

Le Dieu créateur et l'évangélisation *

par Emile NICOLE

chargé de cours à la Faculté de théologie de Vaux-sur-Seine

Certains traits de notre époque soulignent l'importance et l'actualité du sujet :

- persistance du débat scientifique, philosophique, théologique entre partisans et adversaires de la création ;
- retour en force des religions et spiritualités païennes ¹ dont les conceptions du monde diffèrent radicalement de la conception biblique ;
- imprécisions et lacunes de la théologie et de la prédication, en général, et, sur le thème de la création en particulier ² ;
- naissance d'une conscience écologique qui contraint le chrétien à s'interroger sur les rapports entre l'homme et l'univers créés l'un et l'autre par Dieu ³ ;
- recherche d'une traduction politique de la foi chrétienne, notamment à partir du thème de la nouvelle création, largement débattu dans les instances religieuses internationales ⁴ ;

* Cet article est le texte, légèrement remanié, d'une conférence donnée au Congrès de théologie de l'évangélisation à Strasbourg en mai 1977.

¹ Cf. Jean BRUN, *Le retour de Dionysos*, 2^e éd. Les Bergers et les Mages, 1976.

² On peut noter cependant un nouvel intérêt pour la doctrine de la création durant cette dernière décennie ; cf. les observations de J. REUMANN, *Creation and New-Creation*, Minneapolis, 1973, pp. 6-18 : « New interest in creation and new-creation. »

³ Cf. F. L. JENSEN et C. W. TILBERG, *The Human crisis in Ecology*, New York, 1972 et F. ELDER, *Crisis in Eden*, New York, 1970. Bibliographie sur le sujet chez Luc de BENOIT « Consommation, environnement, développement » *Ichthus* n° 50 (1975), pp. 2-9 ; dans le même numéro : Jean HUMBERT « Le Christianisme en accusation », pp. 10-12 et 21-24.

⁴ Cf. le thème de la quatrième assemblée du Conseil Oecumé-

— crise de l'éthique chrétienne⁵. Cette crise théorique et pratique n'est certainement pas sans rapport avec la difficulté qu'éprouve l'homme, même le chrétien, à reconnaître Dieu comme son créateur avec tout ce que cela implique. N'est-ce pas à la création que Jésus renvoie ses auditeurs pour leur donner un enseignement sur le mariage (Mat 19).

Sans prétendre traiter, ni même aborder tous ces thèmes, il est utile de les mesurer comme tenants et aboutissants de cette affirmation capitale de l'Eglise : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. »

NOUVEAU TESTAMENT

Cette étude part d'une constatation fort simple : tout lecteur attentif du livre des Actes peut la faire : lorsque Paul prêche aux païens, il leur parle du Dieu créateur, tandis qu'aux Juifs et aux prosélytes, il parle du Dieu de l'alliance.

1. Les discours des Actes

L'histoire apostolique de Luc présente deux exemples de prédication à des païens : le discours de Lystre (Ac 14) et celui d'Athènes (Ac 17)⁶.

L'intervention de Lystre a lieu dans des circonstances très particulières : enthousiasmée par une guérison, la foule veut offrir un sacrifice à Barnabas et Paul ; les deux apôtres tentent de la dissuader, ils font remarquer à leurs auditeurs qu'ils sont des hommes comme les autres, ils les exhortent à renoncer à l'idolâtrie pour se tourner vers le Dieu créateur « qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve » ; ils leur parlent de la providence de Dieu qui « ne cesse de rendre témoignage de ce qu'il est en faisant du bien ». Nous n'avons pas seulement une protestation contre le sacrifice, mais aussi une sorte de prédication, l'annonce d'une bonne nouvelle : renoncez à ces « choses vaines » pour vous tourner vers « le Dieu vivant » qui a créé l'univers et le maintient par sa providence⁷.

A Athènes, la situation est différente. Paul n'est pas pris

nique des Eglises (Upsal 1968) : « Voici je fais toutes choses nouvelles ». Pour une étude évangélique des rapports entre création et politique, cf. Paul WELLS « Dieu créateur et politique », *Revue Réformée* n° 105 (1976), pp. 30-44.

⁵ Cf. l'étude de Klaus BOCKMUHL « Le problème de l'éthique dans le protestantisme », *Revue Réformée* n° 100 (1974), pp. 176-189.

⁶ Pour l'étude détaillée de ces textes, cf. les travaux de F.F. BRUCE : *The Speeches of the Acts*, London 1942, pp. 13-18, *The Apostolic defence of the Gospel*, London 1967 (2^e éd.), pp. 26-42, *The Book of Acts*, London 1968, ad. loc.

⁷ Trad. litt. : « Nous vous évangélisons de vous tourner de ces choses vaines vers le Dieu vivant. »

par l'événement, on lui donne l'occasion d'exposer clairement son enseignement. Répondant à la perplexité des intellectuels d'Athènes, il présente la doctrine de la création et de la providence : « le Dieu qui a fait le monde et ce qui s'y trouve, étant le Seigneur du ciel et de la terre... il donne à tous la vie, la respiration et toutes choses. » Telle est la partie la plus développée de son message ; ce n'est qu'en conclusion qu'il aborde les thèmes du jugement, de la repentance, de la résurrection de Christ, « l'homme que Dieu a désigné ». Ainsi, lorsqu'il s'agit d'exposer clairement et nettement le message chrétien dans un contexte païen, Paul affirme avant tout la doctrine biblique du Dieu créateur.

Il le fait, à la fois pour trouver un point de contact (voir la citation d'Aratus dans le discours d'Athènes : « de lui nous sommes la race » et l'appel à l'expérience agricole dans le discours de Lystre : « Dieu dispense du ciel les pluies et les saisons fertiles, vous donne la nourriture avec abondance et remplit vos cœurs de joie »), il le fait aussi (et surtout) pour marquer les différences, pour éviter tout malentendu. A l'origine de chaque discours, il y a une confusion : à Lystre, ce sont les apôtres qui sont l'objet d'une méprise, à Athènes, Jésus et la résurrection que l'on prend pour de nouvelles divinités.

Le païen, recevant le message de l'Evangile, le comprend et l'interprète dans le cadre de ses propres conceptions, de son univers polythéiste. Il y a malentendu : les mêmes mots ne veulent pas dire la même chose, les mêmes faits ne signifient pas la même chose (le même miracle est compris de deux manières différentes). La prédication doit s'en prendre au cadre lui-même en affirmant l'autorité souveraine de Dieu sur le monde qu'il a créé et qu'il maintient ⁸.

Si Paul insiste à ce point sur la création et la providence avec les païens, il est certain qu'il tenait ces vérités pour acquises dans ses discussions avec les Juifs et les prosélytes. Ainsi s'explique le fait qu'avec les Juifs, il cite abondamment l'Ancien Testament, mais plutôt dans la perspective de l'histoire du salut et dans un sens messianique ⁹,

⁸ Le second membre (la providence) est aussi important que le premier (la création), car le paganisme pourrait retrouver sa justification au sein d'un univers créé autrefois par Dieu, mais abandonné aujourd'hui au pouvoir de forces intermédiaires. Paul affirme que, présentement, c'est Dieu qui donne les pluies et les saisons fertiles, qui remplit de joie le cœur du païen.

⁹ Une des caractéristiques de cette prédication, d'après le livre des Actes, consiste à démontrer d'après les Ecritures que Jésus est le Christ. Cf. les expressions d'Ac. 17. 2, 18. 6, 28, 28. 23 et les exemples de prédication de Pierre (Ac. 2. 36, 3. 18, 4. 11, 12, 10. 43), Philippe (8. 37), Paul (13. 32, 33), etc...

tandis qu'avec les païens, sans citer expressément l'Ancien Testament, il pose le fondement de la foi vétéro-testamentaire : le Dieu créateur et souverain, fondement essentiel à la compréhension et à la réception du salut.

2. Les autres écrits du Nouveau Testament

Il convient maintenant d'élargir la base biblique de notre enquête pour voir si le reste du Nouveau Testament confirme, infirme ou nuance ces résultats.

a) Paul décrit ainsi la conversion des Thessaloniens (I 1. 9, 10) : « Vous vous êtes convertis à Dieu en abandonnant les idoles pour servir le Dieu vivant et vrai et pour attendre des cieux son Fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus qui nous délivre de la colère à venir. » La reconnaissance du Dieu vivant face aux idoles vient donc en premier.

Dans le chapitre premier de l'épître aux Romains, le péché des païens c'est d'obscurcir et de refuser la connaissance du Dieu créateur. Paul ne développe pas une sorte de théologie naturelle mais montre à quel point les païens sont coupables d'avoir une théologie si éloignée de la réalité qu'elle confond créateur et créature. Il ne faut pas confondre révélation générale et théologie naturelle¹¹ ; la révélation générale n'est pas suffisante pour fonder une théologie, mais elle est suffisante pour rendre les hommes inexcusables. La seule différence notable entre Rom. 1 et les discours de Lystre et d'Athènes concerne la sanction de l'idolâtrie ; aux Romains Paul dit que Dieu a livré les païens « à leur sens réprouvé », « à des passions infâmes », Dieu sanctionne l'idolâtrie, tandis qu'à Athènes il déclare : « sans tenir compte des temps d'ignorance » et à Lystre : « il a laissé les nations suivre leurs propres voies ». Il y a certainement une différence dans le ton mais pas dans le fond car son appel est un appel à la repentance. Dieu ne tient pas compte des temps d'ignorance non parce qu'il approuverait l'égarement des païens ou parce qu'il ne l'aurait pas sanctionné, mais parce qu'il les appelle maintenant à se repentir. Ainsi le début de l'épître aux Romains confirme notre analyse des discours des Actes.

b) Il nous faut aussi tenir compte des textes très nom-

¹⁰ Plusieurs commentateurs font d'ailleurs ressortir les similitudes d'expression entre cette lettre et les discours de Paul rapportés par Luc. La formule « se tourner des idoles vers Dieu » est pratiquement identique à celle du discours de Lystre (Ac. 14). Dans la lettre aux Thess. nous retrouvons le « Dieu vivant » des messages de Lystre et d'Athènes ; « le Fils qu'il a ressuscité des morts » rappelle « l'homme qu'il a désigné en le ressuscitant des morts » du discours d'Athènes.

¹¹ Ce que semble faire Karl Barth. Cf. Pierre COURTHIAL « Karl Barth et la révélation universelle de Dieu » *Etudes Evangéliques* XXIV (1964), pp. 53-62.

breux qui affirment qu'il n'y a pas de distinction entre Juifs et Grecs et qui identifient le message chrétien à une proclamation de la personne et de l'œuvre de Jésus-Christ. « Nous prêchons Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais puissance et sagesse de Dieu pour ceux qui sont sauvés, tant Juifs que Grecs » (1 Cor. 1. 23). Il n'y a donc pas deux évangiles : un évangile pour les Juifs qui serait : croyez en Jésus-Christ le Messie, et un évangile pour les Grecs qui serait : croyez au Dieu créateur ; il n'y a qu'un seul Evangile, les païens de Thessalonique qui ont « abandonné les idoles pour servir le Dieu vivant et vrai », « attendent aussi des cieux le Fils qu'il a ressuscité des morts ». Ainsi l'événement du salut est unique, Christ est bien le seul sauveur, mais il l'est dans le cadre de l'univers créé par Dieu. La présentation du Christ ne suffit pas à restituer le cadre là où il fait défaut. C'est peut-être une des graves méprises de la théologie moderne de croire qu'elle y suffit, et ainsi de lancer dans le vide les grandes affirmations christologiques ou plutôt de les faire retentir dans un univers qui n'est pas le leur. C'est dans le monde créé et gouverné par Dieu que Christ est le sauveur, non dans le monde clos du matérialisme par exemple ou dans le monde essentiellement ouvert du relativisme. Dans un monde fictif, Christ ne peut être qu'un sauveur fictif ; c'est dans le monde réel que Christ est réellement le Sauveur.

c) Il est vrai que le Nouveau Testament reprend à l'occasion les affirmations de l'Ancien Testament relatives à la création, en les interprétant christologiquement. Le Christ « est avant toutes choses et toutes choses subsistent en lui » ; « tout a été créé par lui et pour lui » (Col. 1. 16, 17). Jean commence son évangile comme le récit de la création : « Au commencement était la Parole et la Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu », « toutes choses ont été faites par elle et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle » ¹². Ces affirmations ont-elles pour but de concentrer toute la théologie dans la christologie ? Certainement pas, car alors la prédication aux païens serait très différente ; il suffirait de souligner que le Christ que l'on prêche est aussi le créateur. Or le souci est si grand de restituer le cadre approprié pour l'annonce de Christ que celui-ci apparaît dans le discours d'Athènes comme *l'homme* que Dieu a désigné pour juger le monde. Il a bien un rôle cosmique : juger le monde, mais sous l'autorité du Dieu créateur qui l'a désigné en le ressuscitant des morts. C'est donc dans le cadre de la foi au Dieu créateur que les affirmations sur le rôle de Jésus-Christ dans la création ont leur sens et non pour se substi-

¹² On pourrait aussi citer 1 Cor. 8. 6 et Heb. 1. 2.

tuer à elle ou pour la récapituler. La confession : « Jésus-Christ est Seigneur » implique d'abord la confession du Dieu créateur. Au chapitre 8 de la première épître aux Corinthiens, Paul ne se contente pas d'opposer le seul Seigneur Jésus aux idoles, il pose au préalable : « il n'y a qu'un seul Dieu ».

d) Nous ne pouvons pas non plus ignorer cette affirmation centrale du Nouveau Testament : ce n'est que par le Fils que le Père peut être connu. Mt. 11. 27 : « Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler »¹³. A ce sujet nous devons faire deux remarques :

1. C'est au sein d'un peuple instruit par l'Ancien Testament dans la connaissance du Dieu créateur que ces affirmations ont été posées¹⁴. Que signifierait dans le cadre du polythéisme grec : « celui qui m'a vu a vu le Père » ?

2. Les mots qui sont employés, Père et Fils, désignent un type particulier de relation avec Dieu. Jésus ne dit pas : celui qui m'a vu a vu le créateur, bien que le Père et le créateur soient la même personne. Il y a ici une nuance qu'il faut prendre en compte. K. Barth ne paraît pas le faire lorsqu'il affirme que l'homme comprend qu'il doit son existence à la création divine lorsqu'il croit en Jésus-Christ¹⁵. S'il en était ainsi, les apôtres auraient dû prêcher d'abord Jésus-Christ aux païens pour les amener à croire au Dieu créateur ; or c'est précisément le contraire qu'ils ont fait et, comme nous venons de le voir, ce n'est certainement pas en contradiction avec les paroles de Jésus. Ils ne font que préciser pour leurs auditeurs ce qui, pour les auditeurs de Jésus, était entendu.

Nous concluons cette enquête par la formule suivante : l'annonce du Christ sauveur dans le Nouveau Testament repose sur le fondement du Dieu créateur posé par l'Ancien Testament.

ANCIEN TESTAMENT

Il nous faut déterminer maintenant comment ce fondement est posé dans l'Ancien Testament. Nous dégagerons trois caractéristiques du témoignage de l'Ancien Testament au Dieu créateur :

1. il est général ;
2. il est fondamental ;
3. il s'oppose à toute mythologie.

¹³ Cf. également : Jn 14. 6 et 9.

¹⁴ Ce qui ne signifie nullement que les païens doivent devenir juifs avant d'être chrétiens (cf. le combat de Paul en Galatie et ailleurs). Certains aspects de la religion d'Israël étaient provisoires. La foi au Dieu créateur ne l'est certainement pas.

¹⁵ Karl BARTH, *Dogmatique*, III^e vol., tome 1, p. 1.

1. Par général, il faut entendre qu'il est présent dans tous les grands types de discours. Il apparaît au début du discours législatif et historique (Gen. 1 et 2) ; on le rencontre dans le discours prophétique, en particulier chez Esaïe qui développe le thème de la nouvelle création ; dans le discours sapientiel il occupe une place importante cf. les hymnes de la sagesse (en Prov. 8 et Job 28) et le discours de Dieu (Job 38-41). Plusieurs Psaumes également rendent hommage au Créateur (Ps. 19, 104, 147, 148...) ; sans parler d'une poussière de petits textes dispersés dans tout l'Ancien Testament.

La place de la création dans la littérature sapientiale est particulièrement significative. En effet, dans cette littérature on ne rencontre pas le thème de l'alliance qui domine pourtant le reste de l'Ancien Testament. Cela peut poser quelques problèmes lorsque l'on cherche à rendre compte de l'unité de l'Ancien Testament ¹⁶. Cette littérature est-elle en marge de l'alliance ? En marge de l'histoire du salut ? Développe-t-elle une sorte de théologie naturelle ? Y aurait-il une sorte de connaissance innée de Dieu en dehors de la révélation du Dieu d'Israël ? Le mot « Israël » lui-même est pratiquement absent de la littérature sapientiale (livres apocryphes exceptés bien sûr) ¹⁷.

Ce qui relie ce courant au reste de l'Ancien Testament ce n'est pas l'histoire du salut, mais la conception du monde, la place de l'homme dans un univers créé et gouverné par Dieu. Ainsi le « commun dénominateur » de l'Ancien Testament si tant est que l'on puisse employer cette expression n'est pas l'histoire du salut, mais c'est le Dieu créateur. La sagesse d'Israël n'est pas profane, encore moins païenne, elle est authentiquement Yahviste ¹⁸ (le nom de Yahvé est présent dans Job et les Proverbes), bien qu'elle passe pratiquement sous silence les relations de Dieu avec Israël.

Ce n'est certainement pas une faiblesse de la littérature sapientiale d'Israël que nous mettons en évidence, c'est plutôt une qualité. Si l'histoire du salut se retrouvait partout dans l'Ancien Testament, on pourrait peut-être s'en contenter comme base de discussion, mais la sagesse qui, de tous les genres bibliques, est peut-être celui qui entretient le plus de relations avec la littérature profane ¹⁹ est

¹⁶ Cf. les réflexions de von RAD, *Israël et la Sagesse* (trad. franç.), Genève 1971, p. 17.

¹⁷ Il n'apparaît qu'une fois dans les Prov. et Qoh., et uniquement pour préciser les fonctions de Salomon, « roi d'Israël » (Prov. 1. 1, Qoh. 1. 12).

¹⁸ Dans le sens général de foi en Yahvé.

¹⁹ Avec la Sagesse égyptienne notamment, cf. en particulier Amenemope ANET, p. 421, F. MICHAELI, *Textes de la Bible et de l'Orient Ancien*, Neuchâtel 1961, pp. 120-124.

là pour nous rappeler qu'il faut creuser plus profond pour déclarer que Dieu est le créateur, c'est ensuite qu'il est le Dieu de l'alliance.

Nous ne prétendons pas entrer dans le débat à propos du centre (en allemand *Mitte*)²⁰ de la théologie de l'Ancien Testament. Mais nous pouvons observer en passant que les solutions proposées s'orientent toujours vers des thèmes tels que la promesse, l'alliance, l'histoire. Cette orientation est peut-être bonne, mais tient-on suffisamment compte de l'absence de ces thèmes dans la sagesse israéliite ?

2. La foi au Dieu créateur est aussi *fondamentale*. C'est sur elle que s'ouvre notre Bible. Bien que K. Barth qualifie cette démarche de « biblicisme diffus, dissipé, périphérique et superflu »²¹, nous tenons cependant pour décisive la place qu'occupe dans l'Ancien Testament le récit de la création, c'est-à-dire la première.

La critique littéraire du 19^e siècle a cru bon de réorganiser tout le Pentateuque ; dans le cadre de cette réorganisation les récits de la création se sont trouvés reportés à une époque relativement tardive du développement de la religion d'Israël ; en particulier le récit de la création en sept jours a été considéré comme un texte sacerdotal, produit de la dernière phase de la religion d'Israël selon Wellhausen, la phase légaliste. La critique des formes et l'histoire des traditions au 20^e siècle ont nuancé cette opinion. Sans contester une rédaction tardive du document, on a reconnu qu'il avait été construit à partir de traditions qui pouvaient être fort anciennes ; von Rad le reconnaît pour le récit de la création²². Mais quelle que soit l'ancienneté de la foi au Dieu créateur, von Rad, qui reste encore après sa mort un des maîtres les plus écoutés en la matière, affirme que cette foi ne s'est exprimée nettement que dans la perspective de l'histoire du salut²³. Nous aurions donc dans l'Ancien Testament une conception sotériologique de la création, l'œuvre des sept jours étant le premier maillon d'une chaîne d'actes de salut tels que la délivrance d'Égypte, la traversée de la mer... Cette opinion si répandue mériterait d'être examinée plus soigneusement, l'usage qu'on

²⁰ Bibliographie chez D. L. BACKER, *Two Testaments one Bible*, I.V.P. 1976, pp. 378, 379 et le point de la question par Gerhard HASEL, *Old Testament Theology: basis Issues in the current Debate*. Grand Rapids 1972, pp. 49-63.

²¹ O. WEBER, *La Dogmatique de Karl Barth*, p. 92.

²² Von RAD, *Théologie de l'Ancien Testament* (trad. franç.) 2^e éd., Genève 1972, tome I, p. 123.

²³ Von RAD, *Théol. A. T. I*, pp. 123-126. Cf. également G. E. WRIGHT, *The Old Testament and Theology*, New York 1969 et B. W. ANDERSON, *Creation versus Chaos*, New York 1967.

en fait en théologie systématique mériterait aussi une plus grande attention.

Lorsqu'on observe des théologiens modernes comme Moltmann, par exemple, c'est sur le terrain de l'histoire du salut qu'ils dialoguent avec l'homme moderne et avec les idéologies modernes. Le point de départ de la Théologie de l'Espérance, c'est le Dieu de l'Ancien Testament, le Dieu qui promet et qui tient ses promesses²⁴, c'est-à-dire le Dieu de l'alliance. Or c'est dans le cadre de l'alliance avec Israël que Dieu promet et tient ses promesses, cette présentation est inadéquate lorsqu'il s'agit de parler de l'action générale de Dieu dans le monde ; le Dieu de l'alliance ne peut triompher des idoles que dans la mesure où il est d'abord le Créateur souverain. C'est le thème développé à partir du chapitre 40 d'Esaië et Jérémie déclare (10. 11) : « Les dieux qui n'ont pas fait les cieux et la terre disparaîtront de la terre et de dessous les cieux. » Ne pouvant valablement lutter avec les idoles modernes, le Dieu de Moltmann ressemble lui-même étrangement à une idole²⁵.

K. Barth lui aussi, tout en consacrant une partie importante de sa dogmatique à la doctrine de la création, a eu tendance à confondre création et rédemption. « La création, dit-il, est la première dans la série des œuvres de Dieu. »²⁶ Est-ce celle des œuvres de salut ? On serait tenté de le croire lorsqu'on lit plus loin que « la création est bonne parce que Dieu l'a justifiée »²⁷. Ne devrait-on pas dire : elle est bonne parce que Dieu l'a créée ? Le Dieu de Barth lui-même qui affirme pourtant avec force sa souveraineté accuse une faiblesse en face des idoles, il paraît agir au-delà de la réalité, échappant à toute vérification, il fuit un peu la confrontation avec les idoles, alors que le Dieu de l'Ancien Testament n'hésitait pas à les combattre sur leur propre terrain.

C'est donc une imprudence et une erreur que de vouloir récrire la théologie d'Israël en incorporant la création aux actes de salut. Ce n'est pas ainsi que les apôtres ont apporté l'Evangile aux païens. Ils n'ont pas présenté le Dieu de l'alliance en incorporant la création à ses œuvres, mais ils ont présenté le Dieu créateur : c'est en cela qu'il se distingue d'abord des idoles. Ils n'ont pas cherché à introduire la notion d'histoire du salut dans l'histoire des païens, la

²⁴ Jurgen MOLTSMANN, *Théologie de l'Espérance* (trad. franç.), Paris 1970. Voir en particulier le chapitre II : « Promesse et histoire », pp. 101-148.

²⁵ Cf. Henri BLOCHER, « De l'espérance à la révolution », *Ichthus* n° 20 (1972), pp. 25-27.

²⁶ *Dogmatique* III, 1, p. 43.

²⁷ *Dogmatique* III, 1, p. 356.

seule histoire dont ils parlent est celle de l'ignorance : « Il a laissé les nations suivre leurs propres voies » (Ac 14) et en Ac 17 il est question des « temps d'ignorance ». Ainsi, la place du récit de la création est essentielle, elle correspond à la logique du message biblique qui, dans un contexte païen qui est celui d'Israël entouré de ses voisins, ou de l'apôtre Paul à Athènes, pose d'abord le fondement de la création.

3. Cela devient plus évident encore lorsqu'on compare le récit biblique de la création avec les récits correspondants des peuples voisins, le récit babylonien par exemple. On ne peut qu'être frappé de la sobriété, de la rigueur du récit mosaïque. Il est exempt de toute mythologie, on n'y trouve pas la moindre allusion à une génération du monde, à un combat contre une matière hostile et indépendante de Dieu, on n'y trouve pas ce foisonnement de figures divines caractéristique du polythéisme ambiant. Un seul Dieu, au commencement, qui crée toutes choses sans effort, par sa parole, un Dieu libre qui crée parce qu'il le veut et comme il le veut. S'il y avait (et c'est possible) quelques allusions à certains traits ou à certaines figures mythologiques dans le vocabulaire, G. Hasel²⁸ a fort bien démontré qu'il s'agirait plutôt d'allusions polémiques qui distinguent précisément le récit biblique des récits mythologiques. Rien que ce récit en lui-même, dans le monde où il a été écrit, est un miracle.

Ceci nous permet de poser notre troisième caractéristique du témoignage rendu par l'Ancien Testament au Dieu créateur : *il s'oppose à toute mythologie.*

On l'a généralement compris, mais dans le cadre du paganisme antique, malheureusement pas dans le cadre du paganisme moderne qui est pourtant celui qui nous intéresse aujourd'hui. Tout se passe comme si ce vieux récit était devenu encombrant, comme si les théologiens en avaient honte en face de la science. K. Barth préfère avouer qu'il est impossible de parler de la création autrement que sous forme de tradition légendaire²⁹.

Cet embarras n'est pas nouveau, au Moyen Age, dominé par la philosophie grecque, on pensait que la création ne pouvait être qu'un acte instantané. Sept jours de création, c'était beaucoup trop long, ce ne pouvait être qu'une manière imagée pour parler d'un acte unique et immédiat³⁰.

²⁸ Gerhard HASEL, « The Polemic nature of the Genesis Cosmogony » *Evangelical Quarterly*, n° XLVI (1974), pp. 81-102, communication au congrès de l'I.O.O.T.S., Upsal 1971.

²⁹ *Dogmatique* III, 1, p. 43.

³⁰ Cf. AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, IV, I, I-VII, 13 (Migne Patr. Lat. XXXIV, pp. 295-301). De même Clément d'Alexandrie et Origène. Cf. L. BERKHOF, *Systematic Theology* (4^e éd.), Grands Rapids 1962, pp. 126, 127.

Aujourd'hui, c'est le contraire : sept jours, cela semble ridiculement court en regard des quatre milliards d'années que l'astronomie accorde à notre planète et des centaines de millions d'années que réclame le hasard pour produire un monde organisé (si tant est que le hasard puisse produire quelque chose).

Nous abordons ici un problème difficile : il n'est pas encore résolu à en juger par le nombre d'articles contradictoires qui paraissent sur le sujet, surtout parmi les évangéliques. Ce n'est pas aujourd'hui que nous réglerons le problème. N'y aurait-il pas une manière un peu différente d'envisager la question ? On discute de jours, de périodes, ne serait-il pas possible d'élever le débat en constatant que ce récit dans sa simplicité et sa sobriété est une réponse à toutes les cosmogonies mythologiques, celles du passé et celles du présent ³¹ ?

Ce récit doit, si nous l'utilisons bien, nous permettre de déceler tous les traits mythologiques des conceptions du monde qui nous sont proposées. Ce n'est pas le récit de la création qui doit être démythologisé, ce sont nos conceptions contemporaines. Grâce à l'évolution et au hasard, elles développent le mythe de l'homme autonome, fils du hasard, qui ne doit son existence à personne, surtout pas à Dieu. Il ne faut pas nous laisser impressionner par la masse et la complexité des arguments scientifiques qui sous-tendent le mythe. Il ne s'agit pas pour nous d'essayer de défendre tant bien que mal le récit de la Genèse, quitte à faire quelques sacrifices, quitte à l'accommoder pour le sauver. Ce n'est pas à nous de le défendre, c'est à lui de nous défendre, de nous garantir contre les idoles d'aujourd'hui comme il a garanti les croyants d'autrefois contre les idoles d'autrefois. Il est possible que la création du monde soit un événement trop complexe pour que nous puissions le comprendre autrement que sous une forme légèrement imagée ³² (ce qui ne signifie pas légendaire !), mais cette forme

³¹ Et pour le présent, nous sommes servis ! Cf. Jean BRUN, « Mythes modernes et création », *Revue Réformée* n° 105 (1976), pp. 22-29.

³² Cette expression un peu ambiguë mérite une explication : Par forme imagée, nous n'entendons :

— Ni la forme *poétique*. L'A.T. nous donne l'exemple de descriptions poétiques de la création. P. ex. Job 38. 4-10 : Dieu fixe au cordeau les dimensions de la terre, il en pose la pierre angulaire, la mer s'élance du sein maternel, Dieu fixe une limite à son orgueil. Le récit de la Genèse est d'un genre très différent.

— Ni la forme *épique*. Même si les récits de création appartiennent en Orient Ancien à ce type de littérature, la sobriété du récit biblique, sa rigueur quasi scientifique, nous interdisent de le ranger comme ses rivaux dans le genre épique. En fait, ce sont les descriptions sapientales (Job, Prov.) ou cultuelles (Ps.) de la

est parfaitement adéquate pour nous enseigner (sans que nous prétendions aller au-delà de l'image) ce que nous devons savoir de l'acte créateur de Dieu et pour nous permettre de déjouer les pièges des représentations mythologiques.

a) *Le panthéisme*. La création ne peut pas être confondue avec le créateur, elle n'est pas une émanation de Dieu ; la parole marque la distance du créateur à la créature. Or cette distance n'apparaît ni dans les cosmogonies anciennes où l'origine du monde a toujours un aspect hiérogamique, ni dans les cosmogonies modernes où le principe de l'évolution est inhérent à la matière.

b) Le récit de la création nous permet aussi d'éviter le piège du *dualisme*. Dieu ne travaille pas à partir d'une matière qui serait éternelle comme lui : « Au commencement, Dieu créa », il n'y avait rien avant qu'il crée. Le dualisme apparaît dans les combats mythologiques entre le dieu créateur et une matière rebelle.

c) Nous pouvons aussi établir la *liberté du créateur*. Le récit de la Genèse présente la création comme un acte de pure liberté. Dieu n'est pas contraint de créer le monde par une nécessité intérieure, il le fait parce qu'il le veut. Aucune explication n'est donnée. Nous pouvons écarter le mythe d'un dieu solitaire qui créerait le monde pour tromper son ennui, parce qu'il aurait besoin d'un partenaire. Dieu agit souverainement parce que tel est son bon plaisir.

d) La création est déclarée bonne et le repos de Dieu le septième jour atteste que l'œuvre est terminée. Nous pouvons donc repérer et écarter le mythe évolutionniste d'une *création toujours inachevée*, toujours portée en avant vers son accomplissement. La création est terminée. L'homme ne se sauvera pas dans l'avenir en se recréant sans cesse lui-même ; il doit se reconnaître tel qu'il est devant Dieu.

création qui s'apparentent le plus au style épique des cosmogonies extra-bibliques.

Une comparaison précisera notre pensée. Pour décrire les nouveaux cieux et la nouvelle terre, l'auteur de l'Apocalypse parle d'or, de pierres précieuses, etc... (cf. p. ex. Ap. 21. 18). Ces matériaux sont-ils à prendre au pied de la lettre ? Ne faut-il pas plutôt comprendre que l'apôtre, voulant décrire une réalité qui transcende le présent, utilise cependant les concepts qui sont à sa disposition. N'en serait-il pas de même pour le récit de la création ? Ce n'est pas naïveté de la part de l'auteur, mais approximation inévitable du langage, même le plus sobre. En affirmant que cette forme est parfaitement adéquate à son objet, nous excluons que l'approximation puisse être dépassée, par là nous reconnaissons que toute tentative de démythologiser le texte est vouée à l'échec.

APPLICATIONS PRATIQUES

1. L'annonce de l'Evangile

Nous sommes amenés de plus en plus à prêcher Jésus-Christ dans un contexte païen. Avons-nous pris conscience des exigences qui en découlent si nous voulons éviter les malentendus ? Certains malentendus sont peut-être inévitables au premier abord, mais il faut au moins les dissiper lorsqu'ils se présentent. Il ne s'agit pas de prêcher un autre évangile ou de développer une sorte de théologie naturelle ou de poser un autre fondement que Jésus-Christ. Il s'agit de prêcher Jésus-Christ, le Fils du Père, l'envoyé du Dieu créateur aux hommes ses créatures. Et si les hommes ignorent ou contestent qu'ils sont les créatures de ce Dieu souverain qui a donné aux hommes Jésus comme sauveur, il faut le leur rappeler, faute de quoi ils vont simplement réquisitionner Jésus-Christ pour leur politique, pour leur écologie ou leur spiritualité, ils le joindront à leur collection d'idoles, l'accrocheront dans leur galerie de sauveurs mythologiques.

Nous sommes donc tenus à une certaine rigueur et à une certaine densité dans notre message, il doit être plus que le trop classique : « Vous êtes malheureux, acceptez Jésus-Christ et vous serez heureux. » Ce n'est pas le moment de déterminer quels sont les éléments essentiels au message du salut. Qu'on me permette de plaider simplement pour la place de la création dans ce message : l'annonce de la souveraineté de Dieu sur le monde qu'il a créé selon sa volonté, sans consulter personne, la présentation de l'homme comme créature de Dieu dépendant de lui pour son existence.

N'y aurait-il pas aussi une place pour l'expérience commune de la bonté de Dieu dans l'appel au salut ? Paul dit : « La bonté de Dieu te pousse à la repentance » (Rom. 2. 4) et dans son discours aux païens de Lystre il dit que Dieu remplit leur cœur de joie. On a parfois l'impression que les prédicateurs de l'Evangile cherchent à tout prix à convaincre leurs auditeurs qu'ils sont malheureux. Il est vrai que l'homme n'est pas naturellement conscient de son état de perdition ; mais est-ce essentiellement une question de malheur ou de bonheur actuel ? Le bonheur existe aussi pour l'homme perdu (sur la terre) et il ne faut pas mépriser ce bonheur, mais au contraire le reconnaître comme une grâce générale de Dieu qui devrait pousser l'homme à la repentance. Malgré la chute, l'homme reste une créature, il reste l'objet de l'attention de Dieu. La terre n'est pas encore l'enfer, nous devrions en tenir compte dans l'évangélisation et ne pas noircir inutilement et injustement le tableau.

Peut-être faudrait-il accorder plus d'attention à la manière dont un livre tel que l'Ecclésiaste décrit la condition

humaine. La condition tragique d'un être dont toutes les activités, même les plus nobles sont frappées de vanité ; un être condamné à chercher sans pouvoir trouver le fin mot des choses ; un être qui n'est pas maître des circonstances, ni de son souffle, et qui pourtant expérimente dans sa vie la bonté de Dieu dans les joies ordinaires de l'existence.

Parlons aussi de l'attitude du prédicateur et de ses sentiments. Comment voit-il ceux à qui il s'adresse ? Comme des être autonomes et indépendants auxquels il propose un choix ? Ou comme des créatures de Dieu, dépendantes de sa volonté et de sa grâce ? Le prédicateur n'est-il pas souvent influencé par le mythe de l'homme autonome à qui il faudrait « offrir » l'Evangile ? N'est-ce pas ainsi que dans la société on lui offre tout pour mieux l'exploiter ? Le messager du Seigneur ne devrait-il pas détruire ce mythe et s'adresser à l'homme dans sa réalité de créature. Non pas tel qu'il se croit, mais tel qu'il est.

2. **Spiritualité**

Chaque conception du monde détermine un type de spiritualité qui lui est propre. Le type panthéiste cherche à capter les énergies divines qui se trouveraient à l'état latent dans le monde et dans l'homme. Le type dualiste cherche à affranchir l'esprit de la matière. Il y a aussi une spiritualité biblique fondée sur une conception biblique du monde. La seule notion de création ne suffit pas à la déterminer, comme elle ne suffit pas non plus à déterminer la prédication chrétienne du salut, mais elle permet de réfléchir à certains aspects importants et d'écarter certains thèmes manifestement païens. Parmi le foisonnement actuel des spiritualités, il importe d'y voir clair.

L'histoire de l'Eglise nous donne des exemples marquants d'influence païenne dans le mysticisme chrétien. Mais il est plus facile d'être lucide pour les autres que pour soi et pour le passé plus que pour le présent.

Nous avons subi jusqu'à présent une certaine tendance dualiste accompagnée d'un mépris pour les réalités physiques et matérielles. Il est bon que l'Ecriture nous rappelle que la terre appartient au Seigneur et tout ce qu'elle renferme (1 Cor. 10. 26). Il n'y a pas de dualisme. Par réaction, ne tombons pas dans certains travers panthéistes tels que la dissolution de la personnalité, la confusion entre l'esprit de l'homme et l'Esprit de Dieu. Dieu est souverain, mais il ne se confond pas avec ses créatures. La spiritualité chrétienne n'est pas une spiritualité de « con-fusion » entre humain et divin mais de « com-munion ». Par exemple la phrase : « Ce n'est plus moi qui vit, c'est Christ qui

vit en moi » ne devrait pas être interprétée en terme de confusion entre Christ et moi, mais en terme de communion. D'ailleurs Paul précise : « Ce que je vis dans ma chair (il n'y a donc pas confusion), je le vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est donné lui-même pour moi. »

3. Ethique

Elle est aussi liée à la proclamation de l'Evangile. Elle dépend en partie de la confession du Dieu créateur.

Si l'on peut dire que la loi dans sa forme réglementaire est postérieure à la chute, et même postérieure à l'alliance, la loi comme expression de la volonté du Créateur à l'égard de sa créature est aussi ancienne que le monde. Dieu assigne des fonctions aux astres, aux animaux, il en assigne aussi à l'homme. Cette volonté divine comporte même une défense et une sanction. Dans la chute et la rédemption, l'homme reste créature de Dieu ; il reste donc soumis à sa juridiction.

Le mythe de l'homme autonome a ici les conséquences néfastes que l'on sait. Lorsque le fondement biblique de la création n'est pas posé, l'annonce du salut tend à se confondre avec le mythe ; les thèmes de la nouvelle création, de l'homme affranchi sont réinterprétés mythologiquement. Il faut revenir à la création. La nouvelle création ne supprime par le statut de créature. Il y a nouvelle création, non parce que la première était mauvaise, mais parce que le péché l'a corrompue. La nouvelle création est le rétablissement de conditions normales entre créateur et créature, relations qui impliquent soumission et obéissance. L'homme affranchi n'est pas affranchi de Dieu, il est affranchi du péché pour obéir à Dieu, pour être même, selon le mot de Paul « esclave de la justice ». Le mot est très fort, il n'implique pas une mentalité d'esclave, c'est bien souligné d'ailleurs, mais il s'oppose avec vigueur à toute liberté dans le vide. La liberté du croyant reste une liberté de créature, relations qui impliquent soumission et obéissance.

L'éthique chrétienne, comme la spiritualité, manifeste certaines tendance dualistes, en particulier le légalisme que les apôtres ont combattu vigoureusement : « Tout ce que Dieu a créé est bon et rien ne doit être rejeté pourvu qu'on le prenne avec actions de grâce, parce que tout est sanctifié par la parole de Dieu et la prière » (1 Tim. 4. 4, 5). Dans le domaine de l'Ancien Testament, il est significatif que les chrétiens aient eu tant de peine à accepter le sens littéral du bonheur dans l'Ecclesiaste « Va, mange avec joie ton pain... » (9. 7) et le sens littéral du Cantique des Cantiques. Pourtant ces deux livres s'inscrivent exactement dans la conception biblique d'un monde créé et gouverné par

Dieu. Tout se passe comme si le chrétien avait de la peine à s'accepter comme créature de Dieu et à accepter le monde comme création de Dieu.

Mais l'autre danger est aussi présent : la confusion panthéiste que nous avons dénoncée, elle, abolit la distance entre créateur et créature, sa liberté mythologique est le portique de tous les esclavages. Ce n'est pas une liberté réelle, mais une liberté prétexte. « Ne faites pas de la liberté un prétexte », dit Paul aux Galates (5. 13). L'éthique chrétienne doit prendre au sérieux la condition de l'homme comme créature de Dieu. C'est dans cette condition que se trouvent la juste obéissance et la vraie liberté.

Résumons nos arguments.

Ce que nous avons dit implique :

1. que les apôtres en annonçant l'Evangile en milieu païen ont insisté sur la doctrine de la création et de la providence ;
2. que cette doctrine de la création et de la providence était bien celle qu'expose et développe l'Ancien Testament ;
3. que leur attitude correspond à l'enseignement du Nouveau Testament dans son ensemble ;
4. que l'usage de l'Ancien Testament par le Christ et les apôtres fait pour nous autorité ;
5. que nous nous trouvons nous aussi dans un contexte païen.

Nous pouvons avoir quelques hésitations à propos du point 5, mais même si notre monde européen n'est pas absolument païen, il tend à le devenir de plus en plus en sécularisant, en récupérant les grandes affirmations chrétiennes au profit de ses idoles.

En reconnaissant l'étendue et l'importance du sujet, nous devons aussi nous rappeler que la création n'est qu'un élément d'un ensemble qui comprend aussi la chute et la rédemption. Elle ne peut prendre la place des deux autres, mais elle doit avoir dans l'ensemble la place qui lui revient.

Puisse cette étude être comprise comme un appel à lui donner dans la prédication, dans l'enseignement, dans la vie de l'Eglise la place qui lui revient pour que nous sachions soutenir le combat du Dieu vivant contre les idoles qui ne voient pas, qui n'entendent pas et qui ne sauvent pas.