

CONCLUSION

La doctrine biblique de la création ou la foi au Dieu créateur, prend-elle un sens dans le contexte scientifique, écologique et éthique actuel ?

Ce chapitre de conclusion aura deux parties : il présentera d'abord quelques réflexions à propos du premier récit biblique de la création (*Genèse 1*), particulièrement controversé mais également particulièrement actuel, et donnera ensuite quelques prises de position de participants du groupe interuniversitaire « Écologie et Éthique » qui a réalisé ce cours (cf. I. 1, p. 12).

1. Le « récit » de création de Genèse 1

G. SIEGWALT

Il ne s'agit pas de reprendre l'ensemble de la doctrine biblique concernant la création (cf. à ce propos I 3). C'est délibérément que nous nous limitons au premier récit de la création, Genèse 1.

A. Pourquoi ce choix de Genèse 1 ?

Il tient à trois raisons.

1. Genèse 1 est le récit de création le plus élaboré, le plus systématique de l'Ancien Testament. Cela ne dit rien de négatif par exemple sur le deuxième récit, celui de Genèse 2-3 : ce dernier récit parle de la création et de la chute de l'homme ; mythe de la création et de la chute, il est entièrement axé sur l'homme, tandis que dans Genèse 1 il s'agit d'un récit de la création du *monde* (v. 1 : Au commencement Dieu créa *les cieux et la terre*). C'est à ce titre qu'il nous intéresse au premier chef dans notre réflexion axée en particulier sur les sciences de la nature. Il est toutefois clair qu'il ne faut pas isoler Genèse 1 du reste des affirmations bibliques (et d'abord vétéro-testamentaires) concernant la création.

2. Genèse 1 contient l'ordre du Créateur à l'homme créé à l'image de Dieu : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre » (v. 28). À l'époque moderne et contemporaine marquée par les succès de la science et de la technique, par l'industrialisation et le machinisme, on s'est souvent référé à cet ordre comme constituant le fondement et la justification de l'actuelle civilisation de domination sur, voire d'exploitation de la nature. Les sciences des moyens, essentiellement les sciences économiques, procèdent d'une telle compréhension des choses. Celle-ci est-elle vraiment légitime, l'homme est-il « maître et possesseur de la nature » comme le dit Descartes ? La nature est-elle réductible en moyen, la conception même des sciences économiques comme sciences des moyens peut-elle se réclamer de la Bible ? Genèse 1 n'est pas seulement éclairant pour le dialogue entre les sciences de la nature et la théologie, mais également entre les sciences des moyens et la théologie. Aussi le choix de Genèse 1 se recommande-t-il pour cette deuxième raison.

3. Genèse 1 est, à l'époque moderne, le récit de création le plus contesté. De Copernic à Galilée et de Lamarck à Darwin, du triomphe de la conception héliocentrique à celui de l'évolutionnisme, « la science moderne » semble avoir donné son coup de grâce à la « foi », à l'affirmation biblique de la création. À l'époque contemporaine marquée par la théorie de la relativité d'Einstein et la physique des quantas et des particules élémentaires, par la biologie moléculaire et les manipulations génétiques, la question se pose : y a-t-il encore un sens du tout à évoquer Genèse 1 ? Ce récit « mythique » ne relève-t-il pas d'un stade définitivement dépassé (A. Comte) ?

Le débat « science et foi » n'est-il pas sans objet, non pas nécessairement que la foi doive être récusée — cette position « scientifique » ou « positiviste » est loin d'être universellement tenue au plan des principes de « foi » des scientifiques, encore qu'au plan de la pratique scientifique elle soit la position de base (cf. III. 13) —, mais en ce sens, pour le moins, que « science » et « foi » sont considérées comme relevant de deux « approches » ou « dimensions » du réel entièrement différentes, sans lien l'une avec l'autre : c'est ce qu'on peut appeler la solution du compartimentage, délimitant l'un par rapport à l'autre le « domaine » de la science et le « domaine » de la foi et assurant une « coexistence pacifique » des deux. Mais l'idée d'une science neutre religieusement tout comme celle d'une foi neutre scientifiquement est un leurre : la science comporte des présupposés idéologiques (cf. V 22) et même « métaphysiques » (des principes de « foi », par exemple concernant le dualisme cartésien entre la *res cogitans* et la *res extensa* — cf. I.1) ; la foi, au nom éventuellement d'autres « principes » ou « valeurs » que ceux de la science, comporte une approche spécifique du réel qui pourra être en tension avec celle de la science. Cela veut-il dire qu'il s'agit de ranimer la guerre entre la science et la foi ? Une telle conclusion partirait d'un mensonge sur la foi elle-même, comme si elle n'était pas partie prenante de l'époque moderne et contemporaine, comme si elle n'était pas, tout comme la science (les sciences de la nature et les sciences des moyens) appelée à une « révision de vie », comme si elle n'était pas elle-même, à l'image de toute la civilisation, touchée par la « crise » des fondements (cf. I.1). Toute nouvelle guerre entre la science et la foi serait d'arrière-garde et passerait à côté de la seule vraie question qui concerne l'une et l'autre : comment sortir de la « crise », c'est-à-dire comment trouver des fondements solides, afin que le monde, afin que l'homme ait un avenir. Il ne s'agit pas seulement de l'avenir de la terre et de l'homme, quoiqu'il s'agisse aussi de lui ; mais on ne peut séparer l'avenir terrestre et humain de l'avenir de ce que la Bible appelle « le royaume de Dieu », car dans la crise actuelle ce ne sont pas seulement la terre et l'homme actuels qui sont susceptibles d'être engloutis, mais également ce qu'il faut bien appeler leur destinée d'éternité. Dans la crise actuelle, la question « théologique » est posée : la relation de l'homme à la nature et donc également à lui-même, car la nature n'est que le « corps extérieur » de l'homme, est-elle selon la vérité, on peut aussi dire, car c'est cela que signifie le mot « Dieu » : est-elle « selon Dieu » ? Si c'est bien là la vraie question, l'humble et exigeante attention prêtée à un récit comme celui de Genèse 1 ne saurait faire problème pour les uns et les autres. Car ce récit pourrait avoir un sens tout autre que celui que, dans la guerre moderne entre science et foi, ses dénégateurs comme ses défenseurs lui ont prêté.

B. Précisions concernant Genèse 1.

1. Genèse 1 s'insère dans un ensemble plus vaste qui est constitué par Genèse 1-11. Cet ensemble a trait à toute l'humanité. L'histoire particulière d'Israël qui commence avec l'élection d'Abraham (Genèse 12ss) est précédée de ces 11 chapitres qui expriment ainsi qu'Israël dans sa particularité est enraciné dans l'humanité prise dans son universalité. La composition du livre de la Genèse, avec les deux ensembles — origines de l'humanité, origines d'Israël — corrobore le mot du théologien danois contemporain de S. Kierkegaard, Grundvig : « d'abord homme, ensuite (juif ou) chrétien ». Il y a une communion fondamentale entre tous les hommes, sans distinction de races et de religion : elle tient à ce que les hommes font partie, par-delà toutes leurs différences, d'une même humanité. La solidarité humaine prime toute autre solidarité, par exemple celle d'Israël. Non certes que la solidarité humaine pourrait être absolutisée par rapport à l'autre, particulière. Les deux sont fondées, l'une dans la création universelle, l'autre dans l'histoire particulière. Les deux constituent au plan de l'histoire une polarité : la polarité « oikouménè » (terre habitée, humanité) — peuple particulier, tout comme il y a au plan de la nature une polarité : celle entre le « kosmos », l'univers, et le « oikos » le milieu, l'environnement, l'habitat particulier. Ces polarités sont celles de l'ordre de la réalité. Il y a également l'ordre de la grâce et les polarités entre celui-ci et l'ordre de la réalité : religion naturelle — religion révélée, destin — élection. En plaçant Genèse 1-11 avant Genèse 12ss, l'Ancien Testament affirme toutes ces polarités et l'impossibilité d'absolutiser aucun de ces pôles par rapport aux autres. Cette impossibilité est expressément affirmée dans la Genèse par le fait que le Dieu de l'histoire et de l'élection est déjà le Dieu de la nature et du destin, le Dieu particulier est déjà le Dieu universel.

2. Genèse 1-11 contient des éléments qui apparaissent sous des formes variées dans la plupart des religions ; Genèse 1 par exemple est indubitablement influencé par le mythe babylonien de la

création. La spécificité de ces chapitres tient au fait que ces données universelles sont reconsidérées à la lumière du Dieu de l'élection tel qu'il intervient dans l'histoire d'Israël (Genèse 12ss) : le Dieu de l'élection est déjà le Dieu créateur (cf. I. 3). Il y a ainsi osmose, interpénétration entre une tradition universelle, mythique, et une tradition particulière, historique ; la première est sapientiale, c'est-à-dire part d'une réflexion sur le mystère des choses à partir de l'expérience, la deuxième est prophétique : elle part de la révélation particulière de Dieu dans une histoire particulière. Limitons nous-en à Genèse 1. On appelle ce récit « sacerdotal » parce qu'il remonte aux prêtres, à la caste sacerdotale. Dans sa forme actuelle, le récit date de la période de l'exil, quand Israël était en captivité à Babylone, au 6^e siècle avant Jésus-Christ. Ce fait explique l'influence particulière du mythe babylonien de la création sur notre récit. Mais celui-ci contient des éléments beaucoup plus anciens, aussi bien d'ordre mythique que prophétique. Genèse 1 est le résultat de la méditation sans doute plusieurs fois séculaire de nombreuses générations de prêtres en Israël sur le mystère du monde et de l'homme, à la lumière à la fois des intuitions religieuses, sapientiales et donc d'ordre mythique qui sont communes à toute l'humanité, sous des expressions variées, et d'une manière spécifique de la révélation faite à Israël par l'élection, autrement dit par l'alliance s'exprimant dans le don de la loi. N'oublions pas que les prêtres sont, à l'origine, des sages et des prophètes en même temps, des prophètes de Yahvé en ce sens qu'ils disent la volonté (la loi) de Dieu, des sages en ce sens que dire la loi (la Torah) suppose une grande expérience, une grande connaissance des hommes et des choses : la loi de Dieu doit en effet être actualisée pour les cas concrets. Dans Genèse 1 confluent ainsi les démarches sapientiale (mythique) et prophétique (théologique au sens personaliste).

3. Concernant Genèse 1, il faut un peu plus détailler l'aspect sapiential ou mythique de ce texte, et montrer comment y intervient l'aspect nouveau, prophétique, fondé dans l'intervention particulière de Dieu en faveur d'Israël.

a) Quand on dit que Genèse 1 est un *mythe* de création, ceci vaut pour l'aspect sapiential de ce récit, fondé dans l'expérience du mystère des choses. Le mythe « a une fonction de révéler », dit P. Ricœur, et ce qu'il révèle, c'est le fondement et la fin des choses. Le mythe exprime « la loi valable une fois pour toutes, sous laquelle nous vivons tous ». Fondement et fin y sont concomitants, en Dieu. Dans Genèse 1 cette concomitance est exprimée par le 7^e jour (Genèse 2 : 1-3 ; ces versets font encore partie du récit sacerdotal), le sabbat de Dieu : toutes choses tendent vers là, toutes choses procèdent de là. Le mythe ne confond pas le Créateur et la création. Il est symbolique, c'est-à-dire il définit une relation dans la différence. Il y a à la fois une distance, une différence entre le Créateur et la création, et également une relation entre eux. C'est cela le mystère des choses, qui est présent dans tout ce qui est. Ce mystère n'est pas réductible rationnellement, et le fondement et la fin des choses ne sont pas réductibles à leur origine et à leur fin chronologiques. Le commencement des choses (v. 1), est un commencement — fondement permanent, qui nous accompagne constamment, et la fin des choses (2 : 1-3) est une dimension (celle du royaume de Dieu, dira le Nouveau Testament) qui affleure déjà « in, cum et sub » (dans, avec et sous) les choses elles-mêmes, pour qui a des yeux pour voir, même si par ailleurs elle transcende les choses dans leur réalité donnée.

b) Mais l'aspect sapiential n'est pas seulement mythique, il est aussi « scientifique ». Genèse 1 n'introduit pas seulement dans le mystère « métaphysique » des choses ; il introduit également dans leur réalité « physique », sur la même base de l'expérience et de l'observation des choses. L'intérêt scientifique de ce récit se manifeste dans la mise en ordre du réel, dans les classifications proposées, dans les relations esquissées entre les différentes parties du réel. La « science » de Genèse 1 est indissolublement analytique et synthétique. Par ailleurs, le « physique » est constamment transparent au « métaphysique », et celui-ci est constamment porté par celui-là. Ainsi la « science » de Genèse 1 n'est pas réductionniste et parcellaire comme la science moderne. C'est précisément dans sa différence par rapport au réductionnisme scientifique actuel que pourrait résider la grande portée « actuelle » de Genèse 1.

c) L'aspect prophétique de Genèse 1 tient à la mise en rapport de l'aspect sapiential dans sa double forme, mythique et scientifique, avec le Dieu de l'élection, le Dieu de l'histoire du salut. Yahvé, le Dieu rédempteur d'Israël, est aussi Elohim (nom employé pour Dieu dans Genèse 1), le Créateur. Le mythe et la science de Genèse 1 sont « récapitulés », c'est-à-dire trouvent leur « *caput* », leur chef, leur tête, dans Yahvé ; le Nouveau Testament dira que Dieu récapitule toutes choses en Christ

(*Éphésiens* 1 10). Par récapitulation est exprimé le fait de ce que Hegel appelle « *Aufhebung* ». Celle-ci désigne une triple opération : de négation de ce qui est erroné ou caduc, de conservation de ce qui est vrai et juste, de dépassement ou d'accomplissement dans une nouvelle dimension. C'est-à-dire que le mythe et la science ne trouvent pas leur vérité dernière en eux-mêmes, mais dans Celui qui est le Dieu de l'histoire du salut, le Dieu de Jésus Christ.

L'aspect mythique de Genèse 1 invite au respect du mystère des choses. L'aspect scientifique exprime et justifie l'approche rationnelle du réel, mais reflète une notion de la raison qui n'est pas seulement formelle ou technique (physique) mais aussi ontologique (métaphysique). L'aspect prophétique appelle à servir et à adorer, « *in, cum et sub* » le réel créé, le Dieu qui renouvelle l'histoire et l'ouvre au ciel nouveau et à la terre nouvelle, au royaume de Dieu.

C. Le contexte scientifique, écologique et éthique actuel

C'est dans un contexte précis qui n'est plus celui du 19^e siècle, que nous évoquons Genèse 1. Rappelons brièvement ce contexte.

1. Contexte scientifique : Nous n'évoquons pas les résultats des sciences (de la nature), mais les fondements de celles-ci, ce qui les sous-tend comme présupposés. La question est épistémologique : qu'est ce que la « raison » scientifique ? On peut répondre que le contexte présent n'est pas de triomphalisme de la science. Nous prenons de plus en plus conscience de la limitation qui est celle de la démarche scientifique (cf. déjà I.1). Elle est une approche partielle du réel en tant qu'il « rentre » dans cette approche. La grandeur de la science n'est pas en cause ; ce qui l'est, c'est sa prétention. Nous commençons à voir que la science est limitée, pour éclatants que soient ses résultats. La raison mise en œuvre par la science (sciences de la nature et aussi sciences des moyens) c'est ce que P. Tillich appelle la raison formelle, non la raison ontologique. La science réduit le réel au « physique », et ne perçoit pas le « métaphysique » qui y est indissolublement lié. Avec cela la science tend à absolutiser le « physique », le partiel devient alors lui-même le tout, sans pourtant l'être. Une raison formelle qui fait comme si elle était toute la raison, devient démoniaque, c'est-à-dire destructrice du monde et de l'homme —, raison qui se substitue à Celui que le prologue de Jean (*Jean* 1) appelle le Logos, qui est Créateur et Rédempteur.

2. Contexte écologique : La crise écologique manifeste l'opposition de la nature à sa domination (exploitation) par l'homme. Peut-être que le langage dans lequel cela est dit est très anthropomorphique. Il n'empêche que la crise écologique est de plus en plus appréhendée comme comportant une dimension religieuse ; on peut dire aussi qu'il y a un aspect « métaphysique » en elle, dans l'aspect « physique » de cette crise. La nature est irréductible à la raison scientifique, dans l'acception moderne de cette notion. Il y a dans la nature un surplus de sens qui n'est pas atteint par la science.

3. Contexte éthique : Pour répondre à la crise des fondements, la nécessité d'une nouvelle échelle des valeurs apparaît de plus en plus clairement (cf. IV).

D. Dans ce contexte, Genèse 1 prend-il un sens nouveau ?

Il faudrait pouvoir faire ici une lecture attentive et détaillée de ce chapitre. Cela n'est pas possible. Nous devons nous contenter de quelques remarques très générales, espérant toutefois qu'elles ouvriront des perspectives et mettront en route. L'important c'est en effet cela : non d'avoir des solutions, voire des recettes — qui peut dire qu'il les a ? —, mais d'être en quête de la solution, donc d'être en chemin. La solution ne se découvre dans certains de ses aspects qu'à celui qui, conscient des impasses de l'heure, est en route vers elle.

La question fondamentale est théologique. Derrière la question épistémologique du fondement des choses se cache une question dernière, la question du tout des choses, du mystère dernier des choses. La même question se profile derrière la crise écologique. Et la question éthique est celle des *vraies* valeurs, du vrai bien. C'est la question de Dieu qui est ainsi posée. Elle n'est pas posée en dehors du réel (que ce soit le réel cosmique, naturel ou le réel humain), mais en lui, car il y a une dimension théologique du réel, c'est la dimension de son être en Dieu.

C'est avec cette question posée que nous nous tournons vers Genèse 1. Ce chapitre représente, dans le contexte actuel, plusieurs intérêts. Nous en nommons quelques-uns :

a) Ce chapitre affirme le mystère des choses, du réel, et dit qu'il tient à sa réalité de créature, donc

à son lien à Dieu, le Créateur, dans sa différence d'avec lui.

b) Ce chapitre ne s'oppose pas à la science, puisqu'il manifeste lui-même on ne peut plus clairement un intérêt scientifique pour le réel, mais il situe cette approche dans une approche plus fondamentale ou mieux : il l'ouvre à une approche plus fondamentale : l'approche théologique. Cf. Psaume 19 : « Les cieux racontent la gloire de Dieu et l'étendue manifeste l'ouvrage de ses mains ». Genèse 1 est un exemple de « science » théonome, « récapitulée », ouverte à la dimension théologique, dernière des choses.

c) Ce chapitre exprime une conception globale des choses, par l'interdépendance de tout avec tout qu'il exprime clairement. Il laisse entendre que le tout des choses n'apparaît pas à la raison « analytique » qui dissout le tout, mais seulement à la raison analytique qui est récapitulée par la raison systématique, lorsque par-delà l'interdépendance des choses elle est attentive à leur mystère, est empêchée de se fermer sur elle-même.

d) Ce chapitre pose la place et la responsabilité de l'homme :

– la place de l'homme : l'homme créature du 6^e jour, est le couronnement de la création. Il pré-suppose l'œuvre des premiers jours et n'est pas sans elle ;
 – la responsabilité de l'homme : l'homme est placé entre la nature (l'œuvre des premiers jours) et Dieu à l'image duquel il est créé. Il est responsable à la fois vis-à-vis de la nature sans laquelle il n'est pas et vis-à-vis du Créateur qui est aussi le Seigneur de l'histoire et qui se révèle en elle par le don de la loi (Torah) et par l'évangile.

Dire ce que cela signifie concrètement, pour les sciences de la nature, pour les sciences des moyens, aussi pour les sciences humaines et particulièrement pour la théologie, voilà la question posée à tous et à chacun.

Nous donnons sous II quelques réponses à cette question.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES :

P. RICŒUR, *Finitude et culpabilité*, vol. II : *La symbolique du mal*. Aubier, 1960.

P. TILLICH, *Théologie systématique*, tome I (2 vol.), Planète, 1970.

Cl. WESTERMANN, *Schöpfung*. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1971.

G. VON RAD, *La Genèse*. Labor et Fides, Genève, 1968.

G. SIEGWALT, *La loi, chemin de salut. Étude sur la signification de la loi dans l'Ancien Testament*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1971.

(Voir également bibliographie donnée sous I.3).

II. Prises de position de quelques participants du groupe « Écologie et éthique »

a) Un scientifique : J. HITZKE (Institut de chimie, U.L.P.)

« En ce qui concerne le texte de *Genèse 1* en relation avec le contexte scientifique, écologique et éthique actuel, je distingue deux parts :

– le texte, vu sous l'angle de l'esprit scientifique ou cartésien, ne prouve rien ; il est truffé d'actes symboliques. Pour le scientifique, penser ou vouloir réaliser une chose, sans y mettre de la rigueur, est aussi déplorable que de ne pas vouloir élargir la spécialisation d'un scientifique. Il faut pourtant reconnaître que les scientifiques actuels n'ont plus l'esprit universel car il est difficile à acquérir et seulement au détriment d'une perte de spécialisation étant donné le flux actuel de l'information. (Par exemple en chimie ou en biologie, il paraît toutes les semaines un ouvrage pratiquement aussi gros que la moitié de la bible et ne comportant que des résumés d'articles, qui

eux sont encore 50 à 100 fois plus grands). L'homme scientifique actuel ne peut plus dominer toutes les données d'un problème. Cela étant, il ne faut cependant pas perdre de vue le rôle important joué par l'évolution du progrès scientifique : l'humanité n'a pu prolonger sa longévité et n'a pu se nourrir ou se multiplier que grâce au savoir scientifique. En même temps nous sommes actuellement à un niveau où nous sommes capables de changer l'équilibre de la nature. Le message biblique « assujettissez la terre, dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal... » prend une autre dimension ; il faut gérer en homme responsable, c'est dire informé des différentes disciplines. – Par ailleurs, le présent texte (*Genèse 1*), résulte d'une profonde pensée religieuse ou philosophique du temps qui relève d'une autre dimension non moins réelle de l'homme : de son intuition de la réalité, de ses espérances, de son mysticisme ; l'obscurantisme qui a longtemps régné en occident (Moyen-Âge...) prouve qu'il est dangereux de s'appuyer parfois sur des textes vagues. Cependant le présent texte montre que l'homme a toujours eu un sens aigu pour les phénomènes de la nature desquels il dépend. Il serait présomptueux de le nier.

Cette distinction étant faite, il faut dire que le texte se fait remarquer par un esprit de synthèse, une certaine vue globale des choses dont les « scientifiques » d'aujourd'hui feraient bien de s'inspirer pour le plus grand bien de notre environnement et de nos systèmes de valeurs actuels (éthique) ».

b) Une économiste : Madame S. URBAN (Institut d'Études Politiques, U III) :

« Une phrase de conclusion à coloration économique, je pense qu'on peut la trouver dans la notion d'*interdépendance*.

Ce concept a été découvert en économie et formalisé par un « économiste » — biologiste, le Dr François QUESNAY (1694-1774), auteur du fameux « Tableau économique » (1758) où il représentait la circulation des richesses nationales entre les différentes classes de la société (s'inspirant de la nouvelle découverte de HARVAY : principe de la circulation du sang dans le corps humain).

Une nouvelle formalisation a été introduite par l'économiste américain d'origine russe, Wassily LEONTIEV, dans les années 1930, avec le tableau d'échanges interindustriels : outil analytique et synthétique à la base des travaux de planification socialistes et occidentaux modernes.

L'approche de l'interdépendance économique, sociale, culturelle, politique etc. est aujourd'hui enrichie par l'analyse systémique (ou analyse des systèmes) très en vogue et sans doute porteuse de grandes améliorations dans le domaine de la connaissance multidisciplinaire.

Les progrès de cette connaissance d'une réalité complexe déjà soulignée dans la *Genèse* sont à vrai dire assez lents... Espérons que l'adage « nécessité fait loi », si applicable dans notre domaine, se justifiera ! ».

c) Un juriste : A.C. KISS (Centre National de la Recherche Scientifique).

« Ce qui me paraît ressortir de la prise en considération de *Genèse 1*, c'est que le défi écologique nous place non seulement devant un choix de société, mais devant un choix d'univers. Il faut comprendre l'univers autrement que jusqu'ici et nous y intégrer d'une manière différente, plus conforme à des données extra-humaines, c'est-à-dire aux données qui dépassent l'homme aussi bien « vers le bas » (nature) que « vers le haut » (transcendance).

Cela nous ramène aux conceptions religieuses de l'univers, tel *Genèse 1*. Ce qui est important dans ce chapitre, c'est d'une part l'affirmation d'une progression de la création qui peut rejoindre l'idée de l'évolution, c'est d'autre part l'idée de solidarité entre les différents éléments du réel. Mais par-dessus-tout, il faut noter que nous avons dans *Genèse 1* un exemple de « cosmologie », c'est-à-dire de réflexion globale sur l'univers. Une telle réflexion globale est nécessaire.

Quant à l'ordre du Créateur à l'homme : « Soyez féconds, multipliez ; remplissez la terre et l'assujettissez » (Gen. 1 : 28), il doit manifestement être entendu dans le sens de la gestion et non de l'exploitation de la nature. La nature est la création de Dieu et Dieu veut que l'homme la traite comme Lui-même (Dieu) la voit, c'est-à-dire comme sa création, comme la création de Dieu. C'est dire que la nature n'est pas remise à l'arbitraire, mais à la responsabilité de l'homme ».

d) Un philosophe : E. BAAS, prof. agrégé de philosophie.

« I – On a pu, dans une vision très globale de l'évolution de la civilisation occidentale, industrielle et technique depuis le XVII^e siècle, rattacher le fondement idéologique de cette évolution au précepte cartésien : rendre l'homme « maître et possesseur de la nature ».

Dans quelle mesure ce précepte pourrait-il être interprété comme conforme au récit de la Genèse, qui fait dire au Créateur parlant de l'homme : « Qu'ils dominent sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel... etc. » ? Cet appel lancé par le Créateur n'est-il pas « fondateur » de la vocation de l'homme : exercer sa maîtrise sur tous les êtres de la nature ?

II – Mais cette vocation de l'homme est celle d'un homme créé « à l'image de Dieu », et avant que ne se produise la rupture de la chute. L'homme est appelé à dominer comme Dieu domine : exercer une maîtrise qui comporte respect et qui exclut toute destruction. Dans quelle mesure peut-on dire que l'homme « à l'image de Dieu » ne peut être qu'un associé de la création (cultiver le jardin de l'Eden), qui devient ainsi une création continuée à travers le génie de l'homme ?

III – Intervient la chute. Le texte de la Genèse nous dit qu'en ce qui concerne le rapport homme-nature le travail de l'homme, qui exprime ce rapport, devient un travail pénible. Ne pourrait-on pas ajouter que ce rapport homme-nature est, de par la chute, perverti d'une autre manière encore : ce qui n'était que maîtrise devient domination possessive, « exploitation » de la nature par un homme motivé par le seul désir d'asservir, par une volonté d'hégémonie orgueilleuse, qui exclut tout respect et qui, à la limite, inclut la destruction ? La troisième tentation du Christ dans le désert (« Le diable l'emmène encore sur une très haute montagne ; il lui montre tous les royaumes du monde avec leur gloire et lui dit : « Tout cela je te le donnerai, si tu te prosternes et m'adores », *Matthieu 4 : 8-9*) n'est-elle pas à mettre en relation avec ce désir de domination possessive mis au cœur de l'homme depuis la chute ? ».

e) Un ingénieur : E. ZELLER (Institut Universitaire de Technologie, U III)

« le premier récit de la Genèse :

- très grande beauté
- le mystère de la création reste entier
- sans aucun doute ce monde créé par le Père était-il la perfection même, très loin de ce que nous en connaissons
- l'homme créature est fait à l'image du Père : il est doué du pouvoir de créer
- l'homme étroitement lié au monde en est le couronnement
- l'existence du monde tel qu'il en prolonge le miracle permanent de la création autant que le Père trouvera « qu'il en sera bon ainsi »
- le septième jour : contemplation-adoration.

L'homme créé à l'image de Dieu le Père a dans sa liberté développé sa puissance sur le monde : sciences, art, économie, culture. Le symbolisme, appel de la création non encore existante, suggère combien l'homme dans son intelligence perçoit l'Universel et combien peu il arrive à appréhender le caché ; dans la liberté de son existence et de son essence, la véritable création n'est-elle pas théurgique ? La « crise des valeurs » n'est alors qu'une confusion due à l'oubli et à l'occultation de notre destination suprême ? Si le monde moderne a perdu ce sens, il devient insensé quelle que soit l'accumulation de puissance obtenue.

Cette destination suprême pour tout de même s'accomplir après la chute a besoin d'une restauration de l'être conformément à son ontologie.

L'homme est une créature ayant reçue pouvoir de créer :

- l'homme peut créer à partir de la nature, mais il peut aussi créer à partir *de lui*
- nous opposons ces deux possibilités qui semblent s'exclure
- l'acte créateur ne peut pas viser autre chose que la transformation du monde ou son évolution
- la véritable condition de l'homme est cosmique, universelle. L'individuation, loin d'une affirmation exclusive de soi (qui viserait la domination sur le monde et les autres) en restaurant l'harmonie et l'unité du microcosme est sur la voie de l'Esprit Universel.

Le Christ qui a revêtu notre nature humaine pour en un don d'Amour total racheter l'homme du péché et le délivrer de la mort nous a montré l'image de l'Homme Absolu, (nouvel Adam). Les sciences, l'économie, l'environnement... agissent dans les domaines de la nécessité, donnant au monde une forme toujours nouvelle mais ne l'achevant pas. Seul l'homme peut à partir de l'empreinte de Dieu en lui et la voix du Christ en lui accepter d'obéir à cette voix de l'Amour : ainsi l'accomplissement du monde se trouve dans le domaine de la liberté:

« Tout votre être doit toujours — et seulement — exprimer la reconnaissance et l'amour
Alors seulement vous pourrez savoir, posséder et voir beaucoup ou même tout ce que
vous n'aurez pas exigé

Votre reconnaissance vous donnera un droit, ce sera le droit à l'amour de Celui qui peut
tout vous faire savoir, posséder et voir ».

(Luigi Gaspari – Testament)