



Michel Théron

Les Mystères du Credo

Un christianisme pluriel

Il n'y a que les fols certains et résolus
Montaigne

Table

AVANT-PROPOS

SUR QUELQUES DÉFINITIONS

DEUX CREDOS

JE CROIS EN...

DIEU, OU UN SEUL DIEU ?

DIEU, PÈRE ?

TOUT-PUISSANT ?

CRÉATEUR ?

VISIBILITÉ ?

SEIGNEUR ?

ENGENDRÉ ?

VIERGE MARIE ?

AVANT TOUS LES SIÈCLES

LUMIÈRE DE LUMIÈRE...

DIEU VRAI ENGENDRÉ D'UN DIEU VRAI...

CONSUBSTANTIEL AU PÈRE

... POUR NOUS HOMMES ET POUR NOTRE SALUT...

... DESCENDIT DES CIEUX

... S'EST FAIT HOMME...

CRUCIFIÉ POUR NOUS...

MORT ?

DESCENDU AUX ENFERS

RESSUSCITÉ ?

... SELON LES ÉCRITURES...

IL MONTA AUX CIEUX ...

... ET DE NOUVEAU IL VA VENIR...

... JUGER VIVANTS ET MORTS ...

... EN L'ESPRIT SAINT, QUI DONNE VIE...

... ET EN L'ESPRIT SAINT, QUI VIENT DU PÈRE...

... EN LA SAINTE ÉGLISE CATHOLIQUE...

... À LA COMMUNION DES SAINTS ...

... À LA RÉMISSION DES PÉCHÉS

... À LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR...

... À LA VIE ÉTERNELLE ...

CONCLUSION : LES DEUX VOIES

RÉSUMÉ DU LIVRE

DU MÊME AUTEUR, SUR LE MÊME SUJET

Avant-propos

Sur quelques définitions

La *théologie* est un discours (*logos*) sur Dieu (*theos*). Ce discours est en principe rationnel et logique, comme l'indique le mot *logos*. Un discours imagé ou irrationnel est en grec un mythe : *muthos*. Le discours théologique cherche la cohérence et le partage avec les autres esprits éclairés. En principe, la raison est, selon Descartes, la chose du monde la mieux répartie. Mais le travail théologique est le propre de spécialistes. C'est un travail de rationalisation et de clarification (d'éclaircissement). Si les théologiens sont à l'intérieur de l'église directrice, ce qui est le cas la plupart du temps, leur but est de souder une collectivité autour de la construction cohérente qu'ils édifient, visant finalement à emporter l'adhésion collective.

Le *catéchisme*, différent de la théologie, où il s'agit de raisonner, ne vise qu'à faire *résonner*. La vérité est dite d'autorité, et le croyant la répète mécaniquement. Littéralement en effet *kathèchein* veut dire faire descendre, émettre de haut en bas (*kata*) un enseignement sur quelqu'un qui le répètera comme un écho (*èchein*, *échô*). D'où la présentation habituelle par demandes préfabriquées et réponses (attendues). Évidemment on peut toujours essayer de justifier le catéchisme par les apports successifs de la théologie : son but néanmoins, initialement, n'est pas de faire penser, mais de faire répéter. Le catéchisme dit autoritairement ce qu'on *doit* penser. Caricaturalement, le croyant est un perroquet : psittacisme, ou écholalie. On peut en effet répéter machinalement, sans penser en quelque

façon, comme ceux qui récitent des *mantras* pour se sécuriser, sans faire attention aucunement à ce qu'ils peuvent dire.

L'*exégèse historique* est un travail documenté sur les textes, situés à l'intérieur de leur contexte d'énonciation ou de production. La polysémie naturelle des textes, le relevé aussi de leurs variantes, est toujours rattaché au contexte et aux intentions de leur apparition : ce sont les conditions historiques et culturelles de l'époque considérée. L'exégète historique s'occupe de ce qu'un texte a *voulu* dire dans tel moment donné. De tout ce qui a précédé au fond le texte qui nous est parvenu, de ce qui l'a fait devenir ce qu'il est. Il est tel parce que ceux qui l'ont déterminé tel avaient tel ou tel but ou objectif.

L'*exégèse non historique* s'occupe de la réception actuelle du texte. Elle met en rapport le texte avec les dispositions de celui qui le lit aujourd'hui, le confronte éventuellement avec d'autres savoirs contemporains : psychanalyse, psychologie des profondeurs, par exemple. Ces savoirs, quand on y a recours, ne sont pas toujours questionnés en tant que tels. Le rapport à l'institution est variable. Tantôt on la conforte, tantôt on la questionne ou s'en démarque. C'est une interprétation par actualisation, mais qui a toujours l'ambition de délivrer le sens du texte, mettre au jour ce qu'il *veut* dire.

L'analyse *littéraire* s'occupe aussi de la réception actuelle du texte qui est sous les yeux, et non de l'intention historique qui a présidé à sa rédaction. Mais il s'agit pour elle de scruter le texte et de le lire, comme dit Rimbaud, à la fois littéralement et dans tous les sens. Dans cette perspective maximale ouverte, les savoirs extérieurs ou les grilles de lecture des sciences humaines ne sont pas eux-mêmes plus que des mythes : mais des mythes explicatifs, qui ont validité et non vérité. Ils ont un pouvoir de découverte ou heuristique, mais il ne faut pas les sacraliser. Au reste il ne faut rien sacraliser. Ni textes, ni

savoirs, ni institution. L'individu est le seul recours, l'escalade à mains nues, l'avancée sans protection ou sans filet. Le retrait, au départ, de la vie sociale est la règle, comme le refus de toute opinion commune ou *doxa*, mais aussi l'attention extrême portée au langage et particulièrement au texte écrit : *litteratura*. Cette vision est naturellement non confessionnelle : fondamentalement laïque.

Le littéraire s'occupe non de ce qu'un texte veut dire, mais de ce qu'il *peut* dire : les braises sont là, il n'y a qu'à souffler dessus. Il y lit possibles de la vie, scénarios divers, également explorables, sans exclusive. Ce qu'il trouve est sans limite, mais non n'importe quoi, vu le respect strict et scrupuleux de la lettre même de ce qui est écrit. Il n'instrumentalise rien, ne fait servir à rien (d'immédiat) ce qu'il considère. La définalisation, semble-t-il, est complète.

Cependant ce n'est là qu'une apparence. L'esprit littéraire suppose sans doute un parfait agnosticisme de l'esprit, mais en aucune façon un détachement ou une méfiance vis-à-vis de ce qui est scruté. Ni retrait, ni même isolement : ce silence bruit de paroles. Le langage bien sûr n'a d'autre garantie que le langage, et la croyance que nous mettons en lui, le crédit que nous lui accordons. Mais au fond il y va toujours de notre vie. Sans les romans par exemple, comment saurait-on s'y prendre pour faire la cour à une femme ? Que serait notre existence sans les mots, et sans les mises en scène qu'ils commandent, les représentations qu'ils instituent, les comportements qu'ils structurent ? Peut-être l'homme marche-t-il seul désormais, sans lois ni repères, mais en tout cas au milieu des signes du langage et de la vie qui ne sont pas séparables.

C'est cette dernière position qu'adopte ce livre.

Le but de l'enquête ici est ce qu'ordinairement et commodément on appelle *le Credo*. Mais cette unification ne va pas de soi. Plus précisément, il s'agit ici des *deux* symboles de la foi chrétienne, le Symbole dit des Apôtres

(*Apôtres*), et celui dit de Nicée (*Nicée*). Ils sont étudiés dans leur langue initiale de rédaction : latin pour le premier, grec pour le second. De ce dernier j'ai donné aussi la version en latin, et des deux ensemble la traduction en français.

Deux credos

À la messe catholique française on dit indifféremment les deux Credos. Le Symbole des Apôtres est familièrement appelé le « Je crois en Dieu », ou, comme il est plus court et plus simple, le « petit credo ». Il est dit en français, alors que le second était dit naguère en latin, n'a été traduit que récemment, après le dernier Concile, et commence par « Je crois en un seul Dieu », indiquant déjà une précision dogmatique plus grande, qui se confirme par toute la suite.

Les protestants, quand ils ne prononcent pas de symbole spécifique à leur confession, disent le premier, plus accessible apparemment au grand nombre, plus lisse dit-on parfois et plus consensuel – en fait, on le verra, plus « humain ».

Les orthodoxes n'admettent que le second, le premier leur est étranger, moins sans doute parce que d'origine romaine, que parce que d'un esprit différent : *Nicée* est plus « divin » et plus « mystique », et là est sûrement la différence décisive entre christianisme occidental et christianisme oriental. Le texte initial en est grec. La traduction latine occidentale diffère en quelques points aussi par les structures mêmes spécifiques de la langue latine, qu'il ne faut pas minorer, et évidemment par la présence ajoutée du fameux *Filioque*.

De ces deux textes aucun n'est plus important ou profond que l'autre, et donc susceptible d'être cautionné par ce qui serait une maturation plus grande des esprits. On pourrait penser d'abord que le Symbole des Apôtres, plus bref que le Symbole de Nicée-Constantinople, en est une simplification à l'usage du grand nombre. Mais le Catéchisme de l'église catholique souligne bien son ancienneté en tant que « plus ancien catéchisme romain » ¹. C'est le symbole baptismal primitif de Rome. En réalité, il incarne une tradition, ou une

posture mentale et existentielle, très ancienne. Et le second Credo, une autre.

Les deux postures sont possibles, également « vraies » en tant qu'expériences de croyance et de vie. Elles peuvent sans doute être unies en tout être, mais difficilement me semble-t-il sans prévalence ultime ou intime de l'une sur l'autre. Cela dépend évidemment du type psychologique de chacun, et de telles différences de perception et de vision conditionnent et signalent la part choisie par chaque culture, espace géographique ou aire mentale, par exemple pour ce qu'on appelle hâtivement *le christianisme*. En fait il y a *des christianismes*. Les différences doivent être perçues, pour éviter une assimilation paresseuse, qui fait plus de tort que de bien, à l'esprit et aux êtres. Le vrai œcuménisme doit être cherché dans la perception lucide des différences, et non dans les incantations aveuglées.

On peut dire, comme fait l'Église romaine, que le Symbole de Nicée *précise* certains points qui n'étaient pas encore clairs aux yeux des rédacteurs du Symbole des Apôtres, au moment où ils écrivaient : le Catéchisme complète ainsi *Apôtres* par *Nicée*, qui est « plus explicite et plus détaillé »². – Mais là c'est affaire de foi, non de texte et de son examen objectif. On peut certes toujours appeler précision un changement de direction. Mais le texte lui-même, ce qu'il dit, est le seul recours, la seule donnée sur laquelle ici je me base.

On peut dire aussi que derrière le texte, ou les textes, si divers, il y a *quelque chose* qui est attesté, des êtres ou des faits, des événements réels, ces derniers étant plus importants finalement que les premiers. Mais c'est là aussi affaire de foi. Ce n'est pas le point de vue du littéraire, pour qui le langage est la seule instance possible, le seul recours finalement restant. Ce ne serait pas la première fois qu'un texte, même fourmillant d'histoires, serait *sans Histoire*...

Et l'Histoire aussi elle-même est faite de mots. Au fond, que reste-t-il généralement des choses, sinon leur mise en mots, et son action sur nous ? Au début toujours est le Verbe, et à la fin...

Je traduis en français à partir du latin le Symbole des Apôtres, et à partir du grec le Symbole de Nicée-Constantinople, en comparant avec sa traduction latine traditionnelle. Évidemment tout travail d'analyse littéraire gagne à se baser, quand on peut, sur la philologie et la grammaire. Plus bas on part, plus haut on monte.

S'agit-il donc dans les deux textes d'une seule et même foi ? Voire... et si elles étaient deux ? Peut-être vaut-il mieux ici, au rebours du catéchisme, revenir à cette foi double, et à nouveau s'y intéresser : à *deux fois*...

En d'autres termes : le Credo est-il unique ? Quel crédit pour *le Credo* ?



La première édition de ce livre est parue chez Albin Michel en 2001, sous le titre : *Les Deux Visages de Dieu - Une lecture agnostique du Credo*. Par rapport à cette édition, la présente version a été revue et considérablement enrichie.

J'ai ajouté à la fin de ce livre son *Résumé* (page →), qui permet d'en avoir une vision globale, et fait comprendre plus rapidement son intention générale.

Apôtres latin

*Credo in Deum, Patrem
omnipotentem, creatorem cæli et
terrae,*

*Et in Jesum Christum, Filium ejus
unicum, Dominum nostrum.*

*Qui conceptus est de Spiritu
Sancto, natus ex Maria Virgine,*

*passus sub Pontio Pilato,
crucifixus, mortuus, et sepultus,*

*descendit ad inferos. Tertia die
resurrexit a mortuis ;*

*ascendit ad cælos ; sedet ad dexteram
Dei Patris omnipotentis.*

*Inde venturus est judicare vivos et
mortuos. Credo in Spiritum Sanctum,*

Sanctam Ecclesiam catholicam,

*Sanctorum communionem, remissionem
peccatorum, carnis resurrectionem,*

vitam æternam. Amen.

Apôtres français (traduit d'Apôtres latin)

Je crois en Dieu, Père tout puissant, Créateur du ciel et de la terre.

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

il a été conçu de l'Esprit Saint, et né de la Vierge Marie,

a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort, et a été enseveli ;

il est descendu aux enfers ; le troisième jour il se dressa d'entre les morts ;

il monta aux cieux ; il est assis à la droite de Dieu Père tout puissant,

d'où il va venir juger les vivants et les morts. Je crois en l'Esprit Saint, en la sainte Église catholique, en la communion des Saints,

en la rémission des péchés, en la résurrection de la

chair, en la vie éternelle. Amen.

Nicée grec

*Pisteuô eis hena Theon, Patera,
pantokratora, poiètèn ouranoû kai
gès, oratôn te pantôn kai aoratôn.*

*Kai eis hena Kurion Iêsoûn Khriston,
ton Uion toû Theou ton Monogenè, ton
ek tou Patros gennèthenta pro pantôn
tôn aiônôn.*

*Phôs ek phôtos, theon alèthinon, ek
theoû alè-thinoû gennèthenta, ou
poièthenta, homoousion tô Patri,
di'hou ta panta egeneto.*

*Ton di'hêmâs tous anthrôpous kai dia
tèn hêmeteran sôtèrian katel-thonta
ek tôn ouranôn kai sarkôthenta ek
Pneumatos Hagiou kai Marias tês
Parthenou kai enanthrôpèsanta.*

*Staurôthenta te huper hêmôn epi
Pontiou Pilatou kai pathonta kai
taphenta.*

*Kai anastanta tê tritè hêmèra kata
tas Graphas. Kai anelthonta eis
tous ouranous kai kathezomenon*

*ek dexiôn tou Patros. Kai palin
erkhomenon meta doxès krînai
zôntas kai nekrous, hou tès
basileias ouk estai telos.*

*Kai eis to Pneûma to Hagion, to
kurion, to zôopoion, to ek tou
Patros ekporeuomenon, to sun
Patri kai Uiô sum-proskunoumenon
kai sundoxazomenon, to Ialèsan*

*dia tôn prophêtôn. Eis Mian,
Hagian, Katholikèn Ekklêsian.
Homologô hen Baptisma eis
aphesin hamartiôn. Prosdokô
anastasin nekrôn.*

*Kai zôèn tou mellontos aiônos.
Amèn.*

Nicée latin

*Credo in unum Deum, Patrem
omnipotentem, factorem cæli et
terræ, visibilium omnium et
invisibilium.*

*Et in unum Dominum Jesum
Christum, Filium Dei Patre
Unigenitum, natum ante et omnia ex
sæcula.*

*Deum de Deo, Lumen de Lumine,
Deum verum de Deo vero, genitum
non factum, consubstantialem Patri,
per quem omnia facta sunt.*

*Qui propter nos homines, et propter
nostram salutem, descendit de cælis.
Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex
Maria Virgine. Et homo factus est.*

*Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio
Pilato, passus et sepultus est.*

*Et resurrexit tertia die, secundum
Scripturas. Et ascendit in cælum,
sedet ad dexteram Patris.*

*Et iterum venturus est cum gloria,
judicare vivos et mortuos, cujus
regni non erit finis. Et in Spiritum
Sanctum*

*Dominum et vivificantem, qui ex
Patre Filioque procedit, qui cum
Patre et Filio simul adoratur et
conglorificatur, qui locutus est per
prophetas.*

*Et licam unam et sanctam
apostolicam catho-Ecclesiam.
Confiteor unum baptisma in
remissionem peccatorum. Et
exspecto resurrectionem
mortuorum, Et vitam venturi sæculi.
Amen.*

Nicée français (traduit de *Nicée* grec)

J'ai foi en un seul Dieu, Père, tout-puissant, qui fit le ciel et la terre, aussi bien les choses visibles que les invisibles.

Et en un seul Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, le Seul Engendré, qui fut engendré du Père avant tous les siècles.

Lumière née de la lumière, Dieu vrai, engendré d'un Dieu vrai, non fait, consubstantiel au Père, par qui la totalité des choses vint à l'existence.

Pour nous les hommes et pour notre salut il descendit des cieux et prit chair de l'Esprit saint et de Marie la Vierge et partagea le sort des hommes.

Il fut crucifié aussi pour nous sous Ponce Pilate, il souffrit et fut enseveli.

Et il se dressa le troisième jour selon les Écritures. Et il monta aux cieux, et il est assis à la droite du

Père. Et de nouveau il va venir dans la gloire juger vivants et morts : et son règne n'aura pas de fin.

Et en l'Esprit saint, qui est Seigneur, qui donne la vie, qui vient du Père. Avec le Père et le Fils il reçoit même adoration et même gloire. Il parla par les prophètes.

En l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour la rémission des péchés. J'attends la résurrection

des morts Et la vie du siècle qui vient. Amen.

¹ *Catéchisme de l'Église catholique*, Mame/Plon, 1992, p.52.

² *ibid.*, même page.

Je crois en...

Les deux credos, si on renvoie ce mot à son origine latine (*credo, credere*), disent bien : « Je crois *en*... », et non pas « je crois *à*... » : *Credo in*... La différence est évidemment importante, bien que rarement remarquée.

On croit *en* une personne, en qui on fait confiance, ou bien en de meilleurs jours, ou en l'avenir en général..., ou bien en un fait précis, mais de ce fait on n'est pas sûr, seulement on l'espère. On croit au contraire *à* un fait qu'on considère réel et avéré, ou bien pour l'avoir soi-même constaté, ou bien, non pas comme tout à l'heure avec espérance ou attente, mais avec certitude, évidence, sûreté. On y croit, comme on dit, sans plus. Yeux fermés, ou renfermés.

Cette différence est celle de la foi (*croire en*), et de la croyance (*croire à*). Et de la seconde à la crédulité, il n'y a souvent qu'un pas. Pour beaucoup la croyance n'est plus qu'un monde de fantasmes ou de projections personnelles, souvent délirantes. C'est croire au Père Noël (*au*, précisément). Et de *croire à* on va très vite à *croire que*...

Le grec et le latin ont deux accusatifs après une préposition indiquant un déplacement, une direction : *pisteuô eis hena theon, credo in unum Deum*. Le *en* français vient de ce *in* latin, mais comme le système linguistique du français est dépourvu de cas, il est moins précis. *En* indique moins en français la direction, l'orientation ou le *tropisme* (ici le théotropisme, l'aimantation de l'homme par Dieu), que le *in* latin suivi de l'accusatif. Par exemple la formule liturgique de la messe nuptiale : « Je vous unis en mariage » est moins claire en français qu'en latin : *Ego conjungo vos in matrimonium*, veut dire qu'on s'unit *pour* le mariage, et non

pas qu'on doit s'y reposer pour y être déjà, pour déjà s'y trouver. Et aussi de cette façon s'y perdre, beaucoup de candidats feraient bien ici de s'en souvenir... Cette formule n'est pas un enchaînement, un emprisonnement à l'intérieur d'un lieu (défense de sortir), mais une invitation à créer, à bâtir, à inventer. Sinon, s'il s'agissait de mettre en cage, il n'y aurait pas *in matrimonium* (accusatif), mais *in matrimonio* (ablatif).

Maintenant, pourquoi le latin traduisant *Nicée* a-t-il le mot *credo*, « je crois » ? Le terme grec de *Nicée* n'est pas équivoque : *pisteuô* signifie simplement « j'ai confiance ». La foi en grec est *pistis*, de même racine que *pisteuô*, alors que le latin des évangiles par exemple calque toujours *pistis* par *fides*, un tout autre mot. Pourquoi n'a-t-on pas dans les credos latins quelque chose comme *confido*, de la même famille que *confiteor*, comme le dit le sens ancien en français de « confession de foi » ? L'équivoque que j'ai signalée en commençant, la différence entre foi et croyance, et le glissement possible de croyance à crédulité, auraient été évités. Mieux auraient été inspirés les rédacteurs, s'ils avaient permis la traduction française de « J'ai foi en Dieu ».

C'est cette traduction qui s'impose si on traduit *Nicée* directement du grec, comme j'ai fait, sans tenir compte de sa traduction latine. L'esprit grec, oriental ou orthodoxe, ne parlent donc que de foi ou de confiance (qui seraient *fides*, ou *fiducia*, en latin).

Il y a des dangers dans la *version latine* - et pas seulement pour les élèves et étudiants... Peut-être dans le même *credere*, et surtout dans le mot *croire* qui en vient en français, l'esprit latin et l'esprit occidental mêlent-ils sans vergogne symbolique et factuel, tropisme et recueillement intérieurs, et croyance(s) extérieure(s) de toute espèce. L'Occident est souvent bien léger, il aime se laisser amuser, et abuser.

Dieu, ou un seul Dieu ?

Apôtres : Je crois en Dieu
Nicée : J'ai foi en un seul Dieu

Il y a ici une différence. *Apôtres* est évidemment plus court, moins précis, et, ce qui est sûrement plus important, plus simple et plus facile à comprendre pour des esprits non prévenus, non rompus aux discussions théologiques. L'unicité de Dieu en effet n'y est pas affirmée (« Je crois en Dieu »), le but est moins polémique que dans *Nicée* (« J'ai foi en un seul Dieu »), la filiation au monothéisme judaïque est moins marquée. Dogmatiquement, c'est plus flou. Peut-être plus populaire, ou plus attrape-tout... Plus consensuel en tout cas.

Tout le monde a au fond de soi une vague idée de « Dieu » – au sens unique et général du mot. Les païens eux-mêmes dans l'Antiquité l'avaient. Dans la fin des cultures, même païennes ou polythéistes, à un certain niveau de conscience ou de réflexion, les esprits unifient ce qui jusque là était dispersé. Sénèque par exemple parle de « Dieu » ou de « dieu », au sens de « la divinité » (*Deus*, ou *deus*)... – par exemple dans cette lettre à Lucilius, où il cite Virgile, et ceci montre l'état général des esprits cultivés de l'époque, qui là-dessus se répondent les uns aux autres :

Quis deus incertum est, habitat deus.

(Quel dieu, on ne le sait pas, mais un dieu nous habite...) ³

Rien de plus beau que cette parole, et combien salulaire dans sa prudence... Mais à partir de là, on comprend aussi pourquoi on a pu vouloir annexer Sénèque. Les chrétiens

l'ont fait : « Sénèque, ont-ils parfois dit, est « souvent nôtre » (*Seneca saepe noster*)...

Aussi, quand il ne parle que de « Dieu », sans précision, la rupture avec le paganisme, au moins finissant, ou « intellectuel », n'est pas flagrante en *Apôtres*. Un vague déisme habite les êtres, habituellement, ou bien un théisme. Ce mot de « Dieu », sans précision, est plus propre à fédérer les esprits. Tel dira croire en Dieu qui ne croira pas en *un seul* dieu... Soit pour ne pas s'engager, soit pour ne rien troubler.

S'agissant d'un « Dieu unique », on brandit toujours triomphalement l'apport monothéiste des Juifs, et j'ai moi-même parlé plus haut du « monothéisme judaïque ». Mais historiquement le monothéisme est apparu avant les Juifs. Je pense à la réforme égyptienne d'Akhenaton (Aménophis IV).

En fait, ce n'est pas sûrement tant l'unicité de Dieu qui est l'apport majeur des Juifs, que la moralisation ou l'« éthicisation » du divin. *Élohim*, nom de « Dieu » dans la Bible juive, est morphologiquement un pluriel, et ce Dieu dans le texte même parle au pluriel. « *Faisons* l'homme à *notre* image, à *notre* ressemblance... » (Gn, 1, 26). On peut bien dire qu'il s'agit d'un pluriel de majesté, ou que Dieu s'adresse à sa « cour » des Anges, qu'il associe ainsi à son œuvre... Voire... C'est surtout le nouveau nom et la nouvelle image de ce « Dieu » (qui en fait est Dieux) qui, pour les juifs, compte : *Adonai*, ou le Seigneur, ou un « Dieu » plus proche de l'homme.

« Écoute, Israël, le Seigneur est notre *Élohim*, le Seigneur est un... », telle est la confession de foi ou le *credo* juif. *Adonai* en fait est *Élohim* pourrait-on dire éthicisé (mais non évidemment renié, puisque les deux noms sont souvent juxtaposés) : il s'adresse à l'homme, souvent avec bienveillance, entre directement en dialogue avec lui, l'invite à réagir... Par exemple c'est *Adonai* qui interroge

Caïn, et c'est *Elohim* qui le condamne quand il répond mal (Genèse 4/9-10). Le monothéisme juif est sans doute moins important que la moralisation et l'humanisation juives de Dieu, visibles dans son nouveau nom. – Pour plus de précisions ici, on pourra se reporter au chapitre : *Seigneur ?*

L'islam certes, la troisième en date des religions abrahamiques, est quant à lui intransigeant sur l'unicité de Dieu. « Il n'y a d'autre dieu que Dieu » : ainsi commence la *shahâda*, ou confession de foi musulmane. En rhétorique, on appelle « antanaclase » la répétition d'un même mot avec, à chaque occurrence, affectation à ce mot d'un sens différent. Ici elle est fondatrice. Non seulement Dieu est « plus grand » que tout ce qu'on peut imaginer (*Allah akbar* : comparatif dit « élatif »), mais il est un, sans rémission ou compromission. Certains ont payé d'une *fatwa* d'avoir suggéré une tentation polythéiste du Prophète : Rushdie, dans ses *Versets sataniques*.

Que penser de l'intuition monothéiste ? Comme toujours, tout choix est ambivalent. Affirmer que Dieu est un ou un seul, est peut-être, même dans la « pureté », se crispier. Dire qu'ils sont plusieurs, est se détendre peut-être, en divisant ou atomisant l'angoisse qu'ils nous donnent. Aussi sans doute respecter l'épars incontournable des choses, le partage constant des points de vue. Les dieux sont divisés dans l'Illiade en deux camps, dont aucun n'a plus de raison que l'autre. Là est le génie du paganisme polythéiste. Il y a dans la vie et dans le monde un partage des valeurs, une scission axiologique généralisée. Multiples sont les voies et les raisons, on n'en fait jamais le tour. Incertaines aussi les demeures, et provisoires. On ne sait jamais. Jamais on ne sait... L'exclusivité fascine, l'exclusivisme est dangereux, parce que précisément il exclut.

Le préfet romain Symmaque n'était pas sot, lorsqu'il disait qu'un si grand mystère ne peut s'approcher par une seule voie (*Uno itinere non potest perveniri ad tam grande*

secretum)... Toynbee voyait dans cette parole la plus grande sagesse possible en matière religieuse ⁴. Mais je reprendrais volontiers, quant à moi, la conclusion du poète païen moderne, en parfaite communauté de vénération tolérante :

5 ... Par nos dieux immortels, cher Symmaque, ainsi-soit-il !

En somme, se contenter de mettre Dieu au singulier comme fait *Apôtres* est peut-être, prudemment, épurer la foi, et donner du monothéisme une version minimale. C'est une vision accessible à tous, et pour cette raison elle n'est pas méprisable. Nous pouvons tous répéter la déiste *Profession de foi du Vicaire Savoyard*... - Mais l'affirmer *unique* (*Nicée*), est plus agressif, aussi moins œcuménique. « Orthodoxe » sûrement est *Nicée*, mais moins ouvert aux autres.

³ Virgile, *Énéide*, VIII, v.352 - cité par Sénèque, *Lettres à Lucilius*, IV, 41.

⁴ Arnold Toynbee, *La Religion vue par un historien*, Gallimard/Bibliothèque des idées, 1964, p.251, p.293.

⁵ Francis Ponge, *Pièces*, Poésie/Gallimard, 1988, p.182 : fin de « La figue (sèche) ».

Dieu, père ?

L'idée d'un Dieu *Père* figure déjà chez les esprits antiques : « Dieu, dit Sénèque, a un esprit paternel (*patrium animus*) envers les hommes de bien pour qu'ils acquièrent la vraie force » ⁶. Le moraliste dit alors que l'épreuve est envoyée par Dieu aux hommes pour que par elle ils se grandissent, et que c'est ainsi, en leur infligeant des épreuves, que se comportent les pères avec leurs enfants, à la différence des mères : « Ne vois-tu pas combien différemment les pères, différemment les mères aiment leurs enfants ? ». En somme, le père exige, la mère console. Comme dit le proverbe, souvent mal traduit : « Qui aime comme il faut aime, châtie comme il faut châtie » (*Qui bene amat bene castigat*). La traduction ordinaire par : « Qui aime bien, châtie bien » est ambiguë. C'est de qualitatif qu'il est question ici, non de quantitatif. Le latin a bien *bene*, et non pas *multum*. On pense à ce que dit Alceste :

Plus on aime quelqu'un, moins il faut qu'on le flatte,
À ne rien pardonner le pur amour éclate...⁷

Le problème du « Père » évidemment est de savoir comment est sentie finalement sa puissance, si elle est bénéfique, gratifiante ou encourageante, comme dit Sénèque plus haut, ou paralysante au contraire. Cette question est de la plus haute importance, s'agissant de la position du Fils face au Père. Tout dépend de l'idée qu'on se fait de la « toute-puissance » de Dieu, dont je parlerai au chapitre suivant.

Par rapport aux habitudes juives, malgré tout, il semble qu'avoir nommé Dieu « Père » ait appartenu en propre à Jésus, ou au personnage qu'on nomme ainsi, et qu'on soit là proche de sa voix la moins douteuse, son *ipsissima vox*. La prière qu'il a enseignée aux hommes, appelée aussi « oraison dominicale » (« prière du Seigneur »), commence par ce mot : « Père ».

Ce « Père » de la principale prière chrétienne, où est-il ? Est-il seulement dans un lieu assignable ? Et dans quelle situation sommes-nous par rapport à lui ? – Ce mot est tout seul chez Luc (11/2), et augmenté de « Notre » et de « qui es aux cieux », chez Matthieu (6/9). L'Église a choisi comme canonique la version de Matthieu, évidemment pour socialiser les hommes et aussi orienter, diriger leur regard ailleurs que vers la terre, vers les cieux. Selon elle, en effet, littéralement on ne peut prier qu'en communauté ou à plusieurs (« Notre... »), et en levant les yeux au ciel.

Prenons garde toutefois que situer Dieu « dans les cieux », c'est aussi le limiter par la caractérisation, et donc détruire en un sens son ubiquité, affirmation théologique le concernant pourtant. Mais c'est aussi mettre sur la voie que choisira plus tard le christianisme, au moins occidental, par une contamination grecque et plus précisément platonicienne, qui fera de la terre une propédeutique ou une antichambre du ciel, une préparation à lui. À lui nous tendons, à lui très vite on dira que nous voulons advenir, mais plus tard, après notre mort... – Au mépris d'ailleurs de ce que dit la deuxième demande du Notre Père : « Vienne ton royaume » (et non pas : « Arrivons-y »).

La version au contraire de Luc, « Père » tout seul, d'abord ne limite pas Dieu, qui peut être partout, et ensuite permet son intériorisation au fond de notre cœur, ainsi qu'on le lit en Luc 17/21, en oubliant les contresens volontaires qu'on a faits sur ce passage, et sur lesquels je reviendrai.

Peut-être la version de Luc est-elle une correction de Marcion. Mais peu importe ici : le texte reçu seul m'importe

ici (je prends cette expression dans son sens courant ⁸).

« Notre Père », ou « Père » tout seul... Qu'a dit Jésus de Dieu, sinon le seul mot « Père » ? On ne le saura jamais exactement. Les deux credos, certes, après le « *je crois* » initial, mettront ensuite le *nous* : « et en Jésus-Christ son fils unique *notre* Seigneur » (*Apôtres*), « Pour *nous* les hommes et pour notre salut, etc. » (*Nicée*). Ce sont là comme on dit en rhétorique des énéallages pronominales : des changements de perspective dans l'énonciation. Elles marquent ici, pourrait-on dire, la fin de la règle du *je*. Quand le *nous* l'emporte, évidemment on se socialise. – Mais est-ce la seule position possible ? Aussi on oublie que parfois, à l'inverse de ce que dit le proverbe, l'union fait la faiblesse, qu'on ne se grandit pas forcément en communauté, qu'on ne tombe pas toujours dans la solitude, mais que parfois aussi on y monte... – Mais évidemment ce n'est pas le propos recherché par une profession de foi, forcément collective.

Si nommer Dieu un « Père » est une différence essentielle entre l'esprit juif et l'esprit chrétien, cela se voit bien dans la dernière parole du Christ en Luc : « *Père*, entre tes mains je remets mon esprit » (Luc 26/46). Le psaume hébreu que recopie cette parole ne comporte pas le mot « Père » (Ps 30/6). Le rédacteur de Luc l'a ajouté, peut-être parce que Jésus le premier, sinon l'a ajouté en cette ultime occasion, du moins avait coutume de le faire dans son langage courant.

La « dernière parole » au contraire que rapportent Marc et Matthieu, le fameux *Éli, Éli lama sabachtani*, « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? », parole empruntée au début du psaume 22, ne mentionne en aucun cas l'idée de « Père », mais celle de « Dieu » ou de « Force » (*Elohim* hébreu, calqué ici en araméen). On est près là du substrat juif, amputé même du « Seigneur » (*Adonai*) plus proche de l'homme et qui l'aide, qui suit « Dieu » (*Elohim*)

dans le Psaume ici recopié, mais que Jésus n'a pas eu le temps de dire, étant mort avant. En supposant évidemment que tout cela ait, comme pensent les croyants, une quelconque inscription historique, ne soit pas pure fiction.

Pour étayer cette dernière hypothèse, on notera que dans certaines versions importantes (codex de Bèze, Vieilles latines) de la « dernière parole » sus citée on trouve à la place de l'araméen *sabachtani* le terme hébreu *zaphtani* (Matthieu 27/46 ; Marc 15/34) : tout se passe comme si le rédacteur de l'épisode s'était ici contenté de recopier la bible juive. Le *sabachtani* aurait été introduit après pour offrir plus de fidélité historique, pour sacrifier davantage à la couleur locale, Jésus étant censé avoir parlé en araméen.

Ce qu'il a pu dire avant de mourir, en tout cas on ne le saura pas, puisque ses dernières paroles sont au moins trois (la même dans Marc et Matthieu, une autre dans Luc, une troisième dans Jean : « Tout est consommé »). On parle naïvement à cet égard des « Sept dernières paroles du Christ », on en fait musiques et oratorios, sans songer que ce sont là compilations de paroles hétéroclites et hétérogènes, elles-mêmes compilées et copiées de paroles antérieures. On bloque ensemble dans les *Sept dernières paroles* des paroles appartenant à des contextes et à des intentions différents : le début du psaume 22 et la fin du psaume 30 par exemple. Le patchwork en réalité fait le dogme, la constuction bariolée. On fait parole d'Évangile des contradictions des évangiles.

Il est vrai que l'Église dans sa grande sagesse a d'avance prévenu tous les doutes en parlant d'« Évangile de Jésus-Christ *selon* un tel, ou un tel... » (gr. *kata*, lat. *secundum*). Chacun peut dès lors émettre son point de vue : « Mais Il a dit, Il a fait, etc. – Oui, mais *c'est selon*... ». Rien donc là d'absolument sûr. La voix de Dieu n'est qu'approximative. Et même de tout ce qui a pu se produire nous sommes censés n'avoir que d'infimes morceaux, comme dit la fin très adroite de l'évangile selon Jean (21/25) :

Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses ; si on les écrivait en détail, je ne pense pas que le monde même pût contenir les livres qu'on écrirait.

Tout n'est que partial ou partiel, donc essentiellement flou, mais d'emblée et honnêtement reconnu comme tel. C'est comme dans un roman par lettres, où de ce qui se passe nous n'avons que des *versions*, jamais de certitude. On ne sort jamais du perspectivisme, de la pluralité des visions. – À la base de cette construction polyphonique, il y a une magnifique prudence. Ou, comme on voudra, une magnifique habileté...

Rares de toute façon sont ceux qui s'interrogent sur la cohérence de tout cela. Le feraient-ils pourtant, qu'ils pourraient trouver par recoupement ce qui résiste au montage, au commentaire narratif et explicatif, au gigantesque *midrash* qu'est la fiction évangélique ⁹, et s'approcheraient d'un noyau peut-être inouï, au moins curieux. Un *Père qui pardonne*, c'est peut-être une perspective nouvelle. La parole parmi les sept dernières conservées par l'Église et la liturgie qui n'a pas à ma connaissance de référent hébreu, c'est celle qu'on trouve en Luc : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font » (Luc 23/34). C'est une reprise du « Nul n'est méchant volontairement » de Socrate chez Platon : *oudeis hekôn hamartanei*. Je ne sais pas si Jésus était socratique, ou disciple de Socrate, et ainsi posée la question n'a évidemment aucun sens. Mais la parole ici est nouvelle par rapport au contexte juif qui gouverne tout le texte. La matrice formelle ou le point de départ en est certes le « Il a intercédé pour les coupables » d'Isaïe 53/12. Mais l'ajout, la compréhension explicative manifestée par Jésus pour ses meurtriers sont ici manifestement choses nouvelles.

Le pardon au second larron aussi, par rapport à Isaïe 53/12, qui dit simplement et généralement : « Il a été compté au nombre des criminels ». Les criminels ou

« larrons » ne sont spécifiés et séparés que chez Luc. Les autres évangélistes se contentent simplement de recopier Isaïe 53/ 12, soit sans le dire (Mt, 27/38 ; Jean 19/18), soit en le disant et « vendant la mèche » (Marc 15/28) : simplement les « criminels » d'Isaïe chez eux deviennent des « larrons ». Pour un être « simple » ces différences de versions ont de quoi désorienter : Beckett en a fait la matière d'un dialogue de *En attendant Godot* :

Comment se fait-il que des quatre évangélistes un seul présente les faits de cette façon ? Ils étaient cependant là tous les quatre – enfin, pas loin. Et un seul parle d'un larron de sauvé...¹⁰.

La déstabilisation vient ici d'une interprétation historique, donc *littérale*, de l'épisode – attitude très répandue encore chez les croyants. Mais pour qui voit le texte hors histoire, sous une lumière symbolique ou éternitaire, ce n'est pas du tout gênant. C'est ici bien plus d'un travail sur un texte antérieur qu'il s'agit, que d'un compte rendu de reporter, d'une relation de témoin oculaire. Les « larrons » ont été trouvés dans les « criminels » d'Isaïe par des lecteurs de son texte, puis différenciés. On peut certes les dire inventés, mais alors au sens ancien du latin *invenire*, trouver.

En tout cas, que Jésus ait effectivement ou réellement pardonné au second larron ainsi distingué de l'autre, ou que Luc ait tout inventé, au sens moderne, et lui ait fait dire la si belle parole de pardon, cette image du Père qui est ici présentée est nouvelle. La bonté du Père, même en tant que fiction du rédacteur de Luc, n'est pas évidemment sans importance... On retrouve un écho de cette parole douze siècles plus tard, dans le si terrifiant par ailleurs *Dies Irae* :

... *Qui Mariam exaudisti,*
Qui latronem absolvisti
Mihi quoque spem dedisti...