

Création continuée ou conservation ?

Étude de la doctrine de la création continuée chez Jürgen Moltmann

par **Thomas
POËTTE**,
pasteur d'une Église
FEEBF à Marseille,
France

Introduction

Jürgen Moltmann, dans son livre *Dieu dans la Création*, nous livre un traité écologique de la création¹. Il s'agit donc d'un travail de théologie systématique qui cherche à prendre en compte les questions que pose notre culture. Moltmann consacre d'ailleurs un chapitre entier à un état des lieux de la crise écologique². Il se discipline aussi à entrer sans cesse en dialogue avec la science, non seulement à propos du débat sur l'évolution³, mais aussi lorsqu'il aborde les notions de temps et d'espace⁴.

Lorsqu'il écrit *Dieu dans la Création*, c'est l'Esprit Saint que l'auteur a en vu. Il entend ainsi « développer une *doctrine pneumatologique de la création*⁵ ». Par l'inhabitation de l'Esprit dans le monde, Moltmann affirme une immanence de Dieu dans le créé, sans renier la transcendance : « Dieu est à la fois en lui [dans le monde] et hors de lui⁶ », il y a à la fois distinction et identification. La périchorèse

¹ C'est d'ailleurs le sous-titre de l'ouvrage : *Traité écologique de la création*.

² Le chapitre II.

³ Au chapitre VIII.

⁴ Respectivement les chapitres V et VI.

⁵ Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Cogitatio Fidei, Les éditions du Cerf, Paris, 1988, p. 8. C'est l'auteur qui souligne, mais nous avons inversé les italiques (toute la préface du livre est en italique).

⁶ *Ibid.*, p. 29.

divine lui permet de construire cette dialectique : tout comme il y a interpénétration des personnes divines qui pourtant restent distinctes, il y a interpénétration de Dieu et du monde, qui restent pourtant distincts⁷. C'est là ce qu'il nomme le panenthéisme (« tout en Dieu »), une sorte de troisième voie entre le monothéisme et le panthéisme.

L'Esprit, inhabitant le monde, préserve la création (Ps 104,29-30) et rend Dieu participant à sa souffrance (1 Th 5,19 ; Ép 4,30)⁸. « Le Père est la cause créatrice [*sic*] le Fils la cause formatrice et l'Esprit la cause vivifiante de la création⁹ ». L'Esprit est le principe holistique : par sa présence en toute créature, il met toutes choses en relation. C'est aussi lui qui crée sans cesse de nouvelles possibilités pour la création¹⁰. L'univers est donc un système ouvert, dans lequel le passé et le présent ne se dirigent pas irrémédiablement vers un *futur*, mais dans lequel advient un *avenir* – avènement de neuf, surgissant d'ailleurs dans le présent¹¹.

Pour ces raisons, Moltmann critique la doctrine traditionnelle de la préservation, ou conservation du monde par Dieu. Il préfère parler de création continuée, puisque du nouveau surgit dans l'histoire du créé. Sur la base de son travail, et en évaluant ses arguments, nous essaierons donc de répondre à la question suivante : « Est-il plus légitime de parler de création continuée ou de conservation pour désigner la providence de Dieu dans le monde ? ».

La création continuée¹² : de quoi s'agit-il ?

La création continuée que professe Moltmann se situe chronologiquement entre la création originelle et la nouvelle création. La création originelle est une création sans présupposés, *ex nihilo*¹³, mais la création continuée présuppose la création originelle. Moltmann situe ainsi la question de l'évolution dans le cadre de la création continuée. La nouvelle création quant à elle désigne l'état final, qui accomplit ce qui était en germe dans la condition originelle. La nouvelle création n'est donc pas une restauration de l'état initial, mais

⁷ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁸ *Ibid.*, p. 132.

⁹ *Ibid.*, p. 133.

¹⁰ *Ibid.*, p. 136.

¹¹ *Ibid.*, p. 178.

¹² Moltmann utilise aussi la formule synonymique « création historique ». Par exemple dans Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création, op. cit.*, p. 80.

¹³ *Ibid.*, pp. 105, 269.

un véritable accomplissement¹⁴. Et la création continuée assure ainsi le lien entre création originelle et nouvelle création. Elle est liée à la création originelle parce qu'elle la présuppose, et elle est liée à la nouvelle création car elle est elle-même nouvelle création, par l'irruption du salut dans l'histoire¹⁵. En effet, c'est le thème du salut qui guide le théologien de Tübingen sur la voie de la création continuée : dans l'histoire humaine, Dieu ne se contente pas de préserver sa création, mais il crée la liberté, la justice et le salut. Et cette action divine ne se perçoit pas seulement dans l'histoire des hommes, mais aussi dans l'histoire de la nature : « Et tu renouvèles la face de la terre » (Ps 104,30¹⁶). Le salut est alors envisagé comme accomplissement de ce qui était présent dans la création originelle à l'état de promesse, et comme anticipation du plein accomplissement qui adviendra lors de l'avènement de la nouvelle création. La création continuée est donc à la fois « *conservation* du monde créé et [...] *préparation* de son accomplissement¹⁷ ». Moltmann ne nie donc pas la doctrine de la conservation, mais il invite à affirmer, en parallèle de l'action *conservatrice*, une action *innovatrice* de Dieu dans l'histoire humaine.

Un de ses principaux arguments est que le verbe ברא est plus employé dans le cadre de l'histoire du salut que dans le cadre de la création originelle¹⁸. En réalité, nous comptons 17 versets utilisant le verbe dans le contexte de la création originelle, contre 15 versets dans un contexte d'histoire du salut¹⁹. Mais malgré cela, l'argument de Moltmann reste légitime : le verbe ברא est utilisé de nombreuses

¹⁴ *Ibid.*, p. 268.

¹⁵ *Ibid.*, p. 270.

¹⁶ Cité dans Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création*, *op. cit.*, p. 270.

¹⁷ *Ibid.* C'est l'auteur qui souligne.

¹⁸ *Ibid.*, p. 269.

¹⁹ Grâce au logiciel biblique « Accordance ». La recherche a été faite dans le Texte Massorétique. D'autres occurrences du verbe concernent la nouvelle création (És 65,17-18). Pour certaines occurrences, que nous avons comptées comme concernant l'histoire du salut, on peut cependant hésiter. Il s'agit de Jr 31,22 (on pourrait plaider avec le contexte que c'est la nouvelle création qui est en vue) ; És 43,1 ; 43,7 et 43,15 (ces trois versets traitent de la création du peuple d'Israël : cela renvoie-t-il à l'élection d'Israël ou à la création des individus particuliers qui composent le peuple ?). D'autres occurrences encore renvoient clairement à la création d'individus particuliers. Nous ne les avons pas comptées comme concernant l'histoire du salut, mais elles vont tout de même dans le sens de la thèse de Moltmann puisqu'elles affirment une action créatrice en dehors du temps de la création originelle (il s'agit de Ps 104,30 ; 148,5 ; Qo 12,1).

fois en-dehors du contexte de la création originelle. Nous y reviendrons lorsque nous évaluerons la thèse de la création continuée.

Son deuxième argument trouve son fondement dans le Nouveau Testament, qui parle de la rédemption au travers du vocabulaire de la création : « On parle de la ‘nouvelle création’ dans le Christ, de ‘l’Esprit qui rend vivant’ et de la promesse eschatologique : ‘Voici, je renouvelle tout’²⁰ ». C’est d’ailleurs l’eschatologie qui permet de lier salut et création, et de lire l’histoire de l’univers au travers d’un schème créationnel (création originelle-création continue-nouvelle création). « L’idée de l’unité divine ne se maintient que dans la représentation d’un processus de création global, structuré et significatif. Ce processus prend son sens à partir de sa fin eschatologique²¹. » Plus précisément, c’est aussi l’eschatologie qui permet de parler de création continuée. Car en réalité, « Dieu ne crée rien de nouveau, [...] la *creatio continua* ne produit pas de nouvelles contingences, mais conserve la contingence de l’univers une fois créé²² ». C’est dans le domaine de la libération et du salut que surgit du nouveau. Et ce nouveau est désigné eschatologiquement comme nouvelle création ; Moltmann en vient ainsi à parler de création pour l’action divine dans l’histoire humaine.

Il faut aussi noter que la création continuée est le fruit de l’habitation du Dieu Esprit « dans le monde et dans chacune de ses parties²³ ». C’est par les « énergies incréées et créatrices²⁴ » du Dieu Esprit que la matière porte en elle-même tout ce potentiel évolutif. « Elle est donc de ce point de vue auto-créatrice²⁵. » L’Esprit est celui qui maintient tous les systèmes de la création ouverts à un avenir et à une conversion. Ainsi, là où la création originelle plaide en faveur de la transcendance de Dieu, la création continue plaide en faveur de son immanence. On retrouve là toute la dialectique panenthéiste que Moltmann se propose de mettre en œuvre. Celle-ci, dans le cadre de la théologie de la création, s’exprime ainsi : Dieu, pour créer un monde dont il soit transcendant et distinct doit d’abord se retirer sur lui-même (c’est la thèse du *Zimzum*, empruntée à Isaac de Luria)²⁶. En résulte alors un espace vide, le néant, à partir duquel

²⁰ Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création*, op. cit., p. 269.

²¹ *Ibid.*, p. 80.

²² *Ibid.*, p. 269.

²³ *Ibid.*, p. 273.

²⁴ *Ibid.*, p. 274.

²⁵ *Ibid.*, p. 273.

²⁶ *Ibid.*, p. 120.

Dieu crée. Puis à la croix, dans la personne de Jésus, Dieu entre dans cet espace abandonné (le néant) pour l'accueillir à nouveau dans son éternelle présence²⁷. L'histoire du monde semble donc tendre vers une interpénétration de Dieu et du monde toujours plus grande, vers une immanence qui dépasse la transcendance. Nous reviendrons sur les implications d'une telle thèse dans notre partie d'évaluation.

De manière plus périphérique, Moltmann a pu aussi exprimer sa vision de l'histoire de l'univers par le schème nature-grâce-gloire, qui recoupe par bien des aspects son schème création originelle-crétion continuée-nouvelle création. Il reprend en fait le couple nature-grâce de la théologie catholique, mais il en critique le trop grand triomphalisme : cette dualité ne fait pas la distinction entre la grâce et la gloire, entre l'alliance et le royaume, entre l'existence chrétienne et l'existence glorieuse. Moltmann corrige donc ce schème en y ajoutant une troisième partie : la gloire. Là encore, c'est l'état final (la gloire) qui éclaire le lien entre les deux premières parties du schème (nature-grâce) : « [i]l s'ensuit qu'il faut parler de *nature* et de *grâce* et du rapport de la nature et de la grâce dans la perspective de la *gloire*, qui accomplit aussi bien la nature que la grâce et qui par conséquent détermine dès ici-bas la relation entre la nature et la grâce²⁸ ».

Finalement, on peut donc définir la thèse moltmannienne ainsi : la création continuée est la deuxième partie d'un schème tripartite décrivant l'histoire de l'univers par le thème de la création (création originelle-crétion continuée-nouvelle création). En tant que telle, elle désigne l'action divine dans l'économie présente, qui consiste en la préservation de la création originelle, *et* en la création du salut, qui est une anticipation de la nouvelle création. Ce jaillissement de nouveau dans l'histoire humaine a des répercussions sur l'histoire de la nature (Ps 104,30).

La doctrine traditionnelle de la providence : de quoi s'agit-il ?

Moltmann propose le concept de création continuée en critiquant les limites de la notion de conservation dans la théologie traditionnelle. Mais qu'est-ce que la doctrine de la conservation dans la théologie traditionnelle ? Nous présenterons ici la doctrine de la providence divine telle qu'on la trouve chez Jean Calvin, dans son

²⁷ *Ibid.*, pp. 126-128.

²⁸ *Ibid.*, p. 21. C'est l'auteur qui souligne.

Institution de la Religion Chrétienne, Livre I, chapitre XVI-XVII. Il faut tout de suite préciser que le réformateur développe cette doctrine dans son premier livre, c'est-à-dire dans le cadre de la connaissance du Dieu Créateur. Il ne lie donc que très peu providence et salut, et lorsqu'il le fait, ce n'est que pour parler de la rédemption subjective, et non de la « création » du salut (rédemption objective)²⁹. En effet, Calvin comprend principalement le salut comme une restauration qui intervient donc en réponse à la chute. Sa sotériologie présuppose son hamartiologie, alors que sa doctrine de la providence ne présuppose « que » sa doctrine de la Création. La chute distingue donc providence divine et salut chez le réformateur de Genève, ce qui n'est pas le cas dans la thèse de la création continuée chez Moltmann. C'est une différence majeure. Cela implique que la doctrine de la providence chez Calvin n'est pas une partie d'un schème de l'histoire du monde, alors que c'est le cas pour la création continuée. Le schème de Calvin est plutôt celui-ci : création-chute-rédemption.

Mais qu'est-ce que Calvin désigne par la formule « providence divine » ? La providence calvinienne s'oppose à l'idée d'un Dieu qui aurait tout créé puis se serait retiré. Elle affirme la création et « le maintien permanent du monde³⁰ ». L'affirmation « Dieu est créateur » n'a pas de sens sans la doctrine de la providence divine. « Dieu crée » et « Dieu préserve » sont les deux faces d'une même pièce. La préservation désigne le soin que Dieu prend du monde.

Il n'y a donc pas de hasard : « Rien n'advient sans qu'il [Dieu] l'ait déterminé en son conseil (Psaume 115,3)³¹ ». Et Dieu détermine absolument tout : tant les mouvements généraux du monde, qu'il institue par les lois de la nature (les lions mangent les gazelles par instinct) que les événements particuliers (une tempête pendant un voyage en bateau ; voir Jon 1,4)³². Cela implique donc, comme dans la thèse de la création continuée de Moltmann, une certaine immanence de Dieu dans le monde. « Qu'il soit clair, tout d'abord, que lorsque l'on parle de la providence de Dieu, ce mot ne signifie pas qu'étant oisif au ciel, Dieu observe ce qui se fait sur terre. Il est plutôt comme le patron d'une embarcation qui tient le gouvernail et dirige tous les événements³³. »

²⁹ Jean Calvin, *Institution de la Religion Chrétienne*, I, XVII, 6.

³⁰ *Ibid.*, I, XVI, 1.

³¹ *Ibid.*, I, XVI, 3.

³² *Ibid.*, I, XVI, 3-7.

³³ *Ibid.*, I, XVI, 4.

Cette compréhension de la providence divine fait-elle place à l'irruption de nouveau dans l'histoire de l'homme, en-dehors du temps de la création originelle ? Calvin ne l'affirme pas explicitement. Ce n'est pas une question qui se pose au XVI^e siècle. Rappelons que Moltmann développe sa thèse de la création continuée dans son chapitre sur l'évolution, c'est-à-dire dans le cadre d'un débat qui ne débute qu'au XIX^e siècle. Cependant, le réformateur de Genève n'exclut pas non plus que du nouveau puisse surgir dans l'histoire. Certaines de ses phrases semblent même en ouvrir la possibilité. Il parle par exemple des « changements qu'on voit dans le monde³⁴ ». Il écrit aussi « *tout ce qui arrive* est décidé par Dieu³⁵ ». Or ce « tout ce qui arrive » implique une compréhension de la providence plus large qu'une simple conservation de ce qui est déjà.

En résumé, la providence divine est liée à la création. Affirmer un Dieu créateur, c'est aussi, selon Calvin, affirmer un Dieu provident. De plus, la providence divine désigne la volonté souveraine de Dieu sur tout ce qui advient, tant pour la préservation du monde, que pour les mouvements généraux de l'univers, que pour les événements particuliers.

Évaluation de la thèse de la création continuée

Pour progresser vers la réponse à notre question (« Est-il plus légitime de parler de conservation ou de création continuée pour désigner la providence de Dieu dans le monde ? »), il nous faut maintenant évaluer les arguments de Jürgen Moltmann.

Comme la création continuée est un des trois membres d'un schème de l'histoire du monde, commençons par évaluer ce dernier dans son ensemble. Est-ce que le schème création originelle-créeation continuée-nouvelle création est légitime pour rendre compte de l'histoire du monde selon l'Écriture ? Il a l'avantage de mettre le thème de la création au centre, et de montrer son évolution au fur et à mesure de la révélation. Cependant, le fait de tout faire passer par son prisme est problématique. En effet, ce schème insiste sur la continuité entre les différentes économies. Nous l'avons vu, la création continuée désigne la préservation de la création originelle et l'anticipation de la nouvelle création ; la nouvelle création est l'accomplissement de ce qui était à l'état de promesse dans la création originelle et à l'état de prémices dans la création continuée. Ainsi, lorsque le théologien allemand présente le salut comme élément

³⁴ *Ibid.*, I, XVI, 9.

³⁵ *Ibid.*, I, XVII, 1. C'est nous qui soulignons.

constitutif de cette création continuée, il le définit du même coup comme réalisation d'une promesse de la création originelle, et anticipation de la nouvelle création. Le salut n'est donc pas présenté premièrement dans son rapport au péché, et le schème ne rend pas compte de l'irruption du mal dans le monde. À travers ce manquement, c'est toute la vision de l'histoire du salut qui est déformée. Amoindrir le mal, c'est amoindrir du même coup la condamnation du mal qui est révélée tout au long de la Bible.

Il est vrai que l'Écriture ne présente pas systématiquement le salut comme réponse au péché. Par exemple, la glorification et l'adoption du croyant par Dieu ne sont pas des réponses au mal. Mais il s'agit de « privilèges surajoutés³⁶ », qui ne constituent pas le cœur du salut. Il faut continuer de mettre l'accent sur une compréhension de la croix comme sacrifice expiatoire³⁷, comme œuvre de réconciliation avec Dieu³⁸, et comme libération du pouvoir des ténèbres³⁹. Il nous faut donc affirmer un schème de l'histoire du monde qui met clairement en lumière l'irruption du mal entre la création originelle et le salut.

On perçoit aussi le problème lorsque Moltmann développe la thèse du *Zimzum*⁴⁰ : le salut semble devenir un rachat de l'espace abandonné par Dieu lorsque celui-ci s'est auto-limité pour libérer un *extra Deum*. Ainsi, la transcendance de Dieu est bien affirmée pour la création originelle, mais qu'en est-il pour la suite ? Si le salut est un rachat de l'espace qui permettrait la distinction entre Dieu et le monde, alors l'immanence de Dieu croît au cours de l'histoire du salut, et ceci au détriment de la transcendance. On peut légitimement s'inquiéter du maintien de la transcendance de Dieu dans la nouvelle création⁴¹. Autrement dit, on peut se demander si le *panenthéisme* moltmannien ne devient pas un véritable *panthéisme* au fur et à mesure de l'histoire du salut.

³⁶ Henri Blocher, *La doctrine du péché et de la rédemption*, Didaskalia, Vaux-sur-Seine, Édifac, 2000, p. 199.

³⁷ Rm 3,25.

³⁸ 2 Co 5,19.

³⁹ Col 1,13.

⁴⁰ Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création*, *op. cit.*, p. 120.

⁴¹ Pour aller plus loin sur la dialectique transcendance/immanence chez Moltmann, que nous ne développons pas plus ici car cela nous amènerait en-dehors des limites de notre sujet, voir Alain Nisus, « Le Seigneur de la création. Éléments d'une éco-théologie », dans Jean-Philippe Bru (sous dir.), *Contre vents et marées. Mélanges offerts à Pierre Berthoud et Paul Wells*, Interprétation, Aix-en-Provence – Charols, Kerygma – Excelsis, 2014, pp. 194-202.

Pour ces raisons, nous ne pouvons pas accepter le schème de Moltmann, dans lequel sa thèse de la création continuée s'insère. Pour autant, nous n'avons pas encore complètement répondu à la question. Il nous faut encore nous demander si l'on pourrait cependant utiliser le concept de création continuée en tant que tel, en-dehors du schème moltmannien.

Le théologien de Tübingen forge en particulier sa thèse de la création continuée à partir de l'utilisation du verbe *בָּרָא* dans un contexte d'histoire du salut. Il est évident que l'activité de Dieu ne s'arrête pas après les six jours de création. Même pendant son jour de repos, qui n'a pas de fin, Dieu continue d'agir. Et il faut concéder que cette activité divine est créatrice, puisque le verbe *בָּרָא* est employé à maintes reprises. Pourtant, cette activité créatrice durant l'histoire de l'humanité est d'un autre ordre que celle que Dieu a déployée lors de la création originelle. Tout d'abord, seule la création originelle est *ex nihilo*⁴². Ensuite, en Genèse 2,1-2, la création est dite achevée. On ne peut donc pas trop insister sur la continuité entre l'activité créatrice lors de la création originelle et l'activité créatrice de l'histoire du salut. Il faut encore noter que comme n'importe quel mot, le verbe *בָּרָא* peut avoir un sens fort (créer), et un sens plus faible (former, modeler⁴³). Durant l'histoire de l'humanité, Dieu « façonne » donc de nouvelles circonstances (voir par exemple Nb 16,30), de nouveaux individus (voir par exemple És 54,16) ; il « forme » même le salut de l'homme (voir par exemple És 45,7-8), mais il ne crée rien de radicalement nouveau dans l'univers.

On peut faire le même genre de remarque à propos du thème de la nouvelle création dans le Nouveau Testament. Par exemple, lorsque Paul écrit aux Corinthiens : « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle⁴⁴ », il fait référence au changement de statut du croyant (il est mort avec Christ et réconcilié avec Dieu⁴⁵), et à sa réorientation de vie (il ne vit plus pour lui-même, mais pour celui qui est mort à sa place⁴⁶). Mais il ne s'agit pas de création au sens où Dieu aurait conféré l'être à ce qui n'est pas, comme c'est le

⁴² On l'a vu, Moltmann affirme la thèse de la création *ex nihilo*, et concède que rien de radicalement nouveau n'est créé après la création originelle, mais il maintient tout de même une forte continuité entre création originelle et création continuée. Voir Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création*, op. cit., p. 269.

⁴³ Traduction personnelle des verbes anglais *shape* et *fashion*, proposés en traduction de *בָּרָא* dans le *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*.

⁴⁴ 2 Co 5,17, NBS (de même pour les citations bibliques suivantes).

⁴⁵ 2 Co 5,14.18-19.

⁴⁶ 2 Co 5,15.

cas pour la création originelle. Le langage de la nouvelle création est un langage métaphorique, quasi-conceptuel (on le voit à la réminiscence du thème dans le Nouveau Testament). Dès lors, ce langage a un véritable contenu cognitif. En effet, quel changement plus grand un être humain peut-il vivre que de passer du statut d'ennemi de Dieu au statut de réconcilié ? À l'inverse, puisque l'expression est métaphorique, elle ne désigne pas une activité divine du même ordre que celle de la création originelle.

Enfin, quelques remarques sur le verset 30 du Psaume 104, l'unique texte invoqué par Moltmann en faveur d'une création continuée dans l'histoire de la nature⁴⁷. La première partie du verset (« Tu envoies ton souffle : ils sont créés ») contient le verbe ברא, mais il semble que ce soit la création d'individus qui soit visée. Le contraste avec le verset 29 va dans ce sens : lorsque le Seigneur ôte son esprit, les êtres expirent ; lorsqu'il donne son esprit, les êtres prennent vie. De plus, Moltmann cite plutôt la deuxième partie du verset (« et tu renouvelles la terre »). Pourtant, le sens ne doit pas être très éloigné de la première partie. Il semble même que les deux parties du verset forment un parallèle synonymique (comme c'est le cas pour les deux versets précédents). La surface de la terre⁴⁸ est donc renouvelée parce que le Seigneur donne la vie à de nouveaux êtres vivants. Le verset fait donc référence au cycle de la vie, et se comprend très bien dans le cadre de la doctrine traditionnelle de la providence⁴⁹.

Conclusion

Que dire alors ? Nous avons déjà montré que nous ne pouvons pas reprendre intégralement le schème de l'histoire du monde proposé par Moltmann (création originelle-création continuée-nouvelle création), à cause de la conception, à nos yeux erronée, qu'il contient du mal et du salut.

Pouvons-nous cependant utiliser la formule de « création continuée » lorsque nous parlons de la providence divine ? Nous ne pouvons pas l'exclure : Moltmann a bien su mettre en lumière que l'activité divine suite à la création originelle ne se limite pas à la *conservation* mais est aussi *innovation*. Cependant, il faut être prudent, en affirmant nettement l'achèvement de la création originelle, et en distinguant tout aussi nettement providence et salut. Si les deux

⁴⁷ Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création*, op. cit., p. 270.

⁴⁸ Le TM a : פְּנֵי אֲדָמָה.

⁴⁹ Le verset est d'ailleurs cité par Calvin, dans Jean Calvin, *IRC*, I, XVI, 1.

ne sont pas complètement étrangers (le Dieu sauveur est le Dieu provident), ils désignent tout de même deux réalités distinctes : la providence est la fidélité de Dieu à sa création, tandis que le salut est premièrement la réaction de Dieu face au mal.

De plus, il convient de noter que les thèmes que Moltmann entend développer au travers du concept de création continuée peuvent être développés à partir de la doctrine traditionnelle de la providence. Par exemple, nous avons déjà montré que la providence chez Calvin implique une immanence de Dieu dans le créé⁵⁰. Cette immanence permet donc d'affirmer, *dans le cadre de la doctrine traditionnelle*, que Dieu maintient les systèmes créés ouverts à leur avenir. D'ailleurs, on l'a aussi souligné, les écrits de Calvin sur la providence font une place au changement dans le monde, et ne se limitent pas strictement à la conservation du créé⁵¹.

Finalement, et même si on ne peut exclure complètement la formule, il semblerait donc plus sage de parler de providence divine plutôt que de création continuée. Nous pouvons en revanche prendre en compte les « points aveugles » de la doctrine traditionnelle mis en lumière par Moltmann, 1) en évitant le terme trop restrictif de conservation, 2) en réfléchissant à l'articulation entre évolution et providence, évolution et achèvement de la création, 3) en mettant un peu plus l'accent sur l'immanence de Dieu qu'implique la providence divine.



⁵⁰ Voir *supra*, « La doctrine traditionnelle de la providence : de quoi s'agit-il ? », p. 6.

⁵¹ *Ibid.*