

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 pascale. 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 lisons 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)⁸. 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

⁸ 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 relève 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 »⁹. 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 Dieu¹⁰, 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 :

⁹ Ce premier credo est tiré de la *Lettre des Apôtres* qui est une apocalypse apocryphe originaire d'Asie Mineure, composée en grec, après 150.

¹⁰ 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 IIe 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)¹¹ ou du Pneuma car c'est dit de façon

¹¹ 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 ekklésiée*. 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 Christos¹². Le mot **Seigneur** : je retiens ici un mot de Paul. En effet le Christ est seigneur des ennemis :

¹² « 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>).

« ²⁵Car il faut que lui règne jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds¹³.
²⁶Dernier 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 : « ²⁷en 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.

¹³ 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 »¹⁴, 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"¹⁵ 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* »

¹⁴ Par exemple Jn 12, 24 ; Jn 15, 5.

¹⁵ 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 vie¹⁶, 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 (anapologêtous), 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

¹⁶ Voir la session JEAN 6 *Pain et parole* : tag [JEAN 6](#)

d'ailleurs¹⁷, mais ici c'est "ils" et c'est le même péché qui est en question. En quoi consiste le péché essentiel ? « *Ils n'eucharistièrent 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'eucharistièrent 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,

¹⁷ « 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, ¹⁷et 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 "*ên 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, ¹⁹ puisque Dieu a trouvé bon qu'il habite en lui tout le plérôme (la plénitude).* » Le *Plêrôma* c'est ici la plénitude des dénominations, des trônes, des seigneuries etc. mais aussi de l'humanité. « *Le plêrôma habite en lui* » : habiter est un verbe du *Pneuma*, c'est le *Pneuma* qui habite. Le *Plêrôma* 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 arkhêi*" le premier mot de la Genèse. Il est *arkhê* de la totalité, c'est-à-dire la tête du corps, le principe de la plénitude (du *Plêrôme*), le *Plêrôme* 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 chose¹⁸.

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

¹⁸ « 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 créateur¹⁹.

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 native²⁰. 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 Synoptiques²¹. 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 IIe 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'homme²².

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

¹⁹ Voir la note 10 sur "Je crois en un seul Dieu" en début de deuxième partie, fin du 1).

²⁰ « 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).

²¹ Mt 13, 25 sq.

²² 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 terme²³) » (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.

²³ 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.