

RELIGION ET ÉCOLOGIE

Sous la direction de
DANIÈLE HERVIEU-LÉGER

Sciences humaines et religions

LES ÉDITIONS DU CERF
PARIS
1993

PIERRE GISEL,
Université de Lausanne.

NATURE ET CRÉATION
SELON LA PERSPECTIVE CHRÉTIENNE

7
30

réflexivement ? M'attachant à reprendre globalement ce qui me paraît constituer l'axe majeur de la perspective chrétienne, je ferai œuvre proprement généalogique³, qu'en est-il de l'Occident effectivement marqué par une matrice judéo-chrétienne ? Quelles sont ses forces et ses faiblesses spécifiques ? Quelle identité peut en être réaffirmée et au gré de quels correctifs ?

La thèse principale qui sous-tendra mon propos peut se résumer ainsi : dans la perspective chrétienne, *l'homme se trouve effectivement au centre*, mais il est inscrit dans une intrigue spécifique, donc dans un cadre donné l'assignant à responsabilité ; la tradition chrétienne nourrit en outre effectivement une *détournement de la nature*, mais cela ne conduit pas nécessairement à une manipulation banalisante ou à une technicisation fonctionnaliste.

ÉLÉMENTS D'UNE THÉOLOGIE BIBLIQUE ET CHRÉTIENNE DE LA CRÉATION⁴

Ainsi que j'ai eu plusieurs fois l'occasion de le souligner⁵, je tiens la vision biblique et chrétienne sur la Création non

2. Pour des suggestions d'articulation aux discours et pratiques déployés dans le champ écologique, voir la fin de mon texte, p. 44 s.

3. A l'encontre de toute instrumentalisation du religieux : sa promotion au rang de réservoir où l'on puisse venir puiser indifféremment pour trouver telle réponse, voire tel élément utile à des problèmes de technique environnementale.

4. Je reprends ici une part de la contribution présentée, dans le cadre d'une session de troisième cycle, en hiver 1991 : « Du concept de nature en théologie », dans *Ethique et nature*, Genève, Labor et Fides, 1992.

5. « La Création, Thèses théologiques », *Les Cahiers protestants*, Le Mont-sur-Lausanne, 1988, n° 5, p. 30-36 ; « Création. Méditation théologique », dans *Dieu, le monde et l'homme. Hasard ou projet ?*, Paris, OEIL, 1988, p. 158-169 ; *La Création*, Genève, Labor et Fides, 1980, 1987.

seulement pour un thème important en lui-même, mais encore pour un thème pouvant fournir une matrice globale dans laquelle s'inscrivent les affirmations de la foi relatives au salut, que ce soit en registres christologique⁶, pneumatologique⁷ (avec ses dimensions ecclésiologiques et de résolution croyante personnelle) ou eschatologique. Le rapport à la Création et la perspective propre qui s'y noue me paraissent donner une touche décisive et un certain équilibre à la posture même de la foi chrétienne et aux différents énoncés qui peuvent être les siens.

Précisons que je marque ainsi une inflexion critique par rapport à une veine spirituelle et théologique dominante dans les Églises chrétiennes, au moins à l'époque moderne. Une focalisation sur le seul moment du salut a en effet entraîné, à mon sens, une dérive regrettable. Peuvent notamment l'attester un certain oubli des traditions de « sagesse » se tenant derrière telle ou telle proclamation biblique, le désintéret dont furent victimes les chapitres proprement « rituels », le retrait d'une attention accordée aux dimensions cosmiques, la marginalisation enfin d'une théologie de la « providence » devant accompagner, au moins en contrepoint, une attention accordée à une ligne plus historique, voire plus messianique. Par ailleurs, il convient de rappeler — et là aussi au titre d'une inflexion critique — que si la perspective chrétienne proclame bien un dépassement inscrit au cœur de l'homme et de la nature⁸, ce dépassement ne saurait — sauf dérive justement — valoir comme négation ou mutilation, mais bien comme accomplissement de l'homme et de la nature, ce qui suppose autant une reconnaissance et un respect originaires que la réalité d'une Loi, dans sa force structurante, indissociablement positive et négative, et susceptible de faire *advenir* la nature à la parole et à l'esprit.

6. Voir « Un salut inscrit en création », dans *Création et salut*, Bruxelles, Public des Fac. univ. Saint-Louis, 1989, p. 121-161 et dans *Le Christ de Calvin*, Paris, Desclée, 1990.

7. Voir *La subvention de l'Esprit*, Genève, Labor et Fides, 1993 (voir aussi les deux textes signalés en note 6, respectivement point III et chapitre vii).

8. Lié à une « ascèse », pour évoquer Max Weber, une ascèse dont les modalités peuvent varier.

UNE ORIGINE INSTITUANT SUR UN MODE NON LINÉAIRE ET UN RÉEL COMME PASSAGE OBLIGÉ

Bibliquement et aux yeux de la théologie chrétienne, le monde n'advient pas sur le mode d'une émanation, d'une filiation ou d'une génération, mais au contraire comme irruption et nouveauté. Il advient selon une différence originare (Dieu n'est pas le monde, et le monde n'est pas Dieu) et, en même temps, au gré d'une relation, d'une mise en correspondance possible (et même appelée) dont il faut bien mesurer les termes ou les coordonnées.

Il y a différenciation, d'abord, au sens où la Création est rapportée à un acte même de Dieu. On parlera de décision et de volonté. C'est dire qu'il n'y a pas d'autre réalité, mystérieuse ou non, sur laquelle la Création viendrait prendre appui ou dont elle tirerait force ou substance, pas d'autre réalité qui puisse expliquer — fonder — la Création. La tradition théologique la dira, en ce sens et à juste titre, *ex nihilo*.

Dès lors, la Création apparaît comme étant en elle-même, dès le départ et d'un coup, totalité différenciée : firmament et ici-bas ; eau et terre sèche ; jour et nuit ; espèces différentes ; scansion temporelle selon le paradigme des sept jours clos par le *Chabbat*, avec mention des fêtes et des années ; dualité sexuelle ; un être humain inscrit au cœur de cette création enfin (après la Parole créatrice et avant le *Chabbat*) et qui est là, tout à la fois, appelé à la domination et foncièrement référé à ce Dieu hors création dont il est l'« image ». Ces différents traits sont donnés ici selon le tableau et la représentation de Gn 1. En Gn 2 — où l'on se trouve en présence d'autres registres de représentations mais au service d'une même logique théologique —, on évoquera : une création originare comme « jardin », cultivé et à cultiver ; un ordre foncier de relations : des animaux à « nommer », le « face-à-face » d'Adam et d'Ève (à recevoir et à nommer également) ; enfin et surtout, un espace radicalement ordonné autour d'un arbre central, symbolique et structurant, arbre en quelque sorte à double face : arbre de vie et arbre-limité.

Créé par une volonté libre de Dieu, le monde est à la fois

réel et objet de bénédiction. Il n'est ni apparence trompeuse, illusion ou « chute » hors de l'essentiel, ni provisoire, mauvais, escamotable ou contournable. Tout entier suspendu à l'acte créateur ou instituant de Dieu, le monde témoigne, indirectement mais en profondeur, de l'être même de Dieu : le monde et la vie qui s'y déroule ne sont pas livrés à l'arbitraire, au hasard infini, à une violence ou à un non-sens insurmontables. Il y a différence entre Dieu et le monde, mais il y a correspondance possible. C'est dès lors en conformité profonde avec l'ensemble de la structure mise en place que la marque d'un rapport à l'origine — à Dieu — n'est pas inscrite aux frontières, mais au cœur du créé : la Création ne se donne ni selon une linéarité (avec strict début et gradation), ni selon une homogénéité quelconque, qui permettrait de remonter des différents éléments du monde à ce qui les précéderait, à ce qui en serait la cause, à ce qui ainsi les expliquerait, les justifierait ou en connaîtrait les secrets. La Création est don, tout à la fois posée en différence et recelant des jeux de différenciations intrinsèques, et c'est une créature inscrite au cœur du créé qui porte la marque d'un rapport à l'origine : l'humain, créé « à l'image de Dieu » (Gn 1, 26).

UNE DRAMATIQUE INSCRITE AU CŒUR DE L'ORIGINAIRE

Le deuxième trait que j'aimerais souligner vient directement s'articuler au propos qui précède. Dans la mesure où la tradition biblique comprend la Création comme irruption et nouveauté, sans rapport linéaire ou direct ni partage homogène d'une substance commune, la marque interne du rapport à l'origine va se tenir au départ d'une dramatique. L'« image de Dieu » qu'est l'humain doit être actualisée. L'avènement nouveau qu'est la Création comme telle commande une reprise interne. L'humain est une créature appelée à ratifier ce qu'elle est. Pour le dire autrement, l'humain est inscrit dans une structure de vocation foncière : appelé à exister selon ce qui lui est donné, appelé à vivre dans la reconnaissance et la liberté, cette liberté fût-elle située et déterminée. La tradition théologique a d'ailleurs toujours dit, de manière significative, que le temps était intrinsèque à la Création, donné avec les choses, et, récipro-

quement, que les choses sont données avec le temps⁹. Inscrite comme telle dans une structure temporelle, la Création est intrinsèquement en appel d'*histoire*, lieu d'une intrigue et d'une dramatique.

C'est en effet en fonction d'une compréhension de l'humain à la fois comme pivot de la Création et comme « image de Dieu » (une similitude qui ne résorbe pas la différence, selon ce que la tradition appellera « analogie ») que le texte de Gn 2-3 raconte l'accession d'Adam à son existence. Adam est appelé à répondre, à distance et dans la différence. Il est appelé à répondre *de* la Création sur un mode qui puisse *correspondre* au Dieu créateur, transcendance radicale. Au vu de la structure d'ensemble mise en place, on peut, on doit même dire que, au cœur d'une Création originellement différenciée et où lui-même est différencié en masculin et féminin, l'humain ne sera pleinement créature de Dieu que lorsqu'il aura pris la charge de son existence ; mais au titre de réponse précisément, en référence à une origine qu'il ne peut s'approprier et selon l'axe d'un don à habiter. Bibliquement et théologiquement, la vie humaine nouée en responsabilité personnelle fait intrinsèquement partie de l'être voulu et posé par le Dieu créateur. C'est là une Promesse qui demeure. Le « nouvel Adam » (Christ) en dira la pleine réalisation.

Gn 3 montre que cette histoire — cette véritable naissance à soi — se fait mal. De lui-même, l'humain échoue : inscrit dans une Création dont le lien à Dieu n'est justement ni direct ni homogène — laissant donc à la fois place pour l'*énigme*, pour la radicalité du *don* qui s'y inscrit et qui ne peut qu'être reçu comme tel ainsi que pour l'ordre d'un *surcroît* —, à distance donc et en différence, l'humain se prend au piège de son propre mirage : « Vous serez comme des dieux. »

À distance de Dieu et différencié en lui-même, le réel est, pour l'être humain, toujours déjà là. Comme tel, il est objet d'une bénédiction originelle de Dieu : il est déclaré « bon » ; et ainsi béni par Dieu, il peut se révéler, pour l'humain, occasion de bénédiction. En d'autres termes, il n'est ni mauvais (aliénant, écrasant ou oppressif), ni indifférent (banal ou manipulable à loisir). Mais il s'offre à l'humain comme le lieu

9. Sur ce lien entre le temps et les choses, voir P. GISEL, *L'Exès du croire*, Paris, DDB, 1990, chap. IV.