

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

CRÉÉS POUR LUI

« Bien que nous puissions dire que toutes les choses créées sont faites pour nous, en tant que nous en pouvons tirer quelque usage, je ne sache point néanmoins que nous soyons obligés de croire que l'homme soit la fin de la création. Mais il est dit que omnia propter ipsum (Deum) facta sunt, que c'est Dieu seul qui est la cause finale, aussi bien que la cause efficiente de l'univers. »

Descartes à Chanut
6 juin 1647, AT V, 53-54.

Sommaire

ÉDITORIAL

Nicolas AUMONIER : **Créés pour Lui**

7

PROBLÉMATIQUE

Régis BURNET et Xavier MORALES : **Créés à l'image de
l'homme à venir**

11

Le double mystère de la création de l'homme et de son salut trouve sa vraie lumière dans le Verbe incarné, à la fois image selon laquelle nous sommes créés, et homme à venir vers lequel nous tendons. C'est ce mystère qu'ont voulu manifester l'auteur de la *Lettre aux Colossiens* et la tradition patristique, c'est « la joie et l'espérance » que Vatican II a rappelées au monde.

Laurent LAVAUD : **L'homme pour Dieu**

23

Notre temps est la proie de deux tentations apparemment contradictoires : le repliement de l'homme sur sa valeur intrinsèque et son évanouissement dans le divin. La pensée chrétienne échappe à ce double écueil en affirmant que l'homme ne peut être pour Dieu qu'en habitant pleinement son humanité : c'est là la logique de la Croix révélée en Jésus-Christ.

QUESTIONS DISPUTÉES

Xavier TILLIETTE : **Trinité et création**

37

Pourquoi Dieu crée-t-il le monde ? Et comment la Trinité de Dieu laisse-t-elle sa trace sur ce que Dieu fait ? Comment penser un lien entre la création et cette œuvre particulière de Dieu qu'est l'incarnation du Fils ? De Malebranche à Hegel, en passant par Platon, Schelling, Soloviev et quelques autres, ces questions sont aussi posées à la philosophie.

Jacques ARNOULD : **Évolution et finalité**

53

La querelle est toujours vive entre savants et croyants pour savoir si l'évolution dispense ou non de parler de finalité. Le Christ, maître des temps et de l'histoire, nous en révèle le sens, non pas en nous faisant comprendre le passé, mais en nous ouvrant l'avenir comme un présent toujours neuf.

SOMMAIRE

Andreas-Pazifikus ALKOFER : La nature, fondement problématique de l'action

69 Le concept de nature est complexe. En partie factuel et historique, en partie normatif, par l'indisponibilité naturelle à laquelle il renvoie, il est ouvert au progrès technique, mais rappelle à l'action qui se fonde sur lui que tout progrès technique n'est pas synonyme de progrès moral.

Irène FERNANDEZ : *Cassandra*

83 Devant les menaces que font peser sur l'homme les prétentions de l'anthropotechnologie – en l'absence de toute référence morale – devant cette véritable « béance de la pensée », le chrétien est-il condamné au rôle ingrat de Cassandra ?

SIGNETS

Henri CAZELLES : Citoyens de deux cités

95 Comment le chrétien devenu par son baptême citoyen de la cité divine peut-il participer à la vie de la cité terrestre ? La réponse de l'histoire, des premiers temps bibliques à l'époque contemporaine, est explicite : il est indispensable d'établir une distinction radicale entre les deux cités, fondée sur des repères moraux d'inspiration religieuse, si contestés qu'il puissent être.

René GIRARD : *Concupiscence et désir mimétique*

111 Le désir est mimétique. Il est bon si l'exemple qu'il suit est bon. Jésus imite le Père et nous en propose l'imitation redoublée par la sienne. L'imitation de Jésus-Christ est ce désir de la bonne imitation, et s'oppose à un mimétisme *rivalitaire* ou concurrentiel cherchant à conquérir la première place.

Paul GUILLON : *Quatre poèmes*

118 *Agonie, Marie, Paris-Bretagne, Anastasis*

Communio, n° XXVI, 3 – mai-juin 2001

Régis BURNET et Xavier MORALES

Créés à l'image de l'homme à venir

LE *Catéchisme de l'Église catholique*, lorsqu'il parle de la création, s'appuie sur l'hymne de la *lettre aux Colossiens* :

Si Dieu crée avec sagesse, la création est ordonnée : « Tu as tout disposé avec mesure, nombre et poids » (Sagesse 11, 20). Créée « dans » et « par » (Colossiens 1, 16) le Verbe éternel, « image du Dieu invisible » (Colossiens 1, 15), elle est destinée, adressée à l'homme, image de Dieu, lui-même appelé à une relation personnelle avec Dieu (§ 299 ; cf. § 291).

Néanmoins, si la proposition selon laquelle Dieu a créé le monde par son Verbe éternel est confirmée par le prologue du quatrième Évangile, qui, parlant du « Verbe qui était au commencement auprès de Dieu », dit que « tout est advenu à l'être par son intermédiaire » (*Jean* 1, 2-3), les versets de *Colossiens* présentent une réalité bien plus mystérieuse. Ce n'est pas, en effet, de Dieu, sans distinction personnelle, ni du « Verbe éternel » qu'il s'agit, mais, ce qui est bien plus mystérieux, de « Notre Seigneur Jésus-Christ » (*Colossiens* 1, 3), « le premier-né de toute la création » (*Colossiens* 1, 15), c'est-à-dire *le Verbe incarné, l'homme-Dieu*.

Que veut donc dire l'auteur de *Colossiens*, lorsqu'il affirme que « tout a été créé par lui et pour lui » (*Colossiens* 1, 16), c'est-à-dire par le Christ, image incarnée du Dieu invisible ? Quel sens donner à l'humanité à venir du Verbe créateur ?

PROBLÉMATIQUE ————— *Régis Burnet et Xavier Morales*

Nous proposons d'introduire cette question par deux mises au point : une interprétation du contexte de la *Lettre aux Colossiens*, puis un parcours patristique.

La lettre aux Colossiens

Une expression inscrite dans un contexte très particulier

L'expression *par lui et pour lui* s'insère dans une unité analysable par elle-même : l'hymne des versets 15 à 20. Ce contexte lui confère un statut très particulier puisque l'authenticité de *Colossiens* est fortement discutée et que l'hymne christologique pose des difficultés nombreuses.

1. Depuis le XIX^e siècle, la *Lettre aux Colossiens* a fait l'objet de débats abondants et passionnés¹. En effet, des différences de vocabulaire, de style, de théologie et de situation historique existent avec les lettres authentiques de l'apôtre. Par exemple, *Colossiens* contient 87 mots inconnus des lettres pauliniennes dont 34 sont uniques dans le Nouveau Testament. elles ont permis à certains exégètes de conclure à une rédaction tardive. Pour ne citer que les questions théologiques, on remarque que l'accent porte davantage sur la place prééminente du Christ que sur sa mort et sa résurrection, source de la justification dans les lettres authentiques ; en ce qui concerne l'ecclésiologie, alors que le Paul authentique réservait le mot « Église » aux petites communautés locales, il l'emploie ici pour désigner une réalité mystique qui ne se peut décrire que par l'image du Corps du Christ² ; enfin, le lecteur de *Colossiens* se voit confronté à une eschatologie déjà réalisée qui domine l'eschatologie future, comme si les chrétiens, par le baptême, étaient déjà ressuscités.

2. Au sein même de la lettre, une entité particulière se détache : l'hymne christologique (1, 15-20)³. Il s'agit sans doute d'un hymne

1. Pour une bibliographie (hélas peu récente) sur la *lettre* : Wolfgang SCHENK, « Der Kolosserbrief in der neueren Forschung (1945-1985) » in W. HAASE & I. TEMPORINI (éd.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 25.4, Berlin/New York, De Gruyter, 1987, p. 3327-3338.

2. En 1 Co 12, 12-14, Paul employait certes cette image, mais elle qualifiait les rapports à l'intérieur d'une communauté. Sur ces questions, l'ouvrage de Lucien Cerfaux (*La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris, Éditions du Cerf, Unam Sanctam 10, 1942) reste irremplaçable.

3. Pour une étude complète de cet hymne, l'ouvrage le plus récent est celui de Christian STETTLER, *Der Kolosserhymnus*, Tübingen, Mohr, WUNT II. 131,

Créés à l'image de l'homme à venir

chrétien préexistant et connu des lecteurs, que l'auteur réutilise en le modifiant⁴, afin de pourfendre le faux enseignement des docteurs de la vallée du Lycos : un mélange de théories philosophiques vulgarisées – cynique, stoïcienne, médio-platonicienne –, de religions à mystères – dont la région était friande – et de judaïsme populaire (comme le prouve l'insistance sur les « éléments du monde »). Par cet hymne, l'auteur entend montrer la prééminence absolue du Christ sur la création elle-même, puisque *Ta panta di' autou kai eis auton ektistai*, « toutes choses sont créées par lui et pour lui ».

D'où vient la formule ?

Telle qu'elle se présente, la formule peut avoir plusieurs origines, que les exégètes ont cherché à mettre en lumière.

1. *La théologie proprement paulinienne*. En 1 Corinthiens 8, 6, Paul affirme : « À nous, un seul Dieu, le Père, de qui tout [vient] et vers qui nous [allons], et un seul Seigneur, Jésus le Christ, par qui tout [vient] et par qui nous [sommes] ». L'idée d'une finalité de la création, et du Christ médiateur de toutes choses, remonte bien au Paul authentique. Seulement, *Colossiens* applique aussi au Fils d'être la finalité, ce que les lettres pauliniennes disaient du Père.

2. *La littérature de sagesse*. La Sagesse, image de la bonté de Dieu (*Sagesse* 7, 26) qui coopère avec Dieu à la création (*Proverbes* 3, 19) puisqu'elle fut créée par lui au commencement (*Proverbes* 8, 22), fournit certains traits définitoires au Christ de l'hymne⁵. Toutefois, l'idée d'une création faite *pour* la Sagesse n'est jamais présente dans l'Ancien Testament⁶. À la limite, l'expression s'approche davantage de la reformulation par Philon d'Alexandrie du thème de

2000. En français : Jean-Noël ALETTI, *Colossiens 1, 15-20*, Rome, Pontificium Institutum Biblicum, Analecta Biblica 91, 1981 dont les résultats se retrouvent dans son commentaire de la lettre (*Lettre aux Colossiens*, Paris, Gabalda, Études Bibliques II. 20, 1993).

4. Pour une proposition récente de reconstruction, voir Jérôme MURPHY O'CONNOR, « Tradition and Redaction in Colossiens 1, 15-20 », *Revue Biblique* 102, 1995, p. 231-241. Les modifications les plus vraisemblables sont, au verset 18, « il est aussi la tête du corps, c'est-à-dire l'Église », au verset 20, « en faisant la paix par le sang de sa croix ».

5. Pour une étude de l'influence des thèmes de la littérature de sagesse sur les lettres pauliniennes, un ouvrage irremplaçable : André FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu*, Paris, Gabalda, Études Bibliques, 1966.

6. *Ibid.*, p. 211.

PROBLÉMATIQUE — Régis Burnet et Xavier Morales

la Sagesse : dans son traité *De Cherubim* (125-127), le philosophe juif (né vers - 20) dit de la création qu'elle émane de Dieu (*huph' hou*) et qu'elle s'origine dans la matière (*ex hou*) par la médiation du Logos (*di' hou*).

3. *L'exégèse juive de la Genèse*. Dans la littérature juive, on trouve de nombreuses déclarations sur la finalité de la création : le monde fut créé pour Moïse, selon certains, pour David, selon d'autres, pour le Messie... Ces affirmations s'appuient sur les récits de la Genèse qui accordent à Adam une sorte de prééminence sur l'univers : de la prééminence à la finalité, le passage s'avère aisé. On peut donc comprendre la formule *pour lui* comme une sorte de *midrash* implicite de la Genèse⁷.

4. *La philosophie stoïcienne*. Dernière influence possible, les spéculations stoïciennes sur le Logos. Pour qualifier l'empire du Logos sur l'univers, les stoïciens faisaient en effet référence aux causes aristotéliciennes⁸ pour condenser dans une formule son action. Norden, qui fut le premier à les étudier, nomma ces formules *Allmachtsformeln*, formules d'omnipotence⁹. Ces formules étaient passées dans le discours philosophique sous forme de stéréotype. Les chrétiens auraient pu les connaître grâce aux prédicateurs populaires, vulgarisateurs de la philosophie, dont on découvre aujourd'hui l'importance pour l'Antiquité. Norden prétend même que l'on peut retrouver l'une de ces expressions – figée en formule liturgique – dans la *Lettre aux Romains* (11, 36) : « de lui, par lui et pour lui, tout ».

L'ambiguïté de la formule

L'examen du contexte et des diverses origines possibles de la formule crée certaines ambiguïtés, que l'exégète n'est pas en mesure de résoudre, d'autant que c'est sur elles que s'appuie la féconde théologie qui s'en empare.

1. *La formule est-elle théologique ou liturgique ?* On peut comprendre cette formule comme une élaboration théologique (dont l'origine paulinienne reste à démontrer) de la prééminence du Christ forgée

7. Christian STETTLER, *Der Kolosserhymnus*, op. cit., p. 157. Le *midrash* est un commentaire assez libre de l'Écriture.

8. Le cas est attesté par Sénèque (*Ep. Mor.* 8, 3, 65).

9. Emil NORDEN, *Agnostos Theos : Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Leipzig/Berlin, Deichert, 1913, p. 240-250.

Créés à l'image de l'homme à venir

pour faire pièce aux erreurs des docteurs de Colosses et assurer l'absolue supériorité du Christ sur les mystérieuses entités citées dans le reste du verset : « trônes », « seigneuries », « principautés », « autorités ». Mais il est également loisible d'y voir une doxologie inspirée des spéculations stoïciennes sur le Logos et les causes d'Aristote : il conviendrait alors de minimiser son contenu et sa fonction théologique.

2. *Le modèle est-il celui du Nouvel Adam ou celui de la Sagesse ?* L'intertextualité mise en place par la formule *par lui et pour lui* plaide, on l'a vu, à la fois pour la thématique du Nouvel Adam d'une création nouvelle et pour celle de la Sagesse de Dieu. Même si, comme le prétendait Bergson, causalité et déterminisme ne sont qu'un, l'angle d'attaque est bien différent. L'image du Nouvel Adam oriente en effet vers l'eschatologie et fait du Christ le but de la création¹⁰. Au contraire, l'image de la Sagesse dirige le regard vers la Genèse et fait du Christ en quelque sorte le modèle et l'étalon de la création.

2. *Le Christ est-il uniquement le médiateur et la cause finale de la création ?* Cette question n'est rien d'autre que la reformulation de la question précédente. À première vue, le jeu des prépositions *par* et *pour* semble confirmer cette lecture¹¹ : le Christ est médiateur de la *création*. En revanche, le reste de l'hymne unit la création et la *rédemption* comme les divers aspects d'un même processus. D'ailleurs, alors que le début du verset 16, qui est sur le même plan que notre formule, dit : « *en lui furent créées toutes choses* » en utilisant un verbe à l'aoriste (*ektisthe*), notre verset utilise le parfait (*ektistai*). Autrement dit, lorsqu'il n'est question que de la création, on parle de l'événement historique, qui a eu lieu une fois pour toutes (sens événementiel de l'aoriste). Il n'est pas encore question de cause finale : l'événement de la création a eu lieu « dans » le Christ, avec tout le flou que comporte cette expression. En revanche, dans la suite du verset, c'est dans la création comme réalité continue, qui subsiste depuis l'instant où elle est advenue (sens résultatif du parfait), que se dévoile la cause finale. Sans doute, cette précision doit-elle être mise en rapport avec le verset 20 : « par lui [Dieu a

10. « Le Verbe Éternel est le but de l'Universel, comme il en était le point de départ » John Barber LIGHFOOT, *Colossians and Philemon*, London, Macmillan, 1897¹², p. 153.

11. Validée par André FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu*, op. cit., p. 211.

PROBLÉMATIQUE ——— Régis Burnet et Xavier Morales

trouvé bon] de réconcilier toutes choses pour lui ». La cause n'est finale qu'en fonction de la rédemption, exprimée comme réconciliation du monde avec Dieu. Le Christ est bien la clef qui permet d'ouvrir la clef du mystère divin : en lui, création et rédemption sont un. Bref, la création, comme phénomène continu, ouvert vers l'avant par la rédemption, est tournée eschatologiquement vers le Christ comme vers son terme.

De Tertullien à Vatican II

Dans les lignes qui suivent, nous proposons d'ouvrir le thème suggéré par *Colossiens* suivant une ligne de perspective particulière, qui conduit, au fil d'un parcours cavalier, de Tertullien à Vatican II, en passant par la théologie orientale. Pour rapide qu'il soit, ce parcours n'est pas arbitraire, il s'oriente depuis le grand défenseur du salut de la chair et de l'humanité incarnée jusqu'au Concile qui, dans *Gaudium et Spes*, cherche à discerner les éléments d'un humanisme légitime, faisant droit à la matérialité de l'homme autant qu'à sa spiritualité ; et il passe par une théologie qui, en mettant en avant la notion de divinisation, assume, moyennant cette transfiguration, l'entière humanité, jusque dans sa corporalité. La façon dont l'Église de Vatican II a voulu se réapproprier la tradition patristique, et en particulier la tradition orientale, est ainsi justifiée par la nécessité, dans le dialogue avec le monde, d'accueillir la requête de l'homme à la recherche d'un humanisme qui fasse droit à sa liberté, c'est-à-dire à une autonomie où l'homme est norme de lui-même, en proposant de nouveau le Christ, c'est-à-dire justement le Dieu fait homme, comme norme de l'homme.

À l'image du Verbe incarné

Comme les remarques qui précèdent sur *Colossiens* l'ont montré, la médiation et la finalité exprimées par les prépositions de 1, 16 doivent être mises en relation avec le thème de l'image. La création « par lui et pour lui », c'est la création « à son image » (*Genèse* 1, 26). Le « premier-né d'entre les créatures » est aussi « l'image » (*Colossiens* 1, 15), car si « il les a aussi prédestinés à être configurés à l'image de son Fils », c'est « afin qu'il soit le premier-né d'une multitude de frères » (*Romains* 8, 29).

Où est, en l'homme, l'image de Dieu ? À partir du III^e siècle, la majorité des Pères de l'Église, et en particulier l'école d'Alexandrie,

Créés à l'image de l'homme à venir

rejetant tout risque d'anthropomorphisme, en ont exclu la corporalité et toute la matérialité de l'homme : le corps de l'homme ne saurait être ce par quoi il est créé à l'image de Dieu, car Dieu n'a pas de corps. Pour eux, l'image de Dieu en l'homme réside dans l'une ou l'autre de ses facultés incorporelles, résumées finalement dans sa « logicité », sa faculté discursive qui est empreinte en lui du Logos, du Verbe Dieu ¹².

Cependant, une autre réponse est possible. C'est d'abord Paul lui-même qui l'ébauche en liant le thème de l'image à celui de l'Adam. Cette image à laquelle nous sommes configurés n'est autre que le « deuxième homme » (*1 Corinthiens* 15, 47), le « dernier Adam » (*1 Corinthiens* 15, 45), dont « le premier » n'était que la « figure » anticipatrice (*Romains* 5, 14), et dont « nous porterons l'image » (*1 Corinthiens* 15, 49). Bref, dans le mystère de la création de l'homme, son humanité toute entière, pétrie de terre comme celle d'Adam et habitée par l'Esprit comme l'Adam descendu du ciel, et non seulement l'élément logique en lui, à l'exclusion de sa matérialité, est assumée par celui « à l'image duquel » (*Genèse* 1, 26) il est créé. Et cette image, dans les derniers temps, est manifestée dans le Verbe incarné :

[Dieu] revêtit de ses propres traits l'ouvrage ainsi modelé, afin que même ce qui apparaîtrait aux regards fût de forme divine ¹³.

Lorsque le Verbe de Dieu devint chair, (...) il montra l'image dans toute sa vérité, étant lui-même devenu cela même qu'était son image, et il rétablit la ressemblance de façon stable ¹⁴.

12. Sur l'image de Dieu chez les Pères de l'Église, la bibliographie est abondante. On consultera un rapide condensé dans P. NELLAS, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de l'Église*, Paris, 1989, « L'archétype de l'homme : le Verbe incarné », p. 25-32 ; autre synthèse dans J. DANÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Paris, 1961, p. 355-390 ; une anthologie commode est réunie dans A. G. HAMMAN, *L'homme icône de Dieu*, PDF, 70-71, Paris 1998. Les études particulières abondent, surtout sur les théologiens alexandrins. Cf. encore Origène, *Hom in Gn* 1, 13, SC 7 bis, qui exclut la corporalité de la ressemblance, tout en citant *Colossiens* 1, 15 ; pour Clément d'Alexandrie, la ressemblance porte entre Logos divin et logos humain, *Protreptique* X, 98, 2-4.

13. Irénée, *Démonstration* § 11, SC 406, p. 99. *Contre les Hérésies*, V, 16, 2.

14. Irénée, *Contre les Hérésies*, V, 16, 2, SC 152. Cf. aussi *Démonstration* § 22, SC 406, p. 115. A. ROUSSEAU repousse néanmoins l'interprétation courante selon laquelle « l'Image de Dieu est le Fils incarné, et c'est à l'image de

PROBLÉMATIQUE — Régis Burnet et Xavier Morales

Cette solution est celle que Tertullien, à l'instar de bon nombre de théologiens du ^{II} siècle ¹⁵, a choisie pour défendre le salut de la chair contre les gnostiques. La chair doit être sauvée, car Dieu n'a pas dédaigné de la créer de sa propre main :

En effet, lorsqu'il pétrissait la glaise (cf. Genèse 2, 7), c'est au Christ qu'il pensait, l'homme à venir (homo futurus) (Romains 5, 14), ce que signifie à la fois « la glaise », et « le Verbe chair » (Jean 1, 14), et ce que signifiait alors aussi « la terre ». Voici en effet comment le Père s'adresse au Fils : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. Et Dieu fit l'homme », c'est-à-dire justement ce qu'il a façonné, « il le fit à l'image de Dieu », c'est-à-dire du Christ. Car le Verbe est Dieu, lui qui « constitué en image de Dieu, n'a pas considéré comme un crime d'être égal à Dieu » (Philippiens 2, 6).

C'est ainsi que cette glaise qui revêtait déjà alors l'image du Christ à venir dans la chair, n'était pas seulement une œuvre de Dieu, mais une promesse de sa part ¹⁶.

La même idée revient dans un autre commentaire de Genèse 1, 26 :

Le passage qui suit distingue entre les personnes : « Et Dieu fit l'homme, à l'image de Dieu il le fit » (Genèse 1, 27). Pourquoi pas « à son image », si celui qui le faisait était unique et qu'il n'y avait personne à l'image duquel il le faisait ? Or il y avait quelqu'un à l'image duquel il le faisait, le Fils, bien entendu, qui, parce qu'il était l'homme à venir (Romains 5, 14) plus certain et plus vrai (homo futurus certior et verior), avait fait en sorte que l'homme soit dit son image, l'homme qui, à ce moment, devait être formé de la glaise, image et ressemblance du vrai homme ¹⁷.

Dans le Verbe incarné, l'humanité est plus parfaite, plus vraie, en comparaison d'Adam qui n'en est encore que l'ébauche. C'est donc en regardant vers cette humanité à venir qui sera assumée par Dieu,

cette Image, qu'il contemplait dans sa prescience éternelle, que Dieu aurait modelé la chair du premier homme, car c'est bien en cette chair que réside l'image de Dieu » (p. 258), car « pour Irénée, l'homme a été fait à l'image de Dieu lui-même. (...) [Nul besoin] d'édulcorer le tranchant de cette affirmation » (p. 259). Dans l'Incarnation, « l'Archétype divin lui-même, sans cesser d'être lui-même, s'identifie à son image » (p. 260).

15. W. BURGHARDT, *op. cit.*, p. 15-19, cite Méliton, Cyprien, Lactance, Irénée...

16. Tertullien, *De Resurrectione Mortuorum*, VI, 3-5, Corpus Christianorum II, 1954, p. 928. Trad. fr. *La résurrection des morts*, PDF 15, Paris, 1980.

17. TERTULLIEN, *Contre Praxeas*, XII, 4, *ibid.*, p. 1173.

Créés à l'image de l'homme à venir

comme vers sa destination, que Dieu façonne l'homme. L'image de Dieu en l'homme, c'est son humanité rachetée, chair et esprit, parce que l'image de l'homme est en Dieu, par le Verbe qui va s'incarner. L'homme, en étant créé à l'image de Dieu, est créé à l'image de l'homme racheté, du nouvel homme.

Or si l'image de Dieu est l'humanité nouvelle du Verbe incarné, le Verbe n'est plus seulement, comme dans la théologie des Apologistes, héritée du stoïcisme, une médiation cosmologique par laquelle Dieu, tout en conservant sa transcendance, fait advenir la création à l'être. Le Verbe n'est plus seulement celui « par lequel » la création advient. Il est aussi la fin de la création, dont l'homme est le couronnement, puisqu'il est la figure de sa perfection. Le Verbe est aussi, parce qu'il est le Verbe qui va s'incarner, celui « pour qui », et plus exactement « vers qui » la création advient. La solution de Tertullien permet de donner à *Colossiens* 1, 16 un sens fort et solide. Le Verbe est à la fois cause motrice, en tant que médiation cosmologique, et cause formelle-finale de la création.

La prédestination du mystère de l'Incarnation

L'idée selon laquelle l'homme a été créé à l'image du Verbe incarné, après une longue éclipse, réapparaît au moment où l'Incarnation est définie comme la « visée téléologique de la création »¹⁸.

Maxime le Confesseur (580-662) présente « le mystère de l'union hypostatique comme le fondement et le but du cosmos » dans la *Question 60 à Thalassios* :

Voilà le mystère grand et caché. Voilà la fin bienheureuse à cause de laquelle toutes les choses ont été constituées (cf. Colossiens 1, 17). Voilà le but divin projeté avant le commencement des êtres, que nous définissons comme « le but projeté par avance, à cause duquel sont toutes les choses, et qui n'est à cause de rien ». Voilà la fin sur laquelle Dieu fixait les yeux lorsqu'il a produit les substances des êtres. Voilà proprement le terme de la Providence et des choses prévues, terme selon lequel a lieu la récapitulation (cf. Éphésiens 1, 10) jusqu'à Dieu de ce qu'il a fait. (...) [Le Verbe, en s'incarnant], a montré en lui la fin à cause de laquelle les choses faites ont clairement reçu le commencement de l'être.

18. À propos de Maxime et de la prédestination de l'Incarnation, cf. A. RIOU, *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur*, Paris 1973, p. 92-103. L'expression citée se trouve à la p. 92.

PROBLÉMATIQUE — Régis Burnet et Xavier Morales

*Car c'est à cause du Christ, c'est-à-dire du mystère selon le Christ, que tous les siècles et ce qui est dans les siècles ont reçu dans le Christ le commencement de l'être et leur fin*¹⁹.

L'union entre l'humanité et la divinité, réalisée hypostatiquement dans l'Incarnation du Verbe, est « la fin, le but, le terme » (*telos, skopos, peras*) « à cause duquel » (*di' ho, hou heneka*) Dieu a créé le monde. Le Verbe n'est pas seulement la médiation par laquelle Dieu a créé l'homme, il est aussi, en tant qu'il devait unir à lui l'humanité, la cause finale de la création, on pourrait dire que c'est en lui que l'homme atteindra le lieu final « jusqu'auquel » la création sera récapitulée, et qui n'est autre que la divinité. Maxime fait suivre ici la « récapitulation » de *Éphésiens* 1, 10 de la préposition « pour », *eis*, de *Colossiens* 1, 16 et 1, 20, pour marquer ce but final : l'humanité, couronnement de la création, a été créée par Dieu pour être à terme introduite par lui dans la vie divine, pour être unie à lui dans son Fils. « L'incarnation est aussi la finalité du cosmos, préfigurant en sa Tête l'aboutissement du Dessein : (...) l'avènement du mystère théandrique préconnu dans le Conseil divin.²⁰ »

À ce passage célèbre de Maxime, on peut comparer une homélie de Grégoire Palamas (1296-1359) pour le Baptême du Christ²¹. Pour Grégoire, le Christ, lors de son Baptême, accomplit ce qui avait mal tourné lors de la création d'Adam : dans sa divino-humanité, l'homme est remodelé « à l'image de la nature trihypostatique », c'est-à-dire à l'image de la Trinité qui est « l'Archétype de l'image qui se trouve dans nos cœurs »²². Il n'est donc pas question que l'image selon laquelle l'homme est créé soit le Verbe incarné : c'est la nature divine. Cependant, la conformation à cet Archétype, voulue lors de la création comme sa fin, n'est vraiment accomplie que par l'Incarnation du Verbe :

La fondation même du monde, depuis le commencement, regardait vers lui, qui est baptisé ici-bas comme Fils de l'homme, et qui est désigné par le témoignage d'en haut comme l'unique Fils bien-aimé

19. Maxime le Confesseur, *Question 60 à Thalassios*, PG 90, col. 621, A 6-15, B 8-12.

20. A. RIOU, *op. cit.*, p. 97-98.

21. Grégoire Palamas, *Douze homélies pour les fêtes*, trad. J. Cler, Paris, 1987, homélie IV, p. 65-79.

22. *Ibid.*, § 2, p. 68.

Créés à l'image de l'homme à venir

de Dieu, par qui et pour qui toute chose existe, comme dit l'Apôtre (Colossiens 1, 16). Par conséquent, la création de l'homme, au commencement, se produisit pour lui, car l'homme fut façonné à l'image de Dieu, afin qu'un jour il puisse contenir l'Archétype. Le commandement donné par Dieu (...), les paroles et les œuvres de Dieu (...), toutes les réalités supra-célestes (...), tendaient vers ce but : l'économie divino-humaine qu'ils ont servie du début jusqu'à la fin. Oui, la bienveillance est la volonté primordiale, bonne, et parfaite de Dieu ; et le Christ est le seul en qui le Père mette sa bienveillance, se repose, et se plaise parfaitement²³.

En rapportant la « volonté primordiale » de Dieu à la bienveillance à l'égard du Christ, c'est-à-dire du Verbe uni hypostatiquement à l'humanité, Grégoire donne à l'Incarnation une antériorité logique à l'égard de la création : Dieu a prédestiné l'Incarnation avant de prédestiner la création ! C'est en ce sens que l'Incarnation est le but, la cause finale de la création de l'homme à l'image de Dieu. On entrevoit une réponse originale à la question *Cur Deus homo* ? Pourquoi Dieu s'est-il incarné ?

De fait, les remarques que L. Veuthey fait dans son petit livre sur Jean Duns Scot (1266-1308)²⁴ pourraient s'appliquer à ce passage de Grégoire Palamas²⁵ : « la raison de la création » est aussi « la raison de l'Incarnation » : c'est la réponse d'amour infini à l'amour infini de Dieu, réalisée en premier lieu et le plus parfaitement dans l'union hypostatique du Verbe avec l'humanité, puis destinée à être réalisée dans les hommes rachetés. Dans l'ordre des intentions, vient d'abord le Christ, puis l'humanité qui, dans le Christ comme en son couronnement, sera unie à Dieu, puis toute la création, car « Dieu veut le monde sensible pour l'homme prédestiné » et « l'homme est donc le but et la fin de la création »²⁶.

23. *Ibid.*, § 12, p. 78-9.

24. L. VEUTHEY, *Jean Duns Scot*, Paris, 1967, cf. p. 78-92.

25. Ce passage pourrait être amplifié par la comparaison avec Nicolas Cabasilas, *La Vie en Christ*, chap. 6, SC 361, p. 120-125, et l'opuscule de Nicodème l'Hagiorite traduit par P. NELLAS dans l'ouvrage cité plus haut.

26. Ox. 3 d 32 q un. n. 6 cité d'après VEUTHEY.

Créés à l'image de l'homme à venir

L'humanité est devant nous

Lorsque le Concile Vatican II reprend l'interprétation de Tertullien étudiée plus haut, son but est bien de définir un « homme nouveau » (Éphésiens 4, 24), un homme pour l'avenir, qui n'est autre que le Christ :

Finalement, le mystère de l'homme ne trouve sa vraie lumière que dans le mystère du Verbe incarné. Car Adam, le premier homme (1 Corinthiens 15, 45a), était la figure de l'homme à venir, le Christ Seigneur (Romains 5, 14). Le Christ, dernier Adam (1 Corinthiens 15, 45b), dans la révélation du mystère du Père et de son amour, manifeste plus pleinement l'homme à l'homme, et dévoile sa vocation si élevée. (...) Celui qui est l'image du Dieu invisible (Colossiens 1, 15) est l'homme parfait, qui rend aux fils d'Adam la ressemblance divine qui avait jusqu'alors été défigurée par le premier péché²⁷.

La norme de l'humanité n'est pas le « premier homme ». L'homme n'a pas à chercher son sens dans une origine passée qui ne peut plus être atteinte depuis la chute, et qui n'était de toute façon qu'une ébauche, la figure de « l'homme parfait » encore caché. Il ne trouvera pas sa vocation dans un retour vers soi et l'obscurité de sa naissance, de ses désirs, de ses échecs. La norme de l'humanité n'est pas en deçà, mais au-delà d'elle-même ; on ne la trouvera pas dans un homme primordial, ou dans une prétendue antériorité de soi à soi, mais dans une Parole qui vient du dehors, et qui est en même temps « l'homme à venir ». C'est une formidable espérance pour tout homme : *dans le Christ, l'humanité est devant nous*, fondée dans ce qu'elle est prédestinée à devenir, par la foi et dans l'union avec Dieu dont les dons de grâce la parfument. C'est bien ce que l'auteur de *Colossiens* voulait annoncer : que la création n'est pas fermée dans son origine manquée, mais ouverte par la rédemption et tournée vers l'union avec Dieu comme vers son terme.

Régis Burnet, né en 1973, ancien élève de l'ENS, agrégé de lettres modernes, travaille à une thèse sur le genre épistolaire chrétien. Auteur avec C. Bizot de *Pierre l'apôtre fragile*, Desclée de Brouwer, Paris, 2001.

Xavier Morales, né en 1975, ancien élève de l'ENS, agrégé des lettres, prépare une thèse sur la théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie.

27. *Gaudium et Spes*, § 22.