

Jean-Marie Martin

en session à Nevers

CREDO ET JOIE

Espace Bernadette Soubirous

Nevers, Pentecôte 2007

Présentation

Voici un travail différent des précédents en ce que Jean-Marie Martin ne commente pas un passage de saint Jean ou de saint Paul mais notre Credo. L'essentiel vient de la session de Nevers qui eut lieu à la Pentecôte 2007. Toutefois, certaines parties comme celles qui font l'objet des chapitres 5 et 6 n'ayant pu être abordées en détail faute de temps ou d'enregistrement, nous avons trouvé à compléter ce qui manquait en empruntant des éléments à d'autres interventions de Jean-Marie Martin. On trouvera ainsi des extraits d'un week-end à Saint-Jacut sur le Credo en avril 2012 ainsi que d'une retraite à Saint-Jacut sur la joie, des extraits du groupe saint Paul et de l'année à Saint-Bernard sur la vie éternelle. Des éléments tirés des séances au Forum 104 sur le Témoignage (2012-2013) nous ont également été utiles.

Nous rappelons que Jean-Marie Martin, théologien et philosophe, professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris, consacre sa retraite à l'étude et à la méditation des textes de saint Jean et de saint Paul, ainsi que des écrits des premiers siècles. Il en présente une lecture chaque année à Paris et au cours de sessions comme à Saint-Jean de Sixt, Saint-Jacut et Nevers.

La session de Nevers que nous avons transcrite ici avait pour titre *Le Credo et la joie*, titre demandé par les participants de la session de l'année précédente sous la forme : « Le Credo c'est pas la joie ! » Ce titre exprimait la difficulté qu'ont beaucoup de chrétiens aujourd'hui à se situer par rapport au Credo. Le thème de la joie a été abordé rapidement le premier matin de la session, et ensuite au cours des homélies lors des célébrations quotidiennes, mais nous n'avons pas les enregistrements de ces homélies. Il fait l'objet du premier chapitre puis se retrouve à la fin du chapitre 5.

Le chapitre 2 présente le Credo, ou plutôt les Credo dans leur apparition et leur développement. Les chapitres 3 à 5 examinent en profondeur les différents articles du Credo. Le chapitre 6 aborde la question du Credo pour nous aujourd'hui. L'ensemble nous achemine vers une compréhension renouvelée du Credo qui le remet à sa juste place dans nos célébrations eucharistiques.

En complément de cette session, nous vous invitons à lire trois messages du blog¹.

Ce cahier comporte des notes en bas de page, leur origine est précisée. Dans le cas contraire, elles sont de la rédaction. Celles de Jean-Marie Martin proviennent soit de cette session, soit d'autres sessions ou retraites. Nous avons également utilisé des abréviations pour distinguer les différents Credo : SA désigne le Symbole des apôtres et SNC le symbole de Nicée-Constantinople. Ces deux Credo sont cités au début du chapitre 2.

Nous avons rencontré dans ce cahier, comme dans les précédents, une difficulté que nous n'avons pu résoudre de façon satisfaisante : dans quel cas faut-il mettre une majuscule à

¹ Voici les 3 messages : [Résurrection et Incarnation](#) ; [Penser la Trinité](#) ; [2 Cor 4, 5-7. Notre proclamation \(v. 5\) ; notre cœur lieu de la Genèse \(v. 6\).](#)

certaines mots comme résurrection ou comme pneuma (il peut désigner l'Esprit Saint) ? Ce n'est pas toujours clair et il y a certainement des choix de notre part qui sont discutables. Pour le pluriel du mot Credo nous avons conservé l'ancienne orthographe (le Credo/les Credo). D'autres difficultés sont signalées en note au fur et à mesure qu'elles se présentent.

Cette transcription est aussi fidèle que possible. Néanmoins, le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications auxquelles il faut ajouter l'organisation d'interventions séparées dans le temps. Pour toutes ces raisons, il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont J-M Martin n'est évidemment pas responsable.

Merci à Christiane-Michèle et à Pierre Jolly qui nous ont fourni les enregistrements.

Et un grand merci à Jean-Marie Martin grâce à qui le Credo peut reprendre sa place dans l'aujourd'hui de notre foi.

Christiane Marmèche

Colette Netzer

Table des matières

Présentation.	1
Introduction.	5
Chapitre 1. Le thème de la joie chez Jean.	7
1Jn 1, 1-4. Croire c'est recevoir. La joie en est le fruit.	7
Jn 16, 20-22.	10
Chapitre 2. Les Credo et leur cœur.	17
Les deux Credo de la liturgie : Symbole des apôtres ; Credo de Nicée-Constantinople.	
I – Première approche de ce qu'est un Credo	18
1) Fonctions du Credo, éléments importants.	18
Fonction dogmatique. Le cœur du Credo	19
« Je crois » ; « Nous croyons ». Credo tripartite	20
2) Exemple de Credo des premiers siècles.	21
a) Trois Credo.	21
b) Profession de foi baptismale citée par Hippolyte de Rome.	23
3) 1 Cor 15, 1-4 : le cœur originel du Credo.	24
Parenthèse : Rm 10, 6-10 / Suite de 1 Cor 15	25
Le Christ : regard vers le Père et regard vers les hommes (Jn 17).	26
Les propositions du Credo.	27
Faut-il faire son propre Credo ?	28
Dieu créateur ?	28
II – Approfondissement de thèmes.	29
1) Retour sur Rm 10.	29
Ce qui apparaît dans la résurrection dépasse le temps et l'espace.	31
2) Le centre du Credo.	32
« Mort pour nos péchés ».	32
Entendre c'est entendre dans une mémoire.	33
Chapitre 3. La structure trinitaire ; le Père	35
I – La structure trinitaire du Credo.	35
1°) La fonction liturgique du Credo par rapport au baptême.	35
2°) La Trinité en théologie.	36
3°) La Trinité chez Paul : l'énumération ternaire de Ep 4, 5-6.	36
II – Père, tout-puissant, créateur.	38
1°) L'évolution historique du Symbole des apôtres.	38
2°) Trois termes : Père, tout-puissant, créateur.	39
3°) Dieu Père.	39
Repenser la notion de Dieu à partir de la paternité.	39
Les deux structures dans la Trinité, générationnelle et conjugale.	39
La Trinité : ouverture du temps et ouverture de l'espace.	40
4°) Dieu tout-puissant.	40
5°) Dieu créateur.	41
L'introduction de Dieu comme créateur dans le Credo.	42
La création : perspective biblique et perspective théologique.	42
Rm 1, 18-19. La création (<i>ktisis</i>) du cosmos.	43
Col 1, 15-19 : Créateur du ciel et de la terre.	45

Le ciel c'est le plus intime.	46
Deux points avant de conclure.	46
Chapitre 4 : La christologie.	49
I – Christologie des titres.	50
II – Christologie des gestes.	52
1°) Le développement introduit par le concile de Nicée.	53
2°) Les références aux gestes évangéliques.	58
Chapitre 5 : L'Esprit Saint.	71
L'Esprit sacré, le Souffle sacré, l'Esprit Saint.	71
L'Esprit Sacré et l' <i>Ekklesia</i> .	72
I – Ce que dit le Symbole de Nicée-Constantinople.	72
II – Ce que dit le Symbole des apôtres.	74
1°) La sainte Église catholique.	74
2°) La communion des saints.	74
3°) La rémission des péchés.	76
4°) La résurrection de la chair.	77
5°) La vie éternelle.	78
III – Prolongements.	79
1°) Retour sur deux points.	79
Résurrection et mise en cause du temps.	79
Être pardonné c'est pouvoir dire "Père".	80
2°) Le don de l'Esprit Saint, paix et joie : Jn 20, 19-23.	81
Jésus vient.	83
Première salutation, les marques de la passion.	84
Nouvelle salutation, paix, envoi, insufflation, pardon.	85
Chapitre 6 : Et nous aujourd'hui ?	87
I – Un Credo pour nous aujourd'hui ?	87
Exprimer à neuf ce que nous entendons de l'Évangile.	87
Réciter le Credo aujourd'hui.	87
Il y a deux choses à faire.	89
L'Évangile lui-même accepte le malentendu.	91
II – Entendre à neuf l'Évangile ?	92
Penser l'Évangile à partir de ce qui n'a pas encore été entendu.	92
Que faire de l'héritage des multiples lectures de l'Évangile ?	92
Ce que disent les premiers chrétiens de la divinité du Christ.	94
Comment lire l'Évangile avec d'autres ?	95
III – La christité.	96
<i>Chrisma</i> : étincelle de christité présente en tout homme.	96
Nouveau regard sur la situation de l'Évangile dans le monde.	97
Le Christ a quelque chose à voir avec tous les temps.	98
Discerner ? Compter ? Récupérer ?	100
L'Église n'a pas de consistance en elle-même.	101
L'Évangile va devenir étranger.	103
Comment tenter d'entendre ce qui n'a pas été encore entendu ?	103
La figure du "service de garde" est-elle liée au droit romain ?	105

Introduction.

J'ai à choisir un mot pour vous saluer, vous souhaiter bonjour, vous souhaiter (donc d'une certaine façon ouvrir) un bel espace-temps pour notre présence commune. Le jour, ça a à voir avec le temps, ça a aussi à voir avec l'espace, la qualité d'espace, la lumière. « Bonjour » c'est une façon de vous saluer, et j'aurais pu dire « Shalom » vous souhaiter la paix, pas la paix des armes mais la paix des cœurs. Mais je vais vous saluer en grec : « *Khairé* » c'est la façon dont l'ange Gabriel salue la vierge Marie. J'ai choisi ce mot parce qu'il signifie : « *Réjouis-toi* ».

Dire « Le Credo **ou** la joie ? » c'est une façon de ne pas être dans le déni [rires nombreux]. Seulement le mea culpa est quelque chose qui se fait non pas dans le dépit mais dans la joie. C'est la caractéristique de la reconnaissance du manque dans l'Évangile que d'être ni déni ni dépit.

À la question : « Le Credo **ou** la joie ? » Je vais répondre : « Le Credo **et** la joie ». Ça pourrait paraître un peu artificiel. On pourrait craindre que je ne rassemble ici de façon artificielle, pour contenter un peu tout le monde, les thèmes qui ont été diversement souhaités auparavant. En réalité c'est une question très importante à propos d'une parole – et le Credo est une parole – que de s'interroger pour l'entendre selon trois aspects. Je l'ai répété souvent, je ne l'invente pas par opportunité, pour l'occasion.

Pour entendre une parole il faut : entendre sa teneur, c'est-à-dire ce qu'elle dit ; entendre ses tenants, ses articulations ; et enfin entendre sa tonalité. Or la joie est essentiellement une tonalité de parole. Autrement dit ça ne fait pas concurrence avec la question de la teneur et du tenant. Donc : est-ce que l'Évangile (ou la profession de foi issue de l'Évangile) a une tonalité particulière, et est-ce que cette tonalité est la joie ? Voilà une question qui est essentielle.

Il n'est pas rare que des opportunités, des occasions, des choses qui ne sont pas de l'ordre de choses programmatiques, aient de l'importance. Nous avons toujours un programme de retraite, un programme de session, et en même temps nous célébrons la liturgie, et la liturgie, elle, n'est pas forcément selon le décours de ce que nous avons prévu comme programme. Autrement dit les homélies ne sont pas nécessairement dans la ligne des leçons qui se font dans les rencontres d'étude. Or nous avons toujours remarqué, de fait, qu'il y avait grand profit à tenir compte de l'opportunité liturgique pour l'étude elle-même, pour ce qui est prévu d'un point de vue programmatique. J'indiquerai que l'opportunité liturgique dans laquelle nous nous trouvons (la Pentecôte) nous invite à célébrer le Pneuma (l'Esprit) que Jean appelle "pneuma de la vérité" – la vérité du Credo sans doute – et dont Paul dit que le fruit est la joie : elle est comptée dans les fruits de l'Esprit (Ga 5, 22).

Je veux marquer par là que ce n'est pas simplement par envie de faire plaisir, par humeur, par rapprochement artificiel, que ces deux termes Credo et joie tiendront ensemble au cours de notre petite session. C'est d'autant plus opportun que, si je voulais maintenant employer

une expression avec la tonalité vulgaire qui lui convient, je dirais (en référence aux difficultés que présente pour vous le Credo) : « Le Credo, c'est pas la joie » !

Je dis ceci pour que nous comprenions bien que là, ce ne sont pas des humeurs qui dirigent l'intelligence. Je serai très rigoureux et dans notre vie et dans notre lecture des textes pour ces choses. Nous ne parlons pas à tort et à travers, nous ne fantasmons pas, nous cherchons à entendre l'Évangile dans sa juste tonalité parce que la même expression change complètement de sens suivant la tonalité dans laquelle elle est dite et entendue.

Il y a un évangile apocryphe du début du II^e siècle, qui n'a pas d'autorité du point de vue canonique, mais qui est l'indice des méditations qui sont faites par les premiers chrétiens à partir de l'Évangile. Il commence ainsi : « L'Évangile de la vérité est joie pour ceux qui le trouvent ». C'est la première phrase, donc c'est un véritable sujet que ces deux thématiques apparentes mais qui constituent en réalité une bonne et véritable unité.

Pour que ça ne reste pas trop superficiel, je vais répartir inégalement du point de vue du temps les points abordés dans notre programme. Ce matin je vais parler de la joie et elle sera récurrente si possible au cours des homélies qui font un peu partie de notre parcours². Le reste du temps, ce sera essentiellement le Credo qui retiendra notre étude. Et je suis assez content d'avoir de quoi parler ce matin avant d'entreprendre le Credo, parce qu'il est préférable de faire précéder son étude par un travail de groupe donnant lieu à une réflexion personnelle, travail qui aura lieu cet après-midi, comme c'est l'habitude.

Questions pour les groupes :

– Le Credo était la demande majeure du groupe de l'an dernier, pourquoi ? Qu'est-ce qui fait difficulté ? En quoi l'expression : « le Credo, c'est pas la joie » résume-t-elle la globalité de la demande ?

– C'est un Credo. Qu'est-ce qui fait la forme Credo ? Y a-t-il une différence entre un évangile et un Credo ? Et pourquoi ? Le Credo est-il une juxtaposition de propositions qui sont indissociables les unes des autres ? Est-ce qu'il y a une articulation ? Est-ce qu'il y a une cohérence ? Quelles sont les propositions que nous entendons comme irrecevables ou comme difficiles à entendre ? C'est tout à fait permis de le dire, d'ailleurs les apôtres le disent à Jésus : « *Cette parole est dure (sklēros)* » (Jn 6, 60).

Vous n'avez pas besoin d'un plan plus précis. Il s'agit d'énoncer les questions que posent le Credo, soit telle ou telle formulation du Credo en particulier, soit l'ensemble, soit l'articulation de l'ensemble, soit sa fonction (à quoi ça sert ?).

Vous commencerez par le Credo le plus simple, à savoir le Credo de la liturgie qui est appelé le Symbole des apôtres (« Je crois en Dieu...»). Nous aurons des incursions à faire dans l'autre Credo de la liturgie, celui de Nicée (« Je crois en un seul Dieu...»).

Mais je commencerai par parler de la joie.

² Nous n'avons pas l'enregistrement des homélies.

Chapitre 1

Le thème de la joie chez Jean

Le mot de joie est très fréquent chez saint Jean. Très souvent il est posé sans plus, sans indication. On en verra un exemple opportun tout à l'heure et on pourra se poser la question : qu'est-ce qui suscite l'utilisation de ce mot ici ? On remarque par ailleurs qu'il est souvent accompagné d'un verbe³, le verbe emplir ou accomplir sous la forme : « *pour que notre joie soit pleinement accomplie* ». L'expression « pleinement accomplie » garde le double sens de emplir pleinement et accomplir. Autrement dit la joie fait signe vers une plénitude et un accomplissement, le plus souvent du côté de l'eschatologie (étude des dernières choses) ou à propos de la Résurrection qui est semence d'eschatologie.

Seulement, en dehors de ces allusions très nombreuses dans l'écriture de Jean, il y a un texte spécialement consacré à une méditation sur la joie qui se trouve au chapitre 16. Nous y viendrons dans la deuxième heure. Mais pour entrer, je prends le texte de Jean dans lequel se trouve l'expression que j'ai dite (« *pour que notre joie soit pleinement accomplie* ») qui est l'ouverture célèbre de la première lettre de Jean.

1Jn 1, 1-4. Croire c'est recevoir. La joie en est le fruit.

« ¹*Ce qui était dès l'arkhê* – qui n'est pas le simple commencement : l'*arkhê* ouvre mais continue à régner sur ce qui est ouvert (ces mots sont choisis rigoureusement). C'est le premier mot de l'évangile de Jean, et c'est le premier mot de la Genèse : *arkhê* est le point d'ouverture d'un espace, d'un espace qui peut être appelé un "royaume" ; c'est pourquoi j'ai pu dire : « l'*arkhê* continue à régner sur ce qu'il a ouvert ». La différence avec le début c'est qu'après le début ça n'est plus le début, mais après l'*arkhê* c'est encore l'*arkhê*. C'est le sens profond du terme *arkhê* – *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du logos de la vie...* » Ceci demande à être expliqué. Le "logos", nous le savons, est un des noms de Jésus et il signifie parole, mais aussi affaire, événement ; et la "vie" chez Jean désigne toujours la Résurrection, c'est-à-dire la dimension de résurrection ; ça ne dit pas simplement le factuel de la résurrection mais le sens de la résurrection, la dimension de résurrection.

Saint Jean dit que ce qui a été donné, concernant l'événement de résurrection, a été reçu par les capacités d'accueil qui sont appelées ici : entendre, voir, contempler, toucher. Bien sûr tous ces verbes-là sont diverses façons de dire la même chose, de désigner le "recevoir" de ce qui s'annonce dans l'événement de résurrection.

Lambaneïn (recevoir) est le mot le plus basique. Le mot le plus commun pour dire cela dans les premières communautés chrétiennes, c'est le mot "croire", mot important pour le Credo. Or le mot "croire" ne signifie pas vraiment ce qu'il signifie dans notre usage. Il y a une collection littéraire qui s'appelait « Ce que je crois », avec différents auteurs. Chacun

³ C'est le participe passé du verbe emplir au parfait, *péplêrômenos*, employé comme un adjectif

disait : « ce que je crois » c'est-à-dire quelles sont mes opinions. Or ce n'est pas le sens du mot "foi" chez saint Jean. La foi n'est pas fondamentalement une opinion ni un rassemblement d'opinions. Elle est indiquée ici à travers des verbes sensoriels. Ils ne parlent pas immédiatement de nos sens à nous, mais des sens du "nous" dont parle saint Jean, le nous des témoins. Ce sont différentes façons de marquer le contact – référence à « ce que nous avons touché » – avec la nouveauté christique, avec la dimension de résurrection. Ce sont de multiples façons de dire fondamentalement cela, et cependant tous ces verbes disent le même. Je le répète : c'est ce que, de façon basique, dit le verbe recevoir (*lambanein*). L'Évangile est très simple : ça vient et ça se reçoit. L'Évangile est quelque chose qui vient, et ce qui vient s'accueille : on le salue, on le reçoit.

« À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui ont cru... » (d'après Jn 1, 12) : croire c'est la même chose que recevoir, mais c'est le verbe des premières communautés chrétiennes, et là nous avons différents capteurs, différents modes de recevoir, qui sont des verbes de la sensorialité. Il va sans dire qu'il faut que ces sens soient ajustés à ce qui vient, accordés à ce qui vient. Et comme ce qui vient n'est pas de l'ordre de notre expérience courante, ils disent une sensorialité spirituelle autre que ce que ces mots-là disent dans l'ordinaire de notre langage.

Par exemple dans notre langage occidental qui est très différent de celui-là, nous distinguons ce qui relève de la sensorialité (du corps) et ce qui relève de l'âme. Et dans le Nouveau Testament il n'y a pas de distinction d'âme et de corps, mais il y a la distinction d'une sensibilité native – je vous expliquerai pourquoi je dis native s'il le faut – et d'une sensibilité spirituelle (sensibilité intérieure). Cependant il y a risque d'équivoque car on peut comprendre que « *ce que nous avons entendu* » indiquerait les paroles que les apôtres ont entendues ; que « *ce que nous avons vu* » désignerait les gestes, les postures, les miracles que les apôtres ont vus ; et que « *ce que nous avons touché* » évoquerait les contacts qu'ils ont pu avoir. Or ce n'est pas de cela qu'il s'agit, car les apôtres témoignent de ce qu'ils ont entendu, vu, de la chose de la résurrection, de l'affaire de la résurrection, de l'affaire de la "vie". Donc il faut que la sensorialité en question soit ajustée à la nouveauté christique ; car la nouveauté christique n'est pas contenue dans nos capacités natives de prise ou de réflexion. Ceci s'indique en particulier par le fait qu'on n'est pas christique du fait de notre naissance : nul ne naît chrétien. Devenir chrétien, ce n'est pas ajouter quelque connaissance ou quelques opinions à ce qu'on savait déjà, c'est naître à nouveau et plus originairement, c'est naître de plus originaire. « Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma (l'esprit) de résurrection, il n'entre pas dans l'espace de Dieu (dans le royaume de Dieu) » phrase que je glose ici de façon opportune et qui se trouve au chapitre 3 de saint Jean.

Je poursuis, il y a une petite parenthèse ici : « ²*Car la vie s'est manifestée* – la manifestation, la monstration de la vie a lieu dans la Résurrection – *et nous avons vu et nous témoignons et nous vous annonçons la vie éternelle* – le mot "éternel" n'était pas encore prononcé. Le mot "vie éternelle", vous l'avez dans le Credo. Qu'est-ce qu'il dit dans le Credo, et qu'est-ce qu'il dit dans ce contexte ? Quand est-ce qu'on l'entend bien ? À quel prix peut-on entendre ce que veut dire "vie éternelle" ? – *qui était auprès du Père et qui*

s'est manifestée à nous. ³*Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi* ». Le premier mot pour dire cette parole c'est "annoncer", c'est le même mot que *angélia* (annonce), donc c'est la belle annonce, *évangélion*. Le mot Évangile ne signifie rien d'autre originellement que annonce de la nouveauté christique, annonce de la Résurrection. Le recueil de la Résurrection s'appelle foi. La foi au sens néotestamentaire du terme est essentiellement le recueil de la Résurrection, et la Résurrection ne peut être accueillie que par la foi et pas, par exemple, par l'historien en tant qu'historien, parce que le critère de l'historien est le pensable dans un champ donné : l'historien relit les données factuelles à partir de leur vraisemblance, mais cette vraisemblance est celle d'une époque, d'une culture donnée, et ce ne sera pas celle d'une autre culture. Or c'est implicitement un critère de foi qui conduit le lecteur de l'Évangile. Dire : « Jésus est ressuscité » ne peut se faire autrement que dans la foi. Par ailleurs « Jésus est ressuscité » dit la même chose que « Jésus est Seigneur », chose qu'il faudra expliquer. Saint Paul dit explicitement : « *Nul ne peut dire "Jésus est Seigneur" sinon dans le Pneuma* » (1Cor 12, 3). Or c'est ce que je viens de dire.

L'autre mot qui va avec le mot annoncer dans le texte, c'est le mot témoigner : c'est une attestation ou un témoignage. Ce que veut dire témoignage dans le Nouveau Testament ne correspond pas exactement à notre idée de témoignage au sens courant, et c'est fondamental. Comme le "nous" de nous qui sommes ici rassemblés correspond au "vous" dont parle saint Jean dans le texte, mais comme nous ne sommes pas les témoins de première part, le témoignage dont parle le texte suscite en nous des capacités d'accueil qui sont aussi des capacités d'entendre, de voir et de toucher. Évidemment il faut aussi que ces mots-là aient une signification dans les situations où l'attestation est recueillie, avec ce que cela suppose comme constitution d'une humanité dans laquelle l'individu singulier n'est pas seul, mais dans laquelle il y a "communication" d'expérience – j'aurais pu dire : "communion" d'expérience ; et en effet, c'est ce que le texte dit : « *Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi pour que vous ayez communion (κοινωνία) avec nous* – on peut ici poser la question de savoir si c'est la même chose que la "communion des saints" qui se trouve dans le Credo – *mais notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ.* » Autrement dit entendre la parole ne me met pas simplement en rapport avec Jean, entendre me met en rapport avec le Père et le Fils, me met en communion avec le Fils qui est ma relation au Père.

« ⁴*Et nous vous écrivons ces choses afin que notre joie* – voilà la "joie" – *soit pleinement accomplie.* » C'est l'expression dont je vous parlais. Certains scribes ont pensé que ce serait plus généreux si Jean écrivait : « que votre joie soit pleinement accomplie », c'est pourquoi on trouve cela dans certains manuscrits. Mais le manuscrit original dit « notre joie », car désormais le "notre" n'est plus le "notre" d'avant, il inclut le "vous". C'est pour cela qu'il faut se garder de corriger, dans les textes, ce qu'on soupçonne d'être des erreurs de scribe ou choses de ce genre.

Voilà une page que je vous livre. Vous en percevez la pertinence par rapport aux questions qui se posent à propos du croire, de ce qu'il en est d'articuler quelque chose à

propos du croire, les conditions dans lesquelles cela s'articule, le rapport à l'âge apostolique, le rapport à l'Écriture.

D'où sort le Credo par rapport à cela ? Est-ce que le Credo dit bien la même chose que ce qui est dit dans cette page ? Pourquoi le déploie-t-il de telle ou telle façon ? Et enfin est-ce que le Credo ne s'entend lui aussi véritablement que dans la tonalité de la joie pleinement accomplie ? Je pense que vous apercevez que le rapprochement que nous faisons ici, et qui est tout à fait fortuit au départ, entre joie et Credo, n'est pas quelque chose d'artificiel, c'est quelque chose qui appartient à la chose même.

Jean 16, 20-22.

Je vais maintenant prendre le temps de lire un court texte, mais trop rapidement malheureusement parce que ce texte est pour moi déjà l'objet d'une retraite de huit jours. Il se trouve au chapitre 16 de saint Jean, versets 20-22.

« ²⁰*Amen, amen, je vous dis que vous pleurerez et que vous vous lamenterez, tandis que le monde se réjouira ; vous, vous serez dans la tristesse mais votre tristesse deviendra joie.*

²¹*La femme quand elle enfante, a tristesse de ce que l'heure est venue. Mais quand est né le bébé, elle ne se remémore pas la souffrance à cause de la joie de ce qu'un homme est venu vers le monde.*

²²*Et vous, maintenant, vous avez tristesse. En retour (palin) je commence à vous voir et votre cœur commence à se réjouir, et cette joie personne ne vous l'enlèvera. »*

Pour comprendre bien ces trois versets il faudrait les situer là où ils se trouvent, depuis le verset 16 jusqu'à pratiquement la fin du chapitre. Ils sont insérés dans un passage qui commence par une parole de Jésus, une parole énigmatique : « **Un peu (micron) et vous ne me constatez plus, ce qui est qu'un peu en retour vous commencez à me voir** ». On traduit habituellement par « un peu de temps vous ne me voyez plus et puis un peu de temps après et vous me verrez » mais pas du tout, c'est beaucoup plus complexe que cela puisque c'est une énigme. Je peux dire que c'est une énigme parce que c'est souligné comme étant une phrase qu'on ne comprend pas (« qu'est-ce qu'il nous dit ? »), et c'est souligné aussi par le fait que c'est répété intégralement trois fois (v.17-18). Enfin ceci est confirmé par la suite du texte où Jésus dit (v.25) : « *Je vous ai parlé en énigmes (én paroimiaï) – paroimia est un mot qu'on traduit par proverbe, c'est un mot proche de parabole, et ça s'oppose à parrêsia c'est-à-dire au discours clair – vient l'heure où je ne vous parlerai plus en paraboles mais où je vous annoncerai au sujet du Père ouvertement (parrêsia).* » Une partie du trouble et de la tristesse qui sont évoqués au cœur de cet ensemble provient aussi de la parole énigmatique. En effet la parole énigmatique a pour effet de conserver la situation de trouble, car la situation de trouble est le trait dominant de tout l'ensemble des chapitres 14, 15, 16, le grand discours de Jésus qui commence par « *Que votre cœur ne se trouble pas* » : il s'agit d'un trouble, d'un bouleversement. Ce qui produit ce bouleversement c'est l'annonce du départ de Jésus : « *Petits-enfants, encore un peu je suis avec vous, vous me chercherez et comme je l'ai dit aux Judéens, là où je vais vous ne pouvez venir. Je vous le dis à vous maintenant* »

(Jn 13, 33). Donc c'est l'annonce d'une absence. Le trouble s'éprouve mais Jésus lui donne son nom de trouble, ce qui est une façon de ne pas le dénier, mais invite à une lecture positive de ce trouble, ce qui se manifestera entre autres choses par la formule : « *Il vous est bon que je m'en aille car si je ne m'en vais le Pneuma ne viendra pas.* » (D'après Jn 16, 7). Autrement dit : « ultimement, si je ne mets pas fin à ce séjour qui est le nôtre, ne peut pas s'ouvrir l'autre séjour qui est mon séjour de résurrection, ma mort est une bonne chose » (« *Il vous est bon que je m'en aille* »).

On peut pleurer le vendredi saint et se réjouir le jour de Pâques, mais on peut aussi avec saint Jean dire que la résurrection est inscrite au cœur du vendredi saint et donc se réjouir lors du vendredi saint, et garder souvenance de la souffrance dans la joie pascale.

Donc voyez le contexte d'ensemble : c'est la grande question de l'absence et de la présence, du trouble fondamental. Quand Jésus dit : « Ne vous troublez pas » il constate le trouble, il le nomme ; et de le nommer, de le reformuler, le tourne en question. Or comment un trouble aussi fondamental peut-il être retourné en quelque chose qui soit susceptible d'être questionné, d'avoir un sens positif ? Il faut comprendre que cela ne peut être que par un chemin énigmatique, d'où la parole énigmatique qui est le plus haut de la méditation johannique sur l'unité profonde de la mort et de la résurrection du Christ, autrement dit sur l'unité profonde de l'absence et de la présence de Dieu. Mais cela ne peut s'entendre d'abord que de façon énigmatique.

C'est donc là que se trouvent les trois petits versets que nous avons retenus pour méditer de façon plus proche.

Vous avez deux versets (20 et 22) qui parlent des apôtres, et vous avez un petit verset intercalaire qui, lui, parle de la femme, un verset parabolique. Le rapport entre la situation de la femme du v.21 et des apôtres constitue l'ordre de ces trois versets. La joie s'oppose ici aux pleurs, à la lamentation, à la plainte, à la tristesse, à l'affliction (*thlipsis*, la constriction du v.21). Voilà déjà un champ de vocabulaire qui appartient en gros à la même réalité ; il est à relever ici. Plus largement on peut joindre à cela le trouble qui occupe l'ensemble de ces chapitres et qui est le premier mot de ce grand ensemble. Ce trouble n'est pas simplement un "s'émouvoir légèrement" puisque *taraxis* est un bouleversement. Dans d'autres textes le mot de joie s'oppose à la peur, nous aurons peut-être l'occasion de le voir. Voyez, nous restons ouverts à ce champ de mots qui notent ici ce qui n'est pas la joie.

Concentrons-nous maintenant sur la petite parabole de la femme.

« ²¹*La femme, quand elle enfante, a tristesse de ce que son heure est venue, mais quand est né le bébé (to païdion) elle ne se remémore pas (elle ne se souvient pas) de l'affliction à cause de la joie de ce qu'un homme est né [pour être] vers le monde.* »

On pourrait dire que la situation de la femme n'est pas clairement décrite : que veut dire que « son heure est venue », et quand elle se réjouit, elle se réjouit de ce que « un homme est venu vers le monde », ce n'est pas vraiment ce qu'on dirait. Qu'est-ce que cela signifie ?

Les paraboles johanniques sont très peu nombreuses et sont traitées de façon très particulière : ce sont toujours des petites paraboles qui ne sont pas développées comme les

grandes paraboles de Matthieu et des autres. Vous avez le semeur et le moissonneur (Jn 4), le grain de blé (Jn 12), la vigne (Jn 15) et quelques autres. Ce sont en général des textes très courts et qui ne sont jamais pris pour eux-mêmes, en ce sens qu'il n'y a pas d'une part une anecdote racontée pour elle-même et d'autre part la morale qu'on en tirerait (ou un sens qu'on développerait après). Dans une fable de La Fontaine, par exemple, il y a un récit qui est là pour lui-même, souvent délicieux, et ensuite une morale qui vient après coup. Chez saint Jean le sens profond de la parabole travaille le texte de l'épisode même.

Ici, comment justifier la façon dont Jean s'exprime ? En général on ne parle pas de cette façon au sujet d'une femme qui enfante, pas plus qu'on n'exprime la joie d'une femme qui enfante en disant qu'un homme est "venu vers le monde" ? C'est qu'en parlant de la femme Jean pense à Jésus lui-même d'une part, et aux disciples d'autre part. En effet : « *Son heure est venue* ». Jésus dit « mon heure », mot qui a un sens technique, un sens essentiel. Qu'est-ce que l'heure de quelqu'un ? C'est le moment décisif, c'est le moment de son accomplissement. De même que, chez les anciens, dire "mon âme" c'est dire "moi-même sous un certain aspect", "mon heure" est une façon de dire "moi-même dans mon état d'accomplissement". Or l'accomplissement christique c'est la Résurrection. Mais la Résurrection c'est, au cœur d'elle-même, la Passion. Le rapport entre passion et résurrection est l'horizon dans lequel le rapport de la peine et de la joie va être pensé. Ce ne sont pas simplement deux choses extérieures, elles sont l'une dans l'autre. Cela demandera à être expliqué.

Je faisais allusion tout à l'heure au vendredi saint jubilatoire, et à la démarche de Pâques où apparaissent toujours les stigmates de celui qui est mort. Il n'y a jamais l'un sans l'autre.

"Mon heure" est donc une formule johannique pour dire le moment crucial ; crucial fait allusion à la croix, mais on use aussi de ce mot-là pour dire le moment décisif. Quand Jésus évoque la venue de son heure au chapitre 12 il se trouble (c'est un mot de même racine que *taraxis*) : « *Mon âme est troublée de ce que mon heure est venue* » (Jn 12, 27) verset qui vient après la petite parabole du grain de blé qui tombe en terre.

Dans la parabole de la femme il y a un jeu d'écriture, une façon de parler qui implique des éléments qui en eux-mêmes sont plus proches de l'anecdote, et d'autres qui sont plus proches du sens. Les deux cohabitent déjà dans l'énoncé même de la parabole.

À quoi sert cet épisode quand il parle de la femme ? Il parle de Jésus qui donne la vie, mais directement dans le texte il parle des apôtres. Jean fait appel à la femme pour évoquer la situation des apôtres : « *Vous serez dans la tristesse mais votre tristesse se tournera en joie* ». Autrement dit l'aspect vivifiant de l'annonce, l'aspect de mise au monde de l'annonce par les apôtres est quelque chose de maternel en un sens puisque ça donne la vie : « celui qui entend, vit » ; entendre donne de vivre.

Donc il y a ce point-là : dans l'immédiat de la parabole, la situation des apôtres est traitée dans la figure de la femme qui enfante, mais la situation des apôtres comme celle de la femme qui enfante ont en commun de se référer à l'heure décisive, et « mon heure » est une

expression que Jésus emploie à propos de lui-même. Il y a tout cet ensemble qui fait écho dans la petite phrase que nous avons entendue.

► Il est question de l'humanité ?

J-M M : La femme, dans le présent texte, c'est l'humanité en tant qu'elle donne vie éternelle aux autres, c'est donc la fonction apostolique d'une certaine manière.

La femme peut avoir un sens beaucoup plus large suivant les lieux : la femme, dans la Samaritaine, c'est l'humanité en tant qu'essentiellement réceptive ; ici c'est plutôt l'humanité en tant qu'éventuellement annonçante, au fond c'est l'*Ekklesia*.

L'autre chose insolite... Il faut relever les choses insolites parce que plus c'est insolite, plus c'est signifiant en général ; quand nous éprouvons quelque chose d'insolite c'est que nous ne sommes pas au sens, et que donc là il y a quelque chose à chercher : ainsi l'expression « *Elle se réjouit de ce qu'un homme est venu vers le monde* ».

On trouve ici l'expression « venir vers le monde » alors qu'on emploierait plutôt le verbe naître que le verbe venir à ce sujet, cependant en français on dit aussi qu' « on vient au monde ». Or l'expression « venir vers le monde » est dite du Christ (qui dit de lui-même « Je viens (*erkhomai*) ») : « *Il est venu vers le monde* » (Jn 1,9).

N'oublions pas que le monde chez saint Jean n'est pas ce que nous appelons le monde. Le monde est un espace régi, donc qui a un prince qui est le prince de ce monde. "Le monde" chez Jean est une façon de désigner l'espace régi par la mort et le meurtre. C'est pourquoi l'annonce de l'Évangile est l'annonce d'un autre espace, le royaume de Dieu qui est régi par la vie et l'agapê, ce qui est le contraire de la mort et du meurtre. C'est l'annonce essentielle qui répond à la question qui est la question porteuse de tout l'Évangile : « Qui règne ? ». Nous aurons occasion de revenir à ce sujet à propos du Credo, c'est pourquoi ce sera décisif.

D'ailleurs toute écriture essaye de résoudre une question, que la question soit énoncée, ou qu'elle soit supposée. On écrit pour déchiffrer une situation. La question porteuse de l'Évangile est la question « Qui règne ? » C'est-à-dire : sommes-nous sous le régime de l'avoir à mourir définitif et de l'être meurtrier, ou est-ce qu'il y a un espace nouveau de vie qui soit un espace de vie non régi et limité par la mort, et un espace d'agapê qui exclut le meurtre (qui exclut l'exclusion mutuelle) ? Voilà pourquoi l'annonce de l'Évangile est une joie prodigieuse, c'est qu'en principe nous ne sommes plus définitivement régis par l'avoir à mourir et par le fait d'être meurtriers qui sont deux données de notre situation native. Nous sommes nativement voués à la mort du fait même que nous naissons, nous avons à mourir et même notre mort est en nous dès notre naissance, dans ce que nous appelons couramment la vie. C'est pourquoi il y a une équivoque sur le mot de vie qui n'est pas toujours suffisamment levée dans notre Nouveau Testament. La vie éternelle n'est pas le prolongement de la vie, ni le retour à ce que nous, nous appelons la vie, mais qui est la vie intégralement mortelle. Ce que nous appelons la vie, l'Écriture l'appelle parfois la mort, c'est-à-dire la vie mortelle.

C'est pourquoi le mot de résurrection ou de "naissance plus originelle" est très important pour marquer la nouveauté christique qui est une reprise de l'homme antérieurement à ce qu'il sait de lui-même, de plus loin que ce qu'il sait de lui-même.

Nous reviendrons sur ces questions et en particulier sur la question de la signification du terme de vie, et sur le rapport entre résurrection et vie. Quand Jean emploie le mot de vie, c'est toujours la vie de résurrection, la vie qui n'est pas soumise à la mort. C'est une dimension de vie et pas simplement un élément factuel comme le fait de relever (de ressusciter) quelqu'un. Nous verrons que la Résurrection est l'essence même de la foi. « Sans la Résurrection la foi est vide » dit saint Paul, et la Résurrection remplit la totalité de ce que veut dire « Je crois ». Il n'y a rien d'autre. Vous me direz : il y a les articles du Credo. Oui, mais alors comment lire les articles du Credo en tenant ceci que le Credo ne dit que la Résurrection ?

L'autre chose étrange c'est que le mot de joie ici est un mot équivoque : « *Vous pleurerez et vous lamenterez et le monde se réjouira.* » Est-ce que le monde se réjouit de la joie authentique ? Bien sûr que non. Autrement dit il y a quatre termes : il y a la bonne joie et la mauvaise joie, il y a les bons pleurs et les mauvais pleurs. Ceci est très important. Autrement dit il y a une joie en semence qui peut n'être pas perçue comme joie parce qu'elle n'est pas venue à fruit, mais qui est au cœur et qui a toutes les allures des pleurs et de la tristesse. Et il y a une tristesse qui est inscrite secrètement dans la fausse joie, une tristesse qui n'apparaît pas comme tristesse mais qui apparaîtra comme telle.

C'est un point très important parce qu'il y va de la gestion qui est souvent mal comprise de la joie et de la tristesse dans la vie courante. Que quelqu'un n'ait pas l'air joyeux, moi ça ne me gêne pas du tout, ce n'est pas la face hilare qui atteste l'authenticité de joie. Il y en a qui se plaignent de ce que les chrétiens n'aient pas l'air joyeux. Mais c'est normal. Il ne faudrait pas tomber dans l'excès, mais je veux dire par là que ce n'est pas si scandaleux que ça. Il y a des joies qui, enfouies sous des douleurs, ne peuvent pas paraître, et il y a des joies qui sont des étourdissements de l'être. Ce qu'il en est authentiquement de la joie et de la souffrance (ou de la douleur, de la tristesse...) est déjà psychologiquement équivoque (il y a des joies qui ne sont pas des joies authentiques psychologiquement) mais ici en plus ce n'est pas la psychologie qui régit les choses. La joie en question dans l'Évangile peut être vécue sous la forme de la grande douleur.

Dans le champ psychologique joie et douleur ne sont pas déjà si simples, et en plus il faut savoir que, si je mets ma joie dans la douleur, cela peut s'appeler masochisme. Donc ici nous sommes invités une fois encore à entendre de façon autre que simplement psychologique le texte de l'Écriture, car l'Écriture n'est pas écrite psychologiquement. Elle touche à la révélation d'une zone insue de nous-mêmes. Tout ce qui est spirituel est d'essence insue : « *Le Pneuma (l'Esprit) tu ne sais d'où il vient ni où il va* – ceci est dit de l'Esprit, mais Jean ajoute – *ainsi en est-il de tout ce qui est né de l'Esprit* » (Jn 3, 8) donc la part spirituelle de l'homme est également insue. Je ne me réduis pas à être ce que je sais de moi. Il y a une dimension que l'Évangile révèle mais pour autant ne permet pas de mesurer ni d'habiter pleinement, une dimension insue de l'homme qui est essentielle. L'homme qui se conçoit et qui vit comme étant l'égal de ce qu'il fait, de ce qu'il sent, est un homme plat, il n'a pas la troisième dimension ; il n'a pas l'épaisseur de l'homme qui, en plus de ce qu'il sait de sa vie, vit de lui-même autre chose, quelque chose de plus grand que ce qu'il sait, que ce qu'il sent.

► Est-ce que là on rejoint la psychologie avec l'inconscient ?

J-M M : Non, justement pas. J'ai pris grand soin de dire insu et non pas inconscient car l'inconscient fait partie du conscient (je veux dire qu'il appartient au champ du conscient). Ici il s'agit du verbe savoir qui indique la prétention de maîtriser quelque chose, donc il y a de la dé-maîtrise sur soi-même. Dans la perspective que nous évoquons ici, même l'inconscient fait partie de l'extériorité de l'homme, ce n'est pas la profondeur de l'homme. C'est une différence importante qui est difficile à appréhender pour nous et pour nos contemporains. Votre suggestion est intéressante en ce sens qu'elle permet de lever un risque d'équivoque.

► Est-ce que ça rejoint l'homme intérieur et l'homme extérieur chez saint Paul ?

J-M M : Oui, bien sûr. D'ailleurs, pour simplifier, cette distinction entre l'homme intérieur et l'homme extérieur ne signifie pas comme chez nous que l'homme intérieur est l'homme qui se referme sur lui-même pour méditer alors que l'homme extérieur c'est l'homme qui est ouvert à autrui. Pas du tout. Pour saint Paul l'homme intérieur est celui qui est simultanément par rapport à autrui et par rapport à lui-même de bonne façon, et l'homme extérieur est celui qui est simultanément par rapport à lui-même et par rapport à autrui de façon excluante, extériorisante, de façon déchirée. L'intériorité spirituelle n'est pas le renfermement sur soi. C'est un point très important que nous n'évoquons qu'en passant.

Vous comprenez bien que sur une page comme celle-là on pourrait passer des heures et des jours.

► Est-ce que cette dé-maîtrise n'entraîne pas le trouble ?

J-M M : Quand elle est authentique, elle peut être au contraire un soin du trouble, mais en tout cas elle ne l'efface pas systématiquement. Par exemple la foi authentique n'est pas toujours psychologiquement certaine de soi. Il y a des nuits qui peuvent être vécues psychologiquement comme des pertes de foi. Autrement dit, tout ce qui est de notre rapport à Dieu n'est pas intégralement mesuré par la conscience que nous en avons. Ceci suppose d'être soigné par l'espérance qui est en nous, éventuellement par une espérance qui serait dans l'interlocuteur qui nous aide à traverser. Cela peut être psychologiquement non guéri, cela peut se résoudre. Mais la foi authentique et l'agapê authentique ne sont pas mesurées adéquatement par la conscience psychologique que nous en avons.

Si vous voulez, le rapport de la douleur et de la joie dans l'Évangile n'est pas : « Souffrez, souffrez, vous vous réjouirez d'autant plus ». Ce n'est pas la recherche de la douleur. Je le disais tout à l'heure, la recherche de la douleur existe, elle a un nom psychologique, mais il ne s'agit pas de cela.

Simplement il s'agit de ce que, à la lumière de la foi, même la douleur peut n'être pas le dernier mot. Peut-être qu'il y a des moments où elle est le dernier mot psychologiquement de façon provisoire, mais en soi, dans son essence, une douleur forte qui n'entend que soi, qui assourdit tout le reste, peut être une semence de joie, c'est-à-dire une joie déjà là mais non révélée comme telle.

Souvent, quand nous faisons la relecture d'une situation, quelque chose qui a pu être vécu de façon négative nous apparaît à la relecture comme positif pour nous. Eh bien ce côté positif n'est pas simplement quelque chose qui vient s'ajouter après coup, c'était déjà secrètement positif, seulement nous n'étions pas en mesure de l'apercevoir et de le sentir à ce moment-là. Je parle ici dans un langage qui est celui du Nouveau Testament (et singulièrement de saint Jean) qui est le langage de la semence et du fruit. La semence est le moment où le fruit est déjà là mais n'est pas visible ; celui qui lirait dans la semence verrait déjà le fruit, mais c'est pour nous deux moments, un moment caché et un moment dévoilé. C'est le rapport du *mustêrion* c'est-à-dire du moment secret de la semence, et du dévoilé accompli qui est le moment de l'avènement, de la venue à corps (à accomplissement) de ce qui était déjà tenu en secret. Quelquefois dans la vie, dans des relectures, cela peut se produire ainsi. Ce qui est important pour aborder l'Évangile, c'est de ne pas le lire à la mesure de notre psychologie car c'est là que non seulement on manque l'essentiel de l'Évangile, mais en plus on risque d'y apercevoir, soit pour le rejeter, soit (et ce n'est pas mieux) pour y ajouter foi, on risque bien d'y percevoir des perversions. L'expression « se haïr soi-même » qui est en Jn 12 (qui est en fait positive) ne peut pas être lue psychologiquement et c'est normal, puisque ce n'est pas écrit psychologiquement : il ne s'agit pas de la haine de soi au sens psychologique du terme.

Il ne faut pas se targuer de ce que ces choses-là soient immédiatement en pleine lucidité, en pleine clarté, mais il faut déjà que les questions soient posées, qu'elles soient endurées, que nous prenions conscience d'une distance entre le moment énigmatique et le moment ouvert de parole aisée. Car la parole énigmatique et la parole aisée, dans l'Évangile, c'est la même, mais la même qui est énigmatique en semence et qui est parole claire quand elle est venue à fruit. Jésus ne parle pas tantôt en paraboles et tantôt clairement, c'est toujours la même parole, mais quand elle est entendue, c'est une parole claire, et tant qu'elle n'est pas entendue, qu'elle suscite la recherche, c'est une énigme. Le mot recherche est un mot technique chez Jean aussi : la recherche, la quête est un moment essentiel d'abordage à la foi qui peut être un moment très long. C'est donc la situation dans laquelle se trouve la parole de l'Évangile. Ce n'est pas par plaisir qu'on écrit des choses en énigmes, c'est parce que la chose en question ne peut venir qu'au terme d'une fructification intérieure ; et même si je vous disais (si on nous disait) la vérité claire, si elle ne survenait pas au terme d'un chemin de recherche, elle ne dirait rien, elle ne serait pas entendue pour ce qu'elle signifie. La pensée de recherche est un chemin, et la foi garde ce caractère-là.

Il faudrait voir justement comment nous entendons les énoncés de foi, et quel rapport il peut y avoir avec ce que nous avons lu ce matin. Je pense que c'est une excellente façon d'aborder maintenant le thème du Credo.

Chapitre 2

Les Credo et leur cœur

Le Credo, version Symbole des Apôtres

Il est appelé aussi "Symbole romain". Dans sa première version, il est plus ancien que celui de Nicée-Constantinople. Il n'a pas été écrit par les apôtres.

Je crois en Dieu le Père tout-puissant,.....
Créateur du ciel et de la Terre.....

Et en Jésus Christ, son Fils unique,
notre Seigneur,

qui a été conçu du Saint Esprit, est né de la
Vierge Marie,

a souffert pour nous sous Ponce Pilate,.....
a été crucifié, est mort et a été enseveli,
est descendu aux enfers,

est ressuscité des morts le troisième jour,.....

est monté aux Cieux,.....

est assis à la droite de Dieu, le Père, tout-puissant
d'où il viendra juger les vivants et les morts.....

Je crois en l'Esprit Saint,.....

à la sainte Église Catholique,.....

à la Communion des Saints,

à la rémission des péchés,.....

à la résurrection de la chair,.....

et à la Vie éternelle.

Amen

Le Credo, version Symbole de Nicée-Constantinople

Je crois en un seul Dieu, le Père, tout-puissant,
créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible
et invisible.

Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils
unique de Dieu,
né du Père avant tous les siècles :
Il est Dieu, né de Dieu, lumière, née de la
lumière, vrai Dieu, né du vrai Dieu,
Engendré, non pas créé, de même nature que le
Père ; et par lui tout a été fait.
Pour nous les hommes, et pour notre salut, il
descendit du ciel.

Par l'Esprit-Saint, il a pris chair de la Vierge
Marie, et s'est fait homme.

Crucifié pour nous sous Ponce Pilate,
il souffrit sa passion et fut mis au tombeau.

Il ressuscita le troisième jour, conformément aux
Écritures,
et il monta au ciel.

Il est assis à la droite du Père.

Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants
et les morts ;
et son règne n'aura pas de fin.

Je crois en l'Esprit-Saint, qui est Seigneur et qui
donne la vie ;
il procède du Père et du Fils ;
Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration
et même gloire ;
il a parlé par les prophètes.

Je crois en l'Église, une, sainte, catholique et
apostolique.

Je reconnais un seul baptême pour le pardon des
péchés.

J'attends la résurrection des morts, et la vie du
monde à venir.

Amen.

I – Première approche de ce qu'est un Credo

Dans un premier temps je voudrais ne pas considérer les questions particulières, c'est-à-dire les choses qui ont trait à des "articles" particuliers du Credo – on appelle articles de foi les articulations de ces textes – pour d'abord nous concentrer sur les points suivants :

- 1) qu'est-ce qu'un Credo
- 2) pourquoi un Credo
- 3) quelles sont les articulations d'ensemble (est-ce qu'il y a un plan...)
- 4) pour tout le reste et à chaque fois, quel rapport à l'Écriture.

La première chose à bien percevoir, c'est que le Credo ne fait pas partie, en tant que discours constitué, de l'Écriture Sainte. C'est une production des premières communautés chrétiennes. Bien sûr elles lisent l'Écriture Sainte et c'est à nous ensuite d'aller voir dans quelle mesure leur écriture est pertinente dans le détail et respecte les intentions fondamentales de l'Écriture Sainte.

Peut-être vous imaginez-vous qu'on a quelque part un manuscrit du Credo identique au texte considéré comme fondamental, le Symbole dit des apôtres. Eh bien non. La forme la plus ancienne du Credo romain, nous ne l'avons dans son intégralité que vers la fin du III^e siècle - début du IV^e siècle, donc tardivement⁴. Il en résulte un travail considérable de chercheurs qui ont collationné dans les écrits des Pères de l'Église des professions de foi de telle ou telle communauté, qui sont des données fragmentaires soit d'un seul article de ce Symbole des apôtres, soit d'un groupe d'articles, à partir desquels on a essayé de reconstituer la genèse de ce texte. Nous avons donc là une production "non inspirée" (au sens où l'Écriture Sainte est inspirée⁵), mais néanmoins très intéressante parce qu'elle est un témoignage des premières communautés en acte d'exprimer ce qu'elles entendent.

1) Fonctions du Credo, éléments importants.

Il faut aussi se demander à quelle occasion émerge quelque chose comme du Credo.

1) Premièrement, et le plus originellement, le Credo prend source dans la pratique rituelle du baptême. Le baptême est le sacrement de la foi et donne lieu encore aujourd'hui à une profession de foi. La plus ancienne fonction (ou attestation) du Credo est liturgique.

⁴ Le symbole des apôtres est appelé aussi "Symbole romain". Dans sa première version, il est plus ancien que celui de Nicée-Constantinople. Il n'a pas été écrit par les apôtres. Le Symbole romain est attesté au II^e et au III^e s. par des textes différents qui nous invitent à tenter de le reconstituer. Cependant il n'est nulle part cité en entier à cette époque. Au IV^e s., au contraire, nous le trouvons entièrement transcrit en latin par Rufin et en grec par Marcel, évêque d'Ancyre, dans une lettre qu'il écrit en 340 au pape Jules pour l'assurer de sa communauté de foi avec l'Église de Rome. Le symbole de Nicée-Constantinople est postérieur aux deux conciles : celui de Nicée (325) et celui de Constantinople (381).

⁵ « Le mot "inspiré" a un sens technique très précis quand il s'agit des livres inspirés. » (J-M Martin).

Traditionnellement, la notion d'Inspiration est appliquée aux Écritures ou à la Bible en tant qu'elles constituent un « canon », un ensemble régulé et officialisé par une Église. Toutefois le canon varie d'une Église à l'autre. Par exemple les textes de l'A.T. écrits en grec sont considérés comme apocryphes par les protestants parce qu'ils ne sont pas dans le canon juif établi au 1^{er} siècle. Il s'agit de Tobit, Judith, 1 et 2 Maccabées, Sagesse, Ecclésiastique (ou Siracide), Baruc, et de suppléments des livres d'Esther et de Daniel. L'Église catholique reconnaît ces livres comme "inspirés" et les mets dans un 2^{ème} canon (le canon grec) à côté du canon hébraïque, d'où leur nom : deutéro-canoniques. Les Credo ne font pas partie du canon donc ne sont pas "inspirés".

2) D'autre part les Credo des différentes Églises ne sont pas sans avoir connaissance (ou communication) les uns des autres puisque bientôt le Credo devient une façon d'assurer qu'on professe quelque chose de commun, qu'il y a une véritable communion entre les professions de la foi dans les différentes communautés.

Fonction dogmatique.

Cette fonction (fonction liturgique par rapport au baptême, fonction de formulation de la foi commune, de communion entre les différentes communautés) va prendre rapidement une forme "dogmatique". Quand je dis dogmatique, je pense surtout au Credo de Nicée⁶. Il y a 250 ans probablement entre le Symbole des apôtres et celui de Nicée et on s'aperçoit que, de l'un à l'autre, il y a une amplification de certains termes et notamment du rapport Père / Fils au point de vue théologique. C'est là que nous voyons apparaître non plus simplement des titres traditionnels mais le reflet d'un certain nombre de débats : « Il est Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré non pas créé, de même nature que le Père... », toutes choses qui n'apparaissaient pas dans le premier Credo. Cela fait écho aux prises de position conciliaires du concile de Nicée, premier grand concile œcuménique et, pour cette raison, le Credo devient un peu "dogmatique".

Le mot "dogmatique" demande une explication. Aux premiers siècles le mot *dogma* désigne les opinions des philosophes. Par exemple Apulée écrit un *De dogma Platonis*, c'est-à-dire "De la philosophie de Platon", "Des opinions (des sentences) de Platon". Le mot prendra un sens un peu différent parce que simultanément le mot *dogma* signifie le décret impérial. Or le concile de Nicée a cette caractéristique fondamentale d'être produit par un concile d'évêques lui-même rassemblé à l'initiative de l'empereur Constantin. Le souci de l'unité de l'empire se conjugue dans les faits avec le souci de l'unité de la communion ecclésiale. C'est une situation historique déterminée qui contribue à former le Symbole de Nicée. On y trouve aussi des échos de luttes contre les hérétiques. L'hérésie en question ici est celle d'Arius qui prétend que Jésus n'est pas Dieu au sens propre, en ce que, s'il n'est pas qu'un homme, il n'est qu'une "grande première créature" unie à l'homme Jésus Christ, et non Dieu lui-même. Ce n'est pas la négation de la divinité telle qu'on pourrait la promouvoir aujourd'hui, c'est une tout autre problématique. C'est pourquoi le rapport du Père et du Fils (à savoir qu'ils sont de même nature) va être important. Le mot *homoousios* (de même nature) a fait débat tout au long du IV^e siècle, alors qu'il n'appartient pas au premier Credo. C'est le moment où les professions de foi commencent à intégrer des réponses dogmatiques à la réfutation d'erreurs. Et il y a des Credo plus développés où ce sera encore plus patent.

Le cœur du Credo.

Je vais vous donner quelques exemples pour illustrer cela et nous reviendrons plus en détail sur la structure d'ensemble à partir de la question : quel est le cœur du Credo, quelle est l'essence évangélique du Credo autour de laquelle tout le reste est agglutiné, conformé ? Il nous faudra donc faire une étude génétique du Credo, c'est-à-dire : quel est l'élément

⁶ Le credo de Nicée-Constantinople reprend le credo de Nicée, il en diffère surtout dans la partie concernant l'Esprit Saint, où il y a un ajout qui vient du concile de Constantinople.

premier, constitutif ; comment et pourquoi différentes choses s'ajoutent ; dans quel ordre s'ajoutent-elles, comment et pourquoi ? Nous allons faire cela demain matin : quel est le cœur du Credo, c'est une question très importante car il y va de la signification du mot « Je crois ».

« Je crois » ; « Nous croyons ».

Par parenthèse on comprend très bien que nous disions "Credo" si on pense à l'origine baptismale du Credo, parce qu'il s'agit de celui qui est baptisé et qui dit « Je crois ». Mais les Pères du concile de Nicée disent « Nous croyons » : c'est donc qu'il s'agit d'une situation autre. Il y a la situation du baptême singulier de quelqu'un avec « Je crois (*pisteuô*) » et la situation conciliaire des Pères du concile de Nicée qui disent « Nous croyons (*pisteuomén*) ».

Credo tripartite.

Je prends tout de suite un moment légèrement postérieur (encore que ce soit difficile à déterminer), le moment qui a trait à l'apparition d'un Credo tripartite, c'est-à-dire en trois grandes parties : le Père, le Fils et le Saint Esprit. Le cœur biblique du Credo ne comporte pas cela, mais la fonction baptismale du Credo met en œuvre originellement un Credo tripartite (Père, Fils et Esprit). Il n'est pas sûr que le baptême lui-même ait été, dans les premiers temps, conféré « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ». Vous avez sans doute remarqué que, dans les Actes des apôtres, il est souvent question d'être baptisé « *dans le nom de Jésus* » (Ac 2, 38 ; 8, 16 ; 10, 48 ; 19, 5) et non pas « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », ce qui en soi ne pose pas de problème, mais il convient de le remarquer.

Cependant déjà dans l'Écriture le baptême est mis en relation avec « baptiser dans le nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », par exemple dans la finale de Matthieu : « ¹⁶*Les onze disciples allèrent dans la Galilée sur la montagne où Jésus leur avait ordonné, ¹⁷et le voyant ils se prosternèrent mais doutèrent, ¹⁸et s'approchant Jésus leur dit : "À moi a été donné dans le ciel et sur terre la puissance. ¹⁹Allez donc faites disciples (mathêteusaté) toutes les nations les baptisant dans le nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, ²⁰leur enseignant à garder tout ce que je vous ai dit. ²¹Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à l'accomplissement de l'âge (la fin des temps).* » La formule trinitaire à propos du baptême existe donc déjà dans le Nouveau Testament, mais la fin de Matthieu atteste peut-être un moment qui est postérieur à un état premier du baptême tel qu'il est relaté dans les Actes des apôtres.

Par ailleurs il ne faut pas oublier que « baptiser dans le nom de Jésus », c'est baptiser dans le nom du Père et de l'Esprit parce que Jésus est le nom du Père et de l'Esprit simultanément. En effet le nom en langage hébraïque ne signifie pas simplement une appellation extérieure mais une identité profonde. Or « Jésus est le nom du Père » d'après des écrits archaïques datant du IIe siècle.

Dans le Notre Père on dit : « *Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit consacré (sanctifié) – c'est-à-dire que ton Fils soit consacré – que ton règne vienne...* ». Le règne, c'est le déploiement de la Résurrection, et le déploiement de la Résurrection c'est le Pneuma

(l'Esprit). » Autrement dit, dans les premières demandes du Notre Père il y a le Père, le Fils et l'Esprit, sous la forme : le Père, le nom et le règne.

2) Exemples de Credo des premiers siècles.

Voici quelques exemples. J'ai ici un livre qui s'appelle le *Dentzinger* du nom de l'auteur qui a collationné tout ce qui est utile pour un théologien. Dans ce manuel sont collationnés les grands écrits des conciles et des souverains pontifes depuis le début jusqu'à la fin. Du temps où j'étais élève en théologie, c'était notre livre de base. Découvrir l'Écriture Sainte n'avait pas beaucoup d'importance, ce qui était important c'était d'avoir le *Dentzinger* en poche. Celui-ci réunit des textes qui datent peut-être des années 150 ; ils sont donc antérieurs au Symbole des apôtres et sont cités par des auteurs un peu plus tardifs.

a) Trois Credo.

On a un **Symbole bref** qui est déjà trinitaire mais d'étrange façon : « **Je crois au Père Pantokrator (Tout-puissant) et en Jésus Christ notre sauveur et dans l'Esprit Saint Paraclet, dans la sainte Église et dans la rémission des péchés.** » C'est à peine trinitaire parce que vous avez sur le même plan le Père, Jésus, l'Esprit Saint, l'Église et la rémission des péchés. Il est très étrange que l'Église et la rémission des péchés soient connumérées ici à côté des trois personnes, mais ça n'est pas rare au IIe siècle. Tertullien connumère le Père, le Fils, le Saint Esprit et la sainte Église. Il "connumère", il ne dit pas que c'est la même chose. Ici on a en plus la rémission des péchés.

Un autre Symbole, à peu près de la même époque, qui est en grec, dit : « **Je crois en un seul Dieu Père Pantokrator (Tout-puissant) et dans son Fils unique notre Seigneur Jésus Christ, et dans l'Esprit Saint et dans la résurrection de la chair et dans l'Église catholique.** » Donc là aussi on a une énumération. À propos de *l'Église catholique* ici, il ne faut pas vous formaliser ; nous sommes en 150 et ce n'est pas le Vatican. L'Église désigne l'assemblée des fidèles qui est signe de l'unité de l'humanité et qui est universelle : catholique signifie universel.

Le Credo le plus proche du Symbole des apôtres que nous ayons est le Credo d'Aquile (345-410) cité par Rufin, Père de l'Église du IIIe siècle. C'est un Père grec qui est l'auteur de nombreuses traductions. Il cite un Credo qui serait de forme romaine ; il est considéré comme étant très originel bien que la version soit tardive. Et nous avons à peu près l'équivalent dans un psautier également tardif, en grec, destiné à l'Église orientale. Je vous en donne connaissance. On a une collation d'équivalences qui se trouvent chez différents auteurs, avec des différences de détail. Pour ce qui est de l'ensemble cité ici, qui est considéré comme étant une ancienne forme romaine, nous sommes au IIIe siècle, mais ce Credo est bien antérieur puisque nous en avons des éclats partiels cités par d'autres Pères de l'Église.

« **Je crois en Dieu Père Tout-puissant**

et en Christ Jésus son Fils unique notre Seigneur qui est né de l'Esprit Saint et de la vierge Marie ; crucifié sous Ponce-Pilate et enseveli ; le troisième jour est ressuscité

des morts, il monta aux cieux ; il est assis à la droite du Père, de là il viendra juger les vivants et les morts
et dans l'Esprit Saint, la sainte Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair. »

La forme grecque dit à peu près la même chose :

« Je crois en Dieu Père Tout-puissant ;
en Christ Jésus son Fils unique notre Seigneur, qui est né du Pneuma Sacré (de l'Esprit Saint) et de la vierge Marie, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, a été enseveli,
le troisième jour est ressuscité des morts, est monté aux cieux, est assis à la droite du Père d'où il viendra pour juger les vivants et les morts ;
et dans le Pneuma Sacré, la sainte Église catholique, la rémission des péchés, la résurrection de la chair. »

C'est donc une forme très fondamentale. Cela relève peut-être d'une attestation trinitaire : « Je crois en Dieu le Père... et en Jésus-Christ son Fils... et au Saint Esprit... » même si cela est apparemment noyé dans un certain nombre de propositions.

Cette forme trinitaire que nous avons trouvée dans le Symbole tout à fait archaïque, Dentzinger l'appelle "a-christologique". Pour lui, c'est une forme non-christologique, parce qu'il manque la partie qu'il appelle christologique, à savoir : « né de l'Esprit Saint et de la vierge Marie, crucifié sous Ponce Pilate ... d'où il viendra juger » mais le terme n'est pas bon puisque le Christ Jésus est mentionné. Nous avons effectivement dans les Credo plus tardifs une amplification de la confession du Fils par rapport au Père et à l'Esprit, qui est tout entière référencée non pas aux titres de Jésus (comme Seigneur, Christ, Fils....) mais aux événements narrés dans les évangiles comme la crucifixion, la sépulture, la Résurrection, l'Ascension. Vous voyez aussi que, dans le Symbole de Nicée, c'est la partie christologique qui prend de l'espace, qui est enflée par rapport à l'état précédent, mais ce n'est pas la partie christologique référencée aux événements de la vie de Jésus, c'est la partie christologique théorique, celle qui concerne l'unité de nature entre le Père et le Fils, le fait qu'il soit engendré et non pas créé, etc. Vous avez une inflation de certaines parties.

Avec l'Écriture Sainte nous allons nous interroger sur la pertinence scripturaire de ce qui est dit du Christ Jésus dans le Symbole apostolique, et ce qui est dit de l'Esprit Saint, car en fait « la sainte Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle » est un développement de la mention de l'Esprit Saint.

En effet ces données (la sainte Église...) décrivent la force de résurrection en tant qu'elle découle sur la totalité de l'humanité. Or la force de résurrection qui découle c'est l'Esprit Saint. Ici il s'agit en fait du découlement du mystère christique sur l'humanité, à savoir : l'*Ekklesia* universelle, la communion entre les consacrés (la communion des saints), la levée du péché, la résurrection de la chair, la vie éternelle, donc tout ceci qui est également scripturaire, et sur lequel il faudra nous interroger.

b) Profession de foi baptismale citée par Hippolyte de Rome.

Avant de terminer cette première approche je vous donne un petit exemple de profession de foi baptismale. Il se trouve dans un texte qui est complètement conjecturé, formé à partir de fragments, le texte d'Hippolyte de Rome qui s'appelle *La tradition apostolique*⁷. Ce texte traite de l'histoire et des pratiques liturgiques des premières communautés chrétiennes du II^e siècle puisqu'Hippolyte écrit au tout début du III^e siècle. C'est un texte précieux. C'est là que se trouve également l'anaphore de saint Hippolyte, c'est-à-dire cette prière eucharistique qui correspond à notre prière eucharistique numéro 2, la plus usuelle, et qui est, par rapport à toutes les autres, la plus archaïque et cependant à peine retouchée.

« De même, qu'un diacre descende dans l'eau avec celui qui doit être baptisé, que celui-ci descende dans l'eau et que celui qui le baptise lui impose la main sur la tête en disant : "Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant ?" Et que celui qui est baptisé réponde : "Je crois." Qu'il le baptise alors une fois en lui tenant la main posée sur la tête.

Puis qu'il lui dise : "Crois-tu au Christ Jésus, le Fils de Dieu qui est né par l'Esprit Saint de la Vierge Marie, est mort et a été enseveli, est ressuscité vivant des morts le troisième jour, est monté aux cieux, est assis à la droite du Père, viendra juger les vivants et les morts ?" Et quand il aura dit : "Je crois", qu'il le baptise de nouveau.

Qu'il lui dise de nouveau : "Crois-tu au Saint-Esprit, en la sainte Église et en la résurrection de la chair ?" Que celui qui est baptisé dise : "Je crois". Et ainsi qu'on le baptise une troisième fois.

Ensuite, remonté, qu'il soit oint par un prêtre au moyen de l'huile sainte qui a été sanctifiée avec ces mots : "Je t'oins d'huile sainte au nom de Jésus Christ." Que chacun se rhabille après s'être essuyé, puis qu'il rentre à l'église. »

C'est un beau texte.

Ceci sera repris par exemple dans la célébration chrismale, mais aussi dans la vigile pascale. C'est une profession trinitaire à la forme interrogative, dans un ordre que nous avons encore aujourd'hui. Donc cela ne relève pas simplement d'une juxtaposition de données disparates, il y a une certaine organisation qui a sa raison d'être. C'est la première chose à considérer structurellement et génétiquement. Nous avons là une structure fondamentale. Comment accéder progressivement à cette expression qui est l'expression des communautés, des Églises et non pas une simple reprise d'un texte de l'Écriture Sainte ?

► De quel siècle est Hippolyte ?

⁷ Le texte le plus complet de *La Tradition Apostolique* a été retrouvé au début du XX^e siècle. Les premières éditions critiques ont été données dans la seconde moitié du XIX^e siècle sous le nom de *Constitutions Apostoliques* puis de *Constitution de l'Église égyptienne* ; elles ont été élaborées à partir de manuscrits en copte, arabe et éthiopien. Un palimpseste du Ve siècle a été découvert à Vérone en 1900, il est en latin et c'est la version la plus ancienne bien que certainement une traduction du grec. Les savants liturgistes attribuent la paternité de la *Tradition apostolique* à un certain Hippolyte de Rome dont on sait peu de choses, si ce n'est qu'il fut évêque et a laissé des lettres et diverses compositions, au témoignage d'Eusèbe. Il serait mort martyr en 235 (voir plus loin ce qu'en dit J-M Martin). En 1946 Dom Botte a publié un essai de reconstitution de la *Tradition apostolique*. (D'après Internet).

J-M M : Du début du III^e siècle. Il a écrit un texte très utile si on veut s'informer, mais en lui-même ce n'est pas un grand penseur. Il est témoin des choses qui se font. Il a écrit un gros livre, *Réfutation de toutes les hérésies*, qui est très précieux pour connaître les pensées marginales de cette époque. Il a aussi écrit d'autres livres. Il était prêtre de l'Église de Rome et s'est élevé contre le pape Calixte 1^{er}, ce qui a même créé un petit schisme à un moment ; mais ils se sont réconciliés quand ils ont tous été emmenés prisonniers dans les mines pour travailler. Il est mort dans les mines.

Maintenant je vais parler du cœur originel du *Symbole* tel qu'il peut se trouver déjà dans le Nouveau Testament. En effet toutes les choses qui sont dites dans le *Symbole* ont leur équivalent dans notre Nouveau Testament mais il faut les situer et les ré-entendre.

3) 1 Cor 15, 1-4 : le cœur originel du Credo.

Le passage testamentaire qui nous paraît être le cœur du Credo, l'origine du Credo, se trouve au chapitre 15 de la première lettre aux Corinthiens⁸.

« ¹*Je vous rappelle frères l'Évangile dont je vous ai évangélisés, que vous avez reçu, dans lequel vous vous tenez,* ² *dans lequel vous êtes saufs* – l'Évangile au singulier c'est la belle annonce (*evangelion*). – [...] ³*Je vous ai transmis en effet en premier ce que j'ai moi-même reçu* – "en premier" pourrait signifier "dans les premières choses", mais "en premier" c'est aussi la partie première, la part essentielle de l'Évangile – *à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures* ⁴*et qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures.* »

Voilà où commence le Credo : à l'Évangile qui est l'annonce correspond la foi (*pistis*) (donc l'accueil de l'annonce) qui est « Je crois ». Ce que dit la foi originelle c'est ceci et rien d'autre. Et vous reconnaissez bien des traces qui sont restées au milieu de notre Credo : « *Jésus est mort pour nos péchés; il a été enseveli et ressuscité le troisième jour selon les Écritures* » dont le « conformément aux Écritures » qui se trouve dans le symbole de Nicée.

Voilà l'essence du Credo, l'essence de ce que dit la foi. Et le Credo s'est développé autour de cela, en amont et en aval. Donc je pense que le premier Credo entendu en ce sens n'est pas formellement triadologique, trinitaire. Une certaine conception trinitaire est de toute façon contenue dans notre texte d'Écriture. Paul cite véritablement une formule qu'il a annoncée en premier et dans laquelle il faut se tenir, et de l'entendre sauve. Elle est rappelée ici avec beaucoup de soin et nous en retrouvons des échos fidèles dans les Credo que nous connaissons.

Que ce soit le cœur de l'Évangile se trouve attesté pratiquement à toutes les pages de Paul, et c'est ce qu'il faut présupposer à toute l'écriture de Jean pour entendre quelque chose à saint Jean.

⁸ « Ce texte a été écrit avant même la rédaction des évangiles, même si des portions d'évangiles circulent déjà dans les Églises. Nous sommes là dans les années 55, et ce texte précède tous les mots écrits du Nouveau Testament. » (Jean-Marie Martin à Saint-Jacut).

Parenthèse : Rm 10, 6-10.

Il y a par exemple un très beau passage de Paul :

« ⁶*Ainsi parle l'ajustement qui vient de la foi* – c'est la foi qui nous ajuste à Dieu, la foi qui est le recueil de la parole. – *Ne dis pas dans ton cœur "Qui montera vers le ciel ?" Ceci indique la descente du Christ.* ⁷*Ou : "Qui descendra vers l'abîme ?" Ceci indique la résurrection d'entre les morts.* ⁸*Mais que dit-il ? La parole est près de toi* – ne va pas la chercher dans les hauteurs ni dans l'abîme – *dans ta bouche et dans ton cœur.* – C'est une citation du Deutéronome – *"Telle est la parole de la foi que nous proclamons* – le mot proclamation c'est *kérygma* – ⁹*car si tu professes (homologeïn) de ta bouche que Jésus est Seigneur, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, tu seras sauf.* ¹⁰*Car on croît de cœur pour l'ajustement (la justification), on professe de bouche pour le salut.* » (Rm 10).

Une seule chose est dite ici, en deux termes : professer de bouche /croire de cœur ; Jésus est Seigneur /Dieu l'a ressuscité ; croire de cœur pour l'ajustement / professer de bouche pour le salut. Les termes s'égalent, c'est deux fois la même chose :

- Professer et croire c'est la même chose.
- La bouche et le cœur c'est le même, à condition que la bouche soit fidèle au cœur.
- « *Jésus est Seigneur* » ou « *Jésus est ressuscité* » c'est la même chose, la chose très importante que nous aurons à voir : c'est de la Résurrection, qui est au cœur de tout, que se tire le sens authentique des grands titres de Jésus : il est Seigneur en tant que Ressuscité c'est-à-dire qu'il acquiert la maîtrise sur la mort en traversant la mort par la Résurrection. Voilà ce que veut dire Seigneur : il est Seigneur en ce qu'il maîtrise le monde, le monde régi par la mort.

Nous verrons qu'il est également « Fils de Dieu de par la Résurrection », comme on peut le lire dans l'incipit de l'épître aux Romains (v.4) : « *Déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration* ». Ce que veut dire Fils de Dieu, Seigneur, Souffle Sacré, tout cela se tire de la Résurrection. Ces mots existent auparavant : Fils de Dieu c'est Israël, Seigneur se dit pour Yahvé, etc. Tout est ressaisi, tout est réchauffé à la flamme de la résurrection, les mots sont baptisés dans la mort-résurrection du Christ ; il faut que les mots de notre usage meurent à leur sens usuel pour pouvoir se relever et dire la chose neuve, et la chose neuve c'est la résurrection du Christ.

Suite de 1 Cor 15.

Voilà donc ce texte fameux de 1 Cor 15 qui dit essentiellement l'Évangile et son recueil. C'est la première chose que Paul annonce. Il n'arrive pas en récitant « Il y a un Dieu tout puissant qui a créé le ciel et la terre », d'abord parce qu'en un sens, pour certains, ce ne serait pas nouveau, et puis en tout cas ce n'est pas ce qu'annonce l'Évangile, puisque l'Évangile annonce l'unité de la mort-résurrection du Christ qui évidemment donne sens et au Père et à l'Esprit.

En effet s'il est déterminé Fils, c'est qu'il y a Père ; et s'il est ressuscité, c'est pour que la force de résurrection découle sur la totalité de l'humanité, et la force de résurrection qui découle, c'est l'Esprit Saint. Autrement dit cette proclamation de foi, qui est le cœur de l'Évangile, contient en soi et le déploiement du côté du Père comme Père et, du côté de l'Esprit, le déploiement de la Résurrection sur l'humanité entière.

Vous remarquerez par exemple que dans 1 Cor 15 nous avons cette mention : « *est mort pour nos péchés* ». Mais qu'est-ce que cela veut dire ? Eh bien c'est le découlement de l'Esprit de réajustement de l'humanité, l'Esprit de justification si vous voulez. Autrement dit il n'est qu'une chose qui est la résurrection du Christ, mais il n'y a pas de Christ sans un double regard, regard vers le Père, regard vers les hommes. Il n'est jamais question du Christ que dans cette double posture, ce qui justifie ensuite pleinement la répartition triadologique. Elle n'est donc pas génétique (originelle si vous voulez) mais elle est un premier déploiement de ce qui est originellement compris dans l'attestation de la Résurrection comme fondant la filiation du Christ, filiation du Christ qui n'est pas pour lui seul mais pour l'humanité toute entière.

Voilà le foyer, le lieu nucléaire (le noyau). On pourrait montrer cela ensuite dans les détails mais nous n'allons pas nous y attarder tout de suite, nous aurons l'occasion d'y revenir à propos de chacune des demandes. Je ne fais ici qu'indiquer, mais je vais donner un exemple.

Le Christ : regard vers le Père et regard vers les hommes (Jn 17).

La prière de Jésus en Jn 17 est une demande : « *Jésus lève les yeux au ciel et dit "Père – ceci rappelle « Notre Père qui es aux cieux » – glorifie ton Fils* – glorifier c'est ressusciter donc ici c'est la demande de résurrection – *ce qui est que ton Fils te glorifie* – ce qui est que le Fils te manifeste comme Père. » Autrement dit quand nous commençons le Credo par « Je crois en Dieu Père » nous ne sommes pas dans le champ de je ne sais quelle création ou théorie sur l'origine du monde, nous sommes dans l'attestation de Jésus comme Fils. La mention de Dieu comme Père est incluse dans la résurrection de Jésus comme Fils.

Par parenthèse : ici nous avons « *Glorifie ton Fils* » et au chapitre 12 c'est la même prière avec « *Père glorifie ton nom* » ; ce sont des choses qu'il faut bien remarquer parce que ce sont des indications de ce qui structure nos textes. Chacune des phrases prise toute seule et résonnant à son gré dans notre structure mentale ne signifie rien, et même à la rigueur est perverse. Toutes ces attestations n'ont sens que pour autant qu'elles déploient une donnée fondamentale. Tout se tient.

Le Christ est « *mort et ressuscité pour nos péchés* », c'est-à-dire pour l'humanité, au titre de la filiation. En effet le *Monogénès*, qui est le Fils un et « plein de grâce et vérité », est plein de ce qui accomplit l'humanité, à savoir le Fils dans lequel nous sommes les enfants de Dieu (*tékna tou Théou*). La parole « *Tu es mon Fils* » qui est inaugurale au Baptême, est adressée à Jésus, mais Jean la traduit aussitôt par : « *Tu es le Monogénès en qui sont contenus les enfants (tékna) de Dieu.* » Et les premiers chrétiens ont entendu tout de suite que c'était une salutation, une reconnaissance de paternité adressée à l'humanité tout entière

en Jésus. *Monogénês* (Fils unique) n'est pas un titre qui isolerait de l'humanité. Ceci ne fait pas difficulté pour les premiers chrétiens parce que l'expression "fils de Dieu" existait déjà dans Israël mais elle désignait le peuple : "fils de Dieu" avait déjà une signification collective, et l'*Ekklêsia* (l'humanité totale convoquée) est entendue comme Israël, comme le peuple.

Il y a une circulation intime entre résurrection, filiation, paternité, pneuma (le pneuma qui descend tout entier sur Jésus pour être répandu sur la totalité de l'humanité).

Poursuivons la prière du chapitre 17 « *Père glorifie ton Fils ce qui est que le Fils te glorifie selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de toute l'humanité* ».

Les propositions du Credo.

Il n'est donc jamais question de Jésus sinon en rapport au Père (il est tourné vers le Père) et en charge de la totalité de l'humanité. Nous pouvons ensuite éventuellement nous poser des questions : quel rapport y a-t-il entre la résurrection du Christ et le fait que nous soyons saufs, comment cela enlève-t-il les péchés, qu'est-ce que c'est que le péché, etc. ? Mais ces questions viennent après.

Il faut considérer en premier qu'il ne s'agit pas de propositions qui sont jointes l'une à l'autre mais qui sont, pour l'écriture originelle, contenues l'une dans l'autre. Il faut voir comment, c'est une tâche. Mais le mot de "mort et résurrection" n'a aucun sens si l'humanité en tant que sauvée et relevée de son péché n'y est incluse. Ce n'est pas deux articles qui s'ajoutent.

Donc il y a beaucoup de choses dans ce Credo qui semblent disparates mais qui, en réalité, ne sont que le déploiement de ce qui est l'indestructible noyau de la proclamation de foi. Les choses importantes ne sont pas nécessairement celles que nous pensons. Il faut voir d'où elles émanent, à quoi elles se réfèrent, qu'est-ce qui en constitue le cœur, le noyau.

L'étude que nous faisons en ce moment n'est pas exhaustive et ne peut pas l'être d'ailleurs, ce qui confirme ce que je viens de dire quand on débat de l'Évangile. J'ai choisi l'intitulé du texte où c'était le plus parlant de façon immédiate, mais ceci est à sous-entendre à toutes les pages. Il ne s'ouvre pas une page d'évangile sans que cela ne soit dit, ou ne soit ce à partir de quoi ce qui est dit est dit. L'Évangile n'a rien d'autre à dire que cela. Si la mort-résurrection du Christ n'est pas dans la foi, la foi est vide dit saint Paul dans la suite du texte de 1 Cor 15 : « *Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vide (vaine)* » (v.17) c'est-à-dire qu'il n'y a rien dedans. Si elle est là, il y a tout ; si elle n'est pas là, il n'y a rien.

Évidemment ce noyau demande à se déployer, à se déplier, à s'expliquer dans quelque chose de moins concentré, de moins serré. Mais tous les déploiements ne prennent sens qu'à partir de leur unité secrète à l'intérieur du noyau que je viens d'évoquer. Là on a le principe de relecture du Credo, les conditions auxquelles il peut avoir sens tel qu'il est.

Faut-il faire son propre Credo ?

Une autre question se pose : dans quelle mesure cela est-il audible aujourd'hui ? Et la fameuse question : faut-il que nous fassions notre propre Credo ? Moi je vous le dis tout de suite : votre Credo, je n'en ai rien à faire ! Je suis grossier, vous en pensez ce que vous voulez, mais ça ne m'intéresse pas, à la limite. Je n'ai rien à faire de vos opinions et de vos humeurs. Ce n'est pas ça qui est en question dans l'Évangile, ce n'est pas ça qui est annoncé.

Alors est-ce qu'il ne faut rien faire ? Ce n'est pas ce que je dis.

À Saint-Jacut, un prêtre d'Orléans qui est un ami, ramène toujours la question : « Moi je voudrais faire écrire un Credo. » Dans son discours, cela signifie qu'il faut aujourd'hui une nouvelle façon de dire les choses. Moi dans mon discours je dis : surtout n'écrivez pas votre Credo car... ce n'est pas comme cela qu'il faut voir. En effet il faut exprimer aujourd'hui à nouveaux frais le Credo mais pas dans la forme d'un Credo, forme déjà fortement occidentalisée dans un langage dogmatique. Bien sûr qu'il faut dire à nouveau frais, mais pas sur le mode d'un programme électoral. Le Credo tel que nous le disons, c'est une suite d'articles, c'est comme dans un programme électoral où il y a toutes les promesses à la suite, même si on ne voit pas comment elles tiennent ensemble. Voyez en quel sens je le dis.

À la fois il est clair qu'il nous faut "réentendre" pour trouver des moyens de faire entendre quelque chose à ce qui a été entendu, mais je ne crois pas que cela doive prendre la forme d'un Credo minimal à professer dans un genre de programme électoral. Ce n'est pas ce qu'il faut faire pour qu'un Credo ait quelque chance d'être vivant. Là j'anticipe, on reviendra sur cette question.

Dieu créateur ?

Dans les Credo que nous avons trouvés jusqu'ici, vous remarquerez qu'il n'y a pas de mention de créateur, alors que pour nous, dans « Dieu le Père tout-puissant créateur », on n'entend que ça. On verra la signification de créateur, mais ce n'est pas le propre de l'Évangile que de dévoiler ce qui est en question dans la notion de création. Ça se dit dans un contexte d'écoute dans lequel, implicitement, Dieu a une signification par rapport à la construction du monde, nous verrons en quel sens.

Le mot création est un mot très difficile. Dans la Genèse il y a un mot hébraïque dont on ne sait pas le sens parce qu'il est utilisé peu de fois : *bara*. Il est traduit par deux mots en grec : *ktizeîn* (*ktisis* c'est la création) et *poieîn* (faire, mais pas nécessairement au sens de fabriquer), or ces deux mots-là n'ont ni l'un ni l'autre le sens de création à partir de rien. Autrement dit ce n'est pas ce qu'on appelle le dogme de la création. Donc il y a tout un chemin pour comprendre pourquoi la création vient en avant au IIe siècle. C'est assez facile à comprendre. L'Évangile se déploie au milieu de gens qui parlent grec, et au IIe siècle il y a un ouvrage de Platon, le *Timée*, qui fait fureur : le *Timée* est le récit de la démiurgie par un démiurge premier qui fabrique le monde. Or comme on a dans la Genèse « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* », c'est une bonne approche. Si bien que Paul, qui commence par là à l'Aréopage (Ac 17, 24), est d'abord bien entendu ; mais quand il dit « *Jésus est ressuscité* » les autres disent : « on t'entendra une autre fois ». Or « *Jésus est*

ressuscité » c'est le commencement, il n'y a pas de plan incliné pour y accéder, il faut un saut, c'est une rupture. On n'arrive jamais par un plan continu à l'essentiel. L'essentiel c'est cela. L'essentiel est scandaleux pour les Grecs de l'époque, scandaleux pour les historiens d'aujourd'hui. Et comme ce n'est pas vraisemblable au plan historique, on cherche comment est venue la conviction que « cet homme est ressuscité », par quel ressort psychologique, quel subterfuge de calcul... Mais d'avance ça ne se discute pas. Tout est suspendu à l'affirmation cruciale (la croix), centrale. Si on a cela on a tout, si on n'a pas cela on n'a rien.

Conclusion provisoire.

Donc je n'ai pas fait grand-chose sinon de resituer le Credo dans un point de départ. Progressivement, à la lumière de cela, nous allons lire les différents articles. Notre travail principal sera de mettre en œuvre le principe qui m'a fait discerner. Tous les éléments du Credo ont leur sens, mais cela ne veut pas dire qu'il faut les croire plus ou moins... en ce sens qu'ils ne s'entendent qu'à partir de ce qui en constitue le cœur. C'est ce que nous allons essayer de faire dans la suite.

► La différence du Credo et d'un programme électoral, c'est que les promesses du Credo sont tenues.

J-M M : Oui, mais tout le monde n'aperçoit pas ça ! Que la mort soit morte, ce n'est pas évident pour tout le monde ! Mais je comprends ce que tu veux dire.

Je pense qu'il y a besoin d'une écriture, d'une expression mais pas sous la forme d'un programme minimal. Cela peut être une prière.

Personne n'est plus que moi conscient de ce que ces paroles que nous disons sont inaudibles aujourd'hui. Seulement il ne s'agit pas pour autant de penser qu'on va produire quelque chose qui soit authentique, c'est plus complexe que cela.

► Dans le groupe où j'étais, nous étions deux ou trois à dire que le travail fait une autre année sur le Notre Père permettait que, en nous, lorsque nous le prononçons maintenant, d'autres paroles viennent en même temps.

J-M M : Tout à fait, c'est quelque chose d'un peu analogue pour le Credo. C'est d'ailleurs plus important pour le Notre Père même que pour le Credo.

II– Approfondissement de thèmes

J'aimerais qu'on revienne sur les choses qui ont été dites, les premiers essais de mise au point, d'indications sur la fonction de la structure du Credo. J'aimerais que nous le fassions ensemble. Qu'avez-vous retenu les uns et les autres ? Vous n'avez sans doute pas entendu ou souligné la même chose. Ce sera profitable à tous et en particulier à ceux qui n'étaient pas là.

1) Retour sur Rm 10.

► J'ai surtout retenu, dans les quelques versets de Rm 10, que si on voulait être sauvé, il fallait professer de cœur et de bouche la mort-résurrection du Christ. C'est vrai que pour le

Credo je n'ai pas le lien entre ce texte fondateur et essentiel, et puis la façon dont on le dit dans le Credo qui paraît plus théorique.

J-M M : Tout à fait. Tu redis dans cette réflexion que l'origine, le cœur du Credo se trouve dans les Écritures en 1 Cor 15, avant même le texte auquel tu fais référence. Saint Paul essaie de définir l'Évangile, c'est-à-dire ce que lui-même a reçu, ce qu'il transmet, donc ce qui se reçoit et en quoi on se tient, à savoir que « *Jésus est mort pour nos péchés selon les Écritures et ressuscité le troisième jour selon les Écritures* ». Mort-résurrection forme un tout et c'est l'origine (le cœur, le foyer) du Credo. Nous allons vérifier en quoi tout le reste du Credo se trouve éclairé par cela qui vient en premier génétiquement, en premier dans la constitution progressive du Credo.

Le texte qui vient ensuite et que tu as cité est dans Rm 10. Il comporte deux phrases dont tous les éléments se répètent de l'une à l'autre :

Croire	professer
de cœur	de bouche
que Jésus est Seigneur	que Dieu l'a ressuscité
s'accomplit en ce que nous soyons	
justifiés (i. e. bien ajustés)	sauvés (sauvs).

C'est la même chose qui est redite avec un vocabulaire légèrement différent. Ce sont deux phrases parallèles, donc la même chose est dite deux fois, ce qui est très fréquent puisque c'est une structure de l'écriture poétique ou psalmique dans l'Ancien Testament.

"*Croire de cœur que Jésus est Seigneur*" justifie ; "*professer de bouche que Dieu l'a ressuscité*", sauve : c'est une parole entendue et professée. La parole vient au cœur et se professe de bouche : c'est la même. Elle dit : « *Jésus est Seigneur* » ou « *Jésus est ressuscité* » mais c'est la même chose, c'est-à-dire que, ressuscitant, il se rend maître de la mort : il est Seigneur au sens de maître de la mort. Paul développe ces versets de Rm dans 1Cor 15 où il ne s'agit pas seulement du terme de Seigneur mais aussi de roi, de royauté : il est Seigneur, roi, en ce qu'il a vaincu la mort. Voilà ce que signifie la royauté (ou le royaume). Donc le mot même de Seigneur ne se pense qu'à partir de la Résurrection. C'est un mot qui existe auparavant mais il est plongé au creuset de la Résurrection pour avoir son sens christique. Et enfin l'accomplissement de ce processus peut s'appeler justification (ou bon ajustement de l'homme avec lui-même, avec autrui et avec Dieu) ou salut (être sauf ne signifie pas simplement être conservé dans l'état, mais être reconduit à son avoir-à-être originel, ce qui est son ajustement). Ceci est très important. Il va de soi que si tout est suspendu à la Résurrection, le mot résurrection est le mot le plus mystérieux du Nouveau Testament et de la foi ; en particulier il ne signifie pas ce qu'il évoque spontanément à notre oreille. Il n'est pas possible que tout (la signification du monde, de l'univers et de ma destinée) soit suspendu au fait que jadis un bonhomme ait été réanimé après sa mort. La Résurrection dit autre chose que cela. C'est la structure d'origine que nous évoquons ici.

► En quoi « Jésus est Seigneur » est-il la même chose que « Jésus est ressuscité » ? Pour moi le deuxième décrit un événement alors que le premier est une affirmation.

J-M M : Effectivement « Jésus est Seigneur » est un titre et « Jésus est ressuscité » c'est un fait, un événement. Il y a donc deux façons de parler de Jésus, l'une comporte une intitulation et l'autre fait référence à sa gestuelle (à ce qu'il fait). Ainsi, dans le Credo, vous aurez d'abord des intitulations (il est appelé soit Christos, soit Seigneur, il peut être appelé Fils de Dieu, Fils de l'homme, toute une série de noms traditionnels qui sont des intitulés), et vous aurez un intitulé déterminé : « en Jésus son Fils ». Ensuite intervient toute une série d'activités (il a souffert, il est mort et ressuscité etc.). Donc il y a une première christologie d'intitulations et ensuite une christologie de références à la gestuelle évangélique. Ce sont deux façons de parler du Christ qui disent la même chose (dire « Il est Seigneur » c'est la même chose que dire « Il est ressuscité ») : les intitulations ont rapport avec les activités. Je ne considère pas que, d'un côté, il y a une gestuelle que censément un historien aurait pu repérer et sur le mode de laquelle nous serions amenés à conjecturer à notre gré, et que, de l'autre, il y a des intitulés. La gestuelle christique nous vient dans une parole qui intitule le Christ, qui donne le sens. L'Évangile est à la fois l'événement annoncé (la gestuelle) et l'annonce de l'événement. L'Évangile est l'événement dans la parole. La réflexion sur l'Évangile n'a pas à repartir à frais nouveaux à partir de faits conjecturés. Entendre l'Évangile c'est entendre la parole porteuse des faits. Bien sûr un historien peut essayer de conjecturer, soupçonner tout ce qu'il peut, très bien. Seulement, ce n'est pas entendre l'Évangile, car l'Évangile est indiscernablement l'événement annoncé et l'annonce de l'événement.

Ce qui apparaît dans la Résurrection dépasse le temps et l'espace.

► J'ai une question à propos du texte de l'épître aux Romains sur la mention du ciel et de l'abîme.

J-M M : Tout à fait. Nous allons y revenir à propos de deux termes fondamentaux du Credo qui sont « monté aux cieux à la droite de Dieu » et « descendu aux enfers ». Ce thème de la montée et de la descente, le fait que le Christ traverse tout, et ensuite emplisse tout, ceci est dit explicitement dans un passage qui se trouve dans l'épître aux Éphésiens et qui est fondamental. Il se trouve également chez saint Jean dans le rapport ciel-terre. Il y a une symbolique transversale ou plutôt verticale ici qui est essentielle.

Comment s'est constitué l'Évangile lui-même ? Tout part de l'expérience de nouveauté que présente le Christ, nouveauté qui dépasse tout ce qu'on connaît. Le texte de 1Cor 15 atteste de ce qu'on appelle la résurrection, par la référence aux Écritures d'une part (et nous verrons ce que cela signifie si besoin est) mais aussi d'autre part en ce qu'il se donne à voir. En effet : « *il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures,* ⁵*et il s'est donné à voir* – c'est l'expérience d'un voir fondateur – *à Pierre, aux Douze,* ⁶*ensuite il s'est donné à voir à plus de 500 frères à la fois, parmi eux la plupart vivent encore, certains sont morts cependant...* ⁸*et en dernier de tous il s'est donné à voir à moi...* » Or Paul n'a jamais vu Jésus selon la chair, mais il fait état constamment de son expérience du ressuscité. La première chose c'est donc cette expérience.

Si vous voulez, il y a deux choses qui appuient l'affirmation de la Résurrection, c'est :

- en arrière, l'attestation de « selon les Écritures » qui signifie autre chose que ce que nous entendons, mais ce n'est pas le moment de le dire
- et ensuite la parution de la nouveauté christique.

Or ce qui apparaît là semble dépasser tout l'usuel, à la fois dans la dimension spatiale et dans la dimension temporelle. C'est pourquoi pour le dire, on invoque constamment :

- ce qui traverse le tout, du haut en bas, donc ciel-terre, la dimension spatiale ;
- et, latéralement si vous voulez, tout ce qui traverse les temps, en ce sens que ce qui apparaît là est nouveau, mais le nouveau est la manifestation de ce qui était déjà là, tenu en secret avant cette expérience ; ce qui fait que le Christ est dans le temps alpha et oméga, commencement et fin, ou plutôt *arkhê* (principe initial) et *télos* (fin).

Chez saint Jean on marche à rebours dans l'histoire puisque Jésus dit : « *Isaïe a vu ma gloire* (c'est-à-dire ma résurrection) » (Jn 12, 41) ; « *Moïse a écrit de moi* » (Jn 5, 46) ; « *Abraham a vu mon jour* » (Jn 8, 56) mon jour qui est le jour de mon accomplissement, de ma résurrection ; et enfin « *Avant que le monde fut, je suis* » (d'après Jn 17, 5). Donc on ne commence pas par dire : il y a un Christ dans le ciel etc., on expérimente une dimension neuve d'humanité qui dépasse les dimensions de l'humanité ordinaire, qui précède à l'extrême, qui conclut à la fin, et qui dépasse l'espace, qui vient du plus haut et franchit jusqu'au plus bas, jusqu'aux lieux inférieurs.

2) Le centre du Credo.

► Moi, ce qui m'a frappé dans ce qui a été dit hier, c'est le déploiement de la résurrection qui fait que, dans la manière de réciter le Credo, le centre était masqué.

J-M M : C'est-à-dire que le commencement ne se comprend qu'à partir du centre. Autrement dit, comme tous les grands textes, le texte est fait pour être relu. On ne peut comprendre la première phrase qu'à partir du cœur du texte. Le prologue de Jean est construit de cette façon. Donc il est vrai que c'est un mouvement fondamental. La dimension de résurrection, que j'ai notée du point de vue des dimensions d'espace et de temps, se note aussi dans sa référence au Père d'une part et dans sa référence à l'humanité d'autre part. Jésus n'est jamais nommé indépendamment de son état constamment relationnel, rapporté à : être homme c'est se rapporter à, ce n'est pas être enclos en soi, c'est toujours être dans un rapport. Jésus est toujours nommé dans un rapport au Père, et dans un rapport à la totalité de l'humanité. Par exemple dans la prière du chapitre 17 il est tourné vers le Père et il demande « *Glorifie ton Fils comme Fils, ce qui est que le Fils te glorifie* – c'est-à-dire que "le Père glorifie le Fils" dit la même chose que "le Fils glorifie le Père" – *selon que tu lui as donné (au fils) d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité* (je traduis ainsi *pasès sarkos*, "de toute chair" car c'est une façon juive de dire toute l'humanité). » Donc le Christ n'est jamais sans sa relation au Père et jamais sans être chargé de la totalité de l'humanité.

Le bon mouvement, c'est évidemment de commencer par Jésus, car c'est par lui que le Père est visible. C'est la phrase de Jésus au chapitre 14 de saint Jean : « ⁸ *Philippe lui dit* :

"Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit". ⁹ Alors Jésus lui dit : "Tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu, Philippe ? Celui qui m'a vu a vu le Père. » Jésus est le visible du Père, il n'y a rien d'autre à voir.

« Mort pour nos péchés ».

► En quoi ce qui arrive à Jésus nous concerne-t-il ?

J-M M : La résurrection de Jésus a un sens pour la destinée de l'humanité tout entière. Ce sont des choses mystérieuses qui devraient renouveler complètement même une anthropologie, pour savoir ce qu'il en est de l'homme. Par exemple les choses qui vous paraissent les plus répulsives dans le plus originel, à savoir « **est mort pour nos péchés** » (1Cor 15) signifient que la figure christique a son sens dans la filiation du *Monogénès* (du Fils un), mais au sens où il est unifiant de la totalité de l'humanité : être unifié c'est être absous de ce qui déchire et de ce qui disperse, donc de ce qui est péché. Donc cette petite mention « *est mort pour nos péchés* » conclut tout, indique (quand on sait la lire) que la dimension fondamentale du Christ est le souci, la cure (au sens de "avoir cure de"), la charge ou la tâche d'accomplir l'œuvre, qui est l'accomplissement de l'humanité tout entière. Voilà ce qui est contenu dans « *est mort pour nos péchés* ».

Si je vous ai demandé de réagir spontanément, c'est que j'ai bien conscience qu'une première lecture de ce texte n'a pas l'air de dire ça !

► Quand tu dis « pour nos péchés » je me souviens d'avoir entendu que le péché n'était pas uniquement relatif à l'homme. Donc c'est quoi « nos péchés » ?

J-M M : C'est encore autre chose. Pour l'instant il faut d'abord retenir des repères, dire : je ne comprends pas encore, mais je repère des constantes. D'ailleurs entendre, c'est toujours attendre, ce qui est dit là n'est jamais une affaire entendue, c'est une affaire encore à entendre.

Entendre c'est entendre dans une mémoire.

► Le Christ a la double condition divine et humaine, donc il faudrait commencer le Credo par là.

J-M M : Tu dis deux choses : « il a la double condition divine et humaine » et c'est déjà de la théologie. L'Évangile dit mieux car « il a la nature humaine et la nature divine » c'est un langage qui est déjà théologisé ; et d'autre part tu dis « il faudrait commencer ». Or nous avons dit que ce qui est l'essentiel ne peut pas se dire au début, qu'il faut un chemin pour y arriver, mais de telle façon que ce qui est dit au début ne se comprenne qu'à la fin, et quand on a fini de lire, il faut relire. Voilà le processus. Là j'ai marqué la génétique de l'écriture du Credo. Il y a une raison pour laquelle le mot Père est mis en premier bien qu'il ne soit intelligible qu'en second. Si tout était dit dès la première phrase, mais il ne faudrait pas continuer ! La première phrase oriente vers ce que je veux dire, et quand je suis arrivé à dire ce que je voulais dire, je peux m'arrêter. L'ordre de l'écriture et l'ordre de l'écoute sont des ordres différents.

Vous savez, une pièce de musique n'est entendue qu'à la dernière note. Si j'avais mémoire de toutes les notes antérieures, à la dernière note j'entendrais la totalité. C'est Mozart qui disait en substance : « je viens de composer – je ne sais plus à propos de quelle pièce – et j'entends distinctement chaque note de tous les mouvements de cette symphonie. » Ça paraît fabuleux. Autrement dit entendre n'est pas simplement l'affaire de l'oreille au sens matériel du terme, parce que s'il entendait toutes ces notes-là simultanément ce serait la plus pure cacophonie. Entendre c'est entendre dans une mémoire. Entendre un poème c'est réveiller la mémoire du premier vers par le dernier. C'est tenir une unité, un ensemble ; c'est une retenue, une *épokhê* (mot qui signifie retenue). Le temps n'est pas une succession de "maintenant" susceptibles d'être mesurés par des mesures de plus en plus subtiles aujourd'hui. Le temps c'est la capacité de tenir un maintenant, c'est-à-dire de maintenir un main-tenant, un certain ensemble.

Parler c'est avoir en vue quelque chose à dire. Quand je commence une phrase j'ai quelque chose en vue, je ne dis pas "tout" tout de suite, j'essaye de conduire à ce qui est en vue. Et parce que justement à l'oral nous n'avons pas de retenue, il peut m'arriver d'avoir en vue quelque chose à dire, et que chemin faisant la chose dite me conduise à d'autres choses, et que je m'égare dans mon projet premier. L'écriture peut éviter cela.

Je ne vais pas développer davantage cet aspect. Pour l'instant notre tâche n'est pas de répondre à la question de ce que devrait être le Credo. Dans un premier temps notre tâche c'est de repérer comment il est, d'où lui vient et comment il se construit. Après on pourra parler de ce qu'on voudrait qu'il soit.

Chapitre 3

1 - La structure trinitaire du Credo

2 - Père, tout-puissant, créateur

La question, pour nous maintenant est de savoir où se trouve la Résurrection dans *Père*, dans *tout-puissant*, dans *créateur*, dans *Fils*, dans *Esprit*, dans *Église catholique*, *communion des saints*, *rémission des péchés* etc. Autrement dit chacune de ces expressions se rapporte au point focal, au foyer du Credo. À cette condition-là on entend quelque chose aux différents énoncés successifs que nous allons rencontrer, quand nous allons prendre ce texte et marcher pas à pas.

I – La structure trinitaire du Credo

Nous avons dit que le premier Credo était essentiellement christique, et nous allons examiner l'apparition de divers Credo de structure trinitaire.

1°) La fonction liturgique du Credo par rapport au baptême.

Nous avons fait état de ce que la structure trinitaire devenue dominante répond à une fonction liturgique du Credo en référence au baptême. Le baptême est le sacrement de la foi. Il est la foi gestuée, et nous en avons encore des traces dans la liturgie de la vigile pascalle. La foi se professe en rapport « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », c'est la formule qui se trouve au terme de l'évangile de Matthieu au moment de l'Ascension : « *Allez enseigner toutes les nations, les baptisant dans le nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.* » Cette triple mention correspond à trois mouvements que nous avons aperçus quand nous lisions le texte de la Tradition apostolique d'Hippolyte de Rome qui se situe au tout début du IIIe siècle et qui est trinitaire sous la forme questionnée :

« Crois-tu au Père ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

« Crois-tu au Fils ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

« Crois-tu au Saint Esprit ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

Voilà une structure qui est liée à une fonction, la fonction baptismale. Ici probablement la gestuelle précède la réflexion théologique, car la notion de Trinité s'élabore très lentement au cours des premiers siècles. Entendez-moi bien : le rapport du Père et du Fils est tout à fait néotestamentaire, et par ailleurs le rapport du Christ et du Pneuma (de l'Esprit) occupe tout saint Jean et saint Paul ; mais le fait de connumérer les trois (Père, Fils, Esprit) ne se trouve guère de façon explicite que dans la phrase (que je vous ai citée) à la fin de Matthieu. Il est possible d'ailleurs que, sous cette forme-là, ce soit un ajout tardif, ce n'est pas impensable.

2°) La Trinité en théologie.

Le mot même de Trinité est prononcé pour la première fois en l'an 180, et ce n'est même pas le mot Trinité, c'est le mot *trias* (triade). De plus, à cette époque s'il y a une triade : Père / Fils / Esprit, il y a aussi une tétrade : Père / Fils / Esprit / homme. Autrement dit, ça ne correspond pas très rigoureusement à ce que nous appelons la Trinité.

La théologie du II^e siècle s'était plutôt préoccupée des rapports du Père et du Logos (celui qu'ils appellent Logos ou Sophia, Sagesse)⁹. Elle trouvera son aboutissement au concile de Nicée où ces rapports seront déterminés comme « Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, engendré non pas créé, de même nature que le Père », toutes choses que nous allons commémorer, qui sont dans le Credo de Nicée (vers 324). Il n'y a pas encore la mention du Saint Esprit qui, lui, après le concile de Nicée, commence à faire question par rapport à la Trinité. Et c'est pourquoi le Credo de Nicée-Constantinople (vers 380) déploie plus largement les significations du Saint Esprit.

3°) La Trinité chez Paul : l'énumération ternaire de Ep 4, 5-6.

Cela n'empêche pas qu'on trouve dans le Nouveau Testament des "traces" de ce qu'on appellera "théologie trinitaire" (et même déjà trinitaire, pas simplement deux fois binaire : Père et Fils d'une part ; Christos et Pneuma d'autre part).

À ce sujet on trouve un texte très intéressant dans l'épître aux Éphésiens de saint Paul :

« Un seul corps, un seul pneuma (esprit) selon que vous avez été appelés à une seule espérance de votre appel (klêsis);

un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême;

un seul Dieu et Père de tous, au-dessus de tous, à travers tous et en tous. »

Vous avez une énumération qui est capitale : le Pneuma (l'Esprit) /le Seigneur (le Fils) /le Père. Vous remarquez que le mouvement par rapport à Père / Fils / Esprit est ici l'inverse de celui qui est de notre usage : dans l'Esprit, c'est le recueil du Seigneur qui conduit au Père. Vous avez ici une énumération ternaire qui est déjà trinitaire (au sens d'une référence aux trois). Or il est intéressant de voir ce qui est dit à propos de chacun :

– l'Esprit a à voir avec le corps – ce n'est pas notre opposition du corps et de l'esprit – le corps ici c'est le corps de l'humanité ou le corps du Christ, c'est le corps qui est l'*Ekklesia* et qui est dans l'Esprit, le mot *Ekklesia* étant pris dans le grand sens, à savoir la convocation de toute l'humanité. L'Esprit est la constitution du corps qui est l'*Ekklesia*, c'est un thème paulinien. L'Esprit est le déploiement de la Résurrection, c'est-à-dire le déversement sur l'humanité de la Résurrection de Jésus. L'Esprit, c'est la Résurrection répandue. L'Esprit, c'est la présence ressuscitée de Jésus.

– Au mot de Seigneur est lié le mot de foi car, qu'est-ce que la foi sinon dire « Jésus est Seigneur » ? Au mot de Seigneur est liée aussi l'expression « un seul baptême ». En effet le mot baptême peut se prendre pour le mot de foi et inversement le mot de foi peut se prendre pour le mot de baptême. Le baptême a pour signification d'être une gestuelle de la foi. Les

⁹ Voir [Le Notre Père présenté par Tertullien. Les titres attribués au Christ au II^e siècle.](#)

sept sacrements n'existent pas encore, ils n'apparaissent qu'au XII^e siècle (et il ne faut pas en déduire que ce n'est pas dogmatique). L'important ici consiste en ce que la foi, c'est dire « Jésus est Seigneur » ou « Jésus est ressuscité », et que le baptême est la gestuation de la foi. C'est un ensemble qui a sa propre cohérence.

– Et puis « *le Dieu et Père* – donc le Dieu qui est Père – *qui est au-dessus de tous, à travers tous et en tous* » mais qui n'est pas pour cela en tant que tel manifesté, c'est la foi qui le fait reconnaître. Et ces termes ne sont pas mis au hasard, c'est très important. « Dieu et Père » c'est une expression courante : en effet, si l'expression « Jésus est Dieu » se trouve au moins une fois dans l'évangile de Jean (le Verbe est Dieu, Jn 1, 1), le terme Dieu se dit du Père en priorité car tout vient du Père puisqu'il est « au-dessus de tous, à travers tous et en tous », selon cette énumération, très belle et très significative.

Nous avons donc ici la trace d'une énumération pré-trinitaire, mais où la distinction n'est pas faite – elle le sera beaucoup plus tard – entre ce qu'on appellera la Trinité immanente par opposition à la Trinité économique. Dans cet emploi, le mot d'économie signifie la gestion de la maison (*oïkos*), la maison du Père. Or la gestion de la maison du Père, c'est le rapport de Dieu, dans ses différentes phases, avec l'humanité : c'est que le Fils vienne, qu'il envoie l'Esprit. S'ajoute à cela, surtout à partir du IV^e siècle, cette considération des personnes divines dans leur rapport au monde, considération qui fait qu'on distingue de la Trinité "en elle-même", la Trinité immanente (Père / Fils / Esprit de toute éternité). Vous voyez deux champs de la réflexion théologique qui s'ouvrent. Ceci est très important du point de vue de l'histoire. Or l'Écriture ne parle jamais de la Trinité en elle-même, mais toujours en relation à l'homme. Cependant il n'est pas du tout inintéressant que cette distinction arrive dans la pensée telle qu'elle s'est développée théologiquement en Occident. Elle a sa signification en son lieu, mais elle n'est pas biblique.

Par ailleurs nous allons mettre en question la notion de création tout à l'heure. L'avènement de la notion de création, au sens théologique strict du terme, sera décisif pour une redistribution totale des concepts dans la théologie. Mais nous n'en sommes pas là.

Dans notre texte des Éphésiens, nous trouvons une idée qui est liée à l'économie. En effet l'Esprit est considéré en tant qu'il constitue le corps du Christ ressuscité qui est l'*Ekklesia* ; le Fils est considéré à partir de la Résurrection, en tant que Seigneur et donnant lieu à l'acte de foi qui se gestue dans le baptême ; et le « Dieu et Père », est ce qui précède tout cela, qui règne sur tout : être au-dessus, à travers et en tous : les prépositions, comme tous les petits mots, sont très importantes. Ça a rapport à la connaissance : connaître c'est à la fois entourer et traverser la chose. Si vous voulez le comprendre mieux, connaître c'est d'une certaine façon pénétrer. Il ne suffit pas de le dire, il faut aussi savoir que l'usage originel du mot connaître au sens biblique c'est « *Adam connut Ève et elle enfanta* » (Gn 4, 1). Et connaître, surtout quand c'est précédé de *kata* (totalement), c'est connaître complètement, c'est entourer, tenir ; à l'extrême, c'est donc tenir et pénétrer. Du point de vue de l'imaginal de la gestion de l'espace, c'est important pour savoir ce que veut dire le mot connaître chez les anciens. Il n'y a pas de mot que nous disions qui ne soit porté, accompagné d'un imaginal (dans le meilleur des cas) ou d'un imaginaire sauvage. La plupart des mots du Nouveau

Testament sont accompagnés à notre première écoute d'un imaginaire sauvage. Il est clair que les réactions que nous avons par rapport à tel ou tel mot ne relèvent pas du mot en tant qu'il serait un concept, mais en tant qu'il est entendu dans un imaginaire brut.

II – Père, tout-puissant, créateur

Nous prenons maintenant l'incipit du Symbole des apôtres : « **Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre** ».

1°) L'évolution historique du Symbole des apôtres.

Je vais suivre génétiquement l'évolution du texte présent telle qu'on peut essayer de la reconstituer : il y a des textes plus archaïques qui ont la forme trinitaire sans développement d'aucun genre, et d'autres qui ont des développements sur les faits christiques (sur la gestuelle). Il faudra distinguer les développements à propos du Père, du Fils et de l'Esprit, mais aussi d'autres développements qui sont, soit de l'ordre de l'intitulé, soit de l'ordre de la référence à des faits. S'il est dit qu'il « est mort et a été crucifié sous Ponce Pilate », c'est d'ordre christologique en référence à l'histoire, aux faits. S'il est nommé Fils de Dieu, Seigneur, Christ ou Fils de l'homme, c'est de l'ordre des dénominations archaïques de Jésus qui ne signifient pas du tout la même chose, ce sont des intitulés.

De même il est dit du Père dans un Symbole très archaïque : « Je crois au Père tout-puissant »¹⁰. Dans la restitution de Rufin dont nous parlions hier du premier Credo de l'Église romaine, nous avons : « Je crois en Dieu Père tout-puissant » sans la mention de "créateur". Cette mention n'appartient pas au tout premier Credo. Ensuite nous aurons des développements. Par exemple dans un ordo romain un peu plus tardif, nous trouvons : « Je crois en Dieu Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre » et à ce texte correspond la formule du symbole de Cyrille de Jérusalem : « Nous croyons en un seul Dieu¹¹, Père, tout-puissant, *poiêtên* (créateur, si vous voulez, mais c'est le verbe faire) du ciel et de la terre, de tous les visibles et invisibles ». Ciel désigne les invisibles, et terre désigne les visibles : "visibles et invisibles", c'est le commentaire de ce que veut dire "ciel et terre".

Ceci nous le trouvons à nouveau dans le concile de Nicée : « créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible » et c'est tout à fait paulinien.

2°) Trois termes : Père, tout-puissant, créateur.

Il faut distinguer d'abord une première chose, essentielle, c'est que Dieu, au sens premier, est caractérisé par : Père, tout-puissant, créateur. Vous pensez qu'il n'y a que deux termes :

¹⁰ Ce premier credo est tiré de la *Lettre des Apôtres* qui est une apocalypse apocryphe originaire d'Asie Mineure, composée en grec, après 150.

¹¹ Dans le Symbole de Cyrille il est question de « un seul Dieu » comme dans celui de Nicée Constantinople. « La mention "un seul" ne se trouve pas dans les premiers Symboles (credo), et c'est un mot qui sans doute, dans les Symboles où il est apparu, a changé de sens. Un seul signifie originellement "un seulement et non pas beaucoup de divinités", donc c'est contre le polythéisme ; ça signifie ensuite plus probablement "un seulement et non pas deux" car, au cours du II^e siècle, il y a de fortes tendances pour distinguer le Père de notre Seigneur Jésus-Christ et le dieu créateur comme étant deux dieux. Peut-être que ça vous étonne, c'est quelque chose qui n'est pas insignifiant et qui est même très intéressant. » (J-M Martin, Saint-Jacut avril 2012).

Père et créateur ; mais pas du tout, il y en a trois car "tout puissant" n'est pas un adjectif, c'est un substantif, c'est le mot *Pantokratôr*. Il y a donc trois titres : Père, *Pantokratôr*, créateur. Ce sont trois fonctions différentes. Et ces termes se trouvent dans les premiers Credo car ce sont des termes essentiellement christologiques. En effet :

– Si je confesse Dieu **Père**, c'est parce que je reconnais le Fils, car s'il n'y a pas de fils sans père, il n'y a pas de père sans fils. Autrement dit, comme Fils signifie Ressuscité, dans le mot de Père il y a la Résurrection. Le cœur du Credo est déjà là, dans le mot même de Père, ça ne dit pas autre chose.

- puis il y a le mot **tout-puissant** (*pantokratôr*) ;
- et ensuite le mot **créateur** intervient.

Autrement dit, il est intéressant de remarquer l'origine et la provenance des choses. Pourquoi le mot créateur va apparaître, nous le verrons.

3°) Dieu Père.

Repenser la notion de Dieu à partir de la paternité.

L'essence de l'Évangile est de révéler que l'homme est dans un rapport de fils c'est-à-dire de libre par rapport à cela qui s'appelle Dieu, autrement dit qui est Père. Ce à quoi nous sommes invités, c'est à essayer de repenser la notion de Dieu à partir de la paternité et non pas d'en faire deux attributs distincts.

Les deux attributs Dieu et Père sont entre eux en forme d'hendiadys. En effet, en Jn 20 lorsque Jésus ressuscité envoie Marie-Madeleine dire la résurrection « J'ai vu le Seigneur » il dit : « *Je vais vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu.* » (d'après v. 17). Si la notion de Dieu était une notion inférieure à la notion de Père dans l'évangile de Jean, elle ne viendrait pas en second. C'est qu'elle est assumée à dire la même chose que la paternité/filiation, ultimement.

Les deux structures dans la Trinité, générationnelle et conjugale.

D'emblée Dieu n'est nommé Père au sens plein que si je reconnais le Fils et aussi les fils (le Fils unique et les fils) car les fils (ou les enfants comme dit Jean) ne sont pas séparés du Fils, ils sont dans le Fils, pas en plus du Fils mais dans le Fils : le Fils est l'unité unifiante qui fait que les hommes sont des fils.

Nous avons ici un premier rapport qui se dit dans le vocabulaire de la génération. C'est une pensée de mise en rapport de mots. Et les structures fondamentales de la grammaire sont des structures familiales. C'est Lévi-Strauss qui a mis cela en évidence récemment dans le cadre de l'histoire des cultures. Ici on n'y échappe pas.

La structure première du Nouveau Testament est une structure générationnelle (Père / Fils) ; la structure seconde, Christ / Pneuma, est une structure nuptiale, conjugale : le Christ est l'époux de l'*Ekklesia* (de l'humanité convoquée)¹² ou du Pneuma car c'est dit de façon

¹² Voir le cycle *Plus on est deux, plus on est un* : [4ème rencontre : Père/Fils](#) ; [5ème rencontre : époux/épouse, la Trinité revisitée](#).

moins explicite, mais dans le Nouveau Testament il y a un rapport subtil entre *Ekklesia* et Pneuma. Et c'est une structure : le Christ est l'époux de l'humanité.

Quand saint Paul emploie le terme *panta*, souvent on ne sait pas s'il parle du Pneuma ou de l'*Ekklesia*. Autrement dit il y a une affinité entre le Pneuma et l'*Ekklesia*. On pourrait dire que le Pneuma est l'*Ekklesia ekklesiante* et que l'Église est l'*Ekklesia ekklesiée*. Les structures de vocabulaire sont l'analogie des nominations les plus fondamentales.

La Trinité : ouverture du temps et ouverture de l'espace.

Il faut noter que Père/Fils est générationnel, mais c'est un générationnel sans succession dans la Trinité ; c'est pourtant ce qui rend intelligible qu'il puisse y avoir la succession des générations, autrement dit c'est l'essence du temps mais elle n'est pas temporelle (c'est pour ça que l'éternité n'est pas temporelle).

De la même façon on a la simultanéité des relations conjugales : cette relation-là est simultanée mais ouvre aussi une différence, une différence non temporelle, une différence spatiale. Vous avez là les structures fondamentales du développement qui se fait dans les langues et ensuite dans la pensée dans ce domaine.

Comme mère et fille le temps
l'homme et la femme font l'espace
les heures sonnent sur la place
où l'ombre de l'arbre s'étend.

L'ombre est ce qui marque dans l'espace le mouvement du temps.

4°) Dieu tout-puissant.

Avec Père nous sommes dans un lieu générationnel, mais il y a un autre lieu fondamental, c'est-à-dire un lieu de la vie humaine qui est de l'ordre du règne : ce n'est plus une symbolique familiale, c'est une symbolique de la cité (de la *polis*) ou du royaume. Vous vous rappelez que la question porteuse de l'Évangile était la question « Qui règne ? ». Voilà un mot tout à fait essentiel : tout puissant. Il correspond à la question « Qui règne ? » C'est-à-dire sous le règne de qui sommes-nous ? C'est précisément que nous sommes sous le régime de la résurrection et non pas sous le régime de la mort. Nous avons plusieurs mots dans ce domaine :

– Le mot **roi** (*basileus*) et **régner** (*basileueîn*) : « Que ton règne vienne ». Le mot Christos lui-même a à voir avec ces mots parce que *christos* signifie oint, mot employé dans l'expression du "roi oint" (du roi Messie), et "Messie" est le même mot que Christos¹³. Le mot **Seigneur** : je retiens ici un mot de Paul. En effet le Christ est seigneur des ennemis :

¹³ « Le mot français « messie » est la transcription de l'hébreu *mashiah*. Le mot « christ » quant à lui, vient du grec *christos*, lequel est la traduction de *mashiah*. Les deux mots « messie » et « christ » sont donc synonymes et signifient « oint ». Le messie ou le christ désignent donc une personne qui a reçu une onction d'huile sainte. Avant d'être attribué à Jésus après sa résurrection le titre de « messie » était d'abord conféré au roi au moment de son intronisation, après qu'il eut reçu l'onction. Mais il a aussi désigné d'autres personnages, notamment les prêtres. » (<http://www.interbible.org>).

« ²⁵*Car il faut que lui règne jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds*¹⁴.

²⁶*Dernier ennemi qui est réfuté : la mort* » (1Cor 15). Il en est le maître, il en est le seigneur.

– Les mots de **dunamis**, de puissance, de pouvoir : « ²⁷*en effet il a subordonné la totalité sous ses pieds* » (1Cor 15) c'est ce pouvoir neuf qui évacue le pouvoir de la mort.

– Le mot **arkhê** (*archê*) : « *Dans l'arkhê était le Verbe* » (Jn 1,1). Ce mot signifie commencement mais aussi commandement. C'est facile à comprendre dans notre langue puisque archaïque dit quelque chose du côté de l'ancien mais monarchie et hiérarchie disent le règne.

Le mot *pantokratôr* est connu de façon courante par l'histoire de l'iconographie qui parle du Christ *Pantokratôr* : c'est un Christ régnant, un Christ glorieux. Mais dans l'iconographie, c'est le Christ qui est *Pantokratôr* ; ici dans le Credo, c'est le Père. En effet nous lisons dans le chapitre 5 de Jean que le Père donne au Fils le règne, il lui donne le jugement (« *Il lui a donné le pouvoir (exousia) de faire le jugement.* » Jn 5, 27). Le mot jugement est, chez les anciens, un attribut royal. Il n'y a pas encore ce qu'on appelle la séparation des pouvoirs.

Chez saint Paul il y a cette idée que le Père donne le pouvoir au Christ et qu'à la fin des temps le Christ restitue pouvoir au Père : « *Quand donc la totalité lui sera subordonnée, alors lui-même, le Fils, sera subordonné à celui qui lui a subordonné la totalité, afin que Dieu soit tout (complètement) en tous.* » (1Cor 15, 28). Autrement dit la racine de "tout puissant" est au titre du Père, mais nous savons que le règne est au titre de la résurrection du Fils. Du reste il faut bien voir que le Père, le Fils et le Pneuma ne sont jamais séparés.

Le Pneuma c'est « *Le Pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* » (Rm 8, 11). Nous avons dans ce verset une énumération ternaire : le Pneuma ; « Celui qui a ressuscité Jésus » c'est-à-dire le Père ; et Jésus. Cette phrase se trouve chez saint Paul et elle a son équivalent chez saint Jean, cette expression permet d'entendre le mot Pneuma (Esprit) dans le Nouveau Testament.

Même le mot de Fils ne se pense qu'à partir de la résurrection d'entre les morts. Tous ces titres sont des titres soit du Père, soit du Fils, parce que l'échange de ce qu'ils sont constitue leur être : le don total que chacun fait à l'autre constitue l'être trinitaire. Nous avons à nouveau la Résurrection qui est au cœur, c'est la réponse à la question de l'Évangile.

Ces deux mots (Père et *pantokratôr*) sont là au départ puis s'ajoute le terme de créateur.

5°) Dieu créateur.

Je disais que « Je crois en Dieu le Père Pantokratôr » était la première formulation, et que s'y ajoute de bonne heure « créateur du ciel et de la terre ». Nous avons déjà parlé de ce mot "créateur". Il y a plusieurs mots en grec susceptibles de dire créateur ou création : *poiêtês* (du verbe faire) ; *ktisis* qui se traduit par création mais pas nécessairement au sens de la théologie postérieure ; et on trouve le mot de *dêmiourgos* dans le Timée de Platon.

¹⁴ Citation du psaume 110.

L'introduction de Dieu comme créateur dans le Credo.

La création comme telle ne fait donc pas partie de l'annonce fondamentale originale, mais ça ne veut pas dire qu'elle est à éliminer. En effet il y a deux choses :

– on l'introduit rapidement pour des raisons de discours missionnaire aux Grecs qui s'intéressent à la question. Pour les Pères de l'Église, la Genèse ne se lit pas d'abord comme la création-fabrication à partir de rien. Seulement là il y a un discours qui s'accommode pour une certaine raison avec la culture occidentale du lieu et de l'époque. Cela n'évacue pas la validité de la notion de création, mais il convient de la resituer en troisième lieu comme elle est ici, car le titre de créateur est de toute façon inférieur en importance par rapport à la paternité et par rapport à la "principauté" (ce qu'on appelle *pantokratôr*).

– Il est en revanche très intéressant de lire la création à la lumière de la Résurrection et c'est ce que fait le Nouveau Testament, alors que notre théologie part d'une sorte d'idée de création philosophique naturelle pour qu'ensuite, dans ce cadre-là, survienne et s'ajoute autre chose qui est le salut. La gloire de Dieu, pour saint Jean, c'est l'accomplissement plénier de l'humanité.

La création : perspective biblique et perspective théologique.

Lorsque saint Jean lit le chapitre premier de la Genèse, il y distingue deux moments :

– la première phase est la phase de la déposition des semences de l'humanité : l'œuvre des six jours est lue comme déposition des semences c'est-à-dire comme désignant la "volonté voulue" du Père. En français le mot "volonté" dit le vouloir, mais dans l'expression « les dernières volontés » il désigne les choses voulues. Or nous sommes voulus, et en tant que voulus, nous avons là notre semence dans l'éternité même de Dieu. Nous sommes voulus et nommés. La volonté de Dieu désigne ce moment séminal de notre être, précède ce que nous appelons notre naissance.

– Et le deuxième moment de la création, pour saint Jean, c'est l'œuvre du septième jour. On sait que c'est le jour où Dieu se repose, mais en fait il ne se repose pas : au septième jour cesse une œuvre et commence une autre œuvre qui est l'œuvre de la croissance des semences depuis leur état séminal jusqu'à l'accomplissement plénier du fruit. « Porter beaucoup de fruits »¹⁵, dit l'Écriture, c'est le moment eschatologique. C'est ce qui recouvre toute l'histoire de l'humanité, c'est-à-dire la croissance de la semence. "Le Dieu"¹⁶ accomplit en l'homme la croissance des semences et c'est cela l'œuvre. Dans la répartition théologique première il y a d'abord la distinction d'un ordre naturel par un Dieu purement créateur, qui n'est pas encore le Dieu sauveur, et qui produit la nature des choses. Chez saint Jean, dès le commencement, tout est dans la perspective pensée à partir de l'accomplissement final qui est résurrection et eschatologie. Et l'œuvre créatrice est le moment séminal de cela : « *Ma nourriture est de faire la volonté (voulue) de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre* »

¹⁵ Par exemple Jn 12, 24 ; Jn 15, 5.

¹⁶ Selon l'usage du Français, nous devrions écrire "le dieu". Mais il nous semble que "le Dieu" permet de distinguer "Dieu le Père" et "le Christ", en effet, dans la première pensée chrétienne, le Christ est Dieu sans article (le *deuteros Théos*). Cf [Penser la Trinité](#) .

(Jn 4, 34). La création c'est l'œuvre. Et la création chez Jean se dit très bien dans l'entretien de la vie¹⁷, dans ce qui tient le monde en vie : c'est le pain « pour la vie du monde ». Il n'y a pas une part purement créationnelle qui relèverait de la philosophie ou des sciences naturelles ou physiques, et puis d'autre part une annonce de salut. Il n'est question de la création dans l'Évangile que dans la perspective de l'accomplissement final de l'œuvre qui est l'œuvre du salut. Je pense que vous voyez la différence.

Pour la théologie, le cadre c'est la création du monde naturel, et c'est dans ce cadre que se pose une petite histoire de salut. Dans la perspective biblique, le cadre c'est l'accomplissement de l'œuvre totale de Dieu telle qu'en Christ, dans laquelle se situe aussi la création du monde. Ce qui fait d'ailleurs que le mot de *ktisis* chez saint Paul dit l'humanité : la création signifie l'humanité.

Le monde au sens physique du terme n'est touché qu'à partir de l'être-au-monde de l'homme. Toute tentative de faire des accommodations entre les données des sciences physiques ou naturelles d'une part, et d'autre part les données bibliques, est vouée à l'échec, c'est inintéressant. On ne peut mettre ensemble que des choses qui relèvent de la même question. Or la question de l'évolution du monde et de la création, à quoi répondent les sciences, est sans aucun rapport avec la question équivalente dans l'Écriture.

Même le mot de vérité n'a pas le même sens. La vérité au sens des sciences et la vérité au sens johannique, par exemple, ce n'est pas du tout la même chose. Donc il ne s'agit pas d'évacuer le mot de création. Justement il n'a pas le sens exact que la théologie postérieure lui donnera. C'est quelque chose qui s'introduit naturellement dans le discours du Nouveau Testament, qui ne s'y introduit pas décisivement, mais qui s'y introduit de bonne façon.

Rm 1, 18-19. La création (*ktisis*) du cosmos.

On pourrait citer un exemple très intéressant qui se trouve dans le premier chapitre de la lettre aux Romains. C'est curieusement un texte qui est utilisé très souvent par les théologiens et même par le concile de Vatican I^{er} pour dire qu'il y a une connaissance naturelle de Dieu. Mais ce n'est pas la question : cette question-là n'intéresse pas saint Paul.

« ¹⁸*En effet, la colère de Dieu se dévoile du haut du ciel sur toute impiété et tout désajustement des hommes qui détiennent la vérité dans le désajustement. ¹⁹Car le connaissable de Dieu est manifesté en eux car (c'est-à-dire) Dieu le leur a manifesté ; ²⁰en effet les invisibles [de Dieu] sont vus à partir de la création (*ktisis*) du cosmos, par les œuvres (poiêmasin), et son éternelle dunamis (puissance), et sa divinité, en sorte qu'ils [les hommes] soient inexcusables (anapologêtoi), ²¹parce que, connaissant Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ni eucharistié, mais ils se sont évanouis dans leurs dialogismes, et leur cœur insensé s'est enténébré. ²²Prétendant être sages (allusion à la philo-sophia), ils sont devenus fous.* » (Rm 1).

Vous avez ici une analyse de l'entrée du péché dans le monde. Très souvent l'entrée du péché dans le monde se dit en référence à la figure d'Adam, sous plusieurs formes

¹⁷ Voir la session JEAN 6 Pain et parole : tag [JEAN 6](#)

d'ailleurs¹⁸, mais ici c'est "ils" et c'est le même péché qui est en question. En quoi consiste le péché essentiel ? « *Ils n'eucharistiaient pas* » c'est-à-dire qu'ils ne furent pas au monde sur le mode du don puisque eucharistier c'est rendre grâce. Les deux modes d'être au don c'est "demander" ou "remercier", donc la demande et l'action de grâces. Ici c'est « ils n'eucharistiaient pas » alors que le monde leur a été donné. Mais que le monde donné soit dévoilé comme figure de Dieu n'est pas du tout de l'ordre de la connaissance naturelle, c'est un dévoilement.

Autrement dit ce qui concerne le monde et la *ktisis* (la présence de l'homme au monde) c'est quelque chose qui a sa place éminemment dans le Nouveau Testament mais qui est manqué dès l'origine ; et c'est ce qui est repris dans l'Eucharistie, c'est-à-dire dans l'action de grâces qui est l'action de grâces que le Christ accomplit en accomplissant l'œuvre. Voilà la perspective ouverte par cette page. C'est très intéressant pour la notion de péché. Tous les termes seraient à méditer.

► Dans ce texte Dieu est une personne en colère, j'ai du mal avec cette image.

J-M M : « Dieu c'est une personne » : c'est délivrant par un côté mais problématique par un autre car la plus haute proximité entre personnes apporte les plus grosses déchirures. La fratrie archétypique est le lieu du meurtre et de la jalousie. La ruse du serpent c'est de laisser penser que Dieu garde jalousement le fruit. La jalousie ne désigne pas ici quelque chose de spécifique, elle nomme la même chose que le meurtre, elle ouvre l'espace de la compétition meurtrière.

La colère de Dieu devrait nous aider à ne pas penser Dieu comme un individu "en face". En effet l'amour de Dieu ne fait pas problème, or l'amour de Dieu n'est pas l'amour comme d'un individu en face et en plus. Aussi bien la colère est peut-être préférable ; c'est-à-dire que si je parle de la colère de Dieu, c'est que je pense que c'est un individu qui a des vices et des vertus, et donc cela peut à *contrario* pousser à entrer dans un espace dans lequel Dieu n'est pas un individu qui a des vices et des vertus. En effet la colère de Dieu est cela qui se manifeste dans le fait qu'il y a du désordre. Ne pas affirmer la colère de Dieu c'est ne pas reconnaître la donation de l'ordre. Chez les anciens celui qui a le pouvoir de lier a le pouvoir de délier.

De ce côté-là il y a une expression qui fait souvent problème : « *De ceux à qui vous lèverez les péchés, ils leur seront levés. De ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés* » (Jn 20, 23) ; mais il n'y a de pouvoir authentique de délier que si je peux lier. C'est un usage du positif et du négatif. C'est une caractéristique de nos Écritures de marquer ainsi l'éminence ou l'authenticité d'un acte (par exemple pour "ouvrir et fermer" : celui qui ne peut pas fermer n'a pas la capacité d'ouvrir). La colère et la tendresse auraient besoin d'être repensées de cette façon. Or c'est parce qu'on a appris à penser Dieu comme un petit bonhomme qui a des qualités, qu'on ne veut pas penser qu'il a des défauts. Mais il n'est tout simplement pas un petit bonhomme !

Et dans la Bible non seulement Dieu est fâché mais il se repent ; par exemple : il se repent d'avoir créé le monde (Gn 6, 6). C'est une façon de parler qui n'est pas la nôtre,

¹⁸ « Paul décrit l'entrée du péché dans le monde : il y a 4 récits dans l'épître aux Romains, 3 se font par médiation de la figure d'Adam et un autre se fait tout-à-fait en dehors : **1)** en Rm 1 le pronom personnel c'est "ils", **2)** au ch 5 c'est "il", **3)** au ch 7 c'est "je" : saint Paul dit : « *Je vivais jadis sans la loi* » (v.9) or ce n'est pas lui, Paul, biographiquement, il n'a jamais été sans la loi, il est né sous la loi comme il le dit explicitement pour Jésus, et tous les termes qu'il utilise dans ce contexte sont des termes puisés au récit de la Genèse, il dit Adam "je" ; **4)** puis à nouveau "il" au chapitre 8. » (J-M Martin, Saint-Bernard de Montparnasse, 1993).

mais ce n'est pas pour autant qu'elle n'a pas de sens. C'est au contraire ce qui nous éviterait, si nous l'entendions, bien des méprises. C'est quand même un enjeu propre à la modernité que tout soit un objet, c'est-à-dire qu'on place les choses en face.

Dieu n'est pas une affaire de morale. Nous moralisons premièrement, et en plus notre façon de parler de Dieu est beaucoup plus anthropomorphique que celle de la Bible, mais elle ne le sait pas alors que la Bible le sait.

Il est donc important de ne pas prendre le Père « tout-puissant, créateur » en premier comme le « tout-puissant fabricant du monde ». Ce qui est en premier c'est la paternité, c'est la divine régie du prince du monde nouveau, et de tout ce qui relève de ce qui est donné, y compris cela qui s'appelle la *ktisis* c'est-à-dire l'humanité toute entière, d'abord au sens paulinien, et puis le monde. Est-ce que je me fais comprendre sur cette position par rapport à l'idée de création ? Vous ne voyez peut-être pas immédiatement pourquoi j'insiste sur ce point, enfin vous apercevez quelque chose. Et je rappelle que le tout premier Credo dit « Je crois en Dieu, Père et *Pantokratôr* » "point".

Col 1, 15-19 : Créateur du ciel et de la terre.

La formule « créateur du ciel et de la terre » donne une idée de la création qui est assez éloignée sans doute de ce que nous en pensons. On trouve ciel-terre partout chez Jean. Et le lieu fondamental, chez Paul en Col 1 où il s'agit du Christ.

« ¹⁵*Il est l'image du Dieu invisible* – il est donc le visible de l'invisible : « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 26) signifie chez les anciens « Faisons le Christ ressuscité » car "l'homme à l'image" c'est le Christ. En effet image et fils ont un rapport, on trouve cela par exemple dans « *Adam vécut 130 ans, à sa ressemblance et selon son image il engendra un fils* » (Gn 5, 3). L'image n'a pas le sens dégradé d'une image par rapport à un modèle, l'image c'est la venue à visibilité de la chose elle-même – ***premier-né de toute ktisis*** – de toute création c'est-à-dire de toute l'humanité – ¹⁶***car en lui la totalité a été créée dans les cieus et sur la terre*** – on peut dire qu'il est *arkhê*, donc « *En lui la totalité a été créée* » ce qu'on traduit par : « Dans l'*arkhê* (dans le principe) la totalité fut créée (c'est-à-dire le ciel et la terre) ». Nous avons donc ici une lecture christologique de la première ligne de la Genèse : « *Dans l'arkhê Dieu créa le ciel et terre* ». Et la suite du texte commente « dans les cieus et sur la terre » – ***les visibles et les invisibles*** – le ciel c'est les invisibles, et la terre c'est les visibles ; il n'est pas question ici d'une sorte d'infériorité. Or la liste du Credo de Cyrille de Jérusalem garde ceci : « créateur du ciel et de la terre, de tous les visibles et invisibles » ; et le concile de Nicée, qui s'appuie sans doute sur le Credo de Cyrille comme certains le pensent, nous donne ce que nous disons : « créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible » ; donc il reprend cela, il ne le crée pas purement et simplement. C'est une tradition qui progressivement s'installe, se précise. Au fond ceux que Paul appelle les invisibles ce sont ceux qu'il appelle : – ***les trônes, les seigneuries, les principautés et les puissances. La totalité a été créée par lui et en vue de lui,*** ¹⁷***et il est avant toute chose et la totalité se tient en lui*** – voilà les invisibles ; et les visibles sont les hommes – ¹⁸***et lui est la tête du corps qui est l'Ekklesia*** – "en tête" c'est la traduction du mot "*én arkhê*" qui traduit le mot hébreu *bereshit*, mot qui a pour racine *rosh* (la tête) ; "entête", c'est ainsi que

Chouraqui traduit *bereshit*. La "tête du corps", c'est la même chose que le principe (ou le prince) de la totalité, car le corps signifie ici la totalité de l'humanité. « *Le corps qui est l'Ekklesia* » c'est-à-dire l'humanité convoquée – *lui qui est arkhê* – *képhalê* (tête) et *arkhê*, sont deux mots qui traduisent le *reshit* de *bereshit* ; et ceci, qui est une lecture de la Genèse, est en fait une lecture à partir de la Résurrection – *premier-né d'entre les morts* – vous voyez le rapprochement fulgurant qui est fait ici – *en sorte qu'il soit en tout prééminent, ¹⁹puisque Dieu a trouvé bon qu'habite en lui tout le plérôme (la plénitude).* » Le Plérôme c'est ici la plénitude des dénominations, des trônes, des seigneuries etc. mais aussi de l'humanité. « *Le plérôme habite en lui* » : habiter est un verbe du Pneuma, c'est le Pneuma qui habite. Le Plérôme c'est le Pneuma, c'est la plénitude. Elle habite dans le Christos, c'est-à-dire que le Pneuma descend en plénitude sur le Christos, et la mort du Christos est la condition pour que le Pneuma se répande sur la totalité de l'humanité. Le Pneuma descend dans la parole « *Tu es mon Fils* » lors du Baptême, et cette plénitude est pour l'Ekklesia, c'est-à-dire pour la convocation de l'humanité tout entière.

La notion de corps mystique (comme on a dit par la suite) ne se base pas sur une comparaison avec la membrure d'un corps humain, avec une planche anatomique. C'est la méditation du mot "*én arkhê*" le premier mot de la Genèse. Il est l'*arkhê* de la totalité, c'est-à-dire la tête du corps, le principe de la plénitude (du Plérôme), le Plérôme étant en même temps l'Esprit de résurrection qui se répand sur la totalité.

C'était donc à propos de « créateur du ciel et de la terre ». Mais chez Paul, quand il est question de la création, il est question de la création à partir de ce qui se dit ultimement, c'est-à-dire « le premier-né d'entre les morts » et donc le Prince (ou le principe) de la résurrection pour la totalité de l'Ekklesia.

Le ciel c'est le plus intime.

Ciel et terre : nous avons dit à l'occasion de « Notre Père qui es aux cieux » que ciel nomme certes le lointain, mais nomme plutôt l'insu que le lointain, c'est-à-dire l'invisible Or ce qui est plus proche de nous que ce que nous voyons est plus loin que le lointain. Je veux dire par là que c'est le plus intime de nous-mêmes qui est à nous-mêmes le plus lointain. C'est pourquoi quand nous disons le *Notre Père*, si nous levons les yeux aux cieux, nous pouvons aussi les fermer sur le plus intime de nous-mêmes, c'est la même chose¹⁹.

Deux points avant de conclure...

Le Credo de Nicée-Constantinople.

Nous venons de voir l'incipit du Symbole des Apôtres, regardons l'incipit du Symbole de Nicée-Constantinople : « Je crois en un seul Dieu, le Père, tout-puissant, créateur du ciel et

¹⁹ « Je vous conseille, s'il vous est trop difficile de dire « Notre Père qui es aux cieux » de dire « Notre Père qui es au creux », c'est-à-dire l'*intimior intimo meo*, le plus intime que mon intime même ; c'est ça le beau fond de l'humanité. En disant cela je suis conforme par exemple à Matthieu qui dit : « *Quand tu pries ton Père qui est dans le secret, dis : "Père qui es aux cieux"*. » L'être dans le secret, c'est l'être qui est aux cieux. Les cieux désignent certainement ce qui est le plus intime, le plus secret. »

de la terre, de l'univers visible et invisible. » La formulation diffère très peu. La mention d'un seul Dieu, lorsqu'elle apparaît dans les symboles ou dans les textes, se situe dans une problématique antérieure à celle du concile de Nicée. C'est une problématique du second siècle qui combat surtout les positions gnostiques selon lesquelles il faut distinguer le Père de notre Seigneur Jésus Christ et le Dieu créateur²⁰.

Quant à « l'univers visible et invisible », nous l'avons évoqué lors de la lecture de Col 1, 16 que nous venons de faire.

Tout repenser à partir du verbe donner.

Je voudrais ajouter que nous avons dans cet incipit un vocabulaire que nous attribuons naturellement à la famille (la paternité), à la vie civile (la régie) et à l'artisanat (la création à condition qu'on ne pense pas à la fabrication industrielle). Or tous ces mots doivent changer de sens quand ils sont attribués à Dieu. Tous nos mots sont issus de notre expérience native²¹. Par rapport à cette expérience la foi apporte du radicalement neuf c'est-à-dire une racine ou une semence plus originelle qui éclot après l'autre, comme le blé éclot après l'éclosion de l'ivraie dans le champ des Synoptiques²². Tous les mots dont nous usons, y compris pour dire l'indicible, ont besoin d'être travaillés pour pouvoir être empruntés afin de dire les choses de Dieu ou les choses de la nouveauté christique. Le II^e siècle avait bien pensé cela : il disait que les mots ont besoin d'être baptisés, c'est-à-dire d'entrer eux-mêmes dans l'espace de la nouveauté christique, autrement dit d'être plongés dans la mort à leur sens usuel pour resurgir dans un sens neuf. Cela ne les modifie pas apparemment, pas plus qu'un homme baptisé n'est modifié extérieurement, mais leur sens est modifié. Tel est le baptême chez Paul : être plongé avec le Christ dans la mort. Et comme chez Paul mourir c'est toujours "mourir à quelque chose", ce qui est du même coup "vivre à autre chose", être plongé dans la mort avec le Christ c'est être ouvert à l'homme nouveau, la distinction homme ancien / homme nouveau ne disant pas du tout ce que nous entendons spontanément. Cette distinction (homme ancien / homme nouveau) qui est la même que homme extérieur / homme intérieur, dit la nouveauté christique, donc le cœur de ce qui relève de la Résurrection, du re-dressement de l'homme²³.

Il en résulte par exemple que le mot de Père ne doit pas être entendu dans le champ de notre psychologie. Il faut bannir ce rapprochement. Et pourtant on s'en sert, et on s'en sert pour le meilleur (peut-être) mais pour le pire aussi, et c'est dommage. Et c'est pareil pour le titre de Roi ou de Pantokratôr ou de Seigneur. Et ça je le sais de Jésus lui-même car, à la question de Pilate qui lui demande : « Tu es roi ? », Jésus répond : « *Dis-tu cela de toi-même* – ce qui signifie : tu le dis dans un sens sans doute qui est celui de ta visée propre sur le mot

²⁰ Voir la note 10 sur "Je crois en un seul Dieu" en début de deuxième partie, fin du 1).

²¹ « Je dis natif pour éviter le mot nature, car le mot nature est un mot de l'Occident et n'est pas une seule fois dans l'Évangile... J'appelle natif ce qui relève de notre première naissance, et non pas de la naissance qui est d'entendre la parole qui me fait naître de plus originaire ; car c'est ça l'enjeu de l'Évangile. » (J-M Martin).

²² Mt 13, 25 sq.

²³ Voir l'expression "homme intérieur" dans [L'homme intérieur chez saint Paul, Rm 7, 18-24, Ep 3, 14-19](#).

de roi. Or – *mon royaume n'est pas de ce monde* – je ne suis pas roi au sens mondain du mot (et ici le mot monde est pris au sens johannique du terme²⁴) » (Jn 18, 33-36).

En fait être Père, être tout-puissant, être créateur sont à repenser à partir d'un verbe plus originel qui est le verbe donner. C'est un verbe majeur chez Jean, qui correspond au mot majeur chez Paul de *charis* (la donation gratuite), donc la grâce au sens de gratuité : donner par opposition à ce qui s'achète, à ce qui se gagne. Que signifie donner ? En un certain sens je ne le saurai jamais. C'est Jésus lui-même qui le dit : « *Je ne donne pas comme le monde donne* » (Jn 14). Autrement dit même le verbe donner, qui est un joli verbe dans ce monde, ne rend pas compte de ce que veut dire donner quand Jésus dit « je donne », c'est-à-dire que le sens mondain du mot donner ne rend pas compte de la signification de ce que veut dire le verbe donner dans son propre. Nous sommes donc alertés par le texte lui-même à être attentifs quand nous utilisons tous ces mots.

Il faut entendre les mots à nouveaux frais à partir du plus insu et non pas à partir de ce que nous croyons en savoir. Le mot "insu" se trouve chez saint Jean d'une certaine façon. C'est au chapitre 3 : « *Le Pneuma* – l'Esprit, c'est un autre nom de la nouveauté christique – *souffle où il veut, et tu entends sa voix mais tu ne sais d'où il vient ni où il va (...).* » (v.8). C'est-à-dire que mon rapport à Dieu n'est pas un rapport à ce que je sais, mais un rapport à celui à qui il m'est donné de pouvoir parler, c'est-à-dire entendre et répondre, entendre et prier. Voilà un lieu postural essentiel qui est marqué ici. Chez Jean entendre est plus grand que savoir et cela est pleinement signifiant. Une fois que c'est admis (à contre-courant de notre pensée) c'est à retour éclairant pour d'autres choses. Car c'est par la parole que nous avons la relation constitutive, il n'y a pas de "je" qui se constitue sinon dans un rapport à "tu". Et c'est cela le véritable connaître. Alors que le savoir fait que si j'entends la démonstration d'un théorème, je peux le reproduire pour mon propre compte, j'en deviens propriétaire et mon professeur peut s'en aller. Là non. Demeurer dans l'écoute c'est tenir la relation constitutive de l'être-homme qui est d'autant plus lui-même qu'il est ouvert à autrui. Nous avons l'habitude d'opposer deux attitudes : ou bien je suis en moi-même et cela s'appelle la méditation, ou bien je suis ouvert aux autres et cela s'appelle la charité. Non. Plus je suis ouvert et plus je suis moi-même. Plus j'ai un "tu" et plus je peux dire "je". Je ne peux dire "je" que d'avoir entendu un "tu". Même pour les petits enfants, "je" et "tu" ça vient ensemble ; au début ils disent "il" car ils ne font que répéter ce qu'on dit d'eux.

Dans l'Évangile ce qui est apparemment le plus difficile et le plus offensant pour notre attitude spontanée, c'est ce qui recèle secrètement le plus de richesses en retour sur notre vie dans ce monde.

Donc nous avons vu ce qui concerne l'incipit des deux Credo avec la triple intitulation la plus achevée : le Dieu Père ; le Dieu Pantokratôr ; et le Dieu créateur dans un sens complètement relu par rapport à notre idée de création.

²⁴ Le monde chez saint Jean ne désigne pas ce que nous appelons le monde mais désigne cet espace de vie dans lequel nous sommes nativement et qui est régi par la mort et le meurtre.