

Colossiens 1, 15-20

Par Joseph Pierron¹ en 1993-94 à Saint-Merri

I – Structuration de l'hymne

Nous allons lire un passage étrange : les versets 15-20 du chapitre 1 de l'épître aux Colossiens. Je vais lire en séparant les stiques. Ce n'est pas de la poésie mais c'est un texte qu'il faut lire avec un certain rythme. Cela commence par *hos* (lui qui) et ce n'est pas pour surprendre car en araméen et en grec les hymnes commencent souvent par "lui qui".

¹⁵ *a* lui qui est image du Dieu l'invisible,

b premier-né de toute création (ou créature, *prôtotokos pasès ktiséōs*),

¹⁶ *a* car en lui ont été créées toutes choses (a été créé le tout)

b dans les cieux et sur la terre

c les visibles et les invisibles,

d soit les Trônes, soit les Seigneuries,

e soit les Principes soit les Puissances,

f Tout a été créé par lui et pour lui,

¹⁷ *a* et lui est avant toutes choses,

b et toutes choses subsistent en lui

¹⁸ *a* et lui est la tête du corps l'Église (ou "du corps de l'Église" ou "du corps qui est l'Église"),

b lui qui est principe (*archê*), premier-né d'entre les morts

c afin que lui devienne en tout *prôteuōn* (celui a la primauté, la prééminence)

¹⁹ car en lui toute la plénitude s'est plu à habiter (ou "en lui [Dieu] s'est plu à faire habiter la plénitude")

²⁰ *a* et par lui de réconcilier toutes choses pour lui,

b En faisant la paix par le sang de sa croix,

c soit avec les choses de la terre, soit avec celles du ciel. »

1) Hypothèses sur l'origine de l'hymne.

Ce texte a fait couler beaucoup d'encre et il en fera encore couler beaucoup car il n'est pas évident. L'hypothèse la plus fréquente, c'est qu'il y a à la base un hymne christologique, peut-être un hymne créé par la communauté de Colosses. On pensait que ce premier hymne aurait été créé pour marquer la suprématie cosmique du Christ, donc une espèce d'extension de la pensée chrétienne au monde et à l'univers entier, cet hymne étant proche soit des religions à mystères, soit de la pensée stoïcienne, soit du début de la gnose. Il aurait été fait pour exorciser l'angoisse de l'homme, cet homme confronté aux forces naturelles, pris dans les combats et les remous de l'empire romain et qui voyait ce monde-là animé par des puissances spirituelles hostiles. Ensuite cet hymne aurait été retravaillé. Cependant, je crois que faire cela c'est émettre une supposition et, après, essayer de la justifier travers du texte que l'on possède ; et j'ai peur

¹ J. Pierron décédé en 1999 était professeur d'Écriture sainte, spécialiste de la période IIe s. avt JC – IIe s. après. Cf. [Qui est Joseph Pierron ?](#). Il a connu Jean-Marie Martin en 1979, c'est pourquoi son enseignement est partiellement publié sur le blog La Christité dédié à J-M Martin. Il disait qu'il ne fallait pas prendre ce qu'il disait pour une formulation définitive. Donc attention à ne pas le citer sans précautions d'autant que la transcription est faite à partir d'enregistrements et n'a évidemment pas été relue par lui.

qu'en précédant de cette façon, on laisse échapper le rapport profond qui existe entre l'hymne et l'intention de sa composition. J'ai peur que l'on ne projette des éléments extérieurs à la pensée chrétienne, et que, parce qu'on est ébloui par certaines théories de la descente et de la remontée, on en attribue l'origine à une pensée gnosticienne.

Mais par ailleurs, malheureusement, on ne peut pas sauter par-dessus la composition, et je ne crois pas que je puisse dire : « je vais vous expliquer cet hymne comme cela. » Pourquoi ? Parce que je risque de manquer les articulations.

2) Les articulations du texte.

Ce qui est premier pour nous, ce n'est pas tellement le vocabulaire – même s'il est important – c'est surtout la syntaxe avec les parallélismes, avec les constructions non grammaticales, avec l'ambiguïté des formes. C'est cela qui va nous permettre d'approcher le sens du texte.

Tout d'abord, il nous faut trouver les frontières de ce texte. La première frontière c'est que **c'est un texte hymnique** qui n'est pas une action de grâces, car dans une action de grâces le terme *eucharistieïn* intervient toujours.

On a quelques bribes d'hymnes dans le Nouveau Testament, et ce sont des textes qui parlent du Christ. Ils en parlent à la troisième personne en proclamant son action créatrice ou salvifique, et ils utilisent des références. Dans le Nouveau Testament on a comme hymne : Ph 2, 6-11 ; Hb 1, 3-4 ; 1 Tim 3, 16 ; 1 P 2, 22-25. Le texte des Éphésiens s'en rapproche mais ce n'est pas un hymne, c'est une bénédiction, donc une forme spéciale d'action de grâces.

Tout d'abord le style hymnique renvoie forcément à la liturgie.

Par exemple dans les prières de la synagogue, on a des hymnes qui sont proches mais adressés évidemment à Dieu. En voici un qui doit dater des environs du III^e siècle, on voit que le "lui qui" revient, et qu'il est lié à la notion de salut.

« Car il est Yahvé notre Dieu et il n'y a personne à côté de lui, lui qui nous a libérés de la main des rois, notre roi qui nous a sauvés de la main de tous les puissants, lui qui prétend dominer nos adversaires, lui qui punit pleinement les adversaires de nos amis, lui qui a gardé nos âmes en vie, lui qui n'a pas laissé broncher nos pieds, qui nous fit rouler aux pieds les hauteurs de nos ennemis, qui a exalté notre cœur sur tous ceux qui nous haïssent. »

Voici maintenant un hymne chrétien, on le trouve dans les *Constitutions apostoliques* (début du III^e siècle), VII, 25 :

« Nous te rendons grâce, notre Père pour la vie que tu nous as fait connaître par Jésus ton Fils, par qui tu as fait toutes choses et projeté l'univers ; que tu as envoyé pour notre salut, pour devenir un homme qui a accepté de souffrir et de mourir, que tu as trouvé bon de glorifier en le ressuscitant, que tu as assis à ta droite, par qui nous est annoncée la résurrection des morts. »

Il est vraisemblable que notre texte faisait partie des hymnes et que je ne puisse le traiter autrement que comme hymne.

Dans le texte tel que je l'ai entre les mains il n'y a pas de grosse difficulté textuelle. Les seuls endroits litigieux, c'est d'une part au verset 20b la répétition du *di'autou* (par lui) car certains manuscrits n'ont pas cette répétition, et d'autre part, au verset 16f, le Papyrus 46 (un des textes les plus anciens que l'on possède, qui date de 105-106 après JC) est plus développé du point de vue de la créature. Et puis il y a le fait qu'au verset 18b, certains textes ont l'article devant *archê* : "l'origine" et non "origine", cela peut changer le sens.

3) L'hymne est composé de deux strophes.

On voit qu'il y a des parallélismes entre stiques, et c'est bien plus net en grec.

- v. 15a : on a "lui qui", ensuite *estin*, puis "image de Dieu", et *tou aoratou* (l'invisible).
- v. 18b : on a "lui qui", ensuite *estin*, puis *archê*, "l'origine", et *prôtotokos ek ton nékrôn* (premier-né d'entre les morts).
- v. 15b, *prôtotokos pasês ktiséôs*, (premier-né de toute création)
- v. 18c afin qu'il devienne *prôteuon* (ayant primauté) en toutes choses.
- v. 16a car en lui (*oti en autô*) il a fondé (*ektisthê*) toutes choses
- v. 19 car en lui (*oti en autô*) il a paru bon (*eudokêse*) que tout le plérôme habite.

On a donc une structure strophique : les versets 15a, 15b, 16a correspondent à 18b, 18c, 19.

Plus loin, on a un autre parallélisme :

- v. 16f "car toutes choses ont été créées par lui et pour lui" suivi de 17a "et lui il est avant tout"
- v. 17b : "et toutes choses subsistent en lui, et lui, il est la tête de son corps qui est l'Église"

On se trouve devant deux strophes qui ont été développées différemment. L'une commence en 15a, l'autre en 18b. En 15a il y a eu une extension, probablement de l'ordre la rédaction où le "tout a été créé par lui et pour lui" a été développé en 16b ("dans les cieux et sur la terre"), en 16c ("les choses visibles et les choses invisibles") et en 16d ("soit les Trônes, soit les Seigneuries") et en 16e ("soit les Principes soit les Puissances"). Il y a donc eu là un développement de ce qui est le *ta panta*. Après, il y avait la conclusion de cet hymne qui était : « et tout a été créé par lui et pour lui ; il lui il est avant tout » qui est repris : « et tout subsiste en lui, et lui il est la tête du corps [qui est] l'Église ».

Cela donne² :

¹⁵lui qui est image du Dieu l'invisible,

premier-né de toute création (ou créature),

¹⁶car en lui tout a été créé :

dans les cieux et sur la terre

les visibles et les invisibles,

soit les Trônes, soit les Seigneuries,

soit les Principes soit les Puissances,

Tout a été créé par lui et pour lui,

¹⁷et lui est avant toutes choses,

et toutes choses subsistent en lui

¹⁸et lui est la tête du corps, l'Église,

lui qui est principe,

premier-né d'entre les morts

afin que lui devienne celui a la primauté en tout

¹⁹car en lui il a paru bon (à Dieu ?) de faire habiter tout le plérôme (la plénitude)

²⁰et par lui de réconcilier tout pour lui,

En faisant la paix par le sang de sa croix,

soit avec les choses de la terre, soit avec celles du ciel.

² On peut aussi faire deux strophes de façon très légèrement différente en faisant correspondre les deux mentions de "premier-né" et en mettant en moins important la primauté de la fin du verset 18.

Si je divise ce texte de cette manière, je suis contre ceux qui disent que la première strophe vise la création puisque je mets dedans « de son corps [qui est] l'Église », ce qui n'est pas de l'ordre de la création. Donc je ne divise pas l'hymne en une partie qui viserait la création et l'autre qui viserait la rédemption et la réconciliation. Il faudra bien que je m'explique sur le sens que je vais donner à la mention de l'Église : est-ce que pour Paul, l'Église c'est tout l'univers visible créé ? Certains le soutiennent... et est-ce que l'image, c'est l'image du Christ ou l'image de Dieu ? Je vais donc me pencher sur chacune de ces formules.

Donc personnellement, je dis qu'il n'y a pas trois strophes ni quatre, je pense qu'il y en a deux.

4) Différentes piste d'interprétation.

Je veux maintenant indiquer les principales pistes qui ont été suivies par différents auteurs.

- **Première ligne d'interprétation.**

Un premier courant a été de penser que le modèle de ce texte n'était pas une composition de Paul, mais que c'était un hymne païen qui aurait été repris. Ceux qui disent cela le situent dans une pensée platonicienne, un mouvement qui irait vers une révélation gnostique. Pour eux l'hymne aurait deux visées. D'une part ce serait un hymne qui aurait une visée cosmique, visant l'unité du monde et le développement du monde. Le point de départ se situerait chez Platon, dans le *Timée*, dialogue qui a marqué énormément la pensée chrétienne, surtout les auteurs depuis Clément d'Alexandrie, Origène jusqu'à Augustin. Dans le *Timée*, il y a le fait que le monde visible (*oratos*) est à l'image du monde invisible (*aoratos*) qui est le monde des idées. Et ce qui est vrai, ce n'est pas ce que l'on voit dans le monde mais c'est l'invisible, l'inconnu, ce sont les essences. Au sommet il y aurait l'essence du bien qui serait le fondement.

Dans le développement de la pensée platonicienne il y a un premier courant qu'on trouve surtout chez des juifs comme Philon ou chez des païens, et qui arrivera jusqu'à Plotin, l'idée est que cette réalité doit être atteinte par une deuxième révélation. Pour eux, il y a donc le monde (mais le monde opposé au dieu), il y a dieu qui est au sommet, puis il y a l'homme qui par la contemplation du monde remonte au dieu. C'est la thèse des néoplatoniciens dans ce qu'on appelle les écrits d'Hermès (écrit hermétiques). Ceux-ci commencent à apparaître vers 100 ou 50 avt JC. Ce sont des grands textes de l'époque du Christ, ils se trouvent à Alexandrie.

Un deuxième courant se développe. Par exemple Philon met évidemment Dieu au sommet ; puis il y a la pensée de Dieu, le monde idéal, celui des idées ; puis il y a le *logos*, la parole de révélation ; et enfin il y a le monde visible. Pour Martin Dibelius (1883-1947), notre hymne chrétien serait la copie de ce modèle-là avec Dieu au sommet, puis le Christ, puis l'homme et puis la femme, on trouverait cela par exemple en 1 Cor 11, 3. Dans 1 Cor 15 on peut trouver un autre classement : Dieu, l'homme céleste puis Adam (l'homme comme nous).

Personnellement je pense qu'on tombe dans le piège de la mauvaise interprétation, c'est-à-dire qu'on essaie d'abord de reconnaître quelque chose de commun dans l'univers de l'époque de Paul, et ensuite on essaie de le retrouver au travers des textes de Paul. Or pour moi la démarche est toujours de saisir d'abord quelle est la différence, saisir ce qu'il en est du propre de Paul, et ensuite, voir si Paul n'a fait que s'inspirer de ce qui est commun.

- **Une deuxième ligne d'interprétation** qui est plus la pensée de base des catholiques, c'est de penser que l'hymne faisait partie de la liturgie d'une communauté chrétienne, sans que l'on

puisse déterminer quel était le lieu de cette liturgie. Beaucoup pensent qu'il s'agit de la communauté chrétienne de Colosses. Le texte viendrait de la comparaison du Christ avec la Sagesse de Dieu qu'on trouve dans des livres comme la Sagesse de Salomon ou le Siracide, (150-100 avt JC). Là encore je pense qu'ils ne vont pas assez loin, même s'ils se situent dans une pensée chrétienne. Je ne suis pas certain que je doive interpréter les textes de Paul par la Sagesse, je pense plutôt qu'il faudrait interpréter la Sagesse par les textes de Paul.

- **Le troisième courant** qui me paraît intéressant, c'est que la comparaison (entre notre texte et d'autres) ne joue pas du point de vue des idées mais du point de vue du mouvement. En effet on pense que la liturgie chrétienne a pu suivre la liturgie juive, en particulier que ce texte aurait été composé sur le modèle de la fête dite du "Jour des Expiations". Nos auteurs, Paul le premier, sont juifs ; ils se prétendent toujours juifs, et ce sont les juifs qui les mettront à la porte des synagogues. Chaque fois qu'ils arrivent dans une ville, ils vont en premier dans la synagogue car il faut que l'Évangile soit annoncé d'abord aux juifs et ensuite aux grecs. Donc ils vivent dans un milieu de pratiquants juifs. Or, dans toute religion les calendriers sont très importants. C'est d'autant plus vrai pour les juifs que leur calendrier est basé sur le mémorial. Or la fête de Yom Kippour³ (le Jour des Expiations) a lieu une fois par an, et c'est le jour de l'année où tous les péchés d'Israël sont remis, effacés.

Le texte qui parle le plus de cette fête, c'est Lévitique 16. Il mêle deux traditions. Une première tradition date d'avant l'Exil, elle était liée à une fête agraire des nomades : lorsqu'ils partent pour les pâturages divers, ils ne peuvent pas emmener avec eux ce qui est mauvais, en particulier les esprits mauvais, d'où la cérémonie du bouc émissaire. Remarquez qu'il ne s'agit pas d'un sacrifice, le bouc n'est pas tué, il est simplement chassé au désert où il emmène les puissances mauvaises. C'est un rite apotropaïque comme on dit, c'est-à-dire un rite qui détourne le mal. Mais il y a eu une deuxième tradition qui est le rite du renouvellement de l'Alliance. Au Jour des Expiations, on tue un bouc, on recueille son sang, et contrairement à l'habitude on ne verse pas son sang sur les cornes de l'autel – en effet le sang ne pouvait pas être bu par l'homme du fait qu'on ne pouvait pas attenter à la vie d'autrui – le Grand prêtre entrait dans le Saint des saints où se trouve l'arche d'alliance, c'était la seule fois de l'année, il aspergeait entre les deux chérubins qui se trouvaient au-dessus de l'arche d'alliance (Dieu était présent par son absence dans ce vide entre les chérubins), le Grand prêtre ressortait et aspergeait le peuple. Et cela enlevait tous les péchés. Évidemment une telle cérémonie a été reprise au travers du christianisme. Par exemple quand nous avons lu Rm 3, 21 sq, nous avons vu que c'était cela qui était derrière : Dieu l'a fait *ilasmos* c'est-à-dire expiation – allusion au *kapporet* – cela veut dire que “Dieu l'a fait le lieu de la révélation” et donc que le lieu où Dieu se révèle, le seul lieu où je peux lire ce qu'il en est de Dieu, c'est la croix où le sang est répandu ; et si le sang est répandu, c'est parce que l'Esprit est répandu. En effet l'Esprit se répand comme l'eau (cf. Jn 7, 37-39), il se répand comme le sang (cf. 1 Jn 5), il se répand comme le souffle.

Par exemple rabbi Akiba – ce rabbi qui a pris parti pour Bar Kokheba lors de la deuxième révolte en 135 – disait : « Salut à vous, Israélites. De quoi êtes-vous purifiés et qui vous purifie ? Votre Père dans le ciel comme il est dit pour le Jour des Expiations. » Et il cite Ez 36, 25 (*Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés...*).

³ Pour désigner cette fête des expiations (Lv 23, 27 et 25, 9) l'Ancien Testament utilise le mot *Kippourim*, dérivé d'un verbe «couvrir», qui à sa forme intensive veut dire "expier". Ce verbe a donné son nom au propitiatoire (*Kapporet*), le couvercle de l'Arche de l'alliance

Pour les juifs le jour des Expiations était le jour de la réconciliation, non seulement réconciliation à l'intérieur d'Israël mais aussi d'Israël avec ce qui opère le renouvellement de l'année ou le renouvellement du monde et renouvellement du rapport avec les peuples. C'est l'une des premières fêtes devenues universalistes, si bien que dans les textes juifs que l'on a pour cette fête, on passe continuellement de "vous" à "tout".

[N B. J. Pierron parlera de nouveau du Jour des Expiations à propos du verset 20, voir 7°]

II – Lecture suivie de Col 1, 15-20

1) Verset 15a : « Lui qui est l'image du Dieu l'invisible »

Je prends le premier verset. « **Lui qui est l'image du Dieu l'invisible** ». Avec une telle phrase, dans une traduction française, on n'a pas tellement le sens de ce qu'il en est d'un hymne. On a une phrase solennelle qui n'a pas l'importance qu'elle avait comme formule liturgique.

- **Lui qui.**

« **Lui qui** » : on commence toujours ainsi dans les hymnes araméens adressés à Dieu. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que ce "lui qui" qui n'est jamais une définition mais une désignation, une monstration, ne va pas montrer Dieu mais va montrer Jésus Christ. Cela, c'est un des grands points de repères pour voir comment s'est forgée la foi dans la divinité de Jésus Christ. Ils ne se sont pas dit un beau jour : est-ce qu'il est Dieu ou est-ce qu'il est Fils de Dieu ? "Fils de Dieu" cela s'appliquait aussi bien aux grands prêtres qu'aux prophètes, qu'aux sages, cela ne voulait donc rien dire.

Mais ce thème de la filiation a été introduit en particulier à partir de la liturgie. De fait, la liturgie est généralement en avance sur la pensée théologique. C'est toujours la prière qui fait faire le saut vers un plus grand. Or "lui qui" qui était attribué à Dieu vise ici Jésus Ressuscité.

On a donc ce premier stique qui est de style épiphanique, du style de la monstration. Il faudra bien se garder d'introduire le mot de "causalité" dans un texte comme celui-là. La notion de causalité d'ailleurs n'existe ni dans l'Ancien Testament, ni dans le Nouveau ; c'est une question qui ne les a jamais préoccupés. Par contre, tout se passe dans le domaine de ce qui est caché et qui doit être dévoilé ; tout se place dans le plan de la semence qui doit croître.

- **L'invisible.**

Le mot important de cette phrase (*lui qui est l'image de Dieu l'invisible*), c'est le mot "**invisible**". Ce qui est premier dans la pensée, c'est l'invisibilité de Dieu. Ce n'est pas un qualificatif un peu solennel. La visibilité de Dieu est ce qui est le plus important, c'est une invitation à se situer dans les épiphanies de Dieu pour arriver à son épiphanie dernière. Ce que l'auteur de cet hymne a en vue, c'est que le lieu de l'invisibilité de Dieu, là où elle est le mieux manifestée, c'est dans le Christ ressuscité. Pour Paul, tout ce qui est invisible a le poids de la gloire et de l'éternité, alors que, pour nous, ce qui est invisible, c'est ce qu'on ne connaît pas, ce qu'on ne sait pas. Nous sommes des Grecs, aussi, ce qu'on ne sait pas, c'est ce qui n'a pas de valeur... alors que, pour Paul qui est un sémite, c'est au contraire ce qui n'est pas visible qui a du poids et qui a de la gloire.

On a le très beau texte de 2 Cor 4, 17-18, texte difficile que je vais essayer de traduire au plus près. « *Car le léger poids de nos tribulations momentanées est éminemment faible en face de la*

masse de la gloire éternelle qu'il nous prépare ; aussi bien ne regardons pas les choses à voir, mais celles qui ne se voient pas ; car les choses visibles n'ont qu'un temps, les invisibles sont de l'ordre de l'éternel. »

Et pour Paul, ce qui est en question, c'est de faire apparaître ce qu'il en est du caché. Par exemple, l'homme, je ne vais pas le définir par le fait qu'il a un corps et une âme, je ne vais pas mettre des éléments composants ni faire une psychologie avec une caractérologie. Non ! Pour Paul l'homme c'est celui qui n'en finit pas d'advenir selon l'inouï de Dieu.

Ce que j'ai à faire, c'est que, dans la rencontre avec quelqu'un, l'autre se dévoile tel qu'il est de plus en plus, alors qu'il ne se connaît même pas. Autrement dit l'homme est toujours à l'horizon de lui-même et je ne peux que l'inviter à aller plus loin.

C'est dans cet ordre d'idée qu'il faut aller. Dans les années 1940-1970 un commentateur⁴ de saint Paul expliquait que Dieu était invisible parce qu'il n'était pas créé mais se créait lui-même, tandis que la visibilité, c'était les œuvres créées. Or, rien à voir ! L'invisibilité est aussi bien dans le créé ! L'invisibilité, c'est l'être que je suis selon Dieu, c'est ce que je dois amener à corps, amener à révélation. Et là, ce commentateur est tombé dans le piège : il avait été un bon séminariste luthérien et a injecté sa théologie dans le texte. On lui avait appris la grande distinction entre Dieu et l'homme : il y en a un qui est par lui-même (qui est cause de lui-même) et l'autre qui est par un autre, qui a été créé. Mais jamais cette notion-là n'a été dans l'Ancien Testament ni dans le Nouveau ! Je ne dis pas que ce qu'il dit est idiot, mais ce n'est pas du tout le moyen de comprendre saint Paul ; ce n'est pas la possibilité de revenir au sens de Paul.

Le texte de Paul est une relecture de la Genèse. Autant saint Jean trouve ses sources, ses points de repère, sa façon de lire à travers le second Isaïe, autant Paul se tourne vers les premiers chapitres de la Genèse. C'est quelque chose d'extrêmement brillant de compréhension.

Parenthèse. Par exemple pour Paul, ce n'est pas parce que la femme a fait manger la pomme à son mari qu'il y a eu le péché originel – cela ce serait de la causalité. Non, la faute consiste en ce que ce qui était une indication, on en a fait un commandement. La faute c'est de passer de l'orientation à l'impératif, c'est de faire croire aux autres qu'on peut se sauver en faisant la Loi. Or on ne peut se sauver que gratuitement. Les textes de Paul sont vraiment de la dynamite ! En effet Paul met en l'air toute la morale puisqu'il dit : ceux qui se placent sur le plan de la morale, ils sont condamnés. Mais c'est aussi ce que dit Jean : « Qui croit en lui n'est pas jugé, qui ne croit pas est définitivement (ou, déjà d'avance) jugé... » (Jn 3, 18). En effet, celui qui croit pas est hors du jugement, il se met du côté du pardon de Dieu, et comme le pardon précède le don, que le pardon est antérieur à tout, c'est cela qui est premier. Pour autant, si l'homme se met dans la gratuité, cela ne veut pas dire qu'il n'aura rien à faire ! Non, au contraire... mais ce ne sera pas de l'ordre du commandement et du mérite.

● Image (du Dieu invisible).

L'autre mot de ce premier stique, c'est **image (éikôn)**. Je vais d'abord vous donner un modèle type de l'interprétation qu'il faut éviter. C'est l'interprétation d'un Père qui a eu son heure de gloire entre 1945 et 1965 au moment où il y avait peu de commentaires catholiques sur la Bible. Il parle de "l'image du Dieu invisible", et pour lui : 1°/ cette expression "marque la distinction des personnes", parce qu'on ne peut pas être sa propre image, on ne peut être que l'image de quelqu'un d'autre. – Disant cela cet auteur suppose qu'il y a déjà les trois personnes et la divinité du Christ ; 2°/cette formule "marque la parfaite égalité" – oui, mais il y a quand

⁴ Note de Christiane Marmèche : J. Pierron a prononcé un nom que je n'arrive pas à identifier.

même le fait que si c'est la même chose, ce n'est pas pareil : c'est la même chose parce qu'ils sont un seul Dieu, cependant le Père ne peut pas être le Fils et le Fils ne peut pas être le Père donc ils ne sont pas pareils. 3°/cela indique "la consubstantialité du Fils avec le Père, c'est sa propre substance ou nature que le Père transmet au Fils" – cela suppose qu'il y a quelque chose de commun aux trois personnes ; or ce qui est étonnant c'est que Dieu ne peut pas être commun, ne peut pas être distribué... Et pourquoi l'auteur dit-il cela ? Parce qu'il se situe dans une pensée scolastique. Or s'en fait, cela n'existe pas chez Paul : il n'y a pas la notion de personne⁵ et il n'y a surtout pas l'idée d'addition (1 + 1 + 1). Voilà donc un modèle qui ne suit pas du tout la dynamique de la formule paulinienne.

Pour trouver ce qu'il en est de l'image de Dieu, je suis obligé de prendre la formule où elle se trouve. Or c'est en Gn 1 qu'elle se trouve : « *Faisons l'homme à notre image et comme notre ressemblance* ». Ce verset a été le plus commenté, et d'abord à cause du pluriel (*Faisons l'homme*) – personnellement je pense que c'est un pluriel de décision et non pas un pluriel d'honneur – et il y a le fait d'être "à l'image". Mais Paul distingue "le fait d'être l'image de Dieu" et "le fait d'être à l'image de Dieu", nous le reverrons en Col 3, 10. Dans la Bible l'homme est dit "à l'image de Dieu" mais il n'est jamais dit "image de Dieu". Quand Paul utilise l'expression, il l'utilise au contraire dans le dynamisme de l'image elle-même. Et là, la pensée de Paul se situe au cœur d'une nébuleuse qui est une très grande complexité.

Voici trois des idées qu'on trouve chez les commentateurs :

1. L'Adam premier, l'homme primitif, était l'image de Dieu – non seulement "il était à l'image" mais aussi "il était l'image" de Dieu –, seulement il a perdu cette image.
2. L'homme à l'image de Dieu est le principe d'action pour se déterminer vers le bien.
3. L'image de Dieu, c'est l'homme en tant qu'il doit être sauvé. Donc on a l'idée d'une orientation eschatologique qui est orientation vers le salut.

Si bien que, chez saint Paul, on trouve le thème de l'image de Dieu dans des professions de foi, dans l'annonce de la résurrection, et en lien avec le baptême.

Je pense que Paul écrit en grec, mais qu'il est profondément marqué par son sémitisme. On remarque déjà que, dans la formule « lui qui est image », il n'y a pas d'article. Autrement dit, Paul ne veut pas l'individualiser, il ne veut pas en faire un simple individu : ce n'est pas "l'individu Jésus". À mon avis, c'est l'individu Jésus mais avec toute l'humanité, tous les hommes : c'est celui qui reprend et qui assume toute l'humanité.

Que veut dire le mot "image" ? Si on se place dans la pensée grecque, l'image c'est le portrait, c'est la représentation ; c'est typique dans la statuaire grecque qui n'est qu'une représentation. Mais en hébreu le mot "image" c'est *tselem* qui veut dire "la statue". Cependant, pour les sémites, la statue n'est pas ce qui représente, elle est ce qui rend présent, elle actualise la présence de Dieu, c'est le moyen par lequel le Dieu se rend actif. Par exemple à Babylone, le jour du Nouvel An est le jour où on établit les destins de la ville et de tous les hommes pour l'année, or ce jour-là on va chercher toutes les statues des dieux dans tous les temples, et on les amène sur des barques sacrées jusqu'au sanctuaire central, la grande pyramide qui relie le ciel et la terre. On les rassemble pour qu'ils délibèrent. Donc ce sont les dieux rendus présents par les statues qui vont déterminer les sorts.

Pour le Grec la statue c'est une image au sens dégradé, c'est une idée, c'est de l'ordre de la connaissance alors que pour les sémites, c'est de l'ordre de la présence, de l'ordre de ce qui est

⁵ Cf. [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

actif. C'est d'ailleurs pour cela que, quand on gagne une bataille, on commence par prendre toutes les statues des dieux parce que ce moment-là vous privez les autres de tous leurs moyens d'intercession : le dieu n'a plus la possibilité de se rendre présent.

Par ailleurs, en Gn 1 le thème de l'image est utilisé à propos de l'homme créé, mais il est précisé : « *il le crée à son image, mâle et femelle il les crée* » donc l'image ce n'est pas l'homme mâle, ce n'est pas la femme, mais c'est l'homme et la femme (ou mâle et femelle). C'est donc dans le rapport entre l'homme et la femme, dans ce qui est la possibilité d'une bonne distance et d'une parole qui peut être dite entre eux deux, que se crée le mouvement, que ce rapport est à l'image de ; c'est la possibilité de créer une présence.

Le Christ lui-même est donc image de Dieu parce qu'étant celui qui est affronté à la mort, il rend présente pleinement la puissance de la parole de Dieu. C'est là que s'élabore le thème de l'image de Dieu. Et même si Paul empreinte des mots à l'hermétisme ou aux livres de Sagesse, sa démarche c'est de toujours partir du lieu du mystère, or le lieu du mystère c'est le Christ comme dévoilement (révélation) de Dieu.

Autrement dit, dès le point de départ, notre hymne met en œuvre la puissance de Dieu en tant que cela réalise un espace de salut qui n'est pas de l'ordre de la connaissance. Cet espace créé par la résurrection est un espace d'accomplissement, un espace où se réalise ce qu'il en est du désir de Dieu. C'est donc à partir du Ressuscité que se fait la lecture et la manifestation du Dieu invisible. C'est lui qui accomplit, non pas le jugement, mais le salut. C'est celui qui rend possible la puissance merveilleuse de Dieu.

L'idée d'image renvoie donc à l'idée de résurrection. Paul dira plus loin que la résurrection n'est pas encore accomplie, que c'est à nous de l'accomplir. Ce thème sera repris sous la forme : je suis toujours déjà ressuscité par la foi et je suis toujours déjà à ressusciter (« Vous êtes morts... mourrez donc ! » d'après Col 2,20 et 3,5) ; je suis toujours déjà dans cet entre-deux où la nuit s'en va et le jour vient (cf. 1Jn 2, 8). La pensée de Paul est une pensée aurorale, c'est une pensée de l'aurore, une pensée du moment qui pointe, du dynamisme qui doit se faire. Et à cause de cette formule « lui qui est l'image du Dieu invisible » dont nous sommes les participants, nous avons la charge de mener à corps et à fruit la pensée et le désir de Dieu.

Ce mot "image" est un des mots les plus importants. Il est souvent mal compris à cause du fait que pour nous l'image est extérieure alors que pour Paul l'image, c'est au cœur même de ce qui est le moins saisissable c'est-à-dire au cœur de ma liberté profonde, de ce qui m'est le plus sacré, ce que les autres ne peuvent pas me prendre, de ce que je suis dans mon propre.

L'image me renvoie au vide de ce que je suis : qu'est-ce que je viens faire là, je n'ai pas demandé à vivre. Et quand je me trouve devant la mort, qu'est-ce que je suis ? Quand je commence à me poser cette question, je découvre qu'il y a en moi un manque, que je ne peux pas rendre compte de ce que je suis par moi-même. D'où, deuxième point – et c'est là ma foi –, si j'ai été non pas fabriqué mais appelé, si j'ai un nom qui est mon propre, alors je suis en marche vers ce nom. Et ma contemplation de l'image, c'est le dynamisme qui me met en marche, donc non pas la représentation mais la contemplation.

2) Verset 15b. "Premier-né de toute créature (ou création)"

Nous venons de voir le premier stique à propos de l'image. Dans le deuxième stique on a le deuxième qualificatif : "premier-né de toute créature" ou "premier-né de toute création", en

effet *ktisis* a un double sens : ou bien l'acte de création ou bien la créature. Ce qualificatif pose énormément de difficultés, j'ai compté pas moins de cinq lignes d'interprétation. Je pense qu'il nous faudra choisir un de ces sens, ou peut-être combiner l'un ou l'autre de ces sens.

Le mot *prôtotokos* fait difficulté d'abord parce qu'il semble mettre le Christ au rang des créatures. C'est ce qu'avait déjà remarqué saint Jean Chrysostome, il disait : « il ne faut pas comprendre *prôtotokos* (premier-né), au sens de *prôtoktistos* (premier créé). »

D'autre part je dirai d'emblée que, dans le texte, rien n'indique que l'auteur distinguerait entre un premier-né préexistant et le thème de Jésus le Christ...

• Le premier-né (grec *prôtotokos*, héb. *bekor*) dans l'A T

Je prends d'abord *prôtotokos*, premier-né. Je peux d'abord me tourner vers le contexte biblique pour essayer de trouver un sens. Le mot se trouve en effet dans les Septante, cette traduction grecque de la Bible qui a été faite entre 250 et 160 avant JC.

1. Dans les Septante, le mot *prôtotokos* traduit l'hébreu *bekor* qui signifie "**l'aîné**", celui qui est le principal héritier, celui qui jouit de l'autorité sur ses frères, celui qui doit exercer la vengeance du sang, celui qui est le sauveur de la tribu. Par exemple, Gn 49, 3 : « *Ruben, toi mon premier-né, et le commencement (les prémices) de mes enfants* » ; c'est un texte clair, et le mot de *prôtotokos* indique l'*aparchê* (héb. *reshit*, les prémices), le début, or il ne peut être appliqué immédiatement dans ce sens-là au Christ, il faut donc passer par d'autres biais.

2. Le mot "aîné" lui-même est appliqué au **peuple d'Israël**, par exemple en Ex 4, 22 : « *Mon fils, mon premier-né, c'est Israël.* » On le retrouvera dans Jr 31, 9 et dans Sir 36, 11 : « *Aie pitié, Seigneur, du peuple appelé de ton nom, d'Israël dont tu as fait ton premier-né.* » On le trouve aussi dans le psaume de Salomon 18, 24, etc. Ce mot avait même été utilisé pour indiquer le roi messianique, par exemple dans Ps 89, 28 : « *Il m'appellera toi, mon Père, mon Dieu et le rocher de mon salut. Et moi j'en ferai le premier-né, le plus élevé de tous les rois de la terre.* » On pourrait donc se dire que ce mot indique Jésus Christ comme celui qui a été choisi, comme celui qui a été élu pour exercer l'autorité sur ses frères. Mais on ne voit pas pourquoi, il y aurait, à ce moment-là, "premier-né de toute création" !

Ce qui est certain, c'est que le judaïsme antérieur au Christ n'a pas connu un Messie qui, en sa préexistence réelle, aurait détenu une caractéristique qui le distinguerait du reste des hommes. Donc l'idée d'un Messie préexistant, d'un Messie qui aurait eu des caractéristiques différentes de celles des hommes, n'apparaît pas dans le judaïsme. Si le mot *prôtotokos* a donc un sens, il s'agit de celui de l'élection et de la bénédiction de Dieu.

3. L'aîné c'est aussi "**celui qui crée l'ouverture du sein**", c'est celui qui donne la possibilité à la famille, au clan, d'une nouvelle naissance. Ce n'est donc pas l'aspect du temps qui compte, mais c'est la grande ouverture qui est faite. Le mot aurait pu être utilisé pour indiquer l'ouverture qui est faite dans le sein de l'élection de Dieu, dans le peuple juif, un qui ouvre plus grand que tous les autres. Le grand texte se trouve en Za 12, 10 : « *Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé, ils feront sur lui la lamentation, comme on fait pour un fils unique, pour le bien-aimé, ils le pleureront comme on pleure un premier-né.* » L'idée que se trouve par derrière ce texte, c'est que celui qui est la source du renouveau, ils l'ont tué. En Col 1, 13b Paul parlait le "royaume du fils bien-aimé", c'est cela qui serait repris. Ici le premier-né est celui qui crée l'ouverture d'un nouveau temps, l'ouverture d'une nouvelle famille, d'un nouveau peuple. Il

est possible que ce texte de Zacharie ait joué pour désigner le Christ comme "premier-né", mais cela ne fait pas droit à toute l'expression, à savoir "premier-né de toute création".

4. Généralement, on se tourne alors vers les textes qui traitent de **la Sagesse**, en particulier Pr 8,22 : « *Le Seigneur m'a possédée (m'a établie, m'a achetée) comme le début (reshit) de sa voie.* » Ce que la Septante traduit : « *Le Seigneur m'a créée comme origine (archê) de ses voies pour (en vue de) ses œuvres.* » La Sagesse apparaît comme étant la priorité dans toutes les œuvres de Dieu, c'est l'origine. Ce n'est pas simplement la priorité dans la durée, mais c'est la relation mystérieuse que la Sagesse a avec Dieu et avec les créatures. En général les juifs interprètent cette Sagesse comme étant la Torah : c'est la Loi en tant qu'elle est enseignée, indiquée par Dieu, qu'elle donne le fondement et l'ouverture, non seulement aux juifs mais à toute la création. Dans les *Pirké avot* (un des plus anciens traités de la Michna, un texte qui a été rédigé vers 150 avt JC), voici ce qui est dit dans le deuxième apophtegme : Siméon le juste, l'un des derniers survivants des hommes de la Grande Synagogue – ce qu'on appelle la Grande Synagogue chez les juifs, c'est la période d'Esdras et de Néhémie, III^e siècle avant J. C, c'est la période du rétablissement de la loi dans la terre d'Israël – avait l'habitude de dire que « *le monde repose (se tient) sur trois choses (sur trois affaires, sur trois paroles)* – il y a donc trois piliers sur le monde –, *la Torah, le service divin et le Gemilout Hassadim (la solidarité avec celui qui est dans le besoin, avec le pauvre).* » (*Pirké avot* 1,2). Les trois fondements qu'ils donnent la religion à cette époque-là, c'est d'abord la Torah c'est-à-dire la Sagesse, celle qui est le commencement de toutes les voies; puis il y a le culte car le culte est l'actualisation de l'acte fondateur ; et enfin il y a les pauvres. On voit qu'il y a une aspiration assez étonnante au début de ce judaïsme qui se durcira ensuite au service de la Loi.

Il est donc possible que la Sagesse ait été considérée comme l'*archê*, comme l'origine, mais le nom de *prôtotokos* ne lui est pas donné. Cette littérature fait donc le choix de la Sagesse comme origine du monde – la Sagesse, c'est-à-dire le désir de Dieu, ce qu'il a voulu du monde, ce qui en est dévoilé, ce qui en est à dévoiler –, et cela souligne la qualité de relation qui doit être entre Dieu et les hommes. Si bien que si *prôtotokos* est pris dans ce sens-là, il ne vise pas une réalité temporelle, mais plutôt le rôle spécifique, spécial, et la qualité du Fils. Pour autant, il n'est pas question de la création du Fils, mais de celle de tout le créé, des êtres les plus humbles jusqu'au plus hauts en dignité. Le titre de "premier-né de toute création" ne parle donc pas du Fils comme premier-né des créatures, il indique simplement la qualité de relation que Dieu veut établir entre le monde, les hommes et Dieu.

C'est probablement une bonne piste de recherche mais peut-être n'est-ce pas suffisant. Il ne faut pas oublier que, dans la deuxième partie, au verset 18b, on a *prôtotokos ek ton nekrôn* (premier-né d'entre les morts), une formule qu'on retrouve dans Ap 1, 5. Si bien que *prôtotokos pasês ktiseôs* (premier-né de toute la création), cela le désigne sans doute en tant qu'il est ressuscité. Paul croit que le Ressuscité est l'accomplissement de ce qui cherchait à se dévoiler, donc de ce qui était en germe dans le mouvement de révélation. Il le dira sous une autre forme quand il dira que le Christ est "la fin de la Loi" (Rm 7,1-4 ; Ga 3,13-14 et Col 2, 14...). Donc le mot *prôtotokos* est dans la ligne de la Sagesse de Dieu, comme ce qui établit une qualité spécifique de relation entre Dieu et les hommes, mais le Christ n'est pas la Sagesse de Dieu, il en est l'accomplissement, il en est la révélation ; si bien que, si cette première strophe traite bien de la création, ce n'est pas la création en tant que telle ni la créature en tant que telle qui sont mises en avant, mais c'est la relation du Christ mort et ressuscité qui doit être le tenant de

la lecture de l'acte de Dieu. Et là, on débouche sur un problème énorme : qu'est-ce que c'est que ce lien possible entre la première création et le Christ mort et ressuscité ?

- **Exemple de mauvaises recherches exégétiques.**

Je voudrais maintenant montrer comment une telle recherche d'exégèse qui se tourne vers les mots utilisés est voilée dans certaines interprétations, en particulier catholiques, qui, par derrière, se réfèrent à des données dogmatiques.

Par exemple voici ce qu'un Père disait jadis à propos de l'expression "premier-né de toute création" : « Cela indique son antériorité d'existence, la transcendance de nature, surtout son souverain domaine sur tout le créé. » Quand j'entends une telle formule, je me rappelle ce que j'ai appris en théologie, ce dont je me satisfaisais mais qui ne me satisfait plus. Pourquoi ? Parce qu'au travers de la clarté de telles formules, le mystère de Jésus disparaît. Quand je me projette dans des concepts, je ne rentre pas dans ce qui est quand même la croix de ma foi, c'est-à-dire que cela me paraît trop expliqué et en plus cela tue le mouvement de ce qu'est Jésus Christ. Pour moi, il n'y a qu'un chemin pour approcher ce qu'il en est de la réalité de Dieu, et de telles formules l'obnubilent complètement : c'est dans le passage, dans le dévoilement de ce qu'est le Christ Ressuscité qu'est ce qui montre ce qu'il en est de Dieu ! Ce qui doit être maintenu dans l'insu, c'est vraiment ce qu'il en est de Dieu. C'est un peu trop facile d'utiliser des formules comme "le Père, le Fils et l'Esprit", car alors je perds le scandale et la nouveauté qu'il y a dans cet homme qui se dévoile comme étant le propre Fils de Dieu, à tel point que lui n'y a jamais fait qu'allusion et s'est bien gardé de se définir.

C'est dans le mouvement de révélation qu'est la vérité et non pas dans la définition. S'il y a une homologie, c'est dans le mouvement. Or il ne faut pas oublier que nous avons la charge et la mission de dévoiler ce qu'il en est du Christ et ce qu'il en est de Dieu.

- **L'idée d'une certaine préexistence du Christ.**

Les premiers chrétiens ne se sont pas trop préoccupé de ce qu'est le Christ en lui-même, mais plutôt du Christ en tant qu'il est le Messie et aussi en tant qu'il est le Sauveur, celui qui sauve, qui délivre de la loi, du péché et de la mort. La recherche de ce qu'il en est de lui-même n'apparaît qu'au travers des derniers textes de Paul comme celui que nous lisons, et au travers de quelques textes de Jean. L'idée de préexistence apparaît au IIe siècle, et elle est peut-être suggérée au travers d'un texte comme le nôtre ou au travers du Prologue de Jean (par exemple Jn 1,1-3), peut-être dans Ga 4,4 ou dans l'hymne aux Philippiens (Ph 2, 6-11) : « *Lui qui n'a pas tenu comme un rapace la qualité d'être égal à Dieu* » et on la retrouvera dans Ep 1, 15-18. Peut-être donc l'idée de "**préexistence**" affleure dans ces textes-là, mais il faudrait essayer de **voir en quel sens ce mot apparaît**.

On peut déjà dire que l'idée de préexistence n'apparaît pas dans le sens du récit évangélique. En effet, le récit évangélique part de la rumeur, du "on-dit" : d'une part cet homme parle comme ayant autorité, d'autre part il s'oppose aux démons et en plus c'est un thaumaturge. Est-ce que c'est un prophète ? "On dit que", la rumeur s'enfle, se gonfle, et les gens viennent vers lui pour ce qu'ils ne comprennent pas. C'est la première démarche de foi : on vient vers quelqu'un, on soupçonne quelque chose, on n'en a pas d'autre preuve que ce qu'il est, que ce qu'il dit, que ce qu'il fait. Il n'y aura pas d'autre moyen de suivre Jésus qu'à cause de Jésus. On ne va croire ni à cause des miracles, ni à cause des doctrines, et si on va le suivre c'est à cause de lui qui est toujours en avant de lui-même. Et on va donc aller vers le sens. Or le sens est

celui d'une révélation, si bien que le sens du récit évangélique, ce n'est pas de revenir en arrière mais d'aller vers la mort et la résurrection. Tant dans les Actes des apôtres que dans les épîtres de Paul, la prédication apostolique part de la résurrection et bute sur la croix ; elle fonce vers une explication de ce qui advient, de la résurrection qui doit s'accomplir, mais elle ne revient pas vers une préexistence.

Il y a bien dans Matthieu et Luc les récits de l'enfance, ces textes qui sont les plus théologisés des Synoptiques. La Vierge paraît le recevoir comme venant d'en haut en étant le réceptacle de la descente de la puissance de l'Esprit, si bien qu'il y a une sorte de préexistence. Au travers de la naissance virginale, on aurait pu se tourner vers la préexistence du Christ. Mais ce filon ne sera exploité que plus tard. En effet, dans ces récits, les juifs ne voyaient que des mensonges. Cela apparaît dans le discours du juif Tryphon relaté par Justin : pour lui ces récits de l'Évangile, ce sont des mensonges. Et pour les païens, ce sont des légendes : des histoires de naissance miraculeuse, ils en connaissent d'autres !

Le premier qui va introduire l'idée d'une certaine préexistence c'est Justin. Il se trouve obligé de rendre compte des titres qu'il donne à Jésus Christ ; il est obligé de rendre compte de ce qu'il en est du culte rendu à Jésus. En effet, le premier lieu de la théologie a été le culte, or c'est dans le culte qu'on s'est adressé à Jésus comme on s'adressait à Dieu, en lui donnant les mêmes titres. C'est donc par le biais du culte, par l'évocation de l'acte fondateur, que s'est faite la croyance à la divinité du Christ. Voici ce que dit Justin : « *Comme archê (principe, origine) avant toute créature, Dieu a de lui-même engendré une puissance verbale (une puissance de parole) que l'Esprit Saint – c'est-à-dire la Sainte Écriture, l'Ancien Testament – appelle aussi Gloire du Seigneur, et aussi tantôt Fils, tantôt Sagesse, tantôt Ange (Envoyé), tantôt Dieu, tantôt Seigneur ou Verbe.*⁶ » Ici Justin attribue au Christ, d'une part toute désignation de Dieu, et d'autre part toutes les vertus de Dieu. Cela est développé chez Tatien, Irénée, Tertullien, Hippolyte.

• Comment entendre "premier-né de la création" ?

À propos de "premier-né" comme étant "l'aîné", nous venons de voir qu'à partir du judaïsme nous avons peu de portes ouvertes : peut-être l'idée d'élection mais elle n'est pas ce qui a commandé le choix de ce terme ; l'idée de l'ouverture du sein, de l'ouverture d'une famille, de l'ouverture du clan, est déjà plus intéressante puisque, on va le voir, dans les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens, pour la première fois, le mot Église ne désigne pas l'idéal de la communauté chrétienne, mais désigne la totalité de l'humanité convoquée, si bien que, en ce sens, le mot *prôtotokos* compris comme "celui qui a ouvert le sein" pourrait avoir une dimension théologique, ce serait à l'arrière-plan de la pensée de Paul.

Il reste que dans notre verset le mot de "premier-né" est lié au thème de la création. On peut le relier au thème de la Sagesse, puisque celle-ci est vue comme une sorte de médiation entre Dieu et l'homme, et qu'elle indique plus spécifiquement la qualité de relation que Dieu veut établir entre lui et les hommes. Mais ni dans Paul ni dans Jean, le Christ n'est la Sagesse de Dieu, il n'en est que l'accomplissement, le dévoilement. Par exemple le Christ ne prend pas la place de la Loi : il accomplit la Loi, mais parce qu'il l'accomplit, il l'abolit [il l'abolit en tant qu'elle est inaccomplie⁷] ! Et si le Christ a ce sens-là, c'est qu'il est ce par quoi je peux comprendre aussi bien l'événement du Sinaï que la création du monde. Ce serait pour cela qu'il y aurait un sens à dire qu'il est le "premier-né de toute créature". Il n'est pas le premier-né d'une

⁶ Dialogue avec Tryphon 61, 1 (Cf. [La christo-théologie de saint Justin](#))

⁷ Cf. [Symbolique des chiffres en Jn 6, 1-13 et autres textes. Accomplir et abolir](#) (par J-M Martin).

série, il n'est pas la première créature, même en tant que Sagesse ; il est au contraire le tenant qui donne sens à ce qui va être créé...

3) Verset 16a. “Parce qu'en lui ont été créées toutes choses”

Je traduis littéralement : « **parce qu'on lui a été créé ta panta (toutes choses, le tout).** » Tous les mots font énigme !

Je pense que le premier mot, *oti* (qui en grec classique signifie "parce que") est à prendre⁸ ici simplement comme ":" (deux points) avec l'équivalence suivante : “lui qui est l'image du Dieu invisible, premier-né de toute créature [voici en effet ce qu'il en est] : en lui...”.

● Référence à Gn 1.

Ce qui semble certain, c'est que Paul ou l'auteur de cet hymne, s'est situé dans le commentaire de Gn 1 à travers un ballet de prépositions invraisemblable.

Le premier mot de Genèse en hébreu c'est *bereshit* qu'il ne faut pas traduire par "au début", "au commencement". Je préfère le traduire "à l'origine" ou "dans le principe" avec la double connotation de source (origine) et d'autorité. *Bereshit* vient de *rosh*, la tête et on a le même double sens pour le "*en archê*" qui traduit *bereshit* en grec ; et on retrouve les deux sens en français dans les mots qui ont pour racine *archê* : le premier sens concerne la source, le début on l'a dans "archéologie" (science des débuts) et dans "archétype" (type du début) ; et le deuxième sens qui concerne celui qui commande, on l'a dans "archevêque".

La première phrase (*Dans le principe, Dieu créa le ciel et la terre*) est commentée de différentes façons dans notre hymne. D'abord (v. 16a), Paul dit que “en lui tout a été créé”, c'est donc un premier commentaire. Paul veut essayer de saisir ce qu'il en est de l'expérience du Ressuscité, et il trouve une piste au travers du mot *bereshit*, et il va suivre cette piste pour l'interpréter. Donc (v. 16a), il dit : “en lui tout a été créé”, puis ensuite (v. 16f) : “par lui tout a été créé” – ce n'est plus “en lui” mais c'est “par lui” –, et puis : “pour lui tout a été créé”. Il va plus loin en disant (v. 17) : “lui était avant toutes choses” puis “toutes choses tiennent en lui” : elles tiennent et c'est maintenant ! De plus (v. 18a), “il est la tête du corps” et enfin (v. 18b) “il est *archê*”, et de plus “il est le premier-né d'entre les morts”.

Notre passage se présente donc comme un commentaire du début de la Genèse. Paul essaie de saisir ce qu'il en est du Christ, et il le met dès le point de départ. C'est cela qui va nous poser la question : quel est donc le rapport de cet homme Jésus qui meurt sur une croix avec le début de la création ? Quel type de rapport peut-il y avoir ?

Le premier verbe de notre texte c'est *ektisthê* (il a été créé), il est à l'aoriste, l'aoriste du simple fait, un aoriste passif. La création paraît presque indiquée comme une anecdote. C'est intéressant : ce n'est jamais le Christ qui crée, c'est évidemment Dieu qui crée, mais ici il n'est même pas indiqué : Dieu n'apparaît que sous le voile de l'anonymat, car Paul ne veut pas mettre Dieu au premier plan. Mais comme "image de Dieu", comme révélation de Dieu, comme le lieu où l'on trouve Dieu, il veut y mettre le Christ. Et le mot qu'il utilise pour désigner la création, *ktisis*, n'indique pas la fabrication.

Le récit de la création de Gn 1 a été donné pour exclure tout panthéisme. Il n'y a pas de doute que la révélation judéo-chrétienne est monothéiste, c'est une des données du mot de "création"

⁸ Cf. [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

dans l'A T. C'est un mot qui est de l'ordre de la parole, de l'ordre de l'appel. Les grands textes qu'il faut voir à ce propos, ce sont ceux du second Isaïe. La véritable découverte du sens de la création a été faite au moment de l'Exil, quand ils ne possédaient plus rien, quand ils n'avaient plus de Temple, plus de terre, plus de culte et qu'ils n'avaient plus que la parole. Acculés à la radicalité de la foi, ils découvrent qu'ils reposent sur une parole de Dieu, que c'est la parole de Dieu qui les fait exister, qui leur donne sens. Et le dynamisme de la lecture paulinienne repose sur le fait que cette parole créatrice n'est dévoilée qu'au moment de la résurrection du Christ, que toute action créatrice est imprégnée de la présence du Ressuscité. Si bien que le mot *ktisis* renvoie ici beaucoup plus au dynamisme de l'Esprit tel que Paul le conçoit. Il conçoit l'Esprit comme étant *paraklêtos*, celui qui appelle sur les marges et le long, celui qui console, celui qui tient, celui qui maintient. C'est donc ce Christ-là qui explique tout pour lui, c'est lui qui est à la source de la création. On a cela dans Rm 11, 36 : « *Car tout est de lui et par lui et pour lui.* »

4) Regard sur l'ensemble de l'hymne puis sur les versets 16bcdef.

- **Lui (lui, en lui, par lui, pour lui...)**

Le *outô* (lui) est un mot tout à fait simple, on le trouve **douze fois** dans notre passage. Il y a donc un ballet de prépositions pour essayer de le cerner. Paul est en train de dire : surtout ne limitez pas le Ressuscité à Jésus de Nazareth, surtout ne l'enfermez pas dans des formules.

Dans ces cinq versets on a 12 fois "lui" au singulier :

- trois fois au datif avec la proposition *en* : *en autô* (en lui).
- deux fois à l'accusatif : c'est "pour lui", en le désignant ainsi comme celui vers lequel on n'aura jamais fini de tendre, celui qui est le but.
- deux fois au génitif : c'est "par lui", c'est lui qui est le médiateur.
- une fois au génitif : "par le sang de la croix de lui" donc "sa croix".
- quatre fois au nominatif.

Pour essayer de cerner ce que Paul nous dit, il ne s'agit pas de déterminer des causes que comme le faisaient Sénèque ou Philon, mais il s'agit de comprendre une série de rapports, donc une série de déterminations qui sont toutes évolutives et qui sont toutes mystérieuses. En effet les propositions ne renvoient pas à des catégories grammaticales, rhétoriques ou causales, elles renvoient à ce qu'il en est du dévoilement du mystère. Il faut arriver à montrer les rapports de Jésus le Ressuscité avec le côté ombre de l'homme, et avec le côté lumière qui vient de l'Esprit. Volontairement l'action primordiale du Père qui a été de créer est laissée dans l'ombre par Paul ; seule la lumière tombe exclusivement, entièrement sur la personne du Christ.

a) Regard sur l'ensemble de l'hymne.

N B : On est ici en début d'une nouvelle séance où Joseph Pierron donne sa propre interprétation de l'hymne en commençant par reprendre à nouveau le terme de *prôtotokos*. En fin de séance précédente il avait passé en revue trois types d'interprétations (*cela ne figure pas ici*) : 1/ l'hymne a d'abord été un hymne gnostique ; 2/ l'hymne est composé de 2 parties, l'une qui parlerait du Verbe incréé et l'autre du verbe incarné ; 3/ l'hymne tout entier parlerait du Verbe incarné.

Ce qui a marqué Paul, c'est l'événement qui a transformé sa vie, à savoir la résurrection. Pour lui, le "premier-né de toute la création" c'est celui qui donne sens à toute création, et ce n'est pas celui qui est "antérieur", car la notion d'antériorité temporelle n'existe pas, je crois, chez saint Paul. Je pense que le raisonnement de Paul se fait à partir des catégories sémitiques des verbes,

à savoir l'accompli et l'inaccompli⁹, et non pas à partir d'un temps antérieur, d'un présent télescopé (car il porte sur le passé et ouvre sur le futur), et d'un futur. Dans la mentalité paulinienne il y a l'aspect de "l'accompli". Or, où est dévoilé l'accompli ? C'est dans la résurrection du Christ. Mais cet accompli est toujours dans le secret (*en kruptô*).

Parenthèse : le jour du mercredi des cendres on entend « Tu jeûneras dans le secret » et cela ne veut pas dire “sans que les autres le sachent”, mais cela veut dire “en liaison avec le mystère de Dieu”, cela veut dire “dans le dévoilement de ce qu'il en est du mystère de Dieu”.

Donc ici *prôtotokos* indiquerait le Christ ressuscité en tant qu'il est graine semée dès le moment de la création. Et ce qui est là et qui surgit comme Fils de Dieu est en même temps déjà dans la visée de Dieu, dans l'accomplissement de Dieu ; il est déjà le Christ ressuscité.

Que Dieu dise « *Que la lumière soit* » ou « *Faisons l'homme à notre image* », c'est la même chose que s'il dit « Que mon Fils ressuscite » ou « Que mon Fils devienne homme ». Dans la parole de Dieu de Gn 1, la Résurrection n'est pas dévoilée, n'est pas manifestée, elle est semée. Je crois que c'est ce que Paul veut dire dans le *prôtotokos pasês ktiséôs* : c'est ce à partir de quoi chacun peut se comprendre, peut espérer et peut avancer.

Le problème c'est qu'on n'a pas du tout la même notion du temps que dans la Bible. Grâce aux existentialistes, à partir de Kierkegaard, de Heidegger, de Levinas et aussi de Gabriel Marcel et Bergson, on commence à sortir de la conception misérable du temps qu'on a héritée d'Aristote, à savoir considérer un passé, un présent et un futur, avec des instants égaux que peut compter le sablier... alors que dans la Bible, le temps c'est la possibilité d'enfermer dans le maintenant tout ce qu'il en est de l'origine et tout ce qu'il en est de l'accomplissement.

- **Interprétation de l'hymne et en particulier de la 1^{ère} strophe.**

Pour moi dans cette hymne, il n'y aurait pas deux strophes dont l'une serait adressée au Christ en tant que créateur ou Verbe préexistant à la création, et l'autre qui serait adressée au Christ ressuscité. Je pense que les deux strophes visent la même réalité, c'est la mort et la résurrection du Christ, mais sous deux modes.

Dans la 1^{ère} strophe il s'agit de ce qui advient dans la création. En lui “tout a été créé”, c'est une formule qui est aussi fréquente chez Paul que chez les stoïciens : tout a été créé, c'est-à-dire que tout a été appelé, tout a été nommé, tout a une visée. Il ne s'agit pas ici de fabrication du monde mais il s'agit de l'appel, de tout appel qui est du côté du salut. C'est ce qu'on a dans le deuxième Isaïe : il n'y a pas de création de Dieu s'il n'y a pas le fait d'être sauvé, c'est-à-dire d'être sain et sauf, de pouvoir se tenir debout en face de Dieu. En tout cas c'est le tout, la totalité, tout ce qui existe qui a été fondé "en lui".

b) V. 16bcde : célestes/ terrestres ; visibles/ invisibles ; Trônes, Dominations, etc

- **Les célestes et les terrestres.**

Dans cette création Paul distingue les choses qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre, cela fait partie de la symbolique première qui revient continuellement dans la

⁹ L'**accompli** peut correspondre à un présent qui garde la mémoire d'un passé et qui a de quoi perdurer ; il correspond un peu au "parfait" grec qui indique un état accompli avec une sorte de permanence. L'**inaccompli** peut désigner quelque chose qui a commencé, quelque chose qui commence, quelque chose qui est en voie de venir ou de finir, et donc il peut se traduire aussi bien par un passé que par un imparfait, un présent ou un futur. (cf. [Les verbes en hébreu et le problème de la traduction](#))

symbolique, aussi bien de Paul que de Jean. Il y a ce qui est dans l'au-delà, dans l'invisible, ce qui est du côté du divin et du sacré ; et puis il y a ce qui est du côté de la terre et du côté de l'homme. Ce qu'il en est du Christ, c'est qu'il va réconcilier les deux, ceci étant une donnée ferme de toute la révélation chrétienne.

Par exemple dans le récit du jour de Noël dans l'évangile de Luc, il y a les bergers qui représentent la voix d'en bas, ceux qui attendent, puis au-dessus il y a les cieux qui s'ouvrent et les anges qui chantent : « *Gloire à Dieu au plus haut des cieux* (cela concerne ce qui est au-dessus) ; *paix sur terre* (cela concerne l'en bas) ; *bienveillance de Dieu sur les hommes* (c'est l'entre-deux sur qui il y a la bienveillance de Dieu). » De même au Baptême du Christ : dans l'évangile de Marc les cieux se déchirent, dans celui de Matthieu les cieux s'ouvrent, ensuite il y a Jean-Baptiste qui représente la voix de la terre, puis entre les deux il y a la colombe et enfin la voix d'en haut qui dit "Tu es mon fils bien-aimé". Cette symbolique indique la totalité de l'univers créé en tant que tous sont repris dans la même bienveillance de Dieu, qu'ils soient dans les cieux ou qu'ils soient sur la terre.

• Les visibles et les invisibles (Trônes...) ¹⁰

Paul précise et reprend des formules qui sont classiques dans le monde stoïcien en mettant "les visibles et les invisibles". Cette détermination se trouvait aussi dans le monde du rabbinisme. Le visible, c'est le soleil et la lune, les étoiles, la terre et tout ce qu'elle renferme ; les invisibles, ce sont les puissances angéliques, tout le monde qu'on entr'aperçoit derrière, que l'on connaît mal, qu'on essaie de voir.

Ici l'accent est mis sur les invisibles, il va les détailler un peu et il en donne quatre catégories. Il est difficile de savoir pourquoi il n'a pris que quatre catégories ; généralement on en trouvait sept. L'Église finira par en repérer neuf (les neuf chœurs d'anges dont on entendait parler dans le catéchisme ancien). Je ne suis pas certain que c'est à cela que pensait Paul.

À l'époque où Paul écrit les lettres aux Colossiens et aux Éphésiens, il y a le développement d'une piété qui s'adresse aux puissances invisibles en étant reliée en partie aux signes du zodiaque. En particulier à Éphèse il y a l'influence de tout ce qui vient du monde assyrien et babylonien, si bien que, au lieu de se satisfaire de Jésus Christ comme médiateur, on se réfère aux Trônes, aux Puissances, aux Dominations, aux Seigneuries. Et dans l'épître aux Éphésiens, Paul sera plus dur, il dira à la communauté : « Mais laissez-les tomber, ils n'ont pas été capables de vous empêcher de commettre le péché ; à plus forte raison, ils ne peuvent pas vous sauver ! Vous n'avez pas à vous occuper des anges et des archanges !¹¹ » Ici il les mentionne car il veut dire que ce ne sont pas eux les patrons, que ce ne sont pas eux qui sauvent mais au contraire, ils

¹⁰ « Cieux et terre forment ici une totalité, celle de l'univers créé, où les êtres les plus élevés comme les plus humbles furent objets de la médiation christique. Le binôme «les visibles et les invisibles» du v.16c complète le précédent (célestes/terrestres), dans la mesure où le terme «invisibles» indique bien que Paul ne parle pas seulement des astres et des planètes, mais aussi des puissances angéliques. L'accent est d'ailleurs mis sur elles, car c'est le *ta aorata* («les invisibles»), dernier mot de 16c, que visent à préciser les quatre dénominations suivantes ; on notera que les titres des êtres célestes mentionnés connotent tous un exercice du pouvoir ; c'est pour cela que le passage les nomme ainsi, sans utiliser le terme générique d'anges. [...] En rendant ces êtres célestes totalement dépendants du Christ, Col 1,15-20 laisse bien entendre qu'ils ne sauraient être ses rivaux» (J-N Aletti, http://www.theologica.fr/_TheologieDogmatique/CHRISTOLOGIE/La%20chrstologie%20de%20l%27%C3%A9p%C3%A9tre%20aux%20Colossiones.pdf)

¹¹ Par exemple : « Et vous, étant morts par vos transgressions et vos péchés dans lesquels alors vous marchiez selon l'aïon de ce monde, selon l'archonte de la puissance de l'air, l'esprit qui agit dans les fils de l'infidélité... » (Ep 2, 1-2). « Nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les princes, contre les puissances, contre les dominateurs de ce monde de ténèbres, contre les esprits mauvais répandus dans l'air. » (Ep 6, 12).

sont dominés de tous côtés par celui qui est le *prôtotokos*. Pour savoir ce que pouvaient être ces quatre puissances, on peut aller voir dans le *Testament de Lévi* et dans le *Testament de Zabulon*.

c) V. 16f : Tout est créé par lui et pour lui.

On arrive à la fin de ce très beau verset 16 : « *ta panta (le tout) est créé (et demeure en création) par lui et pour lui* » et ici on a trois éléments.

D'abord Paul reprend **le thème de la création** avec le verbe *ektistai*. Il le prend au parfait mais avec un sens présent, et avec le fait que le résultat dure. Toutes choses sont appelées dans le maintenant, c'est-à-dire que l'appel n'est pas jeté à un instant du temps, mais que c'est maintenant, dans le maintenant eschatologique que se passe la création : la création dure.

Deuxième élément : "le tout est créé **par lui**". C'est un élément de philosophie populaire que Paul reprend volontiers, et il le reprend en mettant le Christ comme unique médiateur. Cela ne veut pas dire que le Christ est la cause ou le moyen ou l'instrument de la création. En effet *dia* est pris au sens de "au travers de", "dans l'espace de" : l'appel se trouve dans le monde du Ressuscité. Le "par lui" indique cette région où se trouve la vie et le dévoilement.

Il y a ensuite "**pour lui**" et c'est nouveau. En effet, dans les épîtres dont on est certain qu'elles sont de Paul, quand il dit "tout a été créé pour lui" c'est généralement "pour Dieu". Or ici, le "pour lui" n'est pas "pour Dieu" mais "pour le Fils". Donc dans la christologie, un pas en avant est fait. Jésus en tant que Ressuscité est celui qui est la fin, le but visé, le désir de Dieu. L'Adam qui est au début du monde sans en être l'origine [celui de Gn 2¹²], qui est dans le monde où sont entremêlés le bien et le mal, il porte en lui des puissances de lumière mais il n'est pas la visée de Dieu. Par contre, celui qui est la visée de Dieu, le "pour lui" de notre verset, c'est l'Adam qui est ressuscité, c'est l'Adam qui va être levé d'entre les morts.

On voit bien ici le type de pensée qui se met en place à propos de Jésus. À partir de la rumeur qui le concerne, cet homme leur apparaît comme un thaumaturge mais différent des autres, comme un rabbi mais différent des autres, comme le Christ (le Messie) mais différent du Messie attendu... Ils sont donc mis au défi de préciser son identité, de dire qui il est. Déjà il leur a posé la question : « Et vous, qui dites-vous que je suis ? » (Mt 16, 15). Alors Paul, après avoir utilisé le mot d'*éikôn* (image) reprend le thème du premier-né, mais en sachant que ce n'est pas l'Adam [de Gn 2] qui peut être pris au point de vue du "genre" au sens générique (l'homme comme le concevait Aristote, l'homme qui est un nom commun). Ce n'est pas non plus dans un Adam premier tel qu'on serait dans sa suite, soit au point de vue biographique, soit au point de vue biologique. Or si on n'est pas dans l'ordre de la conséquence, dans l'ordre de la séquence, c'est qu'on est dans l'ordre de la gratuité. Ce que Dieu, dès les points de départ vise, c'est d'établir une relation qui soit dans la gratuité la plus absolue. Vous me direz : « c'est bien beau, mais cela ne prouve rien ! », Cela ne prouve absolument rien, c'est quelque chose que l'on reçoit et que l'on accueille, ce n'est pas quelque chose que l'on démontre. Le "pourquoi" dernier de la création par Dieu, je ne le sais pas ! J'essaie de lire ce que disent les textes, mais je ne peux pas prétendre est être plus explicite qu'eux !

Voilà ce verset 16. **J'ai simplifié**, mais on voit qu'il a une très grande importance pour nous.

¹² La distinction sous-jacente à ce que dit Joseph Pierron, c'est la distinction des deux Adam, des deux "hommes" : Adam de Gn 2 qui est l'homme que nous sommes, et Adam de Gn 1 qui est le Christ ressuscité, qui est Homme, mais pas homme comme nous puisqu'il ne connaît pas le péché. Cf. [Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5](#) par J-M Martin.

5) Verset 17. “Et lui est avant tout et tout consiste en lui”

Le verset 17 fait partie de la même strophe et est une reprise. On a de nouveau des mots qui peuvent être expliqués par l'antériorité mais qui peuvent être expliqués par l'origine : « **Et lui est *pro pantôn* (avant toutes choses, en avant de toutes choses, supérieur à toutes choses) ; et toutes choses en lui ont consistance (harmonie, solidité).** » C'est encore un verset qui tourne autour de l'identité de celui que l'on célèbre. D'où la mise en vedette de "et lui, il est".

Le "il est" (*estin*) est un présent duratif qui rappelle le "Je suis" de Jn 8, 58 : « *Amen, amen, je vous dis, avant qu'Abraham fût, je suis.* » C'est certainement un mot qui est conditionné par le nom de Dieu (YHWH) tel qu'il était interprété à l'époque du Christ. C'est donc un "il est" qui n'est pas explicité du côté de l'être comme chez Platon et Aristote. Ce "il est" est à entendre au sens sémitique : il s'agit de celui qui assure toutes les articulations, celui qui est principe de naissance. Personnellement, si je devais traduire le *'ehyeh asher 'ehyeh* d'Ex 3,14 qui n'a pas de correspondant, je dirai ce que je pense que YHWH a dû dire « je fais être ce que je fais être, je fais naître ce que je fais naître, tout dépend de la gratuité de ce que je donne », et non pas « je suis celui qui suis » au sens platonicien du terme. En tout cas ici, le "il est" tel qu'il est placé ici vise une identité entre le Christ et l'être même de Dieu.

Le *pro pantôn* (avant tout) est généralement compris par les commentateurs comme étant l'antériorité. Par exemple, pour Jean-Noël Aletti, cela viserait l'antériorité du médiateur. Personnellement, je n'en suis pas persuadé, cela me paraît bizarre que le médiateur soit nommé après la médiation. Il me semble que ce qui est affirmé ici, c'est de nouveau le fait qu'il est l'origine : dans son lui-même de Ressuscité, il est orienté, il est tourné (*pro*) vers tous les autres.

Et la deuxième partie du verset l'explique très bien. « **Et où subsiste (tout tient ensemble, tout est coordonné) en lui.** » Cette formule est stoïcienne d'origine, ici donc le Christ a exactement la même position que l'âme du monde chez les stoïciens. Cela a d'ailleurs été cité par Paul, dans le discours d'Athènes (« *en lui nous avons la vie, le mouvement, et l'être* » Ac 17, 28). Paul dit que le Christ ressuscité est celui qui articule le monde entier ; c'est le principe intérieur qui assure la vie, la cohésion dans l'univers. Chez les stoïciens, l'homme est un microcosme en face du macrocosme ; l'homme est un petit univers où s'articule en lui-même tout ce qui se trouve dans le monde. Or ici Paul ne parle même pas de l'Esprit du Ressuscité, et même s'il y pense, ce n'est pas cela qu'il met en valeur. Ce qui est mis en valeur, c'est que c'est par la Résurrection que tout peut tenir.

6) Verset 18a. Et lui, il est la tête du corps de l'Église.

Ce stique semble tellement insolite que de nombreux commentateurs le considèrent comme quelque chose qui aurait été ajouté après. C'est évident pour ceux qui mettent comme origine de notre texte un hymne pré-chrétien. Et de fait, s'il y avait un hymne plus ou moins gnostique au départ, il n'y a pas de doute que ce verset aurait été ajouté par après. Ceux qui pensent que la première strophe est adressée au Verbe préexistant considèrent que ce verset a, au moins en partie, été ajouté, c'est-à-dire au minimum il faudrait considérer que le mot "Église" a été ajouté et il ne resterait que « et lui, il est la tête du corps », le mot "corps" étant employé pour l'univers tout entier ; ce minimum conviendrait, mais avec le mot "Église" cela ne convient plus.

Personnellement, je pense que ce demi-verset fait authentiquement partie de la première strophe et je traduirais : « et lui-même est la tête du corps, ce qui veut dire de l'Église. » Et c'est bien cela le sens de cet hymne. On arrive alors à un sens du mot "Église" qu'il n'avait jamais eu,

car l'Église ici ne serait plus une petite communauté chrétienne, ce serait toute l'humanité en tant qu'elle est appelée et convoquée. Voilà la direction dans laquelle je vais m'orienter. Mais je vais d'abord prendre les trois mots les plus difficiles : les mots tête, corps et Église.

- **Tête.**

Le mot "tête" est bien connu : en grec, *kephalê* indique ce qui fait tête, ce qui fait pointe, ce qui est ou bien en avant ou bien au-dessus. Cela désigne ce qui est premier ou ce qui commande. À partir de cette signification, le mot pourrait avoir deux sens. D'une part on pourrait prendre le mot *kephalê* comme indiquant l'autorité : le Christ en tant qu'il commande à l'Église, le Christ en tant qu'il est le chef de l'Église. Mais je ne pense pas que dans notre texte ce soit ce sens-là. Je pense plutôt que *képhalê* ici renvoie à ce qui est la source, la tête, et donc ce à partir de quoi se produit le découlement, à partir de quoi il y a non pas des conséquences mais quelque chose se met en marche, quelque chose se met à vivre.

En hébreu le mot correspondant de *kephalê* est le mot *rosh* qui signifie aussi la tête et qui est souvent traduit en grec non pas par *kephalê* mais par *archê* dont on a vu qu'il avait deux sens : un sens d'autorité et un sens d'origine, c'est-à-dire que l'hébreu ne nous donne pas de solution. Si bien qu'il nous faut essayer de voir le sens de ce mot par rapport à ce qui est notre dernier référent, ce qui est le plus originaire, à savoir le Christ ressuscité.

Le mot *kephalê* se trouve en effet dans le monde sémitique avec une visée eschatologique. Et dans le milieu sémitique de l'époque de Paul, le mot *kephalê* pourrait indiquer le Messie Roi, le Messie définitif, celui qui établirait le royaume de Dieu comme une puissance qui va organiser le monde, comme celui qui va donner une nouvelle orientation au peuple de Dieu. Il me semble bien que, s'il n'y avait que les épîtres aux Corinthiens, c'est ce sens-là que je choisirais. En effet dans ces épîtres, on le verra, au point de départ Paul prend le thème du "corps" au sens des stoïciens, c'est-à-dire un ensemble organisé où il y a un élément qui commande, et c'est la tête. Mais dans notre texte, et c'est là qu'est l'articulation de l'épître, je suis obligé de dire que Paul a sans doute une idée beaucoup plus précise.

Trois fois dans l'épître aux Colossiens il est dit que le Christ est "la tête" (1,18 ; 2,10 et 2, 19). Ce n'était pas dit avant. On l'a trois fois aussi dans Éphésiens (1,22 ; 4,15 et 5, 23). Il semble que, dans ces cas-là, on ne peut pas se contenter du sens de l'autorité mais il faut plutôt penser au Christ en tant qu'il est l'origine de la vie, de ce qui renaît, qu'il est du côté du Dieu qui fait naître. Au fond, Paul aurait pris le sens du mot "tête" avec le sens qu'il avait pour Hippocrate, car chez Hippocrate, la tête n'était pas seulement ce qui commandait mais c'était ce qui assurait, par l'influx nerveux, l'harmonie dans tout le corps humain. Par exemple dans Col 2, 19 (« *Ils ne tiennent pas à la tête de qui le corps tout entier, pourvu et bien uni grâce aux articulations et ligaments, tire la croissance que Dieu lui donne.* ») on n'a pas l'idée d'autorité, mais on a l'idée de celui qui articule, qui entrecroise, qui met ensemble et qui fait croître le corps.

Paul fait ici faire à la théologie christologique une avancée assez considérable. En effet, le Christ en tant que tête n'est pas simplement la cause, mais il est la tête en tant qu'il est celui qui nourrit et qui articule. D'autre part, et c'est un autre argument, ce développement de la pensée de Paul est lié au développement qu'il va attribuer au mot de "corps". Le corps du Christ qui au début était peut-être vu comme le corps individuel de Jésus, devient d'une part le corps du Ressuscité, d'autre part le corps eucharistique et enfin le corps de l'Église. C'est au travers de cette notion de corps que la pensée de Paul va se structurer.

● **Corps ; "Corps du Christ"**. [N B : ne figure ici qu'une toute petite partie de ce que J. Pierron a dit]

Je signale en passant que le mot "corps" a été beaucoup développé dans la philosophie et en particulier chez les stoïciens. Pour eux le monde comme un ensemble, comme un corps animé, l'âme du monde étant Dieu. Cette âme du monde a éclaté et elle a été dispersée sous forme d'étincelles dans chacun des êtres vivants, en particulier dans les hommes. Il faut donc revenir à l'unité du monde. De ce fait, dans la pensée grecque, on trouve très souvent une comparaison sous la forme de l'apologue des membres et du corps tel qu'on le trouvait chez un disciple d'Esopé. Paul se réfère à cela, mais il ne faut pas tout axer sur ce côté grec.

Par ailleurs Paul ne reprend pas le mot de "corps" à l'Ancien Testament¹³ mais il se tourne vers ce qu'il en est pour lui du christianisme et il en fait un des thèmes majeurs de sa pensée théologique. C'est surtout dans les épîtres des Éphésiens et des Colossiens que le mot "corps" prend toute sa dimension en étant lié aux mots "tête" et "plérôme". Mais, avant d'apparaître dans ces deux épîtres, on le trouve déjà dans la première aux Corinthiens et dans les Romains.

Il faut bien voir que, pour Paul, le mot "corps" n'est ni une image ni une métaphore, mais que c'est le symbole premier car il indique le fondement de la relation. Pour Paul, autant le mot "chair" désigne l'homme enfermé dans sa pauvreté¹⁴, autant le mot "corps" est ce qui permet la relation entre personnes. Donc chez lui le mot "corps" n'est pas dévalorisé¹⁵. La formule la plus chère à Paul c'est de dire "dans le Christ" et cela veut dire "être inséparable du Ressuscité". Paul n'abandonne pas un pouce de l'anthropologie biblique, il ne vient jamais à la croyance en l'immortalité de l'âme. Il ne sait peut-être pas ce qu'il en est du corps, mais il sait et il croit que c'est là que se trouve le fondement de la communion....

Le premier sens utilisé par Paul à propos du "corps du Christ", c'est le **"corps du crucifié"** en reprenant ce qui commande les récits de la Passion. Ceux-ci sont axés sur un paradoxe : d'une part le "corps du crucifié disparaît", diminue puis va mourir, donc diminution de la présence, d'autre part, dans les creux, dans le silence, dans les neutres du récit, il y a l'indication d'un **"corps nouveau qui est en train de naître"** : il y a un nouveau mode de présence qu'on appelle toujours le corps. Ce ne sera jamais le cadavre car pour Paul comme pour Jean, le cadavre n'est rien, c'est quelque chose qui se perd. Les femmes pourront bien être en quête du cadavre, mais il faudra qu'elles redécouvrent le corps, donc une autre présence, au travers de la foi. Là il y a véritablement métaphore, parce qu'est injectée dans la foi chrétienne, la foi en la Résurrection. Il y a là un changement qui n'était jamais apparu dans le courant de la pensée grecque, qui apparaissait à peine dans la pensée sémitique à travers le thème de la résurrection des morts. Mais le thème de la résurrection des morts, ce n'est pas encore la résurrection du Christ. Ici on a le corps du crucifié, et c'est dans l'événement de la mort du Christ que ce corps disparaît et qu'apparaît un autre corps qui n'est pas du même mode de présence.

Il y a un troisième sens pour le corps du Christ, c'est le **corps eucharistique**. C'est le thème d'une autre naissance, d'une autre réalité. Je vais en parler tout à l'heure.

Un dernier sens : le corps du Christ est **"l'ensemble des croyants"**. Autrement dit, il n'y a plus de "Je" du Christ s'il n'y a pas le "nous" de l'Église. Après la résurrection il est impossible de penser le Christ comme un individu. Il est bien en quelque sorte une personne, mais c'est une

¹³ J. Pierron a expliqué auparavant ce qu'il en était du mot "corps" en grec, en hébreu mais c'était relativement long et ce n'est pas transcrit ici.

¹⁴ Cf. [Différents sens du mot chair chez Paul et chez Jean ; Jn 3, 6 ; Rm 1, 1-4 ; Jn 1, 13-14](#)

¹⁵ J. Pierron avait montré (non transcrit ici) que chez Platon le corps est dévalorisé, c'est le tombeau de l'âme.

personne autre que celle qui est en face d'un "tu", en face d'un "nous". Le corps ressuscité du Christ est ce mode de présence qu'il s'est donné et qui est la présence de toute l'Église.

● **Textes correspondant aux sens du "corps du Christ" donnés précédemment.**

Je vais montrer comment tout ce que je viens de dire joue dans les thèmes pauliniens.

À propos du **corps stoïcien**, il y a un texte de Paul où cela paraît évident, 1 Cor 12, 12-30, on y trouve une pensée très archaïque, c'est là qu'apparaît pour la première fois, dans 1 Cor, le thème du corps du Christ. Il y a des dissensions dans l'Église de Corinthe et Paul reprend la vieille comparaison du corps et des membres. C'est donc cet apologue qui est d'origine stoïcienne et qui est utilisé là : « *Comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il de Christ.... Si le pied disait: Parce que je ne suis pas une main, je ne suis pas du corps, ne serait-il pas du corps pour cela ? Et si l'oreille disait: Parce que je ne suis pas un œil, je ne suis pas du corps, ne serait-elle pas du corps pour cela? Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? S'il était tout ouïe, où serait l'odorat ? ... L'œil ne peut pas dire à la main : je n'ai pas besoin de toi...* » Mais si on regarde la conclusion, Paul dépasse ce qui peut apparaître comme une allégorie. En effet, il leur dit : « **vous êtes le corps du Christ** » (v. 27). Il ne dit pas : « vous êtes un corps dans le Christ » mais il dit : « vous êtes le corps du Christ ». Autrement dit, le corps du Ressuscité n'est pas ailleurs que dans ces communautés qui se constituent. Le corps de la résurrection, il est dans cette présence-là. C'est une présence réelle, mais qui reste bien dans la zone du mystère, de ce que l'on ne peut pas saisir.

C'est aussi dès cette époque-là que le thème du corps du Christ est lié à l'explication du pain, donc à la pratique eucharistique. On trouve cela très nettement dans 1 Cor 11, 24 : « ¹⁷*Je n'ai pas à vous féliciter : vos réunions, loin de vous faire progresser, vous font du mal. ¹⁸Tout d'abord, lorsque vous vous réunissez en assemblée, il y a parmi vous des divisions, me dit-on, et je crois que c'est en partie vrai : ¹⁹il faut même qu'il y ait des scissions parmi vous afin qu'on voie ceux d'entre vous qui résistent à cette épreuve. ²⁰Mais quand vous vous réunissez en commun, ce n'est pas le repas du Seigneur que vous prenez. ²¹Car, au moment de manger, chacun se hâte de prendre son propre repas, en sorte que l'un a faim, tandis que l'autre est ivre. [...]*²³*En effet, voici ce que moi j'ai reçu du Seigneur, et ce que je vous ai transmis* – Paul se situe donc, pour une fois, dans la tradition apostolique en faisant allusion à la vie de Jésus, ce qui n'arrive que deux fois : ici un propos du mémorial, et ailleurs à propos du thème de la résurrection – *le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, ²⁴et après avoir rendu grâce, il le rompit et dit : "Ceci est mon corps, qui est pour vous, faites cela en mémoire de moi."*... » Ici l'accent du "ceci" n'est pas mis sur la substance, sur la corporéité, mais sur le fait de l'action qui est indiquée. "Ceci" (*touto*) est un neutre, donc il ne désigne pas le pain, ou plutôt il désigne ce pain transfiguré par l'Esprit, transfiguré par la Résurrection. Si le sang indique le don de soi, le pain indique la nécessité de la solidarité dans la communauté, la nécessité d'être vraiment en action. Si bien que le mot de "corps du Christ" ne désigne pas une substance comme le pain, et jamais Paul ne pose le problème d'une transsubstantiation. Le corps ici est un nom d'action, c'est un nom de réalisation : c'est l'action qui s'est passée sur la croix qui est réactualisée ; le corps crucifié du Christ est réellement présent dans le souvenir, dans la mémoire de la communauté. Et quand la communauté se souvient, le Christ crucifié est là présent, et en même temps, c'est là qu'il ressuscite. Et alors, c'est là le lieu de la libération, le

lieu de la bénédiction, le lieu de la communion. C'est ce qui permet à Paul de dire : « Vous êtes le corps du Christ ».

Paul s'est d'abord tourné vers la Résurrection, mais comme ce n'est pas quelque chose qu'il puisse posséder, pour s'en approcher, il a été obligé de se rapprocher de la parole de la croix. Mais, s'étant approché de la parole de la croix, il a été obligé de se référer au corps du crucifié. Or, le corps du crucifié, il l'a bien eu au travers de récits, mais en fait, il ne l'a véritablement eu qu'au travers de la pratique du mémorial de la Cène, donc de l'Eucharistie. Si bien que le thème de Paul devient de plus en plus complexe.

D'abord il utilise l'expression de "corps du Christ" pour indiquer ce qu'il en est de l'union des chrétiens qui n'est pas un rassemblement quelconque car ce n'est pas d'abord un groupe qui croirait aux mêmes idées, ou qui aurait une série de commandements nouveaux. En effet le groupe des croyants est formé de ceux qui accueillent et qui recueillent le corps du Ressuscité dans la foi, et donc dans la pratique eucharistique. Si bien que le thème du corps du Christ va être utilisé comme étant l'expression de ce qu'il en est de la gratuité de Dieu, ce qu'il en est de la gratuité qui doit jouer entre nous.

On a ça en 1 Cor 10, 17 : « ¹⁴*C'est pourquoi, mes bien-aimés, fuyez l'idolâtrie – c'est-à-dire ne vous faites pas d'idoles, même pas vos idées, car vos idées ce sont des idoles, c'est une façon de posséder Dieu –* ¹⁵*je vous parle comme à des personnes raisonnables (logikoï)* – c'est-à-dire comme à des personnes qui ont véritablement reçu la parole : ce ne sont pas des personnes "sensées" mais des personnes qui ont bien écouté ce qu'il en est du kérygme, ce qu'il en est du message – *jugez vous-même de ce que je dis :* ¹⁶*la coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au corps du Christ ?* ¹⁷*Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps, car tous nous participons à cet unique pain. »*

Paul a devant lui l'expérience qu'il a faite du Ressuscité, et il est obligé de se demander : qui est-il et que sommes-nous ? Or il ne peut le définir ni par ce qu'il en est de Dieu, ni par un plan de Dieu qui viendrait de l'extérieur. Il ne peut pas le définir non plus de l'intérieur malgré l'expérience de la Résurrection qui reste la Résurrection. Mais il a un lieu d'interprétation : il y a le corps de celui qui était un vivant et qui va devenir crucifié, mais qui leur a remis un signe. Il s'agit donc bien d'un événement, il s'agit bien d'une histoire, mais cette histoire est orientée : Paul part de Jésus de Nazareth, et le mouvement est alors celui d'un homme qui se révèle Dieu, d'un homme qui, par son Corps, se constitue "le Fils de Dieu".

C'est très important parce que c'est le point sourciel vers lequel les théologiens, protestants ou catholiques, sont obligés de revenir aujourd'hui. En effet, au concile de Nicée on était soucieux de démontrer que le Christ était devenu un vrai homme, et on a inversé d'histoire : on a mis au départ le Verbe de Dieu préexistant et on a supposé qu'on avait une connaissance de ce qu'il en était de ce Verbe de Dieu : il va s'incarner, et, s'incarnant, il va devenir un homme.... On a alors, non plus l'histoire d'un homme qui devient Dieu, mais l'histoire d'un Dieu qui devient un homme et on bute sur cette recherche. Et cela s'est prolongé jusqu'à Chalcédoine et jusqu'à la grande théologie de Thomas d'Aquin. On dit : c'est une personne avec deux natures, et c'est là-dessus qu'on bute sur des séries d'interrogations dont on n'est pas sorti.

On s'aperçoit de plus en plus que les formules du concile de Chalcédoine sont contradictoires. On ne peut pas concilier une histoire qui part de la préexistence pour aboutir à l'Incarnation, car alors la Résurrection c'est simplement un miracle, tout est déjà joué avant. Or, non, l'histoire est

celle de l'homme, de l'homme qui est semé Fils de Dieu. C'est toujours mon thème : il n'y a pas de causalité, il n'y a qu'un dévoilement.

Le Christ ressuscité est déjà semé quand Dieu dit « Que la lumière soit ». C'est Paul lui-même qui le dit dans ce passage magnifique de 2 Cor 4, 5-6 où il compare la révélation à Moïse avec la révélation dans l'Évangile. « *Non, ce n'est pas nous-mêmes mais c'est Jésus Christ Seigneur. Quant à nous-mêmes – nous nous proclamons non pas les serviteurs du Christ, nous nous proclamons – vos serviteurs à cause de Jésus. Car le Dieu qui a dit : “Que la lumière luise au milieu des ténèbres” c'est lui-même qui a brillé dans nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire de Dieu sur le visage du Christ.* » Autrement dit, l'accomplissement de la parole de la création « Que la lumière brille au milieu des ténèbres » elle se produit là, dans l'acte de foi qui accueille la gloire de la Résurrection.

C'est pour cela que quand on me dit que dans « *et le Verbe s'est fait chair* » (Jn 1, 14) il s'agit de l'incarnation, je dis “Non, il ne s'agit pas de l'incarnation”. Quand est-ce qu'il s'est fait chair, c'est-à-dire quand est-ce qu'il s'est fait homme complètement démuni, dans l'éphémère, dans l'abandon et dans la mort ? C'est sur la croix. Et tout le verset est centré là-dessus. « *Et nous avons vu sa gloire* » : c'est dans le moment même où il meurt que je peux voir sa gloire, c'est là que cela doit apparaître. On a donc le même mouvement chez Jean et chez Paul : le fait d'un homme qui se révèle, qui se manifeste et qui se dévoile Fils de Dieu. Et même si on ne sait pas quoi mettre sous ce mot de "Fils de Dieu", on apprendra petit à petit que c'est son propre, c'est-à-dire que c'est une réalité qui lui est personnelle, qui ne peut pas être détachée de sa personne.

Qu'est-ce qui caractérise le thème du corps du Christ dans les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ? Ce thème garde sa liaison avec l'eucharistie et même avec le baptême (cf. Rm 12, 4-5). Mais dans Colossiens et dans Éphésiens, il y a trois nouveautés dans la pensée de Paul.

1. D'abord le corps du Christ est un organisme vivant qui a un principe de vie, c'est **le Christ qui est sa tête** (Col 1, 18 et 24 ; Ep 1, 23).

2. Ensuite le corps du Christ qui est l'Église ne se limite plus, dans ces deux épîtres, aux croyants, mais cela vise **toute l'humanité qui est appelée**. Et là on a une tendance qui est en train de se faire jour et que l'on trouve aussi chez saint Jean, qui est la question de l'universalisme. Où se trouve la nouveauté du christianisme ? Elle se trouve dans le fait que l'homme doit se reconnaître en manque et que donc il doit être prêt à recevoir et à accueillir. Et là on voit très bien, si on développe cette pensée, il n'est peut-être pas besoin d'avoir la foi explicite au nommé Jésus Christ si on vit ce qui est la donnée fondamentale, à savoir qu'être homme, c'est se reconnaître dépendant d'un désir, d'un désir que l'on doit développer et que l'on ne peut pas remplir par soi-même. Je pense ici à la rencontre avec ces masses énormes que sont les Indiens ou les Chinois ou d'autres : ces hommes ne sont pas écartés du salut... Il y a la possibilité d'une ouverture étonnante qui nous obligerait, nous, à revoir la façon étriquée dont nous sommes tentés de penser Jésus Christ. Dans Colossiens et dans Éphésiens, l'Église du Christ c'est, pour Paul, toute l'humanité, tous les hommes, c'est toutes les potentialités humaines assumées par le Christ ressuscité.

3. La troisième donnée c'est le fait que ce Christ est **"l'homme nouveau"**. Ce thème avait déjà été utilisé en Gal 3, 27, mais là c'était dans la direction de la liberté de l'homme. Tandis que dans Col 3, 10: « *Et vous, vous avez revêtu l'[homme] nouveau, celui qui, pour accéder à la connaissance, ne cesse d'être renouvelé à l'image de celui qui l'a créé* » (voir aussi Ep 4, 24). Quelle est l'image ? Ce n'est plus l'homme du début (celui de Gn 2), c'est le Christ ressuscité

qui est l'origine même. Cela veut dire que la création n'a pas d'autre but que de créer un homme qui soit totalement Fils de Dieu. On comprend alors la suite Col 3, 11 : « *Il n'y a plus ni grec ni juif, ni circoncis ni incirconcis, barbare, Scythe, esclave, homme libre mais le tout et en tous, [à savoir] Christ.* » Et il va y avoir cette formule « *Nous avons été créés en Jésus-Christ* » (d'après Ep 2, 10). Nous ne sommes pas créés on ne sait comment, nous sommes créés en Jésus-Christ, créés pour être pris dans ce mouvement de révélation.

Voici donc cette première strophe. Elle est très bien composée. Elle fait la louange du Ressuscité en tant qu'il donne un sens à ce qu'il en est de la création.

7) Verset 18b, début de la deuxième strophe.

Nous avons vu que la deuxième strophe est strictement parallèle au début de la première (cf. I – 2°). Ce qui fait la différence, c'est une question de longueur. En effet, dans le verset 16 on avait un long développement.

● “*Lui qui est archê*”

En particulier, au verset 18b, à la place de “lui qui est image du Dieu invisible” (v. 15a), nous avons “*lui qui est archê*”. Ce qui est justement étonnant c'est que ce mot *archê* soit sans article (excepté dans les papyrus 46 et B) et je pense que c'est voulu, en confrontation avec le thème de l'image puisque le mot “image” non plus n'avait pas d'article.

Paul a le souci de maintenir le caractère propre du Christ, de celui qui est la source, l'origine, celui qui donne sens. En effet le Christ est, dans son propre, le Fils, nous ne serons fils que parce que nous serons le corps du Christ. Et c'est pour cela qu'il met le début de sa deuxième strophe le thème de l'*archê* (de l'origine). Ce qui était l'ultime, le dernier visé, c'était la Résurrection d'entre les morts, et il le transfère à l'origine. [...]

C'est une idée qui est venue très tôt à Paul : le Christ est apparu comme étant l'*aparchê* (les prémices) c'est-à-dire l'origine qui est mise à part : « Maintenant, Christ est ressuscité des morts, il est les prémices de ceux qui sont morts » (1 Cor 15, 20) et « ressuscité le premier d'entre les morts, il doit annoncer la lumière au peuple et aux nations » (Ac 26, 23). Notre texte concerne l'actualisation de l'eschatologie, donc de la dernière visite de Dieu,

● *Il est prôteuôn (il a la primauté) en tout.*

Paul dit : « *afin que (ina) il devint en tout, lui-même le prôteuôn* ». Le mot *prôteuôn* n'est utilisé qu'ici dans le Nouveau Testament, et dans l'Ancien Testament il ne se trouve que dans le Livre d'Esther. Il indique la primauté. Je pense qu'il est utilisé ici pour montrer qu'il ne s'agit pas simplement d'une primauté temporelle ni d'une primauté de rang, mais qu'il s'agit sans doute de l'accomplissement le plus total de ce qu'il peut en être de l'homme.

Et donc le *ina* (afin que) il ne faut pas le prendre comme la cause finale, il faut le prendre comme l'intrication du mouvement. Du fait que le Christ est le premier-né d'entre les morts, il est celui qui advient en tous, celui qui donne sens ; il est celui qui, parce qu'il est cela dans son être même, donne sens à tout ce qu'il en est de l'homme. Autrement dit, la primauté (*prôteuôn*) qui est indiquée ici est une primauté de signification avant d'être une primauté de rang ou une primauté de qualité.

Et forcément, après ces versets, on retombe dans le narratif. C'est alors cette très belle formule du verset 19 qui va nous poser question !

Résumé des versets 15-18.

Je relis l'ensemble des versets 15-18 de cet hymne qui commence par "lui qui"

Lui qui est l'image du Dieu l'invisible – C'est de cet adjectif qu'il faut partir : *aoratou* (invisible). Il s'agit de partir de ce qui n'est pas vu pour, par l'écoute qui me renvoie à l'ouïe, passer à ce qui est déjà perçu mais pas encore entendu. Et quand l'humanité arrivera à l'écoute vraie, c'est alors que pourra se poser le problème de la vision.

Le premier-né de toute créature.

En lui, tout a été créé, dans les cieux et sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, que ce soient les Trônes, les Seigneuries, les Puissances, les Autorités, tout a été créé par lui et pour lui. – Le "pour lui" est quelque chose d'absolument révolutionnaire : ce qui est la visée dernière de la présence de l'homme, c'est le Christ en tant qu'Homme, en tant que Ressuscité. Ce que vise la création (*Que la lumière soit*), c'est le Christ... *Le Faisons l'homme*, c'est le Christ. C'est le but dernier et c'est ce qui fait que Dieu ne peut plus se passer de l'homme. La pointe du désir de Dieu, ce sera l'humanité.

Et il est avant (pro) tout – il devance tout, il est toujours devant. Il est devant la Loi, il est devant la promesse, c'est-à-dire qu'il va toujours au-delà, donc non pas un "avant" au sens de l'antériorité mais au sens de celui qui va toujours plus loin.

Et toutes choses tiennent en lui – Paul reprend une formule stoïcienne. Pour leur existence toutes les choses ont leur cohérence, ont leur subsistance, ont leur signification "en lui".

Et lui est la tête de son corps, c'est-à-dire l'Église – Donc ce qui est aussi le but de la création, c'est le corps, mais son corps à lui, c'est-à-dire l'Église. C'est là que le mot Église ne peut indiquer que toute l'humanité, l'humanité tout entière invitée et convoquée.

Paul reprend et c'est la deuxième strophe.

Lui qui est principe (origine, *archê*) – Paul n'avait pas mis ce mot *archê* au début de la première strophe, mais il est au début de la deuxième.

Il est le premier-né d'entre les morts, afin que lui soit celui qui soit prêtre en tout – Non pas celui qui a l'autorité - ou alors, si je dis qu'il a l'autorité, je dois prendre le mot "autorité" au sens de *auctor*, celui qui est auteur, celui qui fonde – non pas celui qui a le pouvoir et qui commande, mais celui qui fait croître, celui qui fait surgir. Autrement dit, *afin qu'il soit celui qui fait surgir absolument tout en tous*.

8) Verset 19

« En lui, il a paru bon que tout le plérôme habite et que, par lui, le tout soit réconcilié pour lui, faisant la paix par le sang de sa croix par lui, que ce soient les choses sur la terre, que ce soient les choses qui sont dans les cieux. »

"Il a paru bon" : nous arrivons ici à une explication très importante. Il est probable que le sujet de *eudokêsen* est Dieu : "il a plu à Dieu". Le mot *eudokia* est le mot technique que l'on retrouve aussi bien chez Paul que chez Luc pour indiquer le désir de Dieu, sa volonté, ce qu'il cherche. C'est le terme que l'on a lors du baptême de Jésus par Jean, c'est celui qu'on a aussi dans le chant des bergers le jour de Noël : « Gloire à Dieu dans les cieux, paix sur la terre et bienveillance de Dieu sur les hommes ».

Une petite remarque quand même : le sujet de *eudokêsen* n'est pas indiqué, et on peut traduire de deux façons : « c'était le plus profond désir de Dieu qu'habite en lui (donc dans le Christ)

toute la plénitude » (le sujet étant Dieu), ou bien « tout le plérôme a trouvé bon d'habiter en lui » (le sujet étant le plérôme). Personnellement je pense que cela pourrait éventuellement être "le plérôme" (c'est-à-dire "la plénitude") puisque je ne peux pas séparer "la plénitude" de "la plénitude de la présence de Dieu". Donc la discussion pour trouver le sujet n'a de valeur que pour montrer que ce qui est derrière ce texte, c'est le plein désir de Dieu. Autrement dit, le ressort dernier tant de la création que de la rédemption, ce n'est que le désir de Dieu. Il n'y a pas eu un premier désir de Dieu concernant la création, et parce qu'ensuite il y a eu un raté (avec l'histoire de la pomme), il y aurait un nouveau désir de Dieu qui concernerait la rédemption ! Non, il n'y a qu'un seul désir.

Le thème de l'habitation de Dieu tient une grande place dans la pensée juive. Dieu n'habite pas partout. La première désacralisation qu'a apportée le judaïsme, c'est de refuser que son Dieu soit un Baal. Ils ont refusé que Dieu soit lié à un territoire, à un arbre. La terre de Palestine peut bien être la terre qu'il leur prête – attention, il ne la leur donne pas, il la leur donne en gage, c'est ce qu'il dira dans les textes de Moïse – mais lui n'habite pas partout, il habite au lieu de son désir, au lieu où il veut se manifester. Si bien que le thème de Dieu qui habite au ciel, c'est pour eux une façon de renvoyer dans ce qu'on ne peut pas saisir, dans ce qu'on ne peut pas comprendre. Le lieu d'habitation a évidemment été le Temple, on a cela dans 1 R 8, 27 ; Is 6, 1-6 ; Is 8, 18 (« *Dieu qui habite sur la montagne de Sion* »).

Notre texte fait donc ici allusion au thème de la présence de Dieu, mais on remarque en même temps que le mot "Dieu" est délibérément passé sous silence, il n'apparaît pas. Pourquoi ? Parce que tout doit être centré sur celui en qui ses actions s'accomplissent. L'absence du terme de "Dieu" a une valeur théologique : il n'y a plus pour les croyants d'autre lieu de la manifestation de Dieu que dans le Christ, et donc dans la foi en Jésus Christ. Ce qui souligne cela, c'est que Paul va être obligé de faire apparaître Dieu sans le nommer, en mettant au verset 20 le participe au présent : *éirênopoiêsas* (faisant la paix), c'est un participe masculin qui se rapporte à Dieu : c'est lui qui a fait la paix, c'est lui qui a fait la réconciliation. Donc notre verset 19 nous oriente vers le lieu de l'habitation.

À l'époque de Jésus et de Paul, le lieu de l'habitation de Dieu c'est le Temple, mais il y a aussi la Sagesse qui habite au milieu des hommes (Siracide 24, 4-11 ; Baruch 3, 38). Nous arrivons donc déjà au fait qu'on ne peut pas séparer le mot plérôme (plénitude) de deux idées, d'une part du désir de Dieu et d'autre part du thème de l'habitation.

● Plérôme (plénitude)

Le mot plérôme (plénitude) est un mot qui apparemment est simple mais qui, en fait, crée beaucoup de difficultés. Il vient de la racine "*plé*" qui veut dire "remplir". On l'a aussi bien en grec dans *piplêmi* qui veut dire "remplir" que dans le latin *implere* qui veut dire "remplir". On le trouve dans la formule *plousios* (richesse, abondance), et aussi dans *plêrês*, celui qui est plein. Avec la même racine on a *plêô*, nager dans l'abondance. [...]

Ce mot "plérôme" peut être compris soit dans le sens actif : "ce qui remplit" ; soit dans le sens passif : "ce qui est rempli". On peut le prendre soit dans le sens commun, soit dans un sens technique, c'est-à-dire comme un mot que Paul aurait trouvé ailleurs et qu'il aurait emprunté. Il aurait pu l'emprunter :

- à l'Écriture : le mot se trouve à propos des écrits de Sagesse, donc dans les Proverbes, dans la Sagesse et dans le Siracide.

- au judaïsme hellénistique, donc à Philon.
- au stoïcisme, dans la pensée courante à cette époque-là dans le monde hellénistique qui était sous domination romaine. C'est vraiment la période où le stoïcisme est la pensée et la morale la plus populaire. Le néoplatonisme réapparaîtra 50 ans plus tard.
- à la gnose... cependant je crois qu'à l'époque, il y avait des tendances gnostiques à partir du judaïsme hellénistique mais la gnose elle-même n'existe pas.

C'est à partir de toutes ces pistes que différentes interprétations ont été proposées. Je vais vous donner quelques exemples, c'est peut-être comme cela que j'arriverai le mieux à dire ce que je pense. Je prendrai uniquement des auteurs français parce que c'est déjà assez compliqué, je ne vais pas vous renvoyer aux exégètes allemands.

Le premier, Jacques Dupont¹⁶ est belge. Il a été un des meilleurs connaisseurs de la pensée paulinienne. Pour lui, il n'y a pas de doute que le mot "plérôme" vient du courant stoïcien. Ce courant stoïcien, il le trouve dans les écrits hermétiques contenant des révélations attribuées au dieu Hermès qui serait manifesté en Égypte ; ce sont des livres qui ont été très importants dans l'évolution de la pensée chrétienne. La pensée stoïcienne est panthéiste : c'est le monde tout entier qui est dieu¹⁷ – il n'y a pas de croyance en un dieu transcendant. Le monde est composé de deux éléments. L'élément spirituel est le feu du monde, il essaie de pénétrer partout, c'est l'âme du monde et c'est cela qui est dieu. Ce dieu est tellement puissant que, quand il est concentré, il éclate de tous les côtés et c'est l'apocatastase, il est alors dispersé : chacun des êtres qui existe possède une étincelle divine. Le plérôme, c'est la totalité de ses étincelles divines qui doivent se regrouper. Le plérôme indique donc une réalité technique bien déterminée, et c'est là que l'on trouve la grandeur de ce monde stoïcien qui est d'une morale extrêmement pure : « il faut vivre selon l'esprit » c'est-à-dire que, puisque tu as une étincelle du divin en toi, tu dois être capable de supporter tout ce qui vient de la matière qui t'emprisonne, et tu dois surtout t'abstenir de réagir parce que sinon tu disperses encore l'énergie divine. Il y a donc une morale de résignation infinie, qui est en même temps l'aspiration la plus absolue vers le divin. Et le plérôme, c'est cette totalité vers laquelle il faut tendre.

Par ailleurs, et ça va faire le lien avec Paul, pour les stoïciens le plérôme a deux aspects : Dieu pénètre le monde et l'enveloppe. Du fait qu'il le pénètre, le monde est rempli, le monde est plérôme ; et si le monde est plérôme c'est parce qu'il incarne la totalité de ce que Dieu veut. Paul dirait que toutes choses sont dans le Christ, ou plus exactement que le plérôme - la totalité - habite dans le Christ : c'est dans le Christ que toutes les choses ont leur cohésion, c'est par le Christ que les chrétiens ont part au plérôme. C'est ce sens qu'a le mot plérôme en Col 2, 9. Le plérôme serait donc le monde dans le sens où il est pénétré par Dieu et où les possibilités de ce monde sont portées à l'extrême.

Le deuxième auteur que j'ai choisi, c'est le Père Pierre Benoît, un des grands professeurs de l'École biblique de Jérusalem qui a travaillé beaucoup cette question du plérôme¹⁸. Il écarte d'abord les interprétations qui étaient pourtant courantes dans l'Église. En effet on prenait très souvent le mot "plérôme" dans le sens où ça désignait l'Église en tant qu'elle complétait le corps

¹⁶ J. Dupont est décédé en 1998. Cf. https://data.bnf.fr/fr/12002871/jacques_dupont/

¹⁷ « Cette conception stoïcienne a été reprise par Philon d'Alexandrie, on la trouve un peu partout dans ses livres pour indiquer la totalité de la puissance divine. Voilà par exemple ce qu'il écrit sur Gn 3, 8 "Dieu en effet remplit tout, pénètre tout, il ne laisse rien privé de lui-même" » (Joseph Pierron)

¹⁸ Voir par exemple, "Corps, tête et plérôme dans les épîtres de la captivité", Revue Biblique, Vol. 63, No. 1 (Janvier 1956), pp. 5-44

du Christ. Cette théorie a duré longtemps. Je crois qu'il raison de dire que le mot "complété" n'apparaît pas. Donc le mot "plérôme" n'est pas à prendre dans le sens de complément, et il ne faudrait pas non plus, pour lui, le prendre comme désignant la plénitude de la divinité – c'est là qu'il se sépare de l'explication de J. Dupont –, et cela n'indique pas non plus la plénitude de la vie qui serait dans l'Église. Mais alors il se trouve devant la question : qu'est-ce donc que le plérôme ? S'il n'est ni l'essence divine, ni la totalité de la puissance de Dieu, ni la totalité de la vie de Dieu, si ce n'est pas non plus l'Église, alors qu'est-ce que c'est ? Pour lui, et cela paraît étrange au premier abord, la plénitude c'est le monde, le cosmos. Il reprend là lui aussi une idée qui viendrait de ce principe divin qui pénètre tout le monde matériel. Le plérôme serait donc pour lui la plénitude cosmique, comprenant à la fois Dieu et le monde. L'idée de plénitude est déjà pour lui un fait acquis, et ce qu'il verrait dans le plérôme, c'est l'objet d'un devenir, un résultat à obtenir, qui serait donné à tous et à tout le cosmos. Ce serait ce qui mène au terme ce qu'il en est de la création. On voit que la pensée de Benoît qui écrit cela vers 63-64 est très marquée par la pensée de Teilhard de Chardin. Le thème du plérôme serait au fond le point oméga, cette tension vers : oméga, et la plénitude serait le point d'aboutissement ; et tout cela serait dans le Christ qui serait l'alpha.

Une troisième tentative d'explication se trouve chez André Feuillet qui était professeur à l'Institut Catholique de Paris et qui a écrit un grand livre sur la Sagesse de Dieu. Il a bien vu que le texte de Paul se présentait comme une explication du chapitre 1 de la Genèse : ces deux strophes seraient un commentaire de Gn 1 à partir de la Résurrection. Autrement dit, Paul, pour essayer de définir ce qu'il en est de l'identité de Jésus, puisqu'il le met comme *archê* (origine), il considère que c'est celui qui doit pouvoir tout expliquer. Or, ce qui est la source de l'explication, c'est que Dieu crée par la parole, et la parole de Dieu qui est aussi son image, c'est la Sagesse de Dieu. A. Feuillet dit donc : faisons bien attention, ce n'est probablement pas à partir du stoïcisme vulgarisé que Paul a pensé, mais à partir de la pensée juive, celle de l'époque immédiatement antérieure au Christ. Or, ce qui est le fondement de cette pensée, c'est l'opposition qu'il y a entre l'unité et la multiplicité, ce qu'on retrouve dans notre texte dans l'opposition *autos* (lui) et *ta panta* (le tout). A. Feuillet ne développe pas cette idée, il fait seulement allusion, mais pour moi c'est ce qui est fondamental.

En effet on a bien perçu que l'unité ne pouvait pas venir de l'addition, ne pouvait pas venir de l'agrégation, elle ne pouvait venir que de l'unité, de l'un. C'est pourquoi Paul met en opposition *autos* (lui) et *ta panta* (le tout). Et que représente ce *autos* (lui) ? Dans l'Ancien Testament, cela représente la Sagesse de Dieu, Sagesse qui est distincte de Dieu tout en n'étant pas séparée. La Sagesse n'est pas un multiple de Dieu, elle est une manifestation de Dieu¹⁹. A. Feuillet dit donc : il faut écarter le fait de concevoir le plérôme comme étant immédiatement la totalité de la vie de Dieu qui pénétrerait le monde, il faut le mettre sur le thème d'une médiation, mais d'une médiation qui ne démultiplie pas. Autrement dit, Paul est en train de voir que Jésus est Dieu mais n'est pas séparé de son Père. Ce qu'il essaie de dire, c'est que le Christ est manifestation unique de Dieu. Il y aura une autre manifestation en nous, mais le Christ est la manifestation unique de Dieu. D'où ce mot de "plérôme" : le plérôme n'est certainement pas l'Église, et là, A. Feuillet est d'accord avec P. Benoît. Il dit : « Alors que l'Église est le fruit de la réconciliation opérée par le Christ, ici l'habitation du plérôme dans le Christ est bien plutôt le présupposé de cette réconciliation. » Je n'aime pas son mot "présupposé", je préfère un autre

¹⁹ Philon lui-même indique que la figure de médiateur céleste a divers titres : Sagesse, *Deuteros theos*, Verbe, Esprit, Nom, Fils de Dieu, Archange (cf. *Questions et solutions sur la Genèse II*, 62)

mot, le mot *principium*, principe ou fondement. Autrement dit, le thème du plérôme n'est pas l'Église elle-même, mais c'est ce qui fonde, ce qui est à l'origine de la réconciliation. Pour un homme comme A. Feuillet, ce sera l'équivalent de la Sagesse de Dieu. Autrement dit, le Christ reprend le rôle de la Sagesse.

Je suis assez d'accord avec sur le fait de trouver dans Colossiens des allusions du côté de la Sagesse de Dieu, comme par exemple ce qu'on a dans Proverbes 8, 22 ou dans Job 15, 7-8 : « *Es-tu né le premier des hommes ? As-tu été enfanté avant les collines ? Est-ce que tu entends la confiance de Dieu et accapares-tu la Sagesse ?* » C'est l'interrogation que Dieu pose à Job. On trouve ça aussi dans Proverbes 3, 19 et Sagesse 9, 1-2. Il s'agit ici du thème de la révélation (c'est-à-dire du dévoilement) qui constitue la plénitude révélée. Ce thème, je ne l'écarterai pas, d'autant que c'est lié au thème du "mystère", et que la révélation du mystère (ou des mystères) est une des données les plus importantes dans les manuscrits de Qumran.

Pourtant cette solution d'A. Feuillet ne me satisfait pas pleinement. Pour autant, je ne reprendrai pas la thèse immédiate de J. Dupont que le plérôme serait la plénitude de Dieu qui pénètre et qui habite dans le Christ et qui va constituer, par ce biais-là, une plénitude cosmique. Je n'accepterai pas que ce soit l'Église qui soit le plérôme, immédiatement ; et je ne crois pas que ce soit le monde, le cosmos tel que le pense le père Benoît qui constitue le plérôme.

Je suis d'accord avec A. Feuillet que c'est probablement à partir du thème de la Sagesse que Paul est arrivé au thème du plérôme, mais il n'y est pas arrivé dans la contemplation d'un principe qui préexisterait. Pour Paul, le plérôme n'est pas de l'ordre de l'étant, il est de l'ordre de ce qui advient, de ce qui arrive. De nouveau on trouve la reprise de la manifestation : la manifestation de Dieu apporte la plénitude de sens et, apportant la plénitude de sens, elle apporte par le fait même la plénitude de vie. Pour Paul c'est un processus continuellement à l'œuvre : c'est déjà dans la parole semée dès le début, c'est dans le temporel (dans les temps et dans l'histoire), mais c'est aussi ce qui advient éternellement. Autrement dit Dieu n'est qu'un avènement à lui-même, et les deux processus sont concomitants : la plénitude vient de ce fait que ce qui se produit, ce qui arrive, ce qui advient dans l'être même de Dieu, se manifeste et se réalise sous le mode temporel au travers du Christ Jésus. Autrement dit, je ne peux pas mettre une éternité qui serait un pré-temps, un avant-temps. L'éternité est un autre mode d'être qui est concomitant à ce qui se réalise dans l'histoire. Et c'est quand il y a par le Christ, dans le Christ, la possibilité de faire habiter cette concomitance.

Et la plénitude c'est la possibilité de la faire advenir complètement, si bien que la plénitude de Dieu va avoir quatre dimensions (ou directions) comme le dit Paul en Ep 3, 14-19 : « *C'est pourquoi je fléchis les genoux devant le Père de qui toute paternité tient son nom au ciel et sur la terre, qu'il daigne selon la richesse de sa gloire vous armer de puissance par son esprit pour que se fortifie en vous l'homme intérieur* – l'homme intérieur c'est l'Adam premier de Gn 1 qui doit se renouveler au sein de chacun – *qu'il fasse habiter le Christ en vos cœurs par la foi ; enracinés et fondés dans l'amour, vous aurez ainsi la force de connaître (d'approcher) avec tous les saints* (ceux qui sont appelés comme vous), *ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur* – et là, il y a certainement quelque chose qui manque, on ne sait pas à quoi sont attribuées ces dimensions... mais en fait c'est cela qui est la plénitude : c'est parce que je ne peux pas mettre de mots sur ce qui doit advenir, je ne peux pas donner de mot à cette plénitude – *vous aurez ainsi la possibilité de connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance* – l'amour du Christ, c'est la mort et la résurrection, cela surpasse toute connaissance, c'est l'inouï – *afin que vous soyez comblés jusqu'à [recevoir] toute la plénitude*

de Dieu. » Quand vous recevez la plénitude de Dieu c'est quand, recevant le Christ, vous avez la possibilité de donner son sens ultime à ce que vous êtes et à ce que vous faites. Et comme le mot est valable non seulement pour l'individu mais aussi pour la totalité des hommes, c'est là que se fait la jonction entre la vie de la Trinité et le sens de la création. La création ne peut pas se séparer de la Trinité. Le Dieu de Paul devient le dieu trinitaire, celui qui manifeste ce qu'il en est de lui. Mais Paul sait très bien que nos mots sont "en tant que" et non pas dans le définitif.

Donc notre texte de Colossiens se situe dans un contexte bien déterminé. Je reprendrai plus tard le fait qu'il est proche de la fête juive des Expiations (celle du Yom Kippour).

On voit donc cette notion de plérôme telle que je la saisis : non pas comme un état, non pas comme une catégorie théologique abstraite, non pas comme étant le monde ni l'Église, mais comme étant le mouvement par lequel Dieu continue de venir au monde dans le Christ Jésus. La plénitude, c'est bien la plénitude de vie, c'est bien la plénitude de la divinité, mais non pas la plénitude de la divinité qui serait à l'extérieur ; en effet la plénitude de la divinité ne se manifeste que dans ce qu'elle réalise, elle se manifeste temporellement. C'est pour ça que Paul dit : « *il est constitué fils de Dieu... de par la résurrection d'entre les morts* » (Rm 1,4) : c'est dans le moment qui est le plus essentiel à l'être de Dieu, que le Fils advient au Père ; il advient au moment même où il meurt et où il ressuscite pour les hommes. C'est dans ce fait-là que se dévoile, et donc que se manifeste, et donc que se produit ce qu'il en est de la Trinité. La Trinité est concomitante avec cet événement, si bien que je ne peux plus penser un Dieu qui serait à l'extérieur et qui aurait jeté un monde qui serait un spectacle. Je ne peux plus penser qu'à un Christ qui advient... et par ce fait même, Dieu advient au monde tout en advenant à lui-même. Rappelez-vous la parole de Jean : « *Il n'y avait pas encore d'Esprit car le Christ n'avait pas été glorifié (c'est-à-dire ressuscité)* » (Jn 7, 39)... Et Paul sent bien que la réalité de ce qui advient en Dieu, c'est ce qui se manifeste réellement aussi dans l'histoire de Dieu et des hommes. Je sais que ce n'est pas ce qu'on m'a appris jadis, mais c'est là que se font les recherches à l'heure actuelle. Et cela donne une valeur à ce qu'il en est de l'homme pour Dieu, de ce qu'il en est aussi de Dieu pour l'homme, de ce qu'il en est par le fait même du péché et du pardon. Cela prend une autre épaisseur et une autre valeur

9) Verset 20

Nous en arrivons au verset 20. Il s'agit de la conclusion de ce texte magnifique qu'est l'hymne aux Colossiens. Nous avons vu que, vraisemblablement cet hymne – qu'il soit de Paul ou pas, cela n'a aucune importance – est repris comme parole de Dieu, comme parole célébrée, comme parole de la communauté. Et au fond, ce texte n'est qu'un hymne à la louange du Christ ressuscité. Il n'y a pas une première partie où il s'agirait du Verbe préexistant et la Création, puis une deuxième partie où il s'agirait du Christ et du salut. Il s'agit bien du même Jésus-Christ qui est le Ressuscité : dans la première partie, c'est dans le tenant de cette Résurrection que la Création prend son sens ; et dans la deuxième partie, ce qui prend pleinement son sens, c'est le salut. Au v. 20 le texte devient plus cultuel, plus lié à la doctrine du salut. Saint Paul fait droit ici à ce qu'il en est du message chrétien, à savoir que c'est "pour nous", donc on ne peut pas séparer le salut, l'aventure du Christ, de la christologie, de ce qu'il en est du Christ lui-même. L'être du Christ et son œuvre, c'est tout un.

V. 20 : « **Et par lui (il a plu à Dieu) de réconcilier *ta panta* (le tout) éis auton (pour lui) – et par lui (*di' autou*), au travers de lui, dans ce qu'il est et ce qu'il a fait, ce qui est visé c'est de réconcilier le tout pour lui – en faisait la paix par le sang de sa croix, vraiment par lui.** »

Je pense que ce qui est visé ici c'est la grande réconciliation de la fin des temps, et ce qui est le coup d'audace de Paul, c'est que la réconciliation finale, il ne la met pas au terme des jours, il la met dans l'acte même de Jésus Christ. Autrement dit, c'est dans l'acte du Christ que se trouve le fondement, que se trouve la source de ce qui sera l'accomplissement dernier.

1) Paul se réfère au Jour des Expiations.

[N B. J. Pierron a déjà parlé de le jour des Expiations avant d'aborder la lecture suivie, voir fin du I]

Il semble bien que Paul, ici, se réfère à la célébration du Jour des Expiations, à cette fameuse fête du "Jour des pardons". C'était une des grandes fêtes juives qui a connu certainement plusieurs formes. Une des formes antérieures à l'Exil était la fête du bouc émissaire qui était un rite assez proche de l'animisme, assez proche du paganisme, donc elle a été remplacée par le Jour des Expiations.

L'année commence généralement à la lune de septembre-octobre. Le premier jour c'est *Rosh Hachana*, la tête de l'année, et le 10^e jour c'est le Jour des Expiations. Dans cette fête annuelle, tous les péchés d'Israël étaient pardonnés.

On en a la mention, par exemple, dans le *Livre des Jubilés*²⁰, un apocryphe juif rédigé vers 100 avant JC. Et pour les juifs, la source de la fête c'est la mort supposée de Joseph : Israël se mettait à pleurer pour le fait d'avoir tué Joseph. Voici ce texte :

« 12. Les fils de Jacob égorgèrent un chevreau et imprégnèrent de son sang le vêtement de Joseph et l'envoyèrent, le 10^e jour du septième mois, à Jacob, leur père... 18C'est pourquoi il fut établi pour les fils d'Israël qu'ils s'affligent le 10 du septième mois – il met "septième mois" parce que les Jubilés suivent le calendrier essénien et non pas le calendrier officiel ; donc le premier mois de l'autre calendrier est ici le septième mois – jour où la nouvelle qui fit pleurer Joseph lui fut annoncée afin qu'ils demandent pardon pour lui avec un chevreau le 10 du septième mois, une fois l'an à cause de leurs péchés. » (Livre des Jubilés 34, 12-19, Cf. Gn 37, 18-35)

C'est une fête que Paul a pratiquée, une fête dont il connaît bien le sens.

Les vieux rabbins disaient : « Les hommes sont jugés au Nouvel An, mais le décret n'est scellé qu'au 10^e jour. » Donc pour eux, le jour de cette fête-là est un jour de mémorial, un jour où Dieu se souvient, et c'est le jour qui est le jour du pardon.

Quand Paul relit ce qui advient en Jésus Christ, il ne peut pas ne pas avoir dans la tête le souvenir de ce Jour des Expiations car c'est là que se fait la réconciliation....

Parenthèse. Je ne vais pas le faire maintenant, mais il faudrait bien quand même qu'un jour nous nous attelions sérieusement à la question du vocabulaire extrêmement riche qui a été utilisé pour essayer de cerner ce qu'il en était du sens de la venue du Christ en Israël et pour les hommes. On emploie souvent d'une façon à peu près indifférenciée des mots comme expiation, rédemption, dette, rançon, libération, réconciliation, faire la paix. Or tous ces mots-là disent la même réalité,

²⁰ Le Livre des Jubilés découpe en « jubilés » (périodes de 49 ans) la série des événements relatés depuis la Genèse jusqu'au chapitre 12 de l'Exode. Chaque jubilé est à son tour divisé en sept séries de sept ans. Il est connu sous diverses appellations : *Livre des Jubilés*, *Petite Genèse* (parce qu'il répète ou paraphrase une grande partie de la Genèse et des passages de l'Exode), *Apocalypse de Moïse* et *Testament de Moïse*. Il aurait été écrit, dans sa forme définitive, vers l'an 100 av. J.-C. Plusieurs fragments de sa version hébraïque primitive figurent dans la "bibliothèque" découverte à Qumran en 1947.

mais ils ne la visent pas sous le même aspect. Inutile de dire que ces mots ont été entendus non pas dans ce qu'ils représentaient de neuf, mais au sens commun qu'ils prenaient dans la littérature grecque et romaine si bien qu'on a abouti à des théologies sur le péché et sur la grâce qui sont absolument des hérésies. Il faudra bien qu'un jour on y fasse droit !

Le mot qui est utilisé au verset 20, c'est le mot de "réconciliation" et on le retrouve en Ep 2, 16 sous la même forme, *apo-katallaxai*, "être réconcilié à partir de". Donc ce qui est visé par ce mot, ce n'est pas simplement l'état de réconciliation – le mot "réconcilié" qu'on trouve en Rm 5,10 ou en 1 Cor 7,11 –, il s'agit ici de l'allusion à un événement, parce qu'il y a le point de départ qui est indiqué : "réconcilié *apo*". Il y a un moment où une rupture s'est faite, elle s'est faite dans l'histoire, elle s'est faite "par lui". Paul va donc sciemment mettre l'événement de la mort du Christ à la place de le Jour des Expiations ; au lieu de mettre le rituel, il met une personne qui est "celui qui rend Dieu propice" – voilà encore un autre mot, la "propitiation", *ilaskestai*, on a cela en Rm 3, 25 et en 1 Jn sous la forme de *ilasmos*, le Christ qui est propitiation ou bien le Christ qui est *ilastérion*, le propitiatoire c'est-à-dire le lieu où s'est faite la réconciliation.

Le Jour des Expiations le rite concernait la rénovation de l'Alliance et donc la réconciliation. Comment cela se faisait-il ? On prenait un chevreau, et le grand prêtre l'égorgeait, puis recueillait le sang. Ensuite il prenait le sang et entraînait dans le Saint des saints²¹, dans cette pièce vide du temple où il n'y avait que "l'Arche d'alliance" qui est la base du trône de Dieu, ; c'est le soubassement qui devrait porter la statue de Dieu mais il n'y avait pas de statue de Dieu, il y avait le trône vide de Dieu c'est-à-dire que Dieu n'était présent que dans l'absence. Le grand prêtre entraînait donc et aspergeait entre les chérubins le lieu où Dieu était censé se trouver ; et quand il sortait, il aspergeait avec le même sang tous les fidèles qui étaient là. C'est donc le même sang qui instituait la communion avec le Dieu absent qui se rendait présent dans le peuple et qui enlevait tout péché.

Quand le peuple avait été aspergé de sang, quand le trône vide de Dieu avait été aspergé dans le Saint des saints, alors, disaient les auteurs, la gloire de Dieu revenait dans son Temple comme elle le ferait au dernier jour. C'est pourquoi, c'était une fête centrale dans le judaïsme.

Paul ne copie pas le Jour des Expiations, il part de la mort et de la résurrection du Christ. Ce qu'il tente de dire c'est que le lieu de l'expiation, ce n'est plus le Temple et ce n'est plus avec le chevreau (ou l'agneau), mais c'est avec le Christ. C'est là que s'est manifestée la gloire au moment même de sa mort, donc c'est bien "par lui", au travers de lui qu'a lieu la réconciliation – c'est bien le point central – mais en même temps c'est "pour lui" : la réconciliation est non pas pour Dieu mais elle est pour le Fils ; la réconciliation va donner sa pleine dimension non seulement au salut apporté par Jésus, mais à l'être même du Christ comme Fils de Dieu.

Pour Paul, le rite de la réconciliation se fait en un lieu, c'est la croix du Christ où le sang est répandu pour le Père – il est offert, il est donné – mais aussi il est donné gratuitement pour les hommes. Et le sang est répandu comme l'Esprit est répandu. C'est à ce moment-là qu'a lieu la réconciliation.

²¹ Le Yom Kippour est la seule occasion de l'année rituelle où le grand prêtre pénètre dans le Saint des Saints. Il devait se laver, se revêtir de vêtements spéciaux, faire brûler de l'encens pour que la fumée lui couvre les yeux et l'empêche de voir Dieu directement et apporter avec lui le sang d'un animal sacrifié pour l'expiation des péchés (Exode 28, Lévitique 16).

2) Que désigne le *ta panta* du Verset 20a ?

« Et par lui il a plu de réconcilier *ta panta* (le tout) *éis auton* (pour lui). » Au travers de lui, dans ce qu'il est et ce qu'il a fait, ce qui est visé c'est de réconcilier "le tout" "pour lui".

La réconciliation, j'en ai déjà parlé quand on a lu Rm 3, 21 sq et Rm 5, 11 où le Christ réconciliait les juifs et les Grecs c'est-à-dire les païens.

Qu'est-ce qui est réconcilié pour Paul dans notre verset 20 ? C'est les individus – mais Paul s'attarde peu au sort individuel de chaque personne –, c'est aussi au peuple des croyants, mais c'est évidemment le *ta panta* : il a aussi réconcilié tout l'univers et toute l'humanité. Il avait été dit précédemment : « le Corps qui est l'Église » et l'Église, ce n'est plus les croyants, c'est toute l'humanité convoquée.

Dans la période où Paul est prisonnier à Rome, sa pensée prend donc une dimension universelle qu'elle n'avait jamais connue. Tout en maintenant la singularité de la mort du Christ, la réconciliation passe sur l'ensemble des païens, et non seulement sur les hommes, mais il emploie le mot *ta panta*, il emploie le neutre... Il le précisera d'ailleurs dans les versets suivants quand il dira : « que ce soient les choses qui sont sur la terre, que ce soient les choses qui sont dans les cieux ». C'est donc la totalité de l'univers qui est prise dans cette réconciliation.

Or, si la résurrection est réalisée dans le Christ, elle n'est pas accomplie pour toute l'humanité et tout l'univers. On voit tout de suite l'œuvre qui est laissée aux chrétiens : notre tâche c'est que la réconciliation atteigne non seulement tous les hommes, mais encore tout l'univers.

Il est possible aussi, mais c'est moins certain, que le Christ "réconcilie *ta panta*" en visant aussi la réconciliation des êtres supérieurs qui, à l'époque de Paul, sont supposés peupler les différents cieux. En effet, on conçoit le monde comme un emboîtement de sphères qui se meuvent indépendamment les unes des autres ; à chacune de ces sphères correspond une lettre de l'alphabet – c'est ce que Paul appellera les "éléments du monde" –, c'est-à-dire qu'on nomme les différents cieux alors que Dieu est, lui, l'innommable. À chacun des cieux correspond aussi un chiffre, ce qui permet l'harmonie et produit l'entente au travers des différentes sphères. À chacun de ces lieux correspond une classe d'ange, à chacun de ces cercles correspond une sagesse, à chacun de ces cercles correspond une louange. Ces êtres célestes étaient les représentants de la Loi (cf. Galates 3, 18-19), c'était eux qui avaient la charge de veiller au bon ordre du monde, c'est qui étaient les gardiens de la Loi. Et Paul parfois dit à ses correspondants : « Ne vous en occupez pas, ils n'ont pas été capables de vous sauver, vous n'en avez que faire ! » Il n'y a plus besoin de gardiens de la Loi, de toute façon ils sont dépossédés de leur puissance. Et dans notre texte Paul semble dire que dans le Christ, eux aussi vont être repris dans l'ajustement de Dieu. L'unité va se faire, non pas par eux, mais à partir du Christ ressuscité. Il y a là un lien étroit entre ce qu'il en est de l'être du Christ et ce qu'il en est du salut. Le salut chrétien ne peut être considéré comme une œuvre distincte de l'avènement du Christ.

3) “La paix par le sang de sa croix” (verset 20b).

Le deuxième volet du verset 20 est le rituel, avec une phrase condensée : « **ayant fait la paix par le sang de sa croix** », et est ajouté en finale « **par lui** ».

C'est la seule fois dans le Nouveau Testament où l'on trouve le mot "faire la paix" (on retrouve l'adjectif dans Mt 5, 9 : “Heureux les artisans de paix - ceux qui font la paix -, parce qu'eux seront appelés fils de Dieu.”).

Le mot de "paix" n'est pas simplement ce qu'elle sera pour les Grecs, une harmonie ou un contentement intérieur ; la paix, c'est l'intégrité, c'est le fait que la totalité de ce qu'il peut en être de l'homme dans la pensée de Dieu se réalise. Le verbe *shalam* signifie "être complet", "être parfait", c'est-à-dire être bien intégré, bien soudé, être lié. On lit par exemple dans le *Sifré*²² sur le livre des Nombres : « Grande est la paix, car c'est le nom propre de Dieu », et rabbi Ananias qui vivait en 70, un contemporain de Paul : « Grande est la paix, car elle est équivalente de toute l'œuvre de la création ; grande est la paix, car les célestes ont besoin d'elle ; grande est la paix, car quand le grand roi Messie vient, il apporte la paix. »

Mais il est possible que, par ce mot, Paul aille encore plus loin car il peut être appliqué à l'œuvre cosmique en entier. Nous avons vu que chaque année les fêtes juives de Rosh Hashana et de Yom Kippour fêtent le créateur qui restaure et maintient l'harmonie. Dans ce type de pensée, c'est par la célébration de la fête qu'on prépare l'expiation totale des péchés. Pour Paul, tout a été réconcilié non plus par le sang d'un animal mais par le sang du Christ. On retrouve le thème essentiel de la révélation chrétienne, c'est que la mort et la résurrection du Christ n'a de sens que si c'est "pour nous". Je pense que, dans l'institution de l'Eucharistie comme dans les récits de la passion, ce qui est important, c'est le "pour nous". Et ici, le "pour nous" va être traduit : "par lui", terme ajouté à la fin : « ayant fait la paix par le sang de sa croix, par lui ». Pourquoi l'a-t-on mis ? Pour bien indiquer que la source, l'origine du pardon et de la gratuité, c'est l'acte du Christ. Dieu le Père est mis en veilleuse, c'est pour cela que le mot Dieu n'apparaissait pas quand il disait « car il a plu... ». Il a plu à qui ? Il aurait pu mettre "à Dieu" mais il ne l'a pas mis parce que tout est centré sur la personne du Christ. Dans cet hymne christologique, ce qui est premier, c'est la personne même du Christ, et si la personne du Christ tend vers ce que nous appellerions la divinité, ce côté divin est exprimé ici par le non-dit, par le fait de lui donner des qualificatifs tels que la plénitude, le principe... Mais on ne dit pas d'emblée qu'il est Dieu.

Ce que l'on peut dire, c'est probablement que Paul ici, en parlant de "faire la paix", indique l'accomplissement de ce qu'était pour lui la création. C'est le retour général à une présence béatifiante de Dieu.

• Corps et sang dans la célébration eucharistique.

Nous avons ici "**par son sang**" et le thème du sang serait très intéressant à travailler.

Dans la célébration eucharistique il est question de corps et de sang : « Ceci est mon corps... ceci est mon sang » et il s'agit, dans les deux cas, de la présence. Dans le "ceci" il s'agit toujours de la présence réelle du Christ dans son Esprit mais sous deux formes :

- d'une part sous la forme du **pain**, sous la forme du corps, donc sous la forme de la communauté telle qu'elle doit être unifiée d'être assemblée,
- d'autre part sous la forme du **sang**, donc sous le mode de ce qui doit être répandu, de ce qui doit être dans l'état de donation et de liberté.

On retrouve ce qui fait le spécifique chrétien : essayer d'entrevoir ce qu'il en est de la donation divine, ce qu'il en est du don gratuit. Nul ne sait ce que c'est que donner « *Moi, je donne, mais je ne donne pas comme le monde donne.* » (d'après Jn 14, 27).

²² Le *Sifré* sur Nombres et Deutéronome est principalement un *midrash* juridique qui inclut aussi une longue partie homélitique (sections 78-106). Cela fut rédigé au milieu du III^e siècle.

Conclusion

L'hymne aux Colossiens est donc un texte essentiel dans le développement de la pensée chrétienne. C'est un texte que l'on ne peut pas omettre. C'est un kérygme, une annonce qui est profondément déjà intégrée et cohérente.

Au fond, Paul part toujours de sa double formule : « *il est mort, il a été levé* » et puis : « *il a été humilié et enterré, et il a été glorifié* », deux formules qui ne suivent pas la même courbe. La première est de type horizontal, du type de ce qui advient, elle est tournée vers le futur ; et la deuxième est orientée vers la glorification : serviteur humilié, il va être le Seigneur.

Et il va exploiter ces deux données pour essayer de répondre à la question : mais qui est donc ce Jésus ? Par là Paul est fidèle au courant ecclésial le plus profond car il maintient l'identité du Christ dans la discontinuité : c'est le même, c'est le Jésus de la temporalité et de la destruction, et en même temps il est le Christ ressuscité, le vivant.... Le vivant, non pas au sens de "celui qui vit" mais au sens de "celui qui fait vivre". En effet, quand on dit que Dieu est vivant, cela ne veut pas dire qu'il se donne un petit souffle ! Non ! Cela veut dire qu'il anime tout.

Paul part de Jésus de Nazareth bien qu'il ne l'ait pas rencontré, bien qu'il ne l'ait trouvé qu'au travers d'une page blanche, dans cette lumière sur le chemin de Damas. Et il accroche en se disant : "Qui est-il, celui-là qui est toujours devant moi ?" D'autres comme les docètes diront : "le Christ est vrai Dieu, c'est le Verbe, mais il n'est pas vrai homme ; Jésus, ce n'est qu'une apparence qu'il s'est donnée", si bien qu'au fond, pour eux, il n'était que le Verbe de Dieu. Mais alors, la vie du Christ, la mort du Christ, la résurrection du Christ, c'est le vide complet, ça n'a plus de sens. Une autre tendance, ce sera les Ébionites qui écrivent leur Évangile en même temps que Matthieu. Ils se sont mis du côté des pauvres (*ebionim*) et ils disent : "Dieu, pour montrer quel était son amour, s'est choisi un juste, un pauvre ; c'était un homme, purement un homme, il n'avait rien à faire avec Dieu sinon le fait d'avoir été élu." Vous voyez que dans les deux cas on perd ce qui est le scandale chrétien, le scandale de la foi...

Jamais la **conception de l'Église**, chez Paul, n'a atteint une telle envergure que dans cette lettre aux Colossiens. Au départ l'Église lui était apparue comme une communauté structurée, mais plus ça va, plus elle lui apparaît dans l'ordre de ce qui advient, de la volonté de Dieu qui advient, d'un inouï que l'on ne contient pas. En effet Paul va découvrir qu'il est relativement facile de considérer que la résurrection du Christ n'est pas de l'ordre de l'anecdote mais de l'ordre de l'inouï, et qu'il est beaucoup plus difficile et pourtant nécessaire de considérer que l'acte de foi lui-même est de l'ordre de l'inouï. L'acte de foi ne se justifie pas, l'acte de foi ne dit pas comment on est sauvé, l'acte de foi sauve. Je ne peux pas séparer la résurrection et la foi. La foi ce n'est que l'accueil et le recueil de la résurrection.

Donc Paul développe **la sotériologie**, et du coup, la notion de jugement s'estompe. À propos de la fin des temps, il ne dit plus ce qu'il a dit dans les deux épîtres aux Thessaloniciens. Autrement dit, Paul est lui aussi un homme qui se sait en mouvement et qui n'accepterait pas qu'on fige sa pensée.

L'eschatologie c'est le fait que la fin des temps est anticipée et qu'il y a un rôle du chrétien qui est à revoir. L'Évangile de Paul, comme tout Évangile, n'est pas une morale, n'est pas une éthique, et pourtant l'homme ne peut pas vivre sans éthique et sans morale... C'est là qu'est continuellement posée aux chrétiens la question de la morale : quelles en sont les références ?