

Se savoir créature¹

Nombre de confessions de foi mettent en tête l'affirmation que Dieu est Créateur. Déjà le symbole dit des apôtres s'ouvre sur la foi au Dieu Créateur – « Je crois en Dieu le Père, Créateur du ciel et de la terre... » – et bien d'autres résumés de la foi chrétienne, à travers les siècles, ont suivi cet exemple. Confesser Dieu comme Créateur implique, comme son revers, une autre conviction tout aussi essentielle, même si elle est peut-être moins souvent formulée explicitement : tous les autres êtres sont créés par Dieu, ils sont *créatures*. Ainsi, la vision chrétienne se caractérise par une asymétrie fondamentale : la création, qui a une consistance propre, se trouve face au Créateur, dont tout dépend et qui ne dépend de rien. Autant le fait que Dieu est Créateur est décisif pour la conception biblique de Dieu, autant le caractère créé du monde détermine le regard que nous devons porter sur l'univers – et sur nous-mêmes, comme une partie de la création.

Mais que disons-nous exactement quand nous confessons que le monde est créé ? Étant donné le rôle proprement fondateur que la notion de création joue dans la vision biblique, il ne peut s'agir de répondre de façon exhaustive et complète à pareille question. Je propose plutôt d'explorer trois facettes de la conscience d'être créature – du *Kreaturgefühl*. À plusieurs reprises, je ferai intervenir des voix littéraires venant d'autres perspectives : la mise en contraste ne fera que mieux ressortir la spécificité de la vision chrétienne. L'approche comparée nous permettra en particulier de constater que dire le monde créé n'est nullement une affirmation théorique, sans répercussions concrètes. Bien au contraire, chacune des trois facettes explorées engage notre façon de vivre dans le monde, de nous comprendre nous-mêmes et de nous situer par rapport à

¹ Cet article reprend et approfondit une étude présentée à la retraite du personnel de l'Institut de théologie évangélique le 14 septembre 2005 à Vaux-sur-Seine.

Dieu. Si nous saisissons réellement que nous sommes créatures, notre vie et notre piété ne peuvent qu'en être marquées en profondeur.

1. Recevoir l'existence comme un don

Rares sont ceux qui attribuent au monde un caractère nécessaire ; l'intuition que le monde pourrait ne pas être – ou au moins être autrement qu'il est – est tellement forte qu'il paraît peu satisfaisant de répondre à la question de savoir pourquoi le monde existe par sa prétendue nécessité. Une des preuves classiques de l'existence de Dieu part alors du caractère contingent, non nécessaire, du monde, pour remonter à son fondement nécessaire : la troisième des célèbres cinq voies de saint Thomas affirme justement que les faits contingents doivent être suspendus à un être nécessaire².

Il existe pourtant une approche rivale de la contingence, qui coupe court à une telle argumentation : on peut refuser de s'interroger sur l'existence du monde, si on considère que le monde, dans sa contingence même, est simplement *là*, de sorte qu'il n'a aucun sens de se demander pourquoi il existe. Le débat qui opposa en 1948 l'épistémologue positiviste Bertrand Russell au jésuite Frederik Copleston sur les ondes de la BBC, est, à cet égard, paradigmatique. Le déroulement de la discussion montre clairement que le désaccord entre les deux protagonistes ne porte pas seulement sur les réponses à apporter, mais tout autant sur les questions qu'il est pertinent de poser. Ainsi, quand Copleston demande : « Allez-vous dire que nous ne pouvons pas ou que nous devrions même pas soulever la question de l'existence [...] de l'univers entier ? », Russell lui réplique : « Oui, je ne pense pas que cela ait le moindre sens³. »

La réponse de Russell contraste avec l'attitude qu'engendre le créationnisme⁴ face au monde : reconnaître le monde comme créé, c'est accueillir l'existence non comme un simple donné, mais comme un *don*. Qu'il existe – ou pour le dire de façon plus existentielle : que j'existe – n'est pas un fait dépourvu de signification, qui ne suscite aucun élan religieux. Bien au contraire, comme

² *Somme théologique*, 1268-1273, 1^a, qu. 2, art. 3, édition dite de la Revue des Jeunes, *Dieu*, t. I, trad. A.D. SERTILLANGES, Paris, Desclée, 1925, p. 79-81.

³ B. RUSSELL, F.C. COPLESTON, « A debate on the existence of God », 1948, dans *The existence of God : a reader*, éd. John HICK, Londres, Collier MacMillan, 1964, p. 173s. Russell précise qu'il se considère agnostique et non athée (p. 167).

⁴ Le terme de créationnisme désigne la vision qui considère le monde comme créé. Il ne convient pas de le lier à la compréhension littérale des six jours de la création, comme cela se fait souvent outre-atlantique ; car il ne s'agit là que d'une façon particulière d'envisager l'œuvre créationnelle de Dieu.

l'écrit l'apôtre Paul, les perfections « invisibles [de Dieu], c'est-à-dire son éternelle puissance et sa divinité, se voient, depuis la création du monde, quand on réfléchit à ses œuvres » (Rm 1.18-21). La création témoigne de son Créateur ; sa contingence renvoie bel et bien à son fondement transcendant.

Jean-Paul Sartre a donné, dans *La Nausée*, une expression littéraire particulièrement puissante à l'attitude inverse. Il reconnaît pleinement la contingence du monde, mais refuse d'en inférer l'existence de Dieu :

L'essentiel c'est la contingence. Je veux dire que, par définition, l'existence n'est pas la nécessité. Exister, c'est être là, simplement ; les existants apparaissent, se laissent rencontrer, mais on ne peut pas les déduire. Il y a des gens, je crois, qui ont compris ça. Seulement ils ont essayé de surmonter cette contingence en inventant un être nécessaire et cause de soi. Or aucun être nécessaire ne peut expliquer l'existence : la contingence n'est pas un faux-semblant, une apparence qu'on peut dissiper ; c'est l'absolu, par conséquent la gratuité parfaite⁵.

C'est ici que s'enracine « la Nausée » qu'éprouve l'auteur fictif du journal intime, Antoine de Roquentin :

Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même. Quand il arrive qu'on s'en rende compte, ça vous tourne le cœur et tout se met à flotter [...] : voilà la Nausée⁶.

Sartre a recours aux catégories métaphysiques traditionnelles de l'acte et de la puissance, pour exprimer avec précision sa conviction que tout est « sans origine ». La théologie médiévale considérait que Dieu seul est pur acte. Tous les autres êtres intègrent, à des degrés divers, la potentialité, dans la mesure où ils peuvent ne pas être et être autrement qu'ils sont : ils sont sujets à la génération, au changement et à la disparition. Sans renoncer à la contingence du monde, Sartre transfère le privilège divin d'être pur acte à l'ensemble de la réalité : les changements auxquels les choses sont soumises se produisent, certes, sans nécessité, mais ils ne proviennent pas d'une cause première, qui serait, elle, nécessaire. Ainsi, la contingence du monde n'implique plus la dépendance ontologique envers la transcendance. Dans ce sens, des êtres peuvent venir à l'existence (et disparaître), sans pour autant avoir une « origine ». Un après-midi, Antoine de Roquentin contemple le vent jouer dans les branches d'un marronnier :

Le vent-existant venait se poser sur l'arbre comme une grosse mouche ; et l'arbre frissonnait. Mais le frisson n'était pas une qualité naissante, un passage de la puissance à

⁵. Jean-Paul SARTRE, *La nausée*, Paris, Gallimard, 2001 [1938, 1^{re} éd.], p. 187.

⁶. *Ibid.*

l'acte ; c'était une chose ; une chose-frisson se coulait dans l'arbre, s'en emparait, le secouait, et soudain l'abandonnait, s'en allait plus loin tourner sur elle-même. Tout était plein, tout en acte, il n'y avait pas de temps faible, tout, même le plus imperceptible sursaut, était fait avec de l'existence. Et tous ces existants qui s'affairaient autour de l'arbre ne venaient de nulle part et n'allaient nulle part. Tout d'un coup ils existaient et ensuite, tout d'un coup, ils n'existaient plus [...] L'existence partout, à l'infini, de trop, toujours et partout ; l'existence – qui n'est jamais bornée que par l'existence. Je me laissai aller sur le banc, étourdi, assommé par cette profusion d'êtres sans origine : [...] c'était répugnant⁷.

La perspicacité de Sartre, dans son refus même de Dieu, est effroyable : il perçoit clairement que la divinisation du monde qu'il opère entraîne l'absurdité de l'existence. Si nous ne tirons pas notre origine du Créateur, nous n'avons « pas le droit d'exister » ; notre vie est sans sens et sans direction, elle pousse « au petit bonheur et dans tous les sens⁸. » S'il faut encore une preuve qu'une telle attitude n'est pas qu'une simple conception philosophique, sans répercussions pratiques, citons un passage du journal intime de Roquentin qui montre le désespoir existentiel que « la Nausée » entraîne :

J'existe parce que je pense... et je ne peux pas m'empêcher de penser. [...] C'est moi, *c'est moi* qui me tire du néant auquel j'aspire : la haine, le dégoût d'exister, ce sont autant de manières de *me faire* exister, de m'enfoncer dans l'existence. [...]

Ma salive est sucrée, mon corps est tiède ; je me sens fade. Mon canif est sur la table. Je l'ouvre. Pourquoi pas ? De toute façon, ça changerait un peu. Je pose ma main gauche sur le bloc-notes et je m'envoie un bon coup de couteau dans la paume. Le geste était trop nerveux ; la lame a glissé, la blessure est superficielle. Ça saigne. Et puis après ? Qu'est-ce qu'il y a de changé ? [...]

C'est la demie de cinq heures qui sonne. Je me lève, ma chemise froide se colle à ma chair. Je sors. Pourquoi ? Eh bien, parce que je n'ai pas non plus de raisons pour ne pas le faire. Même si je reste, même si je me blottis en silence dans un coin, je ne m'oublierai pas. Je serai là, je pèserai sur le plancher. Je suis⁹.

En lisant ces lignes, on doit, bien entendu, se rappeler qu'il s'agit d'un journal fictif : il est rare de trouver, dans la réalité, des personnes qui mettent en action de façon aussi conséquente leur conviction du non-sens d'un monde fermé sur lui-même. Mais même si les contraintes de la « vie » prennent – Dieu merci – souvent le pas sur la cohérence entre philosophie et pratique, *La Nausée* nous dessine, avec une franchise cruellement vraie, l'absurdité où mène, en fin

⁷ *Ibid.* p. 189.

⁸ *Ibid.* p. 125.

⁹ *Ibid.* p. 145s.

de compte, l'abandon de la référence au transcendant. Notons que c'est précisément l'émancipation (prétendue) du monde de son Créateur qui fait tout basculer dans l'absurdité et qui transforme la rencontre de la réalité en « Nausée », puisque l'existence est vécue comme auto-subsistante, pur acte. Ainsi, la « liberté-coup d'état¹⁰ » dévoile ses conséquences suicidaires : loin de conférer une plus grande dignité au monde, la tentative prométhéenne de le couper de son fondement transcendant ne peut que l'anéantir. La création n'a de valeur que si elle est reconnue comme réalité *avant-dernière*, comme œuvre du Seigneur souverain. Elle ne peut pas porter le poids des prérogatives divines : l'idolâtre poursuit du « néant », oui, il finit par ressembler lui-même au « vide » auquel il s'accroche (cf. És 44.9 ; Ps 115.8).

2. S'insérer dans un ordre existant

Contre le nihilisme de *La Nausée*, l'idée de création nous amène à accueillir l'existence comme un don, avec reconnaissance et joie. La présentation biblique de la création nous permet, en même temps, d'aller au-delà de la seule existence du monde. Non seulement le monde existe parce que Dieu l'a créé, mais encore il existe dans une forme déterminée : il est *cosmos*, monde ordonné. Déjà la première fresque de la création, au début de la Genèse, montre l'acte créateur structuré en six jours. Les plantes et les animaux sont produits chacun « selon son espèce ». À plusieurs reprises, le texte souligne la séparation qu'induit l'œuvre créatrice : celle-ci instaure la distinction entre le jour et la nuit, entre le ciel et la terre, entre la terre ferme et la mer.

La conviction de vivre dans un monde ordonné se retrouve dans le reste du canon biblique. L'enseignement des livres sapientiaux de l'Ancien Testament est particulièrement riche à cet égard. Le premier discours du Seigneur à Job s'ouvre sur la comparaison de l'acte créationnel avec la construction d'un bâtiment ; il met en avant la stabilité et la précision de l'œuvre divine (Jb 38.4-6). La solidité des fondements de la terre est un thème récurrent des psaumes (Ps 24.2 ; 93.1 ; 96.10 ; cf. 1 S 2.8 ; 1 Ch 16.30). Dans l'adversité, le croyant éprouvé se console par l'immutabilité de l'ordre naturel, garantie par Dieu (Ps 119.89-91). Les lois que le Créateur a données aux phénomènes naturels sont même décrites en termes quantitatifs :

¹⁰ Auguste LECERF, *Introduction à la dogmatique réformée*, Paris, Je sers, 1931, vol. I, p. 62.

Il a déterminé le poids du vent,
Et fixé la mesure des eaux.
Quand il a déterminé une loi pour la pluie
Et une trajectoire pour l'éclair et le tonnerre,
Il a vu la sagesse et l'a rendue manifeste,
Il l'a établie et l'a sondée. (Job 28.25-27 ; cf. 38.25)

L'existence d'un ordre naturel objectif est liée au cœur même du créationnisme. De fait, rien de moins que la conception du divin est en jeu. D'un côté, l'ordre naturel exprime la fidélité et la sagesse divines. L'œuvre créationnelle témoigne de ce que le Seigneur « n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix » (1 Co 14.33). De l'autre, l'universalité de cet ordre découle du monothéisme. Comme seul le Seigneur est Dieu, rien ni personne ne peut se soustraire à son règne. Alors que les dieux polythéistes ne peuvent pas structurer le monde, puisqu'ils n'en sont que le double¹¹, le Dieu unique réunit en son sein des attributs souvent dissociés : il est à la fois sage *et* puissant. Ainsi, aucun obstacle ne peut l'empêcher d'instaurer l'ordre qu'il a décidé dans sa sagesse. De cette manière, la reconnaissance du Dieu transcendant amena les auteurs bibliques à « comprendre le monde comme une unité ordonnée et liée dans toutes ses parties, de même qu'empreinte d'une même volonté¹². »

Particulièrement significatif est l'emploi scripturaire de la métaphore de la parole en rapport avec la structure du monde. Déjà, le premier chapitre de la Genèse met en scène la parole qui donne naissance à une création ordonnée : « Et Dieu dit : Que la lumière soit ! Et la lumière fut... » Dix fois, l'auteur fait intervenir, dans son récit, la parole créatrice. D'autres textes bibliques présentent la même idée. Ainsi, le psalmiste célèbre la parole divine dans la création : « Par la parole du Seigneur, les cieux ont été faits ; par le souffle de sa bouche, toute leur armée [c'est-à-dire les étoiles] » (Ps 33.6). Le prologue de l'évangile selon Jean fait écho au premier récit de la création dans la Genèse, quand il attribue la création à la deuxième personne de la Trinité, désignée par le titre de *logos* (Jn 1.3). L'auteur anonyme de l'épître aux Hébreux affirme que le Fils, révélation finale du Père, soutient « tout par sa parole puissante » (Hé 1.3).

Revenons encore une fois à *La Nausée* de Sartre, pour sentir l'écart entre la conception de la création ordonnée et la vision d'un monde « sans origine » qui

¹¹ Pierre GISEL, *La création : essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Genève, Labor et Fides, 1987, 2^e éd., p. 121.

¹² Walter EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961, 4^e éd., vol. II, p. 71.

ne se doit à personne ni à rien et qui alors est sans structure définitive. Roquentin expérimente l'absence d'ordre un jour où il se trouve en bibliothèque :

D'ordinaire, puissants et trapus, avec le poêle, les lampes vertes, les grandes fenêtres, les échelles, ils [les livres] endiguent l'avenir. Tant qu'on restera entre ces murs, ce qui arrivera doit arriver à gauche ou à droite du poêle. Saint Denis lui-même entrerait-il en portant son chef dans ses mains, il faudrait qu'il entre par la droite, qu'il marche entre les rayons consacrés à la littérature française et la table réservée aux lectrices. Et s'il ne touche pas terre, s'il flotte à vingt centimètres du sol, son cou sanglant sera tout juste à la hauteur du troisième rayon de livres. Ainsi ces objets servent-ils au moins à fixer les limites du vraisemblable.

Eh bien, aujourd'hui, ils ne fixaient plus rien du tout : il semblait que leur existence même était mise en question, qu'ils avaient la plus grande peine à passer d'un instant à l'autre. [...] Le monde attendait [...] – il attendait sa crise, sa Nausée [...] Je me levai. Je ne pouvais plus tenir en place au milieu de ces choses affaiblies. J'allai jeter un coup d'œil par la fenêtre [...] Je murmurai : *Tout* peut se produire, *tout* peut arriver. [...]

Je regardai avec effroi ces êtres instables qui, dans une heure, dans une minute allaient peut-être crouler : eh bien, oui ; j'étais là, je vivais au milieu de ces livres tout pleins de connaissances, dont les uns décrivaient les formes immuables des espèces animales, dont les autres expliquaient que la quantité d'énergie se conserve intégralement dans l'univers ; j'étais là, debout devant une fenêtre dont les carreaux avaient un indice de réfraction déterminé. Mais quelles faibles barrières ! C'est par paresse, je suppose, que le monde se ressemble d'un jour à l'autre. Aujourd'hui, il avait l'air de vouloir changer. Et alors *tout, tout* pouvait arriver¹³.

De nouveau, la description de Sartre se distingue par sa radicalité : alors qu'il n'est pas inhabituel de mettre en cause l'existence de normes objectives en éthique, il va plus loin et discerne qu'un monde « sans origine » n'a aucune structure véridique, même pas celle qu'imposeraient les « lois de la nature ». Car comment concevoir un ordre, qu'il soit moral ou naturel, sans Celui qui l'instaure et le garantit ? Et alors effectivement, « *tout* peut se produire, *tout* peut arriver. » Contrairement à la vision de Sartre, la vision biblique souligne que l'homme ne vit pas dans un monde qu'il aurait créé lui-même ou qui serait sans forme. Il s'ensuit une vision bien spécifique de la connaissance humaine : l'homme doit « régler » son intelligence sur l'ordre qu'il reçoit d'abord comme donné. Son acte de connaissance est ainsi toujours second, par rapport à l'acte créateur qui a façonné le milieu de vie dans lequel il se trouve. Ainsi, le création-

¹³. SARTRE, *La nausée*, p. 114s.

nisme dénonce comme illusoire, autant l'empirisme classique (duquel on peut rapprocher Sartre sur ce point) que sa révision kantienne : l'un et l'autre considèrent que le matériel de notre expérience n'est pas in-formé, même s'ils divergent sur le rapport que le sujet connaissant entretient avec l'absence d'ordre extérieur. Alors que l'empirisme veut se satisfaire de la constater, le kantisme confie la tâche ordonnatrice à l'entendement humain et remplace, en fin de compte, le Créateur par l'esprit humain qui impose ses catégories au réel¹⁴. Mais si la parole divine structure la création, nous ne vivons pas « dans un monde qui n'est gouverné que par les lois que nous créons nous-mêmes¹⁵ » ; l'homme n'est alors pas créateur, mais seulement « ré-interprète fini¹⁶ » de l'ordre du monde. Il se trouve placé devant « le don [de l'être] qui marque l'extériorité de la provenance [...] Le théologien devra rester "réaliste" dans la mesure exacte où le créé ne saurait apparaître en vérité qu'au travers d'une *médiation de l'être*, une médiation qui marque à la fois que le créé a consistance propre et qu'il vit de renvoyer à une libre autoposition lui donnant seule cette consistance, et son épaisseur, sa réalité¹⁷. »

Bien entendu, la théorie de la connaissance n'est pas le seul domaine dans lequel se ressentent les répercussions de la conviction de vivre dans un monde créé et donc ordonné. Les structures instaurées à la création déterminent l'ensemble de la réalité dans laquelle s'inscrit l'existence humaine ; une réflexion sur l'ordre créé ouvre ainsi sur des applications les plus variées. Relevons, par exemple, que les progrès de la technique nous ont permis de prendre une bien plus grande indépendance vis-à-vis des cycles naturels qu'aucune autre époque de l'histoire : ainsi les rythmes journalier, mensuel et annuel ont perdu de leur prédominance dans les sociétés industrialisées. Certes, il serait erroné de dénoncer purement et simplement cette prise de distance ; elle nous permet une meilleure maîtrise de notre environnement et nous rend moins dépendants des fluctuations. Si l'Europe n'a plus connu de famines dévastatrices depuis le milieu du dix-neuvième siècle, c'est essentiellement du fait de tels progrès techniques, qui permettent de meilleurs rendements, un meilleur stockage et une distribution plus efficace des vivres. Les problèmes écologiques qui pèsent

¹⁴. Cornelius VAN TIL, *Common Grace and the Gospel*, Philadelphie (PA), Presbyterian & Reformed, 1974, p. 5.

¹⁵. Bas C. VAN FRAASSEN, « The World of Empiricism », dans *Physics and our View of the World*, sous dir. J. HILGEMOOR, Cambridge, C.U.P., 1994, p. 123.

¹⁶. Cornelius VAN TIL, *In Defense of the Biblical Christianity*, vol. II, *A Survey of Christian Epistemology*, Ripon, Den Dulk Christian Foundation, 1969, p. 203.

¹⁷. Pierre GISEL, *La création*, p. 170 (l'auteur emploie le terme « réaliste » dans le contexte de la querelle des universaux).

de plus en plus sur la survie de l'humanité montrent pourtant que l'écart avec les rythmes naturels ne s'obtient pas sans payer de prix. La menace écologique nous oblige ainsi à poser la question de la signification *morale* de l'ordre créé : le monde ne se trouve pas simplement tel qu'il est, mais ses structures sont issues d'un projet ; les négliger, voire les rejeter, n'est donc pas innocent.

Certes, il ne faut pas prononcer de jugements hâtifs ; mais si nous reconnaissons le monde comme créé, nous ne pouvons pas faire l'économie de réfléchir à la pertinence des ordres créationnels. Les questions soulevées sont tantôt économiques – le jour de repos commun à une société – que sociales – le rôle respectif de l'homme et de la femme dans le couple et la famille – et personnelles – les loisirs nocturnes –, pour ne nommer que quelques domaines déjà touchés. Le jugement moral que l'on porte sur les écarts vis-à-vis de l'ordre créé se trouve compliqué du fait que l'homme a vocation à dominer la terre et à cultiver le jardin. Il s'ensuit que l'homme n'est pas simplement assujéti aux structures créationnelles, contrairement à la nature inanimée, et même à l'animal par son instinct. L'homme est plutôt appelé à s'appuyer sur l'ordre créé, pour façonner son environnement et pour s'épanouir. Une certaine indépendance vis-à-vis des structures créées paraît donc inévitable à l'exercice de sa liberté ; elle témoigne de la dignité humaine.

Il n'empêche que l'homme ne doit pas franchir la limite de la révolte contre l'ordre créé, sous prétexte de sa vocation à dominer la terre. Discerner la limite, dans chaque cas concret, ne sera pas chose aisée. Mais il reste vrai que notre vie est appelée à refléter le caractère de Dieu qui « n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix » (1 Co 13.33). La distinction suivante peut nous donner une première indication : nous pouvons accepter des actes qui contribuent à épanouir une potentialité donnée avec la création, qui permettent de prolonger et d'approfondir ce que l'acte créateur initial n'a fait qu'esquisser. En revanche, nous devons rejeter tout effort qui vise, en fin de compte, à s'émanciper des structures créées. Que certains penseurs considèrent même que le totalitarisme provient du « ressentiment contre le fait de ne pas avoir créé le monde, de ne pas s'être créé soi-même¹⁸ », souligne la gravité de la distinction en cause, même si son application peut soulever des questions difficiles à résoudre.

¹⁸. Paul CLAVIER, *Dieu sans barbe : vingt et une conversations instructives et amusantes sur la question très disputée de l'existence de Dieu*, Paris, Table Ronde, 2002, p. 39, cite ici la conclusion de la première édition anglaise des *Origines du totalitarisme* de Hannah ARENDT (*The burden of our time*, 1951).

3. Accepter ses limites

Une caractéristique de l'ordre instauré à la création mérite un traitement à part : cet ordre prend souvent la forme de *limite*. Plusieurs textes vétérotestamentaires qui ont trait à l'ordre que l'acte créateur confère à la créature, soulignent une telle limite par rapport à la mer – sur arrière-plan du récit du déluge et des croyances des peuples environnants chez qui la mer était le domaine des forces du chaos. Que la mer ne puisse franchir la limite que Dieu lui fixe, exprime alors la stabilité et l'universalité de l'ordre naturel. Ces textes emploient régulièrement le mot *hōq*, ou son proche cousin *huqqâ*, avec leurs deux sens principaux : « limite » (temporelle ou spatiale) et « loi », de sorte qu'il n'est pas toujours aisé d'établir dans un texte donné lequel des deux sens est en vue (Jr 5.22 ; Ps 148.6 ; Jb 26.10 ; 38.10 ; Pr 8.27).

L'homme rencontre la limitation qu'implique l'ordre créationnel avant tout par le fait qu'il est localisé – dans l'espace et dans le temps – : Dieu seul est omniprésent et éternel. Dans sa manière de raconter les événements historiques, la Bible fait sienne l'intuition du sens commun, qui situe l'existence humaine spatio-temporellement. Mais au-delà de cette reprise de l'expérience pré-théorique, l'espace et le temps acquièrent une charge théologique ; car l'homme est placé, dès sa création, dans un lieu spécifique, le « jardin d'Éden », que le Seigneur a aménagé pour lui (Gn 2.8). Certes, il n'est pas facile d'interpréter les indications géographiques que le récit fondateur fournit : si « Koush » désigne l'Éthiopie, comme souvent mais pas toujours dans la Bible hébraïque, le « Guihôn » doit être le Nil (Gn 2.13) ; le récit, en l'unifiant au Tigre et à l'Euphrate, résisterait alors à tout effort qui chercherait à déterminer, dans les catégories géographiques connues, le lieu du paradis¹⁹. Il n'empêche que le jardin d'Éden apparaît clairement, dans le récit, comme un lieu spécifique, opposé au reste de la terre moins accueillante pour l'homme. Même si aucune allusion biblique ultérieure ne laisse penser qu'un explorateur téméraire pourrait un jour retrouver le lieu du jardin, le récit suggère bel et bien que le paradis s'est trouvé quelque part : l'homme dès son origine s'est trouvé localisé. Loin pourtant de constituer une contrainte incommode, cette limite provient de la sollicitude même du Créateur pour sa créature : la terre dans son ensemble est peu hospitalière pour accueillir l'homme, de sorte que le Seigneur lui

¹⁹ Henri BLOCHER, *Révélation des origines : le début de la Genèse*, Lausanne, PBU, 1988, 2^e éd., p. 111-113, discute, sans conclure, les arguments pour et contre cette lecture des indications géographiques que fournit le récit.

aménage un lieu de délices (Gn 2.5 ; 3.17-19). Habiter un *lieu* est ainsi, pour l'homme, bénédiction, en même temps qu'il fournit le cadre de sa vocation : l'être humain est appelé à prolonger les soins que le Créateur a prodigués dans la préparation du paradis. Une des conséquences néfastes du péché est justement la perte de ce lieu : l'errance de Caïn est paradigmatique du pécheur loin du paradis (Gn 3.23).

L'inscription de l'œuvre du salut dans l'espace et dans le temps revêt ainsi une signification particulière. La croix – point culminant de la rédemption – illustre la structure commune à tous les actes de salut : la réconciliation entre Dieu et les hommes ne s'opère pas dans un Au-delà mythique, en dehors des spécifications spatio-temporelles. Elle a lieu – au sens littéral du terme ! – sur une colline à l'extérieur de Jérusalem, dont la tradition a conservé le nom, et lors d'une fête pascale, sous le gouvernement de Ponce Pilate. Que le symbole dit des apôtres inclue, dans son bref résumé de la foi chrétienne, le nom de ce procureur romain, montre l'importance que les chrétiens, dès l'origine, accordaient à l'enracinement historique du salut. Jusque dans la dernière vision du Nouveau Testament, le destin du peuple racheté se trouve lié à un lieu : il n'habite pas seulement la nouvelle terre, mais plus précisément la nouvelle Jérusalem (Ap 21.1-22.5) : même l'état final n'annule pas la localisation de l'homme dans la mesure où cette limite fait partie de la première création et est ainsi bonne, voire très bonne.

La localisation dans l'espace-temps constitue sans doute pour l'homme, en tant qu'être corporel, la limitation la plus fondamentale. En elle se concentrent toutes les autres limites qui découlent de l'individualité de chaque être humain : non seulement il s'inscrit dans une histoire familiale et nationale donnée, mais il s'insère encore dans un réseau de responsabilités particulier, maîtrise un faisceau unique de compétences, affronte la vie avec un caractère spécifique qui colore son regard sur les choses... Les récits bibliques des origines insistent en particulier sur la différenciation sexuée de l'humanité : l'être humain est homme *ou* femme, sans confusion ni mélange. Cette distinction entre les humains peut servir de symbole pour toutes les autres finitudes : elle se dresse comme une digue (toujours infranchissable malgré tous les efforts médicaux d'aucuns) contre l'illusion que *mon* expérience pourrait englober celle de l'humanité : il m'est, par différenciation créationnelle, impossible d'habiter le monde autrement qu'en tant que femme *ou* en tant qu'homme. Même si

(heureusement !) le dialogue existe entre ces deux modes d'existence, je ne peux assumer l'autre point de vue « de l'intérieur ».

Les limites que l'être humain rencontre à l'intérieur de la création renvoient, en fin de compte, à *la* limite constitutive de son existence : il est créature, se hisser au rang de Dieu ne lui est pas seulement interdit, mais encore impossible. Que l'homme ne soit pas omniprésent, qu'il ne soit pas éternel, qu'il ne soit pas tout-puissant, ce sont là autant de rappels de son statut de créature. Il est alors toujours *second* par rapport à son Créateur ; il ne se comprend et ne peut vivre que dans cette dépendance vis-à-vis de Celui qui l'a fait. La signification du nom même de l'homme le rappelle : il est *Adam*, le « terrien », et l'attribution du lieu assigne en même temps à l'homme sa place de créature : « Le ciel est le ciel du SEIGNEUR, mais la terre, il l'a donnée aux fils d'Adam » (Ps 115.16 ; cf. Éc 5.1).

Parmi les limites déterminant la créature, c'est plus particulièrement la différenciation sexuelle qui est interprétée comme symbole de la distinction entre le Créateur et la créature : la Bible hébraïque décrit souvent l'alliance de Dieu avec son peuple en termes conjugaux, et l'apôtre Paul reprend l'image pour la relation entre Christ et son Église (Ép 5.31s.). Comme la femme est l'autre pour l'homme, la créature se trouve placée devant Dieu. Cette lecture symbolique de la distinction sexuelle guide le traitement de Paul dans le premier chapitre de l'épître aux Romains : ce que l'homosexualité est dans le domaine interpersonnel, l'idolâtrie l'est dans le domaine religieux. L'une et l'autre reviennent à nier une altérité fondamentale, d'un côté entre l'homme et la femme, de l'autre côté entre Dieu et la créature. Le rejet des distinctions internes à la création va de pair avec la révolte contre le Créateur, tant l'ordre créationnel porte la marque de Celui qui l'a institué.

Celui qui se reconnaît créature peut, au contraire, embrasser, avec confiance et joie, les limites de son existence, car elles sont signe de son individualité et fournissent le cadre dans lequel Dieu bénit sa créature et l'appelle à son service. De cette façon, le croyant résistera à l'aspiration à la vie sans limites qu'exprime Jean Jacques Goldman :

J'aimerais tant être au pluriel
Quand mon singulier me rogne les ailes
Être une star en restant anonyme
Vivre à la campagne mais en centre ville
Effacer mes solitudes

Oui mais sans famille et sans habitude
Blanche princesse, entraînée à Bangkok
Sage philosophe et puis chanteur de rock
Brûler mes nuits, noyer mes jours
Être fidèle à des milliers d'amours
Vivre sa vie, rien que sa vie
Crevre d'envies, un petit tour et fini
Ça fait trop mal, c'est pas moral
Vivre même à demi, tant pis, mais vivre cent vies²⁰.

L'homme n'est pas appelé à « vivre cent vies », mais une seule : l'espérance de la vie éternelle ne participe pas de l'élan (désespéré) de transgression des limites, dont témoigne cette chanson. Si l'espérance chrétienne affirme la suppression d'une limite, c'est celle de la mort – qui ne faisait pas partie de la création bonne de Dieu, mais est intervenue après coup, à cause du péché (Rm 5.12). La finitude de la situation humaine ne s'en trouve pas remise en cause : il est donné à l'homme de vivre une seule fois (cf. Hé 9.27), et jusque dans l'état final, l'homme reste créature, dans son individualité et dans sa condition de créature face au Créateur.

Ce que l'on pourrait ressentir comme restriction est, bien entendu, la seule position dans laquelle l'homme, en tant que créé, peut vivre pleinement. Quand Goldman suggère qu'il se satisferait de cent vies vécues « à demi », sentirait-il peut-être confusément que son aspiration ne peut se réaliser qu'au prix de la profondeur de la vie ? Car il vaut pour l'expérience humaine en général ce que le théologien jésuite Hans Urs von Balthasar dit de l'amour : « Un être humain qui vit dans la fidélité du mariage acquiert une connaissance bien plus riche de l'amour que l'homme adonné au libertinage²¹ » – malgré ou justement à cause de la restriction qu'il s'impose.

Sur cet arrière-fond, certaines tendances de la société occidentale suscitent des interrogations : La fidélité dans une situation donnée, qu'elle soit professionnelle, ecclésiastique ou conjugale, implique nécessairement le renoncement à d'autres options – la culture du « zapping » trouverait-elle sa raison profonde dans la révolte contre les limites qu'implique notre situation de créature ? Le fait que la chasteté ne paraisse (presque) plus comme un choix de vie possible, serait-il également le résultat de la volonté (illusoire) d'expérimenter toute la panoplie

²⁰ « Vivre cent vies », tiré du CD *Fredericks – Goldman – Jones*, Éd. JRG, 1990.

²¹ *Dieu et l'homme aujourd'hui*, trad. de l'all. Robert GIVORD, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 199.

des potentialités humaines, dans une seule vie ? Et quand on comprend que le processus de vieillissement s'accompagne inévitablement d'une restriction progressive des choix ouverts, on commence à se demander si la disparition des « vieux » des lieux décisionnaires (et même du langage, qui ne connaît plus que des personnes du troisième âge) n'est pas, elle aussi, une conséquence de cette même répugnance qu'éprouve le pécheur devant le caractère situé de son existence.

Pourtant, l'homme se trompe quand il pense que sa liberté réside dans la transgression de la limite. Dès la première interdiction, qui restreignait le choix des arbres dont l'homme pouvait manger dans le jardin, l'homme ne trouve son accomplissement et son épanouissement que dans le respect de la loi divine et dans l'acceptation joyeuse de sa situation de créature. Certes, il n'est que *second*, son existence est celle d'un être dérivé. Mais il doit toujours se rappeler qu'il n'a aucune autre existence ; hors la situation que l'acte créateur lui assigne, il ne peut pas vivre. L'acceptation des limites qu'implique la *place* de la créature est l'unique position pour l'homme. Pour le dire avec les mots de l'Ecclésiaste (12.13) :

Crains le Seigneur, et garde ses commandements ;
Car c'est là tout l'homme.

Lydia JAEGER