



**HAL**  
open science

## L'origine de la doctrine de la création ex nihilo . A propos de l'ouvrage de G. May.

Jacques Fantino

► **To cite this version:**

Jacques Fantino. L'origine de la doctrine de la création ex nihilo . A propos de l'ouvrage de G. May..  
Revue des sciences philosophiques et theologiques, 1996, 80, pp.589-602. hal-01382443

**HAL Id: hal-01382443**

**<https://hal.science/hal-01382443>**

Submitted on 20 Oct 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 80, 1996, p. 589-601.

Version avant édition

L'origine de la doctrine de la création *ex nihilo* . A propos de l'ouvrage de G. May.

Dans son livre<sup>1</sup> G. May étudie la mise en place de la notion de création *ex nihilo* à partir de la conception biblique d'un Dieu unique qui est Créateur. La doctrine de la création *ex nihilo* s'est développée dans le christianisme du II<sup>e</sup> siècle à partir de l'héritage issu du judaïsme pour se démarquer des enseignements philosophiques de l'époque concernant l'origine du monde. Ainsi, *the origine of the doctrine of creatio ex nihilo must be understood and explained as part of the controversy of early Christianity with philosophy*<sup>2</sup>. Cette étude stimulante insiste sur l'aspect philosophique de la question, d'une manière trop unilatérale peut-être, car l'idée de création *ex nihilo* nous semble être d'abord théologique. Cela nous donne en tout cas l'occasion de reprendre le dossier<sup>3</sup>. Commençons par rappeler l'enseignement que le christianisme a reçu du judaïsme et qui concerne la création.

*La création dans le judaïsme et le christianisme jusqu'au II<sup>e</sup> siècle*

La notion de création a lentement mûri dans le judaïsme et le christianisme. Ce n'est qu'au II<sup>e</sup> siècle qu'apparaît dans le christianisme l'idée de création *ex nihilo* .

En effet, dans le judaïsme de second Temple, il n'y a pas de spéculation particulière sur la création. L'Ancien Testament ne connaît pas la notion de création à partir de rien<sup>4</sup>. Dans la Genèse il affirme que Dieu a créé le ciel et la terre, c'est-à-dire que Dieu a tout créé. La suite du récit de la Genèse explicite cette affirmation en montrant la production et l'organisation du monde à partir d'un chaos primordial<sup>5</sup>. La

---

<sup>1</sup> G. May, *Creation ex nihilo* . The Doctrine of "Creation out of Nothing" in Early Christian Thought, Edinburgh, T&T Clarck Ltd, 1994, xvi+197 p. Ce livre, traduction de l'édition allemande de 1978 difficile à trouver, bénéficie ainsi d'une diffusion plus large qui est méritée.

<sup>2</sup> ib., p. xii; voir aussi p. viii.

<sup>3</sup> Voir J. Fantino, *La théologie d'Irénée* , Paris, 1994, p. 266-297 et 309-321.

<sup>4</sup> G. Scholem, "Schöpfung aus nichts und Selbstverschränkung Gottes", *Eranos Jahrbuch* 25, 1956, p. 95-99.

<sup>5</sup> Voir H.F. Weiss, *Untersuchungen zur Kosmologie des Hellenistischen und Palästinischen Judentums* [TU, 97], Berlin, 1966, p. 11-17.

création est perçue comme une mise en ordre<sup>6</sup>. Cette tradition continue dans le judaïsme de langue sémitique<sup>7</sup>.

On pourrait penser que le passage à la langue grecque modifierait ce fait. La formule à *partir de rien* ou encore à *partir de ce qui n'est pas*, apparaît en effet avec le judaïsme de langue grecque<sup>8</sup>. Mais, cette formule signifie que Dieu crée à partir de ce qui n'est pas encore quelque chose. Il fait exister ce qui n'est pas encore. Le sens reste dans le sillage de l'hébreu. Il s'agit toujours de la production des êtres et de leur organisation par le Créateur à partir d'un chaos primordial<sup>9</sup>. D'autres textes du judaïsme hellénistique vont d'ailleurs identifier le chaos à la matière informe, lieu commun de la philosophie grecque<sup>10</sup>. Il ne s'agit pas encore de la doctrine de la création *ex nihilo* au sens strict.

Finalement, dans sa diversité, le judaïsme présente le même enseignement concernant la création. Cette doctrine passe telle quelle dans le christianisme, comme l'attestent les premiers écrits chrétiens<sup>11</sup>. Dieu a produit et organisé toute la création à partir de "ce qui n'est pas", identifié à la matière informe, par exemple chez Justin<sup>12</sup>.

En revanche, à la fin du II<sup>e</sup> siècle, la doctrine de la création *ex nihilo* apparaît chez Théophile d'Antioche et Irénée.

#### *La création ex nihilo chez Théophile et Irénée*

La doctrine de la création *ex nihilo* tient en une affirmation qui prolonge la conception biblique du Dieu Créateur : Dieu a tout créé librement. Par conséquent, l'expression "Dieu crée à partir de rien" signifie que toute réalité, et en particulier la matière, a son origine en Dieu. Dit autrement, le Créateur est préexistant à tout, y compris à la matière. Autre aspect de la doctrine de la création *ex nihilo*, l'action créatrice est libre, et donc ne relève d'aucune nécessité.

---

<sup>6</sup> Voir J. Vermeulen, "Le motif de la création dans le Deutéro-Isaïe", in L. Deroousseaux (éd), *La création dans l'Orient Ancien* [Lectio divina, 127], Paris, 1987, p. 213-217.

<sup>7</sup> Voir Weiss, *Untersuchungen zur Kosmologie*, p. 78-135; May, *Creation ex nihilo*, p. 22s

<sup>8</sup> Dans la traduction de la Bible, par exemple : *J'ai regardé la terre; et voici, rien* (oujqevn) (Jr 4,23 LXX).

<sup>9</sup> C'est aussi le sens du passage du livre des Maccabées si souvent cité (2M 7,28). Cf. P. Gibert, "2M 7,28 dans le « mythos » biblique de la création", in L. Deroousseaux (éd), *La création dans l'Orient Ancien*, op. cit., p. 467.

<sup>10</sup> Par exemple, Sg 11,17; Philon, *De specialibus legibus*, 4,187; *Quis rerum divinarum heres sit*, 140. Voir May, *Creation ex nihilo*, p. 10-11. L'identification du chaos à la matière informe fut sans doute fait sous l'influence d'auteurs comme Posidonius; voir M. Gilbert, "La relecture de Genèse 1-3 dans le livre de la Sagesse", in L. Deroousseaux (éd), *La création dans l'Orient Ancien*, op. cit., p. 332-333.

<sup>11</sup> Nouveau Testament ou autres; voir May, *Creation ex nihilo*, p. 26-38.

<sup>12</sup> Voir par exemple Justin, *l'Apologie* 10,2; 59,1-5; 67,7; J. Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 272-275; May, *Creation ex nihilo*, p. 122-123.

Irénée et Théophile montrent que dans l'action créatrice Dieu, à la différence de l'artisan humain, n'utilise pas de matière préexistante<sup>13</sup> :

*En effet, attribuer la matière des êtres créés à la puissance et à la volonté du Dieu de toutes choses, c'est croyable, admissible et cohérent. C'est ici qu'on peut dire avec raison : "Ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu" (Lc 18,27). Les hommes ne peuvent pas faire quelque chose de rien, mais seulement à partir d'une matière préalable ; Dieu l'emporte sur les hommes en ceci d'abord qu'il pose lui-même la matière de son ouvrage alors qu'elle n'existait pas auparavant (Irénée, Haer 2,10,4).*

*Mais, la puissance de Dieu se montre en ceci qu'il fait ce qui advient à partir de rien et comme il le veut. "Car, ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu" (Théophile, Aut 2,13).*

Dieu fait les êtres qu'il veut et selon son désir :

*Un artisan humain, quand on lui donne une matière, il en fait ce qu'il veut. La puissance de Dieu se montre en ceci qu'il fait ce qu'il veut à partir de rien (ejx oujk o[ntwn poi'h' o{sa bouvletai) ..Dieu est plus puissant que l'homme... dans ce qu'il fait à partir de rien (to ; ejx oujk o[ntwn poiei'n) et qu'il fait les êtres qu'il veut et comme il veut (Théophile, Aut 2,4) .*

Le développement doctrinal porte sur l'affirmation de la transcendance de Dieu et donc de sa liberté par rapport à tout ce qui est créé.

Nous mesurons mieux ici le déplacement effectué en une génération. Il porte sur la clarification de la notion de création. Pour Justin, en effet, et pour les traditions juive et chrétienne qui lui sont contemporaines l'œuvre de création consiste dans la production du monde à partir de la matière primordiale. La création relève de la cosmologie. Chez Théophile et Irénée, en revanche, le problème cosmologique qu'est la constitution du monde laisse la place au problème théologique qu'est l'action créatrice elle-même. Ainsi l'affirmation de la transcendance divine par rapport au créé est dorénavant exprimée par la doctrine de la création *ex nihilo* .

La parenté entre Irénée et Théophile est grande. Mais, il y a entre eux des différences. La différence essentielle porte sur la conception de la création *ex nihilo* . Selon Théophile, elle consiste dans la création de la matière primordiale<sup>14</sup>. Théophile trouve d'ailleurs dans le début du récit de la Genèse la révélation que Dieu a d'abord créé la matière informe :

*En premier (les prophètes) nous ont enseigné que Dieu a tout fait à partir de rien... Moïse, qui vécut bien avant Salomon, ou plutôt le Verbe de Dieu se servant de lui comme d'un instrument dit : "Au commencement Dieu fit le ciel et la terre ; la terre*

<sup>13</sup> Voir aussi Théophile, *Aut* 1,7 ; 2,10 ; 2,13 ; 2,15 ; 2,18; Irénée, *Haer* 2,28,7; 2,30,9; 4,20,1.

<sup>14</sup> Voir J. Fantino, *La théologie d'Irénée* , Paris, 1994, p. 276-279; May, *Creation ex nihilo* , p. 160-162.

*était invisible et non préparée et la ténèbre était sur l'abîme. L'Esprit de Dieu planait sur les eaux (Gn 1,1-3). La divine Ecriture enseigne en premier comment a été créée et produite par Dieu une matière, avec laquelle Dieu a fait et fabriqué le monde (Théophile, Aut 2,10).*

Ainsi, la production du monde est clairement distinguée de la création sensu stricto, c'est-à-dire de la production de la matière informe. Théophile est essentiellement intéressé par le résultat de l'acte créateur, la création de la matière primordiale. Ce n'est pas le cas chez Irénée qui insiste plutôt sur la finalité de la création et la modalité de l'action créatrice<sup>15</sup>.

Avec Théophile et Irénée, ce sont en fait deux conceptions différentes de la création *ex nihilo* qui apparaissent au II<sup>e</sup> siècle. Pour Théophile, la création *ex nihilo* est l'acte qui fait exister la matière informe. Il est antérieur à la démiurgie. Dans cette perspective, il y a deux étapes successives, la création de la matière informe, puis la production des êtres à partir d'elle. Irénée, en revanche, ne parle jamais d'une matière informe. Pour lui, la création de la matière et la démiurgie ne sont que deux aspects et non deux temps de l'agir divin. C'est le même acte qui pose d'emblée les êtres comme existants dans leur nature. Cet acte assure l'existence des êtres et leur déploiement selon l'économie, qui est le dessein que Dieu réalise, à savoir faire exister les hommes dans un monde créé afin de vivre un jour avec eux de manière visible. La création *ex nihilo* est sous-jacente à toute l'économie à venir, en particulier à la venue du Verbe dans la chair. L'incarnation et le don de l'Esprit, qui en est la conséquence et le prolongement, ont pour but d'achever la création en la faisant passer de sa première modalité à une nouvelle. Irénée conçoit la création *ex nihilo* dans la perspective de l'économie comme établissant le premier mode d'existence des créatures qui doit être transformé en un nouveau mode, celui de la création nouvelle inauguré précisément par l'incarnation et le don de l'Esprit. Or, selon les Ecritures et la tradition chrétienne, ce passage implique différemment le Père, le Verbe et l'Esprit. C'est pourquoi Irénée développe une théologie "trinitaire" de la création, et donc de la création *ex nihilo*. La création *ex nihilo* signifie alors que le Père a tout créé à partir de rien par son Verbe et sa Sagesse<sup>16</sup>.

Finalement, en dépit de leur parenté il semble que chacun présente la création *ex nihilo* indépendamment et l'énonce selon sa propre perspective théologique<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Voir Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 277.

<sup>16</sup> Sur tous ces aspects, voir Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 220-234, 242-256 et 328-338.

<sup>17</sup> May, à la suite de F. Loofs, suppose qu'Irénée a lu un ou deux ouvrages de Théophile et donc dépend de lui quant à la notion de création *ex nihilo* (p. 159). Qu'Irénée ait lu Théophile ou non n'a en fait que peu d'importance. Ce qui compte, c'est la différence de compréhension théologique de l'acte créateur ainsi que la différence des perspectives.

Cette différence peut s'expliquer en partie par les objectifs visés par Théophile et Irénée. Le premier s'adresse à un païen et entreprend de lui présenter la foi chrétienne en l'opposant aux conceptions religieuses et philosophiques du paganisme<sup>18</sup>. Théophile vise en particulier la thèse selon laquelle le monde a été fait à partir d'une matière ou d'un chaos coéternel à Dieu. Dans cette perspective, ce que Théophile reproche au paganisme, ce n'est pas l'existence d'une matière primordiale, c'est le fait qu'elle soit considérée comme incréée, comme l'illustrent les deux exemples suivants qui visent respectivement le platonisme et la conception mythique d'une matière éternelle:

*Platon et ceux de son école confessent un Dieu incréé, père, auteur de l'univers. Ils placent ensuite au dessous de Dieu la matière incréée qu'ils disent s'épanouir avec Dieu. Mais, si Dieu est incréé et la matière aussi, alors Dieu n'est plus l'auteur de l'univers (Théophile, Aut 2,4).*

*Car, s'il y avait dans les débuts le chaos et si une matière était donnée d'avance comme étant incréée, qui donc a préparé, a organisé, a réalisé sa transformation ?... Ou bien n'y a-t-il pas un être souverain, je veux dire Dieu, qui l'a créée (Théophile, Aut 2,6)?*

A l'éternité de la matière Théophile oppose la création *ex nihilo*. Dieu crée à partir de rien la matière primordiale, informe, qui est le chaos décrit par la Genèse (Gn 1,1-2).

Irénée opère dans une tout autre direction. Il s'affronte au gnosticisme et, par conséquent, reste à l'intérieur du christianisme :

*Pour paraître capables d'exposer d'où vient la substance de la matière, au lieu de croire que Dieu a fait de rien toutes choses (cf. 2M 7,28) comme il l'a voulu, afin qu'elles soient (cf. Sg 1,14), en se servant de sa volonté et de sa puissance en guise de matière, (les gnostiques) ont accumulé de vains discours où s'étale leur incrédulité (Irénée, Haer 2,10,2).*

Pour réfuter les spéculations gnostique concernant la création, Irénée est conduit à réfléchir sur l'action créatrice elle-même. Celle-ci est à la fois une et trine. Irénée développe ainsi une théologie trinitaire de l'action créatrice selon laquelle le Père a tout créé par lui-même, ce qui veut dire par le Fils et l'Esprit. L'agir divin est unique parce que le Père est seul à son principe. Il est trinitaire parce que le Père n'agit jamais sans le Fils et l'Esprit. Irénée tient ensemble les deux aspects complémentaires de l'acte créateur : son origine, qui est le Père, et son accomplissement, qui est l'œuvre des Trois.

C'est pourquoi, la création de la matière et la production des créatures ne sont plus que deux aspects indissociables du même agir divin. Cet agir est dû au Père seul et en même temps aux Trois, ainsi que le montrent les passages où Irénée, en conformité avec

---

<sup>18</sup> Voir May, *Creation ex nihilo*, p. 160

l'usage qu'il découvre dans les Ecritures, passe indifféremment avec les mêmes verbes d'un seul sujet, le Père, aux Trois<sup>19</sup>.

En définitive la notion de création *ex nihilo* existe chez Théophile et Irénée, alors qu'elle n'existait pas dans le christianisme du début du II<sup>e</sup> siècle. La question, posée par May, est de savoir pourquoi et comment ce passage s'est effectué. Un premier élément de réponse consiste à repérer quand et comment la création est devenue une question théologique. Les textes de Théophile et d'Irénée cités plus haut montrent que la réponse met également en jeu l'interprétation des Ecritures. Il y a enfin l'influence des controverses provoquées par le gnosticisme et Marcion ou par la volonté de se situer vis-à-vis du donné philosophique.

Pour répondre à la question posée par May, deux lignes de recherche apparaissent, qui sont d'ailleurs complémentaires. La première est la controverse théologique interne au christianisme ; la seconde est la situation de la théologie chrétienne par rapport à la philosophie environnante. Ces deux lignes ont été exploitées par May, avec une préférence pour la seconde. Nous nous proposons d'évaluer l'apport de chacune d'elles et pour cela nous les étudierons séparément, en commençant par les débats internes au christianisme.

### *La création comme question théologique*

Dans le christianisme, la plupart des Pères de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle continuent l'enseignement traditionnel. La création demeure une question cosmologique.

Pourtant, durant cette période, intervient un changement de problématique quant à la réflexion sur la création. Il est dû au gnosticisme et aussi à Marcion.

En effet, leur perception du monde et de la condition humaine entraîne une réflexion théologique sur le Créateur et son œuvre. Comment un Dieu qui est bon et parfait peut-il avoir créé un monde aussi imparfait et mauvais<sup>20</sup> ? On connaît la réponse apportée. Le Créateur n'est pas le vrai Dieu. Celui-ci est le Père. Mais, en distinguant le Dieu Père du Dieu Créateur, les gnostiques, puis Marcion, font de la création une question théologique. Pour préciser cette affirmation, il faut distinguer Marcion et ses disciples des gnostiques.

---

<sup>19</sup> Voir *Haer* 2,30,9 ; 4,20,1 et Fantino, *La théologie d'Irénée* , p. 292-297.

<sup>20</sup> Voir Fantino, *La théologie d'Irénée* , p. 150-152 ; May, *Creation ex nihilo* , p. 39s.

Selon Marcion, l'Ancien Testament et le Nouveau Testament<sup>21</sup> correspondent à deux économies différentes, et pour tout dire opposées. Elles révèlent l'existence de deux dieux, le Père et le Créateur qui est le Dieu de l'Ancien Testament. Chacun d'entre eux est à l'origine d'une création, le Père du monde céleste, le Créateur du monde d'en bas.

Le Créateur *a produit le monde à partir d'une matière préexistante, inengendrée, increée et qui lui est coéternelle* (Tertullien, *Contre Marcion* 1,15,4). Marcion critique le Dieu de l'Ancien Testament qui a besoin d'une matière pour créer et donc aussi pour sauver. Il pose ainsi en antithèse l'action du Créateur et celle du Père. Dans la geste d'Elisée (2R 5,9-19) Naaman le lépreux est guéri par le Créateur au moyen d'eau, c'est-à-dire de matière, tandis que le Christ guérit les lépreux par sa parole seule (Lc 5,12-16). Marcion oppose ainsi la création du monde d'en bas à partir d'une matière préexistante à la création de monde céleste par la parole. Cependant, aucun texte ne subsiste de lui qui parle de création *ex nihilo* <sup>22</sup>.

Marcion a construit sa compréhension du Créateur et de la création à partir d'une matière préexistante en combinant la doctrine traditionnelle de la création à partir de la matière informe avec le schéma platonicien selon lequel le Démiurge n'est pas un vrai Dieu et travaille avec une matière qui lui est coéternelle. De plus, comme le salut consiste à sortir du monde d'en bas, celui-ci n'a finalement pas d'intérêt pour la réflexion théologique, sinon en négatif.

Ce n'est pas le cas dans le gnosticisme, car le monde d'en bas, par ses constituants, est issu du monde d'en haut. Les gnostiques distinguent en effet l'origine des choses, en particulier celle de la matière, de la démiurgie, c'est-à-dire de la production et de l'organisation des choses à partir de la matière<sup>23</sup>.

Quel que soit le mythe ou le système gnostique, la matière informe provient de l'éon "perturbateur" du Plérôme, qui est en général la Sagesse. Dieu est à l'origine de tout puisqu'il est principe du Plérôme et donc de la Sagesse. Mais, s'il maintient l'origine de la matière informe du côté de Dieu, ou plutôt de sa substance, le gnosticisme en explicite le processus. Il s'agit d'une dégradation. Car, une des tâches essentielles des théologies gnostiques est d'expliquer comment on passe d'un principe, et donc d'une substance, à plusieurs substances<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> C'est Marcion qui a vraisemblablement introduit l'expression Nouveau Testament; cf. W. Kinzig, "Kainè; diathekhè : The Title of the New Testament in the Second and Third Centuries", *JTS* 45, 1994, p. 519-544.

<sup>22</sup> Sur la doctrine de Marcion, voir May, *Creation ex nihilo*, p. 56-58 et les notes.

<sup>23</sup> Voir A. Orbe, "San Ireneo y la creación de la materia", *Gregorianum* 59, p. 79; Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 280-281; May, *Creation ex nihilo*, p. 37.

<sup>24</sup> Cf., par exemple, Ptolémée, *Lettre à Flora* 7,8.

Pour cela, ils reprennent les conceptions traditionnelles et scripturaires du Verbe créateur et de la Sagesse créatrice et interprètent la notion de création à partir d'une matière informe selon un cadre dualiste. Le passage de la substance spirituelle à la matière informe par dégradation est en effet explicitée par la réflexion sur la Sagesse créatrice. Dans son état perturbé la Sagesse émet une substance informe et mélangée, appelée souvent avorton, et qui est la matière informe identifiée au chaos de *Gn* 1,2<sup>25</sup> : *Sagesse émit donc cela seulement qu'elle pouvait, une substance informe et non préparée* (ousian amophon kai akataskeuaton). *Et c'est, selon eux, ce que Moïse dit : "La terre était invisible et non préparée (Gn 1,2) (Hippolyte, Réfutation 6,30,8-9).*

A partir de cette matière informe sont formés le Démiurge et les substances servant à la création du monde d'en bas. L'œuvre du Démiurge qui consiste à fabriquer et à organiser est alors totalement séparée de l'action productrice des substances. La véritable question théologique n'est plus l'activité démiurgique mais l'origine de la matière. On rejoint par ce biais le débat philosophique.

En effet, si la réflexion gnostique est d'abord biblique, elle est en même temps marquée, en particulier chez les valentiniens, par la recherche des principes des choses<sup>26</sup>. Les valentiniens se sont servis d'éléments empruntés au Moyen-platonisme pour élaborer leur théologie. Ils possèdent ainsi une terminologie précise pour distinguer par exemple l'origine de la Sagesse de celle de la matière. Dans le premier cas c'est une émission qui conserve la substance, dans l'autre c'est une séparation-formation qui implique un changement qualitatif de la substance. Cette idée d'une dérivation de la matière à partir de la substance divine par un changement qualitatif nous rapproche du débat philosophique concernant l'origine de la matière comme nous le verrons plus loin.

Dernière remarque, si le gnosticisme a attiré l'attention théologique sur l'origine de la matière, il ne s'agit pas encore de la création *ex nihilo*. Car, la matière informe provient de la substance divine. La notion de création *ex nihilo* ne figure pas dans les spéculations gnostiques et marcionites du milieu du II<sup>e</sup> siècle.

### *La création à partir du non-être*

Pourtant, selon May, le gnostique Basilide paraît avoir affirmé le premier la création *ex nihilo* <sup>27</sup>. Il s'oppose à l'idée d'une matière et d'un modèle préexistants, ainsi

---

<sup>25</sup> Voir *Hypostase des archontes* NH 2, 142,5-12; *Apocryphe de Jean* B 36,16-37,18 et les passages parallèles NH 2, 9,25-10,7 ; NH 3, 14,9-15,9.

<sup>26</sup> Voir Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 293-294.

<sup>27</sup> Voir May, *Creation ex nihilo*, p. 62-84. Le système de Basilide est résumé de manière très différente par Irénée (*Haer* 1,24,3-7) et Hippolyte (*Réfutation* 7,20-27). La critique contemporaine, suivie par May, s'accorde à reconnaître que la notice d'Hippolyte représente l'enseignement originel de

qu'à tout processus d'émanation et ainsi se démarque des autres systèmes gnostiques et philosophiques<sup>28</sup>. Le monde est créé à partir du non être : *Vraiment, Celui qui n'est pas, Dieu, fit le monde qui n'est pas à partir de (ek) ce qui n'est pas, projetant et constituant une semence unique ayant en elle toutes les semences du monde* (Hippolyte, *Réfutation*, 7,21).

Le non-être est pensé comme étant Dieu et il semble que la semence soit donc issue de Dieu, c'est-à-dire de sa substance. Mais, à cause de l'insistance de Basilide sur le non-être, sur ce qui n'existe pas, on peut se demander si l'enseignement de Basilide ne s'inscrit pas dans le sillage de l'ancienne théologie égyptienne de la création à partir du Noun<sup>29</sup>.

La création est effectuée à partir du Noun, l'océan ou chaos primordial. L'étude des textes révèle que le Noun représente dans la pensée égyptienne l'Un, l'Indifférencié. La création consiste alors dans le passage de l'Un indifférencié à la multiplicité du réel. La théologie égyptienne établit donc une distinction fondamentale entre Un et multiple, c'est-à-dire entre Indifférencié et différencié, ou encore entre non-être et être. Les Egyptiens considèrent en effet l'être à partir de l'expérience humaine. Les êtres sont ce qui est accessible aux hommes. Il s'agit de l'univers matériel et des puissances divines. Le non-être représente alors ce qui ne peut être nommé, ni atteint par le langage ou l'expérience des hommes et des dieux, ce qui est au delà, ou plutôt en deçà d'eux.

La création est perçue comme un passage du non-être à l'être. Par conséquent, avant le commencement, le non-être existe seul. Puis, avec l'être apparaît la dualité qui met un terme à l'unicité du non-être. Du Noun vient à l'être la matière et la première triade, Atoum, Tefnout et Chou, qui produisent tous les êtres. En définitive, le monde des dieux et des hommes, l'univers tel qu'il existe est le monde de la différence et de la multiplicité. A son principe et à sa fin se trouve le Noun qui est tout à la fois l'Un et l'Indifférencié. Ainsi, tout procède du Noun et tout retourne à lui, y compris les dieux.

La théologie égyptienne est restée très vivante jusqu'au III<sup>e</sup> siècle et a influencé l'hermétisme contemporain de Basilide<sup>30</sup> qui, rappelons le, enseignait à Alexandrie. Quoiqu'il en soit de l'interprétation de la doctrine de Basilide, elle fut sans influence sur

---

Basilide, d'autant plus qu'elle recoupe les affirmations disséminées dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie.

<sup>28</sup> Voir Hippolyte, *Réfutation* 7,22; May, *Creation ex nihilo*, p. 73s.

<sup>29</sup> Concernant la compréhension théologique de la création en Egypte ancienne, voir E. Hornung, *Les Dieux de l'Egypte, le Un et le Multiple*, Paris, 1986; "L'Egypte, la philosophie avant les Grecs", *Les Etudes Philosophiques* 2-3, 1987, p. 113-125; W. Kelly Simpson (ed.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, New Haven, 1989.

<sup>30</sup> Voir J.P. Mahé, "La création dans les Hermetica", *Recherches Augustiniennes* 21, 1986, p. 3-53.

le développement de la théologie chrétienne<sup>31</sup> et ne peut être considérée comme l'origine de la création *ex nihilo*.

Abordons maintenant l'autre voie qui peut nous apporter un éclairage sur l'origine de la création *ex nihilo*. Il s'agit du débat entre la théologie chrétienne et la philosophie.

### *Le débat philosophique sur l'origine du monde*

La philosophie recherche le principe explicatif des choses, et notamment de l'univers, avec en toile de fond la question du passage de l'Un au Multiple.

Les spéculations sur l'origine du monde à partir de l'Un sont introduites par les pythagoriciens<sup>32</sup> et vont considérablement marquer la philosophie grecque, notamment dans certaines écoles, et tout particulièrement l'ancienne Académie. Pour les pythagoriciens le monde manifeste à la fois la multiplicité des êtres et leur unité, ce qui renvoie aux nombres qu'ils considèrent comme principe et substance des êtres. Mais, les nombres procèdent eux-mêmes de l'Un et de la Dyade indéterminée<sup>33</sup>. Cette structure complexe est le signe du mystère de l'Être. L'unité et la complexité du réel supposent un double principe transcendant à tous les êtres existants. Il s'agit du couple Un-Dyade. L'Un, encore appelée Un formel, est le principe constitutif des êtres, elle assure également leur unité. La Dyade, aussi appelée Matière ou Dyade indéterminée, est le principe matériel des êtres. Cette approche du réel soulève deux questions importantes. La première concerne la dérivation des êtres, et donc des nombres, à partir de l'Un formel et de la Dyade ; c'est le problème du rapport de l'un au multiple que nous n'aborderons pas ici<sup>34</sup>. La seconde question porte sur l'origine du couple Un- Dyade, et en particulier comment vient à l'existence la Dyade perçue comme matière informe.

En tous cas, la pensée grecque retiendra la distinction entre le principe formel, qui rend compte de la différence entre les êtres, et le principe matériel, qui en constitue le substrat.

Ainsi, Platon, suivi par ses disciples, reprend la distinction entre l'origine de la multiplicité, due au processus de différenciation, et l'existence de la matière. Il applique les spéculations pythagoriciennes sur l'un et le multiple au monde intelligible des idées, ou formes, qui existe indépendamment, et au-dessus pourrait-on dire, de la matière informe. Pour rendre compte du monde matériel il introduit un être intermédiaire entre le monde des formes et la matière informe, le Démonstrateur qui façonne le monde matériel

---

<sup>31</sup> Voir May, *Creation ex nihilo* , p. 84.

<sup>32</sup> Voir A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste* , 4, Le Dieu inconnu et la gnose, Paris, 1954, p. 18-53.

<sup>33</sup> Aristote, *Métaphysique* A, 986a et 987a.

<sup>34</sup> Voir Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste* , op. cit., p. 26s; Fantino, *La théologie d'Irénée* , p. 266-269.

en fonction du modèle que constitue le monde des formes. Cela conduit à la triade devenue classique dans le Moyen-platonisme pour exprimer les causes du monde matériel : le Démiurge, le modèle et la matière<sup>35</sup>. Ainsi, dans la tradition platonicienne, Dieu, le premier Principe, donne naissance à l'univers des formes qui est distinct et séparé de l'univers sensible. Finalement la manière pythagoricienne d'expliquer le monde est appliquée par les platoniciens au seul monde intelligible. Du coup, la question de l'existence de la matière se pose dans le platonisme d'une manière encore plus accrue. Selon Platon la matière informe existe indépendamment des formes. Mais le statut de la matière par rapport à Dieu n'est pas clair et depuis Platon lui-même la tradition de l'École a constamment oscillé entre la dépendance de la matière par rapport à Dieu et la coéternité de la matière et de Dieu, sans oublier que Platon ne conçoit pas la matière informe comme un principe des choses, mais comme un adjuvant nécessaire à l'existence du monde matériel.

Les ambiguïtés sur l'existence de la matière et son statut par rapport à Dieu sont levés dans le stoïcisme qui unifie modèle et Créateur. Dieu est l'âme du monde, il est le Principe directeur qui informe la matière, principe complètement passif. Ainsi, *il y a deux principes* (arkhè) *à toutes les choses, ce qui agit et ce qui subit. Ce qui subit, c'est la matière* (hulè), *la substance indéterminée* (hè apoios ousia). *Ce qui agit, c'est le Dieu Verbe en elle. Car, étant éternel, par son intermédiaire il produit* (demiourgeô) *chaque chose* (SVF 1,85,24)<sup>36</sup>.

Le stoïcisme incline donc à un monisme complexe où Dieu est l'agent d'une réalité passive qui lui est coéternelle, la matière.

La recherche philosophique reçoit un nouvel élan au cours des deux premiers siècles par le renouveau des traditions pythagoriciennes et platoniciennes qui donnent naissance respectivement au Néo-pythagorisme et au Moyen-platonisme. Dans ce contexte la question fondamentale qui suscite les principaux débats est de savoir s'il existe deux principes au réel ou un seul, ou, ce qui revient au même, si la matière est un principe à part entière (solution dualiste) ou bien dérive du premier principe (solution moniste) et comment elle en provient<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Voir J. Pépin, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris, 1964, p. 32-34.

<sup>36</sup> Les fragments des auteurs stoïciens sont cités selon l'édition de J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 1-4, Berlin-Leipzig, 1903-1924 (réimpr. 1964). Les trois nombres correspondent respectivement au volume de l'édition, au numéro du fragment et à la page où il figure.

<sup>37</sup> Sur ces débats dans le moyen-platonisme et le néo-pythagorisme et entre eux, voir P. Merlan, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967, p. 47s et 84s; L. Brisson, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, 1974, p.295-303; J. Dillon, *The Middle Platonists*, London, 1977, p.341-383; Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani* (SGM, 2), traduction et commentaire de A. Villey, Paris, 1985, p. 204-219.

Dans la tradition platonicienne le premier principe, Dieu, est à l'origine du modèle et du Démiurge. Dans le Moyen-platonisme, le débat porte sur l'origine de la matière. Il est commandé par l'interprétation de deux passages du Timée :

Ayant son origine d'un principe, le monde est advenu (gegone) (Tim 28b).

*Tout ce qu'il y avait de visible, Dieu l'amena du désordre à l'ordre (Tim 30a).*

Dans la ligne de Platon, pour qui la matière n'a pas le rang de principe, l'interprétation traditionnelle, et pour tout dire orthodoxe, enseigne que la matière est coéternelle à Dieu mais est en dépendance de lui. Il n'y a donc qu'un seul principe au sens absolu, Dieu, qui est cause et du Démiurge et de la matière. Au II<sup>e</sup> siècle cette doctrine moniste est par exemple celle des Oracles chaldaïques.

Cependant, à cette époque apparaît une autre interprétation, littérale cette fois, de *Tim* 28b. La matière désordonnée est indépendante de Dieu. En tant que réalité organisée, le monde a une origine temporelle, un commencement qui correspond au moment où Dieu fait passer la matière du désordre à l'ordre. C'est l'enseignement de plusieurs platoniciens du II<sup>e</sup> siècle dont Plutarque, Atticus et Maxime de Tyr, violemment critiqués par les platoniciens ultérieurs issus de la branche traditionnelle et qui constitueront à partir du III<sup>e</sup> siècle le Néo-platonisme, tels Plotin et Alexandre de Lycopolis, qui le premier s'opposera au manichéisme.

Au II<sup>e</sup> siècle on retrouve dans la tradition pythagoricienne le clivage entre interprétation moniste et interprétation dualiste. Pour certains, par exemple Eudore d'Alexandrie, Nicomaque de Gêrasa et Modératus de Gadès, le couple Un-Dyade dérive de l'Un transcendant. Selon eux la Dyade indéterminée, ou si l'on préfère la matière informe, est issue de l'Un transcendant qui est Dieu. Dieu prend une quantité de sa propre substance qu'il prive de toutes ses déterminations et qui devient ainsi pure possibilité du multiple<sup>38</sup>. Pour d'autres, comme Numénius, il y a réellement deux principes, l'Un et la matière ou Dyade<sup>39</sup>.

La genèse du monde est perçue comme mise en ordre et en forme d'une matière informe. L'univers existe à partir de quelque chose de préexistant, la matière informe, qui dérive de Dieu ou lui est indépendante. Le débat philosophique porte dorénavant sur l'origine de la matière informe et non plus sur la production du monde tel qu'il est. En effet, tous les philosophes reconnaissent que cette production consiste dans le passage du désordre à l'ordre, de l'informe au formé. La démiurgie est ainsi clairement distinguée de l'origine de la matière, supposée coéternelle à Dieu. La question débattue est celle de l'origine de la matière. Elle est de savoir si la matière provient de Dieu ou non.

Ce débat est-il à l'origine de la création *ex nihilo* dans le christianisme ?

---

<sup>38</sup> Voir Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4, op. cit., p. 32-40.

<sup>39</sup> Voir fragment 52, éd. E. des Places, CUF, Paris, 1973, p. 95.

*Le christianisme et le débat philosophique sur l'origine de la matière*

C'est ce débat que nous avons rencontré dans le gnosticisme, avec la différence que dans le gnosticisme il apparaît en lien avec la doctrine biblique de la création interprétée au sein de la tradition chrétienne en plein foisonnement. Les gnostiques valentiniens explicitent l'enseignement traditionnel selon lequel la création est l'œuvre du Verbe et de la Sagesse à partir de "ce qui n'est pas". Pour cela ils interprètent l'existence du chaos de *Gn* 1,2 comme étant le résultat de la dérivation de la matière à partir de la substance divine par changement qualitatif de ses propriétés. Le chaos, ou matière informe, est alors issu de la Sagesse par l'action du Verbe dont le rôle est de séparer la lumière des ténèbres, etc. (*Gn* 1).

De même, Théophile et Irénée se situent dans la ligne de l'expression traditionnelle selon laquelle Dieu a tout créé à partir de ce qui n'est pas. Cette expression, comprise jusque là comme désignant la matière informe, Théophile et Irénée la comprennent comme signifiant réellement rien.

Par conséquent, la matière ne peut coexister éternellement avec Dieu. Théophile et Irénée sont ainsi conduits à distinguer entre créé et éternel et à contrer par là-même l'enseignement philosophique sur un point important. Seul l'incrédé est éternel; ce qui est créé résulte d'un acte libre de Dieu et donc ne peut être éternel au sens où Dieu l'est. Sinon, cela introduirait une relation nécessaire entre Dieu et le créé; Dieu serait obligé de créer.

Voilà pourquoi Théophile reproche aux "platoniciens" d'affirmer l'éternité de la matière, ce qui contraint à dire que Dieu crée à partir de quelque chose de préexistant<sup>40</sup>, quelque chose qui, du coup, est un principe à l'égal de Dieu. Théophile paraît critiquer la thèse des platoniciens dualistes. Cette critique rejoint vraisemblablement celle de l'enseignement d'Hermogène<sup>41</sup> contre lequel Théophile écrivit un traité aujourd'hui perdu. Hermogène, sans doute un philosophe chrétien<sup>42</sup>, tient la thèse dualiste. Il enseigne en effet que la matière est sans principe et coéternelle à Dieu. Elle est en permanence animée d'un mouvement désordonné et la production de l'univers consiste dans la mise en forme et en ordre de la matière<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> Voir *Aut* 2,4 cité plus haut.

<sup>41</sup> Ce rapprochement est suggéré par May à la suite d'autres auteurs; voir, *Creation ex nihilo*, p. 157-158 et 160.

<sup>42</sup> Il est présenté comme philosophe par Tertullien, *Contre Hermogène* 1. Certaines de ses affirmations christologiques le rapprochent cependant du gnosticisme; cf. Hippolyte, *Réfutation* 8,17; Clément d'Alexandrie, *Eclogae propheticæ* 56. Ce n'est pas incompatible.

<sup>43</sup> Voir Tertullien, *Contre Hermogène* 1;4; etc; Hippolyte, *Réfutation* 8,17. On reconnaît la problématique de *Tim* 30a.

Cependant, la critique du dualisme n'atteint pas la question philosophique qui cherche à savoir si la matière provient de Dieu ou non. D'ailleurs, en affirmant que Dieu a créé aussi la matière informe, au sens d'être à son origine, d'être sa cause, Théophile dit la même chose que les tenants de la thèse moniste. Cette remarque montre que Théophile ne s'inscrit pas dans le débat entre les thèses moniste et dualiste quant à l'origine de la matière. D'ailleurs il connaît mal les diverses écoles philosophiques et commet des erreurs grossières en les évoquant<sup>44</sup>.

Irénée développe, on l'a vu, une théologie de la création *ex nihilo* différente de celle de Théophile. Création *ex nihilo* et démiurgie ne sont pas deux actes successifs, mais relève d'un seul et même agir. En reprenant la tradition philosophique concernant l'usage des prépositions, Irénée précise, toujours contre le gnosticisme, que la matière vient de (apo) Dieu, qu'elle n'est pas issue de (ek) sa substance, mais de sa puissance<sup>45</sup>.

Ce faisant, Irénée se démarque du gnosticisme, et du même coup se situe dans le débat philosophique. Car, il contre la thèse moniste pour laquelle la matière provient de (ek) Dieu, c'est-à-dire de sa substance<sup>46</sup>. La doctrine de la création *ex nihilo* s'oppose ainsi à toute conception qui voit l'origine de la matière dans une dérivation de la substance divine, avec ou sans dégradation. Irénée connaît les écoles philosophiques<sup>47</sup>, sans doute par sa formation, mais il n'a pas connu directement le débat philosophique sur l'origine de la matière. C'est par le biais du gnosticisme valentinien. Valentin et ses disciples ont utilisé en effet des éléments du Moyen-platonisme pour construire leur théologie<sup>48</sup>. Cependant, et dans le gnosticisme et chez Irénée, la controverse théologique s'inscrit dans la tradition interprétative des textes scripturaires, comme la Genèse, mais aussi ceux qui mettent en avant le rôle créateur du Verbe et de la Sagesse. C'est dans ce contexte que la création apparaît comme une question théologique.

#### *L'origine de la création ex nihilo*

La question qui sous tend l'ouvrage de May est de savoir ce qui a provoqué l'élaboration de la notion de création *ex nihilo*. Les lignes qui précèdent indiquent qu'il s'agit d'un débat théologique sans attache particulière avec le débat philosophique qui lui est contemporain.

---

<sup>44</sup> Ib. ; cf. G. Bardy, SC 20, 19, p. 22-25; May, *Creation ex nihilo*, p. 159-160.

<sup>45</sup> Sur cette tradition scolaire, voir J. Pépin, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, p. 349-355; concernant l'usage d'Irénée, voir Fantino, *La théologie d'Irénée*, p. 309-318.

<sup>46</sup> Voir les textes cités par Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4, op. cit., p. 36-38.

<sup>47</sup> Irénée connaît la triade platonicienne modèle, démiurge et matière (*Haer* 2,14,3). Il utilise aussi des notions d'origine stoïcienne comme substance, qualités, mélange, etc.

<sup>48</sup> Voir May, *Creation ex nihilo*, p. 166s.

Car, la création *ex nihilo* est une notion théologique. Elle ne prend son sens et ne tient sa consistance que située dans le prolongement de la révélation biblique et de la tradition judéo-chrétienne. Une première étape qui conduit à la notion de création *ex nihilo* est dans la recherche gnostique et marcionite. Celle-ci a attiré l'attention sur la création parce qu'il fallait la situer théologiquement pour comprendre en quoi consiste le salut apporté par Jésus Christ, c'est-à-dire devenir un homme spirituel par la résurrection. Il est donc juste d'affirmer que le gnosticisme en particulier a provoqué un changement dans la compréhension de la création, à la fois comme production du chaos, ou matière primordiale, et démiurgie. Et, au moins avec le valentinisme, il est acquis que le gnosticisme a emprunté à la philosophie.

Mais, est-ce suffisant pour rendre compte de l'apparition de la doctrine de la création *ex nihilo* ? C'est le cas chez Irénée; cela ne l'est pas chez Théophile. Car, c'est en fait deux conceptions différentes de la création *ex nihilo* qui apparaissent.

Irénée unifie en seul acte divin ce que les gnostiques séparaient en deux actes, la création de la matière et la démiurgie. Il précise encore, toujours contre le gnosticisme, que la matière n'est pas issue de la substance divine. En déployant la doctrine traditionnelle de la création, Irénée s'affronte à une reprise théologique d'un donné philosophique. Mais, il n'entre pas en débat directement avec la philosophie de son temps.

C'est en s'affrontant à la thèse philosophique de l'éternité de la matière que Théophile explicite la doctrine de la création en création *ex nihilo*. Mais, il ne s'oppose là qu'à un point commun à tous les systèmes philosophiques. Pas plus qu'Irénée, il n'entre dans l'arène philosophique.

Finalement, la création *ex nihilo* provient de l'opposition à ce qui est à la base des conceptions mythiques et philosophiques concernant l'origine du monde<sup>49</sup>. Selon elles, quelque chose qui est, provient nécessairement de quelque chose qui existe antérieurement. Il ne s'agit pas d'une priorité temporelle mais ontologique. La création est alors perçue comme une émanation plus ou moins directe à partir de Dieu. Cela revient à reconnaître une relation qui lie Dieu à l'univers, même si des intermédiaires existent. Dieu ne peut plus être vraiment transcendant au monde. C'est précisément ce point que veut exprimer la notion de création *ex nihilo*. Elle manifeste la transcendance de Dieu par rapport au créé et donc sa liberté dans l'action créatrice.

G. May a bien vu l'importance de la confrontation des chrétiens avec les doctrines philosophiques, en particulier dans le gnosticisme. La confrontation avec la philosophie

---

<sup>49</sup> Voir Scholem, "Schöpfung aus nichts", art. cit., p. 97-99 ; Weiss, *Untersuchungen zur Kosmologie*, op. cit., p. 2-7. Sur le fait que conceptions philosophiques et mythiques se rejoignent sur ce point, voir Scholem, ib., 87-90.

est donc un élément déterminant<sup>50</sup>, mais il n'est pas le seul. Car, il ne s'agit pas d'un débat direct. Il s'effectue soit par le biais d'une culture philosophique commune, soit par le biais de notions déjà intégrées dans un système théologique chrétien. De plus, cette confrontation s'effectue toujours dans le cadre de l'interprétation des Ecritures.

J. Fantino (Université de Metz)

---

<sup>50</sup> C'est sans doute un des facteurs qui expliquent que l'idée de création *ex nihilo* soit apparue plus tardivement dans le judaïsme (May, *Creation ex nihilo*, p. 21), peut-être même à l'époque musulmane et par emprunt au christianisme; voir A.P. Hayman, "The Doctrine of Creation in Sefer Yesira : Some Text-Critical Problems", in G. Sed-Rajna (éd.), *Rashi 1040-1990*, Paris, 1993, p. 219-227.