le Père et Créateur de l'univers, et, quand on l'a trouvé, il n'est pas sûr d'en parler à tous. » 7. C'est ce que notre Christ, par sa propre puissance, a accompli. 8. Car personne ne s'est laissé convaincre par Socrate jusqu'à mourir pour cette doctrine, mais le Christ, que même Socrate a connu partiellement (car il était, et il est, la raison présente en tout homme, et il a prédit l'avenir par les prophètes et par lui-même, en revêtant notre nature soumise à la souffrance et en donnant cet enseignement), le Christ a été cru non seulement par des philosophes et des savants, mais même par des artisans et des gens tout à fait ignorants qui ont méprisé pour lui et l'opinion et la crainte de la mort, parce qu'il est

la puissance du Père ineffable, et non une production de la raison humaine (οὐχὶ ἀνθρωπέου λόγου κατασκευή)⁴⁰.

Philosophe, le chrétien Justin reconnaît dans la raison humaine une forme de participation ontologique au avec le Fils Premier-né, *Logos* total qui est « le tout du domaine de la raison (τὸ λογικόν τὸ ὅλον) ». Mais cette participation de la nature humaine à la raison divine ne peut s'exercer, pour l'homme, que de manière limitée, sans lui permettre de saisir « la totalité du Verbe (πάντα τὰ τοῦ Λόγου) ». Il y a donc un écart entre ce que l'homme peut connaître par lui-même, selon ses facultés rationnelles de nature, et ce que le Verbe tout entier vient lui-même lui manifester, par sa grâce.

On remarque en effet dans ce passage une nette opposition entre, d'une part, le vocabulaire de la recherche humaine (10, 6 : ζητήσεως), de l'investigation, de l'effort (10, 4 : πειραθέντες), de la réflexion et de la découverte (10, 2 : δι' εὐρέσεως καὶ θεωρίας; 10, 6 : εὐρεῖν), et, d'autre part le vocabulaire de la manifestation divine (10, 1 : τὸν φανέντα δι' ἡμᾶς Χριστὸν); entre, d'une part, la capacité humaine de la raison en quête de vérité, en particulier avant de connaître le Christ (10, 4 : κατὰ τὸ ἀνθρώπινον λόγῳ; 10, 6 : διὰ λόγου ζητήσεως; 10, 8 : ἀνθρωπέου λόγου κατασκευή), et, d'autre part, la puissance par laquelle le Christ, en sa manifestation dans la chair, vient faire connaître aux hommes la pleine vérité (10, 7 : διὰ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως).

Comment prouver que cette « semence du Verbe », présente en tout homme, et dont disposaient les philosophes pour chercher la vérité sur Dieu et le bien, est comprise par Justin comme la raison humaine, capacité naturelle de l'homme distincte du don surnaturel de la grâce? Justin oppose l'œuvre de Socrate et celle de Jésus. Socrate exhortait à la connaissance du Dieu inconnu « au moyen de la recherche de raison (διὰ λόγου ζητήσεως) » (10, 6), mais il reconnaissait lui-même que cela était difficile et peu sûr. Jésus, au contraire, non plus grâce à sa raison, mais « grâce à sa propre puissance (διὰ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως) » (10, 7), a réussi à transmettre cette connaissance de Dieu et du bien. Il est clair que Justin oppose ici la raison humaine du philosophe, partielle et limitée, et la puissance divine du Christ, plénitude de raison et de vérité. La première correspond très exactement aux capacités rationnelles propres de la nature humaine (10, 8 : ἀνθρωπέου λόγου κατασκευή), alors que la seconde est une puissance de connaissance proprement divine

40. S. JUSTIN, *Apologies*, II, 10, 1-8 (p. 211); **traduction modifiée par nous.**

que Jésus est venue communiquer aux hommes, de manière gratuite et surajoutée.

Or cette raison grâce à laquelle Socrate put chercher le vrai Dieu (*διὰ λόγου ζητήσεως*) (10, 6) n'est pas différente de cette « participation de la raison (*κατὰ λόγου μέρος*) » (10, 2) que Justin appelle un peu plus loin « participation au Verbe semeur divin (*ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου Λόγου*) » (13, 3) ou « semence du Verbe répandue en tout le genre humain (*διὰ τὸ ἐμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ Λόγου*) » (8, 1), ou encore « germe du Verbe planté dans la nature humaine (*διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς*) » (13, 5). Justin ne parle jamais, à propos de cette « semence du Verbe », d'une manifestation personnelle du Verbe, mais au contraire de la présence dans chaque être humain, par naissance ou nature, de cette faculté rationnelle comprise comme une participation diminuée à la raison parfaite et totale qu'est la personne du Verbe. Qu'il s'agisse, non d'un don de grâce, mais d'un don de nature, cela est bien signifié par l'emploi récurrent du vocabulaire de l'implantation « naturelle » dans tout le genre humain : *διὰ τὸ ἐμφυτον*, et *διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου*.

L'opposition très nette, dans la pensée de Justin, entre le domaine de la nature humaine, avec ses capacités propres, et le domaine de la révélation du Christ apparaît de façon encore plus nette dans ce passage :

5. [...] tous les écrivains pouvaient, d'une manière indistincte, voir la réalité [divine], grâce au germe du Verbe qui a été planté en eux. 6. Mais autre chose est un germe et une ressemblance (*μίμημα*) donnés aux hommes à proportion de leurs facultés (*κατὰ δύναμιν*), autre chose l'objet même dont la communion et l'imitation (*μετουσία καὶ μίμησις*) leur sont accordées à proportion de la grâce dont il est la source (*κατὰ χάριν*)⁴¹.

D'un côté la capacité ou faculté proprement humaine, c'est-à-dire dont l'homme dispose du fait même de sa nature — cette capacité n'est autre que la faculté rationnelle, que tout homme reçoit par naissance et qui est en lui comme un « germe du Verbe », lui permettant de connaître au moins partiellement le bien et le vrai — ; de l'autre côté, un don qui est accordé d'en haut, surajouté, dont le principe n'est autre que la grâce divine, en tant précisément qu'elle se distingue de la nature et qu'elle permet à l'homme d'accomplir ce que, laissée à ses seules capaci-

41. S. JUSTIN, *Apologies*, II, 13, 5-6, p. 217 (traduction modifiée).

tés, il n'aurait pu réaliser lui-même⁴². Alors que par nature n'existe entre l'homme et le Verbe qu'une ressemblance ou participation à distance, la grâce fait que les hommes communient (*μετουσία*) à l'être même (*αὐτὸ*) du *Logos* total et deviennent efficacement capables de l'imiter (*μίμησις*). La différence entre le « germe et ressemblance » du Verbe par nature et la « communion et imitation » au Verbe par grâce est ici très suggestive : si la raison, semence du Verbe, est en l'homme une certaine « ressemblance (*μίμημα*) » du Verbe qui lui permet naturellement de connaître le bien et le mal⁴³, ce n'est que par la grâce, grâce d'une union personnelle au Christ, que l'homme peut réaliser une véritable « imitation (*μίμησις*) » du Verbe, c'est-à-dire tendre efficacement vers le bien.

Citons ici la synthèse fort claire par laquelle N. Ρυcke résume la différence entre la connaissance naturelle *κατὰ δύναμιν*, selon la raison ou semence du Verbe, et la connaissance surnaturelle *κατὰ χάριν*, selon le Verbe total lui-même et la grâce qu'il communique :

D'une part, les hommes (et Justin vise les païens en opposition avec les chrétiens) peuvent connaître le *Logos* et le suivre pour autant que cela est possible à la raison humaine; d'autre part, les chrétiens qui ont reçu la *gnosis* du *Logos* total-Christ, participent à la grâce de sorte qu'ils peuvent l'imiter. On comprend mieux ainsi que la connaissance des païens et celle des chrétiens appartiennent à des ordres différents. Les païens doivent se contenter uniquement de la raison humaine. Ils n'ont aucun contact direct et personnel avec le *Logos* divin. Ils ne le connaissent que par la raison et ils ne le suivent, c'est-à-dire ils règlent leur vie, que d'après des injonctions rationnelles. En revanche, les chrétiens, qui par la grâce possèdent la *gnosis* du *Logos* total-Christ, participent à la grâce du Christ. Par cette *gnosis* du Christ et par cette participation à la grâce, ils sont en état d'imiter réellement le Christ. Ainsi il s'établit entre les chrétiens et le *Logos* total-Christ un contact direct et personnel⁴⁴.

Justin, d'ailleurs, et beaucoup d'autres passages des *Apologies*, insiste sur cette particularité propre à la doctrine chrétienne, à la différence de la pensée philosophique grecque, que la fin (*τελός*) de la nature

42. Cf. A. WARTELLE, *Annotation* « *Commentaire de Apol. II*, 13, 6 », dans JUSTIN, *Apologies...*, p. 313 : « L'idée est qu'il y a une différence radicale entre le germe du *Logos* et le *Logos* lui-même; entre le germe d'une réalité qui n'en est qu'une *reproduction* et n'est donnée à chacun que *selon sa capacité*, et cette réalité même dont la participation et l'*imitation* ne sont dues qu'à une *grâce* qui vient d'elle. Justin distingue nettement ce qu'on appelle l'ordre de la nature et celui de la grâce. »

43. S. JUSTIN, *Apologies*, II, 14, 2 (p. 217) : « Parce que l'homme a dans sa nature le pouvoir de connaître le bien et le mal » (*διὰ τὸ ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων εἶναι*).

44. N. ΡΥΚΚΕ, « Connaissance rationnelle... », p. 84.

humaine dépasse ses capacités propres. L'homme ne peut pas par lui-même atteindre vraiment et parfaitement sa fin, mais doit pour cela recevoir l'illumination du Verbe incarné, ce qui limite radicalement les prétentions de la philosophie, même lorsque, à la différence des religions païennes, elle s'approche du vrai et du bien⁴⁵. La « semence de raison » ou « germe du Verbe » qui est en lui, par nature, ne lui permet de connaître qu'une partie de la vérité, en particulier de la vérité divine qui est pourtant sa fin, dans la mesure où il est naturellement « apparenté » au divin. Comme l'écrit fort justement P. Hacker, « les semences ne sont pas l'arbre⁴⁶ ». Sans l'incarnation du Verbe, la plupart des hommes se trouvent incapables de se guider par eux-mêmes vers le bien, incapables de se laisser conduire par la lumière du Verbe naturellement présent en eux par la raison. Justin met déjà le doigt sur ce qui deviendra le bien propre et commun de l'anthropologie chrétienne : une nature ouverte par nature au divin, mais empêchée d'accéder par elle-même à la réalité plénière de la vie divine, et que seule peut donc conduire à sa perfection le don surnaturel de la révélation chrétienne, de la foi et de la grâce.

Conclusion

La doctrine des « semences du Verbe », dont le Magistère récent fait largement usage, ne se retrouve pas *ut sic* chez Justin, alors même que les documents les plus récents, à la différence de ceux du Concile qui restaient à cet égard plus prudents, y font explicitement référence. Des études plus poussées devraient s'enquérir de savoir si cette doctrine est tout simplement patristique, ou plutôt reconstituée *a posteriori* pour les besoins contemporains. Justin, quant à lui, ne connaît que la doctrine de « la semence du Verbe ».

Alors que les spécialistes de Justin semblent unanimes au sujet de l'identification entre cette « semence du Verbe » et la raison humaine comprise comme participation diminuée au *Logos* divin, les théologiens

45. R. HOLTE, « *Logos Spermatikos...* », p. 166 : « The contrast between divine and human *δύναμις* again appears in the version *κατὰ δύναμιν – κατὰ χάριν*. As we have suggested, this quotation seems to contain direct criticism against the philosophical *telos*-ideals, denying the capacities of natural reason to attain likeness with God : *Ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν = μίμημα τοῦ λόγου κατὰ δύναμιν δοθέν*. With this false ideal the participation (*μετουσία*) of Christ through grace is contrasted, effecting also a true imitation (*μίμησις*) of him. »

46. P. HACKER, *Theological Foundations of Evangelization...*, p. 40 : « Again, seeds are not the three ».

du pluralisme religieux, dont nous avons retenu l'exemple emblématique de J. Dupuis, ne craignent pas d'écarter cette donnée, pour tirer plutôt la pensée de Justin dans le sens d'un processus universel, diversifié mais unique, d'auto-communication personnelle et salutaire du Verbe à tous les hommes, de tous les temps et tous les lieux. Or l'étude un peu minutieuse des textes de Justin à laquelle nous nous sommes livrés semble bien confirmer que ce dernier, sans user déjà du binôme *nature-surnature*, n'en pose pas moins explicitement la distinction entre, d'une part, une certaine connaissance naturelle du bien et du vrai par cette « semence du Verbe » qu'est la raison humaine, et, d'autre part, la révélation du Verbe total par la puissance de sa grâce. Loin que la connaissance religieuse partielle du vrai et du bien que Socrate et les philosophes ont pu tirer de la « semence du Verbe » n'apparaisse à Justin comme une révélation personnelle de Dieu donnée par grâce, il la présente au contraire comme découlant d'une capacité naturellement présente en tout le genre humain, quoique empêchée de se déployer droitement chez la plupart, en particulier du fait de l'influence néfaste des démons.

Justin ne craint certes pas d'écrire que « ceux qui ont vécu en conformité avec la raison », et qui ont donc pu conformer leur agir à ce qu'ils ont saisi du vrai et du bien divin, « appartiennent au Christ »⁴⁷. Généreuse perspective, au moins au plan des principes, qui ouvre assez largement la porte à l'intelligence pour concevoir de la manière dont le Salut peut rejoindre les hommes de tout temps et tout lieu de l'histoire humaine. Mais loin que Justin tire de cette affirmation un regard bienveillant sur les traditions religieuses qui l'entourent, c'est presque exclusivement vers la philosophie qu'il se tourne. Car si le Verbe illumine en effet tous les hommes, c'est dans la raison humaine, et uniquement en elle que Justin reconnaît cette « semence », et non pas dans les traditions religieuses pour lui directement inspirées par l'action des démons. Au théologien actuel des religions, il n'est certes pas interdit de réfléchir à la manière dont les grandes traditions religieuses de l'humanité, loin de n'exprimer que la malice des démons, pourraient avoir recueilli le meilleur des efforts de la raison humaine dans sa recherche du vrai et du bien. Mais il serait peu honnête d'appuyer sur les textes de Justin la conviction que ces mêmes traditions religieuses découleraient en tant que telles d'une révélation surnaturelle et personnelle du Verbe.

fr. Henry DONNEAUD, o.p.

47. S. JUSTIN, *Apologies*, I, 46, 3 (p. 161).

Résumé. — 7-8 lignes environ

Notice de l'auteur 4-5 lignes environ