

Introduction

Pourquoi ce livre ?

Sans que les individus en aient vraiment eu conscience, l'Occident est passé en deux siècles d'un modèle de société de « type traditionnel » à un nouveau type de civilisation qui se démarque tout particulièrement par la place qu'il attribue au réel et au rationnel. Ce passage ne s'est pas fait en douceur, notamment vis-à-vis de la religion chrétienne qui structurait jusqu'alors la société occidentale. La progression des connaissances et des technologies dans tous les domaines a cependant peu à peu transformé le monde et déplacé tous les curseurs.

Concernant l'Histoire, des pans entiers furent redécouverts par les chercheurs qui ont fait ressurgir le passé et revisité les savoirs. Des civilisations perdues ont été redécouvertes par l'archéologie. Des cités sont sorties des sables. Le monde des dinosaures lui-même – disparu soixante millions d'années avant les premiers hommes – a été exhumé de l'oubli du temps. Les roches, les fossiles, les traces, ont parlé. La redécouverte de ces mondes par les hommes de science a transformé radicalement notre vision des origines de l'humanité et a bouleversé durablement la lecture que les docteurs de l'Église et les réformateurs faisaient du livre de la Genèse.

Face aux bouleversements provoqués par l'avancée des connaissances, nos grands-parents étaient souvent incrédules, voire hostiles. Avant que la reconstitution du crétacé et du jurassique soit établie et que la réalité de l'évolution des espèces entre dans les mentalités, les scientifiques durent affronter bien des sarcasmes. Une conférence célèbre opposa en juin 1860 le biologiste Thomas Henry Huxley à l'évêque d'Oxford Samuel Wilberforce. Ce dernier s'adressant à Huxley lui demanda : « *Dites-nous, est-ce par votre grand-père ou votre grand-mère que vous descendez du singe ?* » Huxley lui rétorqua : « *Si j'avais à choisir un ancêtre entre le singe et un universitaire s'opposant à des thèses, non par des arguments, mais par la dérision, alors sans aucun doute je choisirais le singe.* » Cette passe d'arme rappelle l'âpreté des débats entre les gardiens de la tradition et du dogme et les novateurs qui s'ouvraient aux savoirs

nouveaux. L'Histoire a montré par la suite que les institutions religieuses et les croyants ne cesseraient plus d'être interpellés et remis en cause au sujet des fondements mêmes de leur vision des origines et donc sur leur conception de la Création et du Créateur.

Avec le recul, et pour prendre une image, on peut dire que la modernité scientifique a produit sur la société occidentale chrétienne l'effet d'un véritable séisme. Les édifices théologiques, jadis majestueux, se sont fissurés, des pans entiers sont tombés et les fondements ont été ébranlés. Face au désastre, certains ont tenté de colmater les brèches, d'édifier des murs de soutènement et de faire comme si l'on pouvait reconstruire à l'identique en dépit des répliques. D'autres ont compris qu'il fallait au contraire faire tomber tout ce qui ne tenait plus debout et reconstruire sur des bases sûres. C'est ainsi que s'affrontent depuis des décennies, au sein de toutes les Églises chrétiennes, des « conservateurs » et des « progressistes », pour la plus grande perturbation des chrétiens qui ne savent souvent pas à qui donner raison. Les premiers, craignant de perdre la foi avec la réforme de leurs dogmes, refusent catégoriquement de s'ouvrir aux savoirs modernes et glissent soit dans la dichotomie entre foi et connaissances, soit dans diverses formes de mysticisme. Les seconds, plus attentifs aux révolutions et aux avancées des sciences, n'arrivent cependant pas toujours à relier la foi avec les connaissances de la culture moderne et s'installent souvent dans l'éloignement de leur Église – ou tout du moins au sein d'une pratique religieuse minimale – voire dans le scepticisme et l'agnosticisme. Un certain nombre finissent même par se dire athées.

L'avancée des sciences dans tous les domaines, y compris en matière de sciences littéraires et de sciences religieuses, a bouleversé les connaissances et transformé en profondeur notre vision du passé, ainsi que notre type de rationalité. La foi chrétienne, qui est née et s'est construite dans l'antiquité tardive, puis durant le millénaire de chrétienté, est touchée de plein fouet par les éclairages et les déconstructions de la modernité. S'enfoncer la tête dans le sable et se déconnecter du monde moderne n'est évidemment pas la solution. L'ignorance n'est bonne pour personne. Elle est à la base, en religion comme ailleurs, de l'idéologie et de l'endoctrinement. Moins on est cultivé, plus on est sensible aux discours absolus qui ont la vérité contre tout le monde et surtout contre les faits qui restent malgré tout têtus, comme le disait le sombre Lénine.

Le Credo revisité s'adresse à tous ceux qui « en » ou « hors » les murs qui ne peuvent plus adhérer immédiatement aux doctrines

traditionnelles et qui sont en quête d'une nouvelle intelligence de la foi, tout en se voulant fidèles à l'Évangile prêché par Jésus de Nazareth. Ce livre ambitionne ainsi de mettre à la portée du non-spécialiste de la théologie, les repositionnements que l'histoire, l'exégèse*, la théologie et la critique philosophique (notamment l'herméneutique*) apportent pour le renouvellement et la reformulation de la foi aujourd'hui. Dans cette perspective, le terme « vulgarisation », pris en son sens étymologique, convient tout à fait pour qualifier la visée de cet ouvrage¹. Il ne s'agit certes pas d'une entreprise révolutionnaire ou très originale. Elle constitue depuis longtemps une préoccupation constante chez les théologiens de la modernité. Le nom de Rudolf Bultmann et son projet de démythologisation* ou celui de Paul Tillich et sa théologie de la culture restent emblématiques de cette préoccupation pour notre génération, indépendamment des distanciations critiques dont les deux théologiens peuvent être l'objet.

Il faut cependant reconnaître que s'il est devenu commun, presque classique, de renouveler l'intelligence de la foi en regard des connaissances nouvelles en tous domaines, notamment en exégèse*, les repositionnements de la théologie restent largement à la seule portée des spécialistes et d'un rang tenu de fidèles férus de théologie. Dans un livre récent, l'exégète Daniel Marguerat remarque tristement que les ministres des cultes dérogent le plus souvent à la transmission des savoirs de l'exégèse* moderne : « *Comment se fait-il, écrit-il, que n'importe quelle théorie sur Jésus, surtout la plus farfelue, se transforme presque à coup sûr en coup médiatique ? J'incrimine l'ignorance du public, à commencer par celui des Églises. Le plus sûr allié des manipulateurs d'opinion est le non-savoir sur la recherche du Jésus de l'histoire. J'invoque donc la responsabilité des formateurs en Église : il y a un savoir à communiquer, une intelligence à transmettre, une attention à éveiller, pour éviter que la foi dégénère en naïveté et la conviction en obscurantisme. Force est de constater que, jusqu'ici, les agents de pastorale ont – partiellement du moins – failli à leur tâche de formation. Il est urgent qu'ils surmontent leurs appréhensions et prennent leur place dans le débat sur le Jésus de l'histoire ; il serait paradoxal que les croyants en soient, par dédain, les seuls absents².* »

1 Le mot « vulgarisation » – tiré du latin *vulgaris*, « qui concerne la foule » – signifie : « répandre des connaissances en les mettant à la portée du grand public ».

2 Daniel Marguerat, *L'Aube du christianisme*, Genève, Labor et fides, Paris, Bayard, 2008, p. 153.

Les chiffres de la sociologie religieuse témoignent de l'urgence de revisiter et de reformuler pour notre époque le corpus de la foi chrétienne. En effet, alors que 70% de la population française se réclamaient en 1981 du catholicisme, tous types de pratiques confondus, on ne comptait plus en 2008 que 42% des Français à se dire catholiques³. Plus précisément encore, les chiffres se sont carrément inversés en vingt-sept ans entre les catholiques pratiquants réguliers et les athées convaincus. Les premiers représentaient en effet 17 % de la population française en 1981, les seconds 9 %. Or, les statistiques de 2008 révèlent que les athées convaincus constituent à présent 17% de la population française, pour 9% de catholiques pratiquants⁴. La chute vertigineuse des vocations est aussi un signe distinctif. Quarante et un mille prêtres exerçaient un ministère en 1960, mais on en recensait plus que quinze mille en 2010, dont la moitié dépasse l'âge de soixante-quinze ans⁵. Concernant les protestants, s'ils connaissent une légère progression, leur nombre ne dépasse pas en France les 3% de la population⁶. L'Église Réformée de France⁷ – qui restait en 2013 la première dénomination protestante sur le plan numérique – a elle-même perdu un tiers de ses pasteurs dans la période de 1970 à 2013⁸. La décroissance des Églises chrétiennes en Europe est certes multifactorielle, mais il est manifeste que la formulation des contenus de

3 Collectif, *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, sous la direction de Sébastien Fath et Jean-Paul Willaime, Genève, Labor et fides, 2011, p. 371.

4 Collectif, *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, op. cit., p. 371.

5 Cf. Henri Tincq (journaliste spécialiste des questions religieuses à la Croix et au Monde de 1985 à 2008) article consulté en ligne le 26 décembre 2014 sur le site : <http://www.slate.fr/story/23805/eglise-crise-vocation>.

6 Collectif, *La nouvelle France protestante, Essor et recomposition au XXIe siècle*, op. cit., p. 371.

7 Devenue en 2013 Église Protestante Unie de France par sa fusion avec l'Église Évangélique Luthérienne de France.

8 Les archives synodales révèlent que l'ERF rémunéraient 547 pasteurs en 1970 (rapport de la Commission des ministères p.121), soit 477 ministres exerçant un « ministère de type pastoral paroissial » et environ 70 assumant un ministère dit « spécialisé sur poste ERF ». Au 1^{er} octobre 2013 le Secrétaire Général comptabilisait 363 ministres rémunérés par l'ERF, 320 affectés sur les postes paroissiaux et 43 sur les postes régionaux ou nationaux (74 ministres issus de l'ERF exerçaient par ailleurs leur ministère en 2013 au sein d'une œuvre, d'un mouvement ou d'une Église sœur, 21 étaient déclarés en « congés » et 2 « hors cadre » soit un total de 97 ministres ou ex-ministres ERF n'assumant plus un ministère en son sein). Ainsi entre les 547 pasteurs ERF de 1970 et les 363 pasteurs de 2013, ce ne sont pas moins de 184 postes rémunérés qui ont disparu, soit quasiment 35% de ministres en moins en 40 ans. Ce chiffre concerne la seule Église Réformée de France (ERF) et non l'ensemble du protestantisme français. Sur l'évolution du nombre des pasteurs et du protestantisme en France cf. Patrick Cabanel, *Histoire des Protestants de France, XVIe-XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2012, p. 950ss et 1172ss.

la foi constitue un obstacle pour les populations modernes façonnées par la rationalité moderne.

Le Credo revisité se propose de reprendre les différents articles du *Symbole des apôtres* non pour démontrer leur caducité ou effectuer un tri entre ce qui est acceptable pour les modernes et ce qui serait dépassé, mais tout contraire pour y retrouver la sève spirituelle de la foi chrétienne et la redire à l'homme et à la femme d'aujourd'hui qui sont inévitablement façonnés par la culture scientifique et la rationalité moderne.

Le choix de partir du Credo est venu autant de la valeur historique et spirituelle qu'offre ce texte vénérable, que de l'usage instauré à la Réforme de commenter le Credo pour actualiser la foi des chrétiens. À la veille de l'année 2017 qui verra la célébration des cinq cents ans de la Réforme⁹, j'ai plaisir à offrir cette contribution, pénétrée, je l'espère, par l'esprit de réformation perpétuel qui est au cœur de la Réforme, comme l'indique l'adage protestant *Semper reformanda est*¹⁰.

Concernant la structure de ce livre, j'avais envisagé de faire précéder la reprise des articles du Credo par une introduction historique et théologique. Vu cependant l'espace que réclamait le traitement de chaque article, je me suis résolu à insérer mes notes sur les origines et le développement du Credo, puis une reprise théologique du concept de Révélation, en annexes 1 et 2.

Pour alléger l'ouvrage, j'ai par ailleurs réduit à l'essentiel l'usage des citations et des références en bas de page. Le lecteur désireux d'aller plus avant trouvera néanmoins à la fin du livre une petite bibliographie sélective rassemblant les ouvrages qui ont nourri, chapitre par chapitre, mes recherches et ma réflexion.

Sachant enfin que le langage théologique – indispensable pour comprendre la théologie classique comme les théologiens modernes – a besoin d'être « décodé », le lecteur trouvera dans les notes de bas de page la signification des mots théologiques lorsqu'ils seront utilisés pour la première fois, ainsi qu'un petit glossaire en fin de volume qui rassemble les mots marqués d'un astérisque dans le texte.

9 Le début de celle-ci est fixé le 31 octobre 1517, jour où Martin Luther afficha ses 95 thèses sur les portes de l'église de Wittenberg. Cf. Marc Lienhard, *Martin Luther*, Genève, Labor et fides, 1991.

10 « *Ecclesia reformata semper reformanda est* », « L'Église réformée est toujours à réformer ».

La plupart des articles du Credo pouvant se lire sans ordre chronologique, le lecteur pourra aborder les différents chapitres selon ses pôles d'intérêt.

Si *Le Credo revisité* stimule la réflexion de ceux qui « en les murs » ou « hors les murs » des Églises me font l'honneur de le lire, il aura atteint son but.

Bruno Gaudalet,
Neuilly-sur-Seine, 2015.

COMMENTAIRE DES ARTICLES DU CREDO

Sommaire

I. Je crois	13
II. En Dieu	23
III. Le Père Tout-puissant	31
IV. Créateur du ciel et de la terre	37
V. Je crois en Jésus-Christ (1)	43
Du Jésus de l'Histoire au Christ de la foi	
VI. Je crois en Jésus-Christ (2)	59
Je crois que Jésus est Christ	
VII. Son Fils unique	75
VIII. Notre Seigneur!	83
IX. Conçu du Saint-Esprit,	89
né de la Vierge Marie	
X. Il a souffert sous Ponce Pilate, il a été crucifié,	101
il est mort, il a été enseveli	
XI. Il est descendu aux Enfers	121
XII. Le troisième jour il est ressuscité des morts	143
XIII. Il est monté aux cieux.	169
Il siège à la droite de Dieu, le Père tout-puissant	
XIV. Il viendra de là juger les vivants et les morts	181
XV. Je crois en l'Esprit-Saint (1)	197
Trinité et données bibliques	
XVI. Je crois en l'Esprit-Saint (2)	211
L'effusion de l'Esprit-Saint et l'Église	
XVII. Je crois en l'Esprit-Saint (3)	219
L'effusion de l'Esprit-Saint et le croyant	
XVIII. Je crois la sainte Église universelle	247
XIX. La communion des saints	255
XX. La rémission des péchés	263
XXI. Je crois... à la résurrection de la chair	285
XXII. Je crois... à la vie éternelle	307
XXIII. Conclusion : Amen!	317

I

Je crois

On ne mesure pas toujours l'originalité des premiers mots du Credo. Pourtant, alors que les auteurs du *Symbole de Nicée*, rédigé en 325 après J-C, ont utilisé le pluriel « nous croyons »¹, les auteurs du Credo ont choisi le singulier « je crois »². Comment interpréter ce choix ? Difficile d'être catégorique, mais on peut cependant constater qu'en utilisant le singulier, le Credo donne implicitement la priorité à la personne qui croit, plutôt qu'aux croyances qui relèvent du catéchisme. C'est en tout cas la perspective qui se dégage de la Bible et qui laisse entrevoir la nécessaire distinction qu'il faut accomplir entre la foi et la croyance. La foi est en effet d'abord présentée par les auteurs bibliques sur le mode de la relation. Pour l'Épître de Jacques, croire à l'existence de Dieu n'est ainsi aucunement suffisant pour définir la foi. « *Les démons croient qu'il y a un Dieu et ils tremblent* » explique Jacques, mais cette « croyance » n'est pas pour lui la foi véritable. Les écrits du Premier Testament – qui constituaient la Bible des premiers chrétiens – ont en effet enseigné à Jacques que la foi correspond avant tout à un certain type de relation avec Dieu. Quel type de relation ? Les termes hébreux et grecs que les auteurs bibliques utilisent sont ici très éclairants.

A. La foi selon le vocabulaire biblique

Le mot hébreu *emounah*, que l'on traduit en français par nos mots « foi », « fidélité », « confiance », signifie « fermeté », « immobilité », « solidité ». Les psalmistes proclament ainsi que Dieu est leur appui, leur rocher, leur haute retraite (Ps 18.2, 62.2 et 6, 2 Sam 22.3). Ces termes et ces images traduisent le sentiment de trouver en Dieu un protecteur et un allié sûr et ferme avec lequel peut se nouer une relation personnelle faite de confiance et de respect. Les livres bibliques de la Sagesse expriment ce

1 Voir le texte en ligne sur : http://fr.wikipedia.org/wiki/Symbole*_de_Nicée.

2 Le Credo est connu sous deux formes : 1) la forme ancienne du IV^e siècle qui découle d'un vieux credo romain remontant au II^e siècle. 2) la forme récente appelée « texte reçu » qui semble provenir de la Gaule du sud autour du VII^e siècle. Voir en Annexe I à la fin de ce livre page 323.

respect confiant en invoquant la fameuse « crainte de l'Éternel »³. L'examen des différents passages montre que la formule ne renvoie pas à la peur ou à l'angoisse confuse que l'humain éprouve devant le « sacré » indistinct ou inquiétant, mais au respect et à la déférence envers Dieu. C'est pourquoi la « crainte de l'Éternel » est pour le croyant du Premier Testament « le commencement de la sagesse » (Ps 111.10, Pr 1.7)⁴.

Le mot grec *pistis*, que le Nouveau Testament utilise, signifie « fidélité », « foi », « confiance », des termes qui expriment à leur tour la relation. La conception hébraïque de la foi imprègne certes de nombreuses pages du Nouveau Testament. La parabole des deux maisons, qui n'emploie pas le mot « foi » lui-même, en donne un exemple explicite. Jésus y invite en effet ses disciples à construire leur vie sur le roc (Mt 7.24), image qui renvoie évidemment aux Psalmistes et à leur confession de Dieu comme le « rocher », « l'appui ferme » de leur existence (Ps 18.2 et 46, 19.14, 28.1, 62.2 et 6, 92.15, 114.1).

Les mots *emounah* et *pistis* impliquent que la foi soit comprise sur le mode de la relation intime et personnelle avec Dieu. « *Quand tu veux prier*, recommande Jésus, *entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père qui est dans le secret et ton Père qui voit dans le secret te le rendra.* » (Mt 6.6). La foi est une relation intime et personnelle avec Dieu.

Si la foi est d'abord une relation personnelle avec Dieu, il va de soi qu'elle peut connaître, comme toute relation personnelle, des hauts et des bas et même être soumise à rude épreuve. Jacques suggère lui-même que la mise à l'épreuve de la foi produit la patience et Pierre va jusqu'à affirmer que les épreuves débarrassent la foi de ses scories, tout comme le feu le fait avec l'or (Jc 1.3, 1P 1.6-7). Les Évangiles fourmillent eux aussi de versets où les épreuves de la maladie, de l'exclusion, de la persécution ou même de la mort, sont surmontées par la foi/confiance en Dieu. « *Va*, déclare le Jésus des Évangiles, souvent à la suite d'une demande pressante de guérison, *ta foi t'a sauvé.* » (Mc 5.34, 10.52).

Puisque la foi est une relation qui peut connaître des hauts et des bas, elle peut aussi être déclarée grande ou petite. C'est ainsi que le Jésus de Matthieu 15.28 peut dire à la femme syro-phénicienne : « *Ô femme ta foi est grande, qu'il te soit fait comme tu le veux.* » Ou encore s'étonner en Matthieu 8.10 de l'intensité de la foi du centurion romain en

3 Les livres de la Sagesse ou de la Sapience sont le livre des Psaumes, Job, Proverbes, Écclesiaste, Cantique des cantiques.

4 Voir aussi ces très beaux textes : Jos 4.24, 2 Chro 19.7 et 19.9, Ps 19.9, 34.11, Pro 1.29, 2.5, 8.13, 9.10, 10.27, 14.27, 15.16, 15.33, 16.6, 19.23, 22.4, Es 11.3 et 33.6. Et Ex 1.21, 2 Sam 23.3, Rom 3.18, 2 Co 7.1.

s'exclamant : « *Je n'ai trouvé chez personne, même en Israël, une si grande foi.* » À l'opposé, les disciples sont tancés à plusieurs reprises pour leur manque de foi (Mt 8.26, 17.20, 21.21, Mc 4.40) ; ce qui les conduit en un passage à réclamer que Jésus « augmente » leur foi (Luc 17.5).

La foi, qui est confiance en Dieu, augmente assurément lorsque la relation avec Dieu grandit en confiance. D'où les exhortations des auteurs du Nouveau Testament à ce que les fidèles nourrissent, régénèrent, entretiennent leur foi par une bonne conscience devant Dieu (Hb 10.22, 1 Tim 1.5 et 19, 1 P 3.16 et 21), par la ferveur communautaire (1 Tim 2.8), par la pratique de l'amour fraternel (Rm 12.9, 13.10, 1 Co 13.1, Gal 5.13) et par le combat contre le mal sous toutes ses formes (1 Tim 1.8 et 6.12, 2 Tim 4.7, Col 2.1, Jd 1.3).

Si la foi, relation de confiance avec Dieu, implique que l'on « s'approche de Dieu » (Hb 10.22), elle suppose aussi que le fidèle pratique les œuvres qui sont préparées d'avance par Dieu (Eph 2.10, Jac 2.14-26, Philé 1.6). C'est pourquoi la foi va de pair avec l'*agapè*^{5*} et avec l'espérance (1 Co 13.13) et qu'elle s'éprouve comme une « garantie des choses qu'on espère » et une « démonstration des réalités non encore vues » (Hb 11.1, 2 Co 5.7).

Eu égard à l'imperfection humaine, la foi, « relation de confiance avec Dieu », est perçue par le fidèle comme un don de Dieu (Eph 2.6). C'est, au reste, dans l'arrière-plan de cette idée que Paul explique à ses lecteurs que le chrétien est « justifié » devant Dieu par la foi (Rm 5.1). Concrètement, cela signifie que le fidèle est libéré du souci d'avoir à se racheter de ses fautes par la pratique religieuse ou par l'observation de lois rituelles censées le « réconcilier » avec Dieu et le « purifier ». Pour Paul, la foi fait donc exister l'humain non comme un être qui est constamment en déficit devant Dieu, mais plutôt comme un partenaire qui vit réconcilié avec lui au sein d'une alliance indéfectible. La Révélation de cette grâce, qui change considérablement la représentation que l'humain peut se faire de Dieu mais aussi de lui-même, relève directement du message réformateur et rénovateur de Jésus de Nazareth. C'est pourquoi les auteurs du Nouveau Testament, et notamment l'apôtre Paul, estiment que le rejet du Christ Ressuscité (qui récapitule et symbolise le message de l'Évangile), rend la foi vaine (1 Co 15.14).

Il faut cependant reconnaître que Paul et les autres auteurs du Nouveau Testament se situent ici déjà au cœur de la doctrine et du

5 Dans le grec classique, le mot *agapè* équivalait à notre mot « amour ». Il prit cependant, avec l'Évangile et l'ère chrétienne, plutôt le sens de « bienveillance », de « charité » ou de « gracieuseté ». Voir le Glossaire p. 339.

catéchisme chrétien, plus que dans l'Évangile du rabbi galiléen. En effet, l'Évangile, la Bonne Nouvelle de l'amour inconditionnel de Dieu pour tous les humains, ne réduit nullement, pour sa part, la foi à la croyance en Jésus-Christ ou à l'adhésion au catéchisme chrétien. Lorsque le Jésus des Évangiles déclare « *Va ta foi t'a sauvé!* », il ne fait jamais précéder cette Bonne Nouvelle par une exigence de croyance en lui ou d'adhésion à des doctrines catéchétiques. Remarquons, d'ailleurs, que la plupart de ceux qui reçoivent cette parole sont autant à la marge du judaïsme officiel de l'époque, qu'à celle du groupe des disciples qui « suivent » Jésus. Il s'agit la plupart du temps de personnes malades ou handicapées que Sadducéens et Pharisiens tiennent pour des gens punis pour leurs fautes ou celles de leurs parents, et donc pour des personnes impures. Certains sont désignés comme des gens de « mauvaise vie », des prostituées, des ripailleurs ou des mendiants. D'autres appartiennent à la classe des péagers qui collectent l'impôt pour le compte des Romains et se « servent » au passage, d'où le ressentiment du peuple à leur endroit. D'autres encore, tels la femme syro-phénicienne ou le centenier romain, sont carrément extérieurs au peuple juif et donc considérés comme des païens impurs. Or, Jésus annonce à chacun l'amour et la bienveillance gratuite et sans condition de Dieu et déclare que c'est leur foi, et non la croyance en lui ou l'adhésion à un catéchisme spécifique, qui les sauve.

Ce discernement met en évidence le fait qu'il importe non seulement de distinguer « foi » et « croyance », mais aussi d'affirmer nettement que les fidèles des autres grandes traditions monothéistes que sont le judaïsme et l'Islam doivent être considérés par les chrétiens comme des « frères » ayant en partage la foi « confiance en Dieu », indépendamment du fait qu'ils possèdent un tout autre catéchisme.

B. Distinction entre foi et croyance

Ceci rappelé, il faut ajouter que la distinction entre « foi » et « croyance » n'est pas une nouveauté. Saint Augustin distinguait utilement les deux réalités en recourant à une petite formulation latine très précieuse, même pour ceux qui n'ont jamais fait de latin⁶. Le vénérable théologien distinguait en effet expressément la *fides qua creditur* et la *fides quae creditur*⁷ :

6 Saint Augustin, *De Trinitate*, XIII, II, 5.

7 Le « e » du mot « quae » est ici en gras pour distinguer plus nettement les deux mots.

- 1) la *fides qua creditur* est « la foi par laquelle on croit », c'est-à-dire la foi en tant que relation de « confiance avec Dieu ».
- 2) la *fides quae creditur* est « la foi qui est crue », c'est-à-dire la croyance, la théologie et le catéchisme.
 - 1) La *fides qua* est sentimentale, psychologique et relationnelle.
 - 2) La *fides quae* est intellectuelle et herméneutique⁸.
- 1) La *fides qua* correspond à la foi « don de Dieu » dont parle le Nouveau Testament.
- 2) La *fides quae* participe du travail de clarification et de réflexion du croyant et de la communauté des croyants.

Identifier la foi à un contenu dogmatique ou à des croyances auxquels il faut adhérer revient non seulement à méconnaître la distinction entre la *fides qua* et la *fides quae*, mais surtout à passer à côté de la relation vivante avec Dieu qu'est la foi.

C. Distinction sans séparation entre foi et croyance et un peu plus encore

Ceci étant dit, il faut ajouter immédiatement que pour être distinctes, la foi et la croyance ne sont cependant jamais séparées. On peut observer, d'ailleurs que le verbe grec *pisteuô* que le Nouveau Testament emploie et qui signifie « croire en », « se confier à », « se fier à » ou « se fier dans », « ajouter foi à », « croire à la réalité de », « confier », « se confier à quelqu'un », « recevoir en dépôt », « recevoir le dépôt de quelque chose », est un mot de la même famille que le terme *pistis* (fidèle, foi) et qu'il exprime des actions impliquant les notions de « confiance » et de « fiance ». Si la foi (*pistis*) est assurément considérée par les auteurs du Nouveau Testament comme un don de Dieu, le « croire » (*pisteuô*) en Dieu ou en Christ est également perçu par ces mêmes auteurs comme une grâce (Phil 1.29).

De ce double point de vue, on peut remarquer que le « croire » du Nouveau Testament est beaucoup moins hésitant et nuancé que le

⁸ Le mot « herméneutique » vient d'Hermès qui était le porte-parole des dieux. D'abord utilisée pour caractériser les différentes règles de compréhension et d'interprétation des textes (philologie, rhétorique, exégèse), l'herméneutique est devenue avec le XX^e siècle le nom de la philosophie qui se penche sur les différents opérations et processus du comprendre, mais aussi sur la signification de la compréhension pour l'être qui comprend et interprète en permanence.

« croire » de notre belle langue française⁹. De fait il exprime autant l'action de « croire », que l'adhésion au contenu de ce qui est cru. « *Parce que tu m'as vu, tu as cru* », dit le Christ johannique à Thomas, « *Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru !* » (Jn 20.29). La Résurrection et la glorification du Christ sont ici l'objet du croire. Mais l'auteur du quatrième Evangile ne limite pas le « bon dépôt » du croire à ce seul contenu de croyance, c'est l'ensemble de sa narration qui est l'objet du croire qui donne la vie : « *Jésus a fait encore, en présence de ses disciples, beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais ceci est écrit afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant, vous ayez la vie en son nom.* » (Jn 20.30). Le « croire » est nettement rapporté chez Jean, comme chez Paul, à la réception d'un dépôt catéchétique auquel le chrétien est invité à adhérer et à se fier.

La distinction ne se situe donc pas seulement entre la foi et la croyance, mais entre la foi, le croire et la croyance : 1) la foi est la relation avec Dieu (*fides qua creditur*) ; 2) le croire est l'action d'un sujet vis-à-vis d'un objet (je crois) ; 3) la croyance est le contenu, l'objet du croire (*fides quae creditur*). La démonstration est probante, la foi « confiance en Dieu » ne va jamais sans un « croire » qui s'impose à l'esprit, et donc, sans un contenu de croyance explicite. « *Celui qui s'approche de Dieu, dit l'Épître aux Hébreux, doit croire qu'il existe.* » (Hb 11.6). En fait, alors qu'il est possible de « croire » en l'existence de Dieu (croyance), sans avoir la « foi relation avec Dieu »¹⁰, il est cependant impossible que la « foi relation avec Dieu » n'implique pas un « croire » et un « contenu de croyance », même minimal ou erroné. La foi (*fides qua creditur*) engendre, tout naturellement, un « croire » et un « contenu de croyances » (*fides quae creditur*) qui va avec le « croire », et qui, par retour des choses, peut tout à fait éveiller « la foi » (*fides qua creditur*) chez ceux qui sont en quête de Dieu.

Pourquoi cela ? Parce que la croyance est Parole et qu'en tant que telle, elle est source de réflexion et de sens. Paul souligne tout spécialement l'efficacité de la prédication dans l'Épître aux Romains

9 Le verbe français « croire » vient du latin *credere* qui signifie « confier », « tenir pour vrai », « croire », « penser », « avoir confiance », « se fier ». Les dictionnaires de la langue française recensent les mêmes significations et en ajoutent quelques-unes : « croire » c'est « tenir pour véritable », mais aussi « tenir pour sincère, véridique », « se rapporter à quelqu'un, à quelque chose », « tenir pour vraisemblable, réel ou possible », « se fier à », « avoir confiance », « penser », « estimer », « s'imaginer », « présumer ». Ainsi l'expression « je crois » n'exprime en français nullement quelque chose d'absolument vérifié ou démontré, mais bien un sentiment, une probabilité ou une vraisemblance. C'est le « je crois » répondu au « chérie as-tu éteint la lumière ? » qui témoigne autant d'une possibilité que d'un doute.

10 Comme les démons qui tremblent en Jacques 2.19.

dans cette perspective : « *Comment donc invoqueront-ils celui en qui ils n'ont pas cru ? Et comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas entendu parler ? Et comment entendront-ils parler de lui, sans prédicateurs ? [...] la foi vient de ce qu'on entend, et ce qu'on entend vient de la parole du Christ.* » (Rm 10.14-17). Pour l'apôtre, la prédication qui expose, débat des croyances et appelle à la foi, est un des vecteurs privilégiés de la communauté croyante pour transmettre sa *fides quae* et assumer sa mission évangélisatrice et prophétique qui n'a d'autre objectif que de dévoiler aux humains l'appel de Dieu et la possibilité de la *fides qua*. Autrement dit, les croyances et les catéchismes (*fides quae*) fonctionnent comme des guides, ils indiquent un chemin et éveillent les esprits à l'expérience spirituelle de la foi (*fides qua*). S'ils ne sont certes pas encore le Royaume, ils sont des ressources et des repères utiles pour y parvenir et persévérer jusqu'à lui.

C'est ici qu'il nous faut nous interroger au sujet du doute¹¹.

Le doute est-il le contraire de la foi (*fides qua*) ou l'opposé de la croyance (*fides quae*) ?

Puisque la foi (*fides qua*) est une relation de confiance avec Dieu qui peut être mise à l'épreuve par les turbulences de la vie, il va de soi qu'elle peut, comme toute relation, se refroidir, s'amoindrir, devenir suspicieuse, distante ou formelle. Nous avons assurément tous rencontré des personnes qui ont pris leurs distances avec Dieu, ou carrément rompu avec lui, à la suite d'une épreuve ou parce qu'ils ont mis leur foi (confiance) et leur « croire » dans un catéchisme athée qui se situe lui aussi sur le plan de la « croyance » (*fides quae*) acceptable ou non¹². Certains se détournent ainsi de Dieu pour le punir de ne pas les avoir préservés d'un malheur ou d'une peine. D'autres ne peuvent plus relier la représentation qu'ils se font de Dieu avec la culture moderne façonnée par les sciences. Au bout du compte, que l'on attende un Dieu « bon génie » qui se doit de protéger et de sauver ses fidèles, ou que la caricature qu'on se fait de lui soit tellement « incroyable » qu'on finisse par se dire athée, les personnes sont, dans les deux cas, tributaires de « croyances défectueuses » qui altèrent ou sabordent la « foi relation avec Dieu ». Dans cette perspective, le doute apparaît comme le symptôme d'un conflit interne entre la « croyance » et les connaissances générales ou la vision du monde que la personne a acquises. Il

11 Nous y reviendrons différemment plus bas p. 159.

12 L'inexistence de Dieu n'est pas davantage démontrable que son existence. L'athéisme est un catéchisme à l'envers et se situe en tant que système interprétatif sur le même plan intellectuel que les croyances.

fonctionne comme une sorte de sonnette d'alarme qui nous invite à réviser les croyances qui font achopper le « croire », ou bien à mettre à jour nos croyances en regard des connaissances nouvelles, afin que « croyances » et « intelligence » ne s'excluent pas mais se reconfigurent dans un reformatage dynamique.

D'aucuns protesteront ici que la foi dépasse « nécessairement » la raison et invoqueront la notion de « mystère ». Mais la dichotomie que la théologie classique a établie entre foi et raison au nom d'une Révélation prétendument ineffable, vise à extraire les croyances et les dogmes qu'elle érige en « mystères révélés » précisément du domaine de la raison, afin, évidemment, de s'immuniser contre la critique de l'intelligence. En réalité, dans la Bible, Dieu seul est ineffable et au-delà de notre pensée. Pour ce qui est des écrits bibliques et des synthèses théologiques postérieures, nous avons affaire à des écrits humains et des systèmes qui expriment la foi monothéiste et christologique. En tant que tels, les écrits bibliques (qui norment la *fides quae* des synthèses théologiques) ressortissent eux aussi à la *fides quae*, c'est-à-dire au catéchisme, à la théologie, qui relèvent de l'intelligence et du langage¹³. Or, si Dieu nous a donné l'intelligence et le langage qui nous distinguent particulièrement du monde animal, ce n'est pas pour que nous nous déconnexions de l'intelligence et du langage dès qu'il s'agit de spiritualité et de croyances, mais au contraire pour que nous parvenions à exprimer une foi intelligente dans nos langages. Certes, si toutes les orthodoxies encourent le risque de réduire la « foi » aux « croyances », d'éteindre la raison et d'asphyxier la foi, les théologies libérales risquent de faire de la « foi » un simple humanisme ou bien un fidéisme sans contenu ou à faible contenu. Je persiste donc et je signe : la « foi » doit pouvoir s'appuyer sur une « croyance », un catéchisme, aussi intelligent et en dialogue avec les connaissances actuelles que fidèle à la Révélation monothéiste et au message de l'Évangile.

Envoi

Nul ne peut démontrer l'existence de Dieu, ni en sens inverse prouver qu'il n'y a pas de Dieu. À l'instar de la foi théiste, l'athéisme est une « croyance », une « vision du monde ». Foi et athéisme ne relèvent pas du savoir démontrable et péremptoire. L'athée croit que Dieu n'existe pas, mais il n'est pas en son pouvoir d'en faire la preuve. De même, il n'est pas possible pour le croyant de démontrer que Dieu est.

13 Voir l'Annexe 2 sur la Révélation, p. 331.

C'est dans le for intérieur, là où se forge l'intime conviction, que l'une ou l'autre hypothèse se décide. Et elles ne se décident pas uniquement en raison des savantes argumentations en faveur ou en défaveur de l'existence de Dieu, car quelle que soit la valeur des arguments pour ou contre le théisme, les catéchismes, les *fides quae*, viennent toujours « après », souvent pour justifier la foi ou l'incrédulité par le raisonnement, toujours pour rendre conformes les croyances ou l'incroyance avec les exigences de l'intelligence.

Qui peut dire au fond pourquoi il croit ou ne croit pas ? Qui peut faire la somme des déterminations culturelles, familiales, existentielles qui le façonnent et le structurent ?

La foi et l'incrédulité resteront toujours un mystère. Nul ne peut éclaircir au plus profond de lui-même pourquoi il a la foi (*fides qua*) ou pourquoi il ne la possède pas. Le croyant rapporte l'être du monde et des humains à Dieu, qu'il considère comme la source de tout être. Il a l'intuition, le sentiment, de vivre en présence de Dieu. S'il est lucide, il sait que sa foi n'est pas un savoir « démontrable ». Il fait cependant une expérience que l'incroyant ne fait pas et c'est ici, je pense, que se situe la différence entre la foi du croyant et le « croire » de l'incroyant. Le « croire » de l'incroyant est en effet, par définition, une non-expérience de la foi (*fides qua*) et du divin. Le croyant fait pour sa part l'expérience d'une transcendance, voire d'une présence divine, qui le pousse à se mettre en quête de cette transcendance et de cette présence. Sa « relation » à cette transcendance est à la fois ouverte, curieuse et respectueuse. De cheminement en cheminement, l'idée de Dieu monte et se dévoile à son esprit. Pour l'incroyant, cette « relation » à Dieu n'est qu'une projection mentale. C'est peut-être vrai. Mais projection mentale ou pas, l'incroyant honnête ne peut nier que le croyant fait une expérience spirituelle et intellectuelle que lui-même ne fait pas.

De quelle nature est cette expérience ? Elle est assurément subjective, mais cela ne signifie pas qu'elle est irréelle. Nos relations aux autres sont en effet – et heureusement – bien davantage subjectives qu'objectives. Qui peut prétendre d'ailleurs « connaître », « comprendre », « cerner » objectivement les raisons et les sentiers d'une relation entre deux êtres ? Même ceux qui nous sont les plus proches gardent leur part de mystère. Combien seraient d'ailleurs ennuyeuses, stériles, dénuées de poésie, nos rencontres et nos relations, si nous étions constamment en train de nous analyser ou de nous scruter les uns les autres de façon objective. Dieu merci, ce qui prévaut dans une relation, ce n'est pas l'objectivité, mais la communion ; c'est-à-dire, l'union de

deux êtres qui se « connectent » et « échangent ». Ainsi, pour être subjective et objectivement indémontrable, la relation à Dieu n'en constitue pas moins une expérience de relation.

Chaque croyant est au fond un Moïse face au buisson ardent (Ex 3). Cet épisode met effectivement en scène l'expérience de la foi que vit celui qui s'ouvre à la transcendance divine. Le récit exprime, en langage narratif, la découverte et la rencontre que l'humain fait lorsqu'il qui se sent interpellé par Celui qui lui a donné l'être et qui se dévoile comme l'Éternel qui nous appelle à être avec lui ! C'est une expérience de relation intime, résolument impossible à transmettre ou à démontrer. Ceux qui la vivent n'ont pas à s'estimer meilleurs ou plus aimés de Dieu que ceux qui ne la vivent pas. Dieu aime tous les humains quels qu'ils soient, sans condition, pas même celle de la foi, assure Jésus. Le temps où les croyants envoyaient aux enfers les non-croyants est révolu et avec lui également la conception utilitariste de la foi qui escomptait le salut en retour d'elle-même.

La hauteur de Dieu interdit de le réduire aux logiques humaines et de le façonner à notre image. Comment essayer de le dire dans nos mots et nos concepts, sans le réduire à nos langages et nos représentations ? C'est là tout l'enjeu des prochains articles du Credo que nous allons méditer.