

# L'HOMME DANS LA CRÉATION

## Revisiter notre héritage (1 bis)

Qu'il s'agisse de notre rapport avec la nature ou avec le monde animal, qu'il s'agisse des possibilités qui s'offrent à nous sous la forme de l'utopie transhumaniste ou de nouvelles possibilités techniques, le champ de réflexion qui s'ouvre devant nous est immense et intimidant. Face à lui, mon propos sera modeste : j'essaierai de dire comment cela nous invite à revisiter notre héritage culturel et la doctrine chrétienne au sujet de notre conception de l'être humain. Il ne s'agira pas de reconstruire totalement ce qui nous a été légué, mais d'en déplacer quelques accents ou de faire émerger des éléments qui étaient restés inaperçus.

Comme l'indique le titre, c'est la place de l'homme dans la création qu'il s'agira de reconsidérer, en particulier par une lecture attentive de textes bibliques bien connus, mais que nous avons lus trop rapidement ou avec certains préjugés. Cela nous conduira à proposer un plus juste équilibre entre nos appartenances au monde dans lequel nous vivons et ce qui nous distingue de lui. Cela nous conduira aussi à souligner en quoi notre responsabilité est engagée dans les transformations en cours.

### 1 – Relire quelques textes bibliques

Commençons par regarder quelques textes bibliques bien connus en relevant quelques éléments pertinents pour notre propos.

#### a) *les récits de création*

Les éléments que je vais signaler dans Genèse 1 et 2 sont sous nos yeux depuis toujours, mais nous n'en « voyons » certains accents que maintenant parce que notre regard sur la nature et les animaux a lui-même changé. Cela se vérifie à propos d'autres questions : ainsi, il en va de même pour les développements de Paul sur le rôle d'Israël en Romains 9-11 auxquels nous sommes devenus attentifs par suite du changement de notre regard sur le peuple juif, textes dont la portée nous a échappé pendant plusieurs siècles.

Première observation : humains (2, 7), végétaux (2, 9) et animaux (2, 19) ont une même provenance – ils sont tirés du *sol* ou de la terre (*adamah*) ce qui est une manière de dire que l'humain appartient à la nature et qu'il est constitué de la même substance que végétaux et animaux : d'où le fait que le nom d'Adam peut se traduire par « le terreux ».

Autre point : à propos de l'humain, il est écrit qu'il les créa « mâle et femelle » (1, 27) et non « homme et femme », comme le traduisent certaines bibles (dont la B.J. et la Bible de la liturgie – mais pas la TOB), une façon de dire que l'humain participe à l'animalité par la différence des sexes. Cela signifie aussi que Dieu n'a créé que la possibilité de l'homme et de la femme ; ils ne le deviendront réellement que l'un par l'autre, par la parole échangée. Dieu leur donne d'advenir à leur pleine humanité par la relation qu'ils instaurent l'un avec l'autre.

Il est également intéressant de noter que le verbe « créer » est utilisé en début du premier récit pour le ciel et la terre (1, 1), mais qu'il ne réapparaît qu'au 5<sup>e</sup> jour pour les animaux (1, 21) et au 6<sup>e</sup> jour pour l'humain (1, 27), où il est employé trois fois, une manière de « marquer une nouveauté qualitative pour la création des vivants<sup>1</sup> » dans lesquels s'inscrit l'humain : d'ailleurs, hommes (2, 7) et animaux (2, 19) sont également appelés « êtres vivants ».

En outre, animaux et humains se nourrissent également de plantes (1, 29-30) et ce n'est qu'après le déluge (et donc avec le déséquilibre introduit par le péché) que les humains peuvent se nourrir des animaux (9, 3). Plus généralement, la violence des rapports entre humains et animaux n'intervient qu'à ce moment-là ; elle ne fait pas partie du projet créateur et disparaîtra aux temps eschatologiques (cf. Is 11, 6-9).

---

1 Emmanuel Durand, *L'être humain, divin appel. Anthropologie et création*, Cerf, 2016, p. 48.

Les remarques précédentes sont une invitation à prendre en compte la parenté de l'humain avec la nature et le monde animal, ce que nous avons parfois oublié. Mais cela ne doit pas effacer des affirmations complémentaires que nous avons davantage retenues et qui soulignent la différence de l'humain.

Alors que plantes et animaux sont créés « selon leur espèce » (l'expression revient 10 fois), l'homme est créé au singulier « à l'image et comme à la ressemblance » de Dieu (1, 26 ; voir aussi Gn 9, 6 ; Sg 2, 23 ; Si 17, 3). Comme le souligne P. Beauchamp, « l'animal éclaire la nature de l'homme par contraste : l'animal est *multiple* et l'homme est *un*. Or – observera un lecteur attentif – l'animal n'est pas à l'image de Dieu, car l'homme est seul à être à l'image de Dieu. [...] l'*unité* de ce qui est humain le constitue vraiment à l'image de Dieu. Parce que Dieu est essentiellement *un*. L'humanité ne se divise pas en plusieurs espèces, comme l'animalité. L'homme ne s'ajoute pas aux espèces animales comme une de plus ; il les dépasse<sup>2</sup> ».

Autre signe de sa différence, il est demandé à l'humain de « dominer » la terre et de « soumettre » les bêtes (1, 28). Ces termes, interprétés à la lumière des dérives du comportement humain, ont choqué, mais leur violence apparente peut être nuancée. D'abord, dans le second récit, Dieu invite l'homme à « cultiver » le jardin et à le « garder » (2, 15), c'est-à-dire, écrit le pape François, à « protéger, sauvegarder, préserver, soigner, surveiller » (L.S. n° 67). Quant aux animaux, leur « soumission » exclut que l'homme s'en nourrisse puisqu'il doit être végétarien (1, 29), ce qui est « une invitation à mettre en œuvre sans violence la domination sur l'animal<sup>3</sup> ». Le statut particulier de l'humain se manifeste également par le fait qu'Adam est invité par Dieu à donner un nom aux animaux (2, 20), ce qui est une manière de se différencier nettement d'eux. Cela est d'autant plus évident que la création des animaux est précédée par l'indication que Dieu veut sortir Adam de sa solitude (2, 18), mais que, après cela, Adam « ne trouva aucune aide qui lui soit accordée » (2, 21) ; les animaux ne sont pas de vrais partenaires pour l'humain, comme l'est la femme pour l'homme.

Ainsi, les récits de création portent une double insistance : l'une rappelle une vérité oubliée (l'inscription de l'humain dans la nature et le monde animal), l'autre souligne une vérité que nous avons retenue (la singularité de l'humain), mais qu'il ne faut pas séparer de la première.

### **b) autres textes, autres nuances**

L'apport de la Bible sur l'identité de l'humain et ses relations avec les autres créatures ne tient pas dans les seuls récits de création. Rappelons d'autres textes significatifs.

\* le psaume 8 exalte la place de l'homme dans la création : « tu en as presque fait un dieu » et « tu le fais régner sur les œuvres de tes mains » (Ps 8, 6 et 7). Mais le ton du psaume 104, entièrement consacré à une louange de la création, est tout autre. Comme le remarque A. Wénin, « ce poème ne reconnaît aucune place particulière aux humains » (ils n'y sont pas nommés), qui ajoute : « Rien en tout cas qui évoque une quelconque domination de l'humanité, rien qui donne à penser qu'il serait la mesure de toute chose<sup>4</sup> ». Déplacement encore plus radical avec les discours finaux du livre de Job où Dieu « évoque la création en multipliant les questions mettant en évidence les limites des humains dans leur rapport avec le monde et avec leur propre existence »<sup>5</sup> ; Dieu souligne que « la maîtrise de l'humanité sur la nature est tout à fait relative par rapport aux forces assurant l'équilibre du monde, qui relèvent d'un pouvoir radicalement hors d'atteinte ». Et l'auteur de conclure sur ce point : « en soi, s'agissant des relations entre les humains et la nature, il n'y a aucune raison a priori d'accorder davantage de poids à Genèse 1-2 qu'au Psaume 104 ou aux discours divins en Job, bien que la tradition chrétienne ait indéniablement privilégié le début de la Bible<sup>6</sup> ».

\* arrêtons-nous à une expression curieuse avec laquelle Dieu interpelle Caïn irrité à l'égard de son frère Abel : « si tu n'es pas bien disposé, le péché n'est-il pas à ta porte, une bête tapie qui te convoite, pourras-tu la dominer ? » (Gn 4, 8). Cette « bête tapie » n'est-elle pas la part d'animalité en nous que

2 Paul Beauchamp, *Parler d'Écritures saintes*, Seuil, 1987, p. 79.

3 André Wénin, « Humain et nature, femme et homme : différences fondatrices ou initiales ? », dans *Recherches de science religieuse*, 101/3 (2013), p. 404.

4 Id., p. 408.

5 « Où étais-tu quand je fondai la terre ? Parle, si ton savoir est éclairé. [...] As-tu, une fois dans ta vie, commandé au matin ? » (Jb 38, 4 et 12).

6 Id. p. 408 et 409.

nous ne savons pas dominer ? Selon les mots de Beauchamp, l'homme « n'est plus celui qui règne sur les animaux quand il ne règne plus sur lui-même. [...] Mais si l'homme est à l'image des animaux, c'est qu'il n'est plus à l'image de Dieu<sup>7</sup> ». Plus généralement, « les figures animales servent à évoquer des réalités humaines comme la convoitise ou l'envie jalouse – des forces pré-sentes en l'humain qui, faute d'être maîtrisées adéquatement, l'amènent à se réaliser non à l'image de dieu, mais de l'inhumain<sup>8</sup> ». Alors, l'animalité ne caractérise pas seulement ceux que nous appelons les animaux, elle est aussi présente en nous, à charge pour nous de ne pas nous y réduire.

\* le repos du 7<sup>e</sup> jour (sabbat) ne concerne pas seulement les humains, il est également prévu « afin que se reposent ton âne et ton bœuf » (Ex 23, 12), signe de sollicitude à leur égard et autre manière de nuancer la « domination » exercée sur les animaux. En élargissant cette remarque, il faut dire que « les différentes créatures, voulues en leur être propre, reflètent, chacune à sa façon, un rayon de la sagesse et de la bonté infinies de Dieu. C'est pour cela que l'homme doit respecter la bonté propre de chaque créature pour éviter un usage désordonné des choses »<sup>9</sup>.

\* après le déluge, Noé reçoit deux informations contrastées : d'une part, la relation pacifique que l'humain avait avec le monde animal est désormais marquée par « la crainte et l'effroi » (Gn 9, 2), effet du déséquilibre introduit par le péché – d'ailleurs il pourra désormais être carnivore (9, 3). C'est sous ce régime que nous vivons notre relation avec lui, avec les déviations que nous connaissons. Positivement, Dieu annonce qu'il fait alliance non seulement avec l'humanité, mais aussi avec « tous les êtres animés » (9, 10), ce qui les inclut dans l'histoire du salut.

\* cette dernière affirmation trouve un écho puissant dans la lettre aux Romains lorsque Paul évoque « la création en attente (qui) aspire à la révélation des fils de Dieu » ainsi que « toute la création (qui) jusqu'à ce jour gémit en travail d'enfantement » (Rm 8, 19 et 22), La rédemption ne concerne pas seulement le genre humain, mais aussi l'ensemble de la création qui va vers « un ciel nouveau et une terre nouvelle », le Christ proclamant : « Voici, je fais l'univers nouveau » (Ap 21, 1 et 5).

Cette rapide évocation biblique montre que nous n'avons pas affaire à une construction doctrinale articulée, mais à divers genres de discours qui sont en tension les uns avec les autres et maintiennent donc ouverte la question de l'identité humaine.

## 2 – Quelques implications théologiques

Je relève trois points davantage saillants.

### a) retrouver l'appartenance

Rappelons d'abord à quoi nous invitent les recherches actuelles. Selon J.-Fr. Roussel, « l'anthropologie moderne occidentale a problématisé l'hominisation sous le mode de la distinction de l'humain par rapport au reste du monde vivant. Les découvertes les plus récentes s'ajoutent aux plus anciennes pour inviter l'anthropologie à penser l'hominisation sous un mode plus inclusif<sup>10</sup> ».

Par ailleurs, le parcours biblique invite à nuancer la manière dont nous concevons habituellement notre rapport avec la nature et le monde animal. Cela signifie que « le devenir humain ne peut plus être pensé seulement comme un devenir de distinction au sein du règne animal. L'histoire de la nature englobe notre histoire<sup>11</sup> ». De même J. Moltmann : « l'anthropologie philosophique et théologique moderne partait de préférence de la question de ce qui distingue l'homme de l'animal et de ce qui fait sa position particulière dans le monde. Nous commençons au contraire par la question de ce qui unit l'homme aux animaux et aux autres créatures et de ce qui leur est commun<sup>12</sup> ».

Ce rééquilibrage des perspectives n'est pas seulement intellectuel. Il peut avoir des répercussions sur la manière dont nous vivons notre relation au monde et qui peut se résumer par le terme « écospiritualité ». Celui-ci recouvre des réalités très différentes, allant d'approches panthéistes faisant

7 P. Beauchamp, *id.* p. 83. Le serpent de la tentation est lui aussi un animal.

8 André Wénin, *id.*, p. 406.

9 *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 339, cité dans *Laudato si'*, n° 69.

10 Jean-François Roussel, « Quelques recherches récentes en sciences de la nature et leurs incidences théologiques sur la question de l'hominisation », dans *Théologiques*, 10/1 (2002), p. 53.

11 *Id.* p. 59.

12 Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création. Traité écologique de la création*, Cerf, 1988 (1985), p. 239.

appel à des rituels de reconnexion avec la nature jusqu'à des démarches proprement chrétiennes. Dans son ouvrage *Méditer comme une montagne*, le philosophe J.-Ph. Pierron indique l'attitude qui sous-tend une telle spiritualité : « C'est considérer la nature non plus sur le mode de ce qui se prend mais par le sentiment d'appartenance qui nous rattache à elle. Les montagnes, eaux, vallées et l'au-delà de l'humain ne sont pas pour nous que des décors, des toiles de fond. Avec eux, notre histoire s'inscrit dans une histoire plus vaste que nous » (présentation de l'éditeur). Dans *Laudato si'*, le Pape François suggère trois attitudes en vue d'une conversion écologique : « gratitude et gratuité, c'est-à-dire une reconnaissance du monde comme don reçu de l'amour du Père » ; ensuite, « la conscience amoureuse de ne pas être déconnecté des autres créatures, de former avec les autres êtres de l'univers une belle communion universelle » ; enfin, « développer sa créativité et son enthousiasme pour affronter les drames du monde » (L.S. n° 220)<sup>13</sup>. Dans le même esprit, François Cassingena-Trévedy (moine-ermite) suggère de « vénérer le monde », car « il est bon de succomber, en certains instants de recueillement, à la majesté du monde<sup>14</sup> ». Sur une base semblable, plusieurs auteurs chrétiens proposent les grandes lignes d'une « écospiritualité » dont on trouvera une présentation synthétique dans un article de Maxime Michel Egger, lui-même de tradition orthodoxe<sup>15</sup>.

### **b) réaffirmer la différence**

Souligner l'appartenance ne signifie pas éliminer la différence. S'il est vrai que l'humain est le fruit d'une évolution qui le précède, il n'est pas que la somme des éléments (physiques ou biologiques) dont il est composé, il constitue une synthèse originale. Selon la remarque de J.-M. Mal-damé, « tout est humain chez un être humain », ou, pour le dire autrement, l'humain est « une totalité qui assume les éléments de l'histoire cosmique » ; selon une expression du même auteur, il les récapitule. Mais il le fait en transformant ces éléments, comme le souligne É. Bimbenet : « notre humanité transforme la vie en nous, si bien que l'homme n'est pas un animal, inchangé en ses conduites fondamentales, miraculeusement doté de raison. En toute rigueur, 'il ne peut jamais être un animal' : l'intégration structurale du vivre dans une totalité nouvelle produit une 'vie' (un mode de vie, *bios*) qui n'est plus comparable à la vie animale<sup>16</sup> ». Tout en ayant sa part d'animalité, l'homme n'est donc pas un animal comme les autres.

Que sa « vie » ne soit pas comparable à celle de l'animal se manifeste par le fait qu'à la différence des animaux, l'humain a besoin d'un long temps d'éducation pour devenir lui-même parce qu'il doit entrer dans un monde culturel : à sa naissance, il n'est encore qu'un possible ; en particulier, son accès à la parole n'est possible que dans le rapport à d'autres humains. Ce temps d'éducation, qui n'est pas comparable à l'apprentissage des petits animaux, signifie que « l'espèce humaine doit 's'excepter' de son englobement purement naturel, elle doit s'arracher à l'immédiateté de ses pulsions et de ses attraits<sup>17</sup> ». Cette entrée dans le monde culturel a été comparée à une seconde naissance qui ouvre une authentique histoire : « l'être humain n'est pas formé par le déroulement d'un processus inéluctable, écrit d'avance. Il y a une histoire spécifiquement humaine et le moment de séparation (lors de la

---

13 N'oublions pas le rôle pionnier de l'orthodoxie et particulièrement du patriarche Bartholomée 1<sup>er</sup> mentionné longuement dans *L.S.*, n° 8 et 9.

14 François Cassingena-Trévedy, *Propos d'altitude*, Albin Michel, 2022, p. 173. Son ouvrage est parsemé d'évocations poétiques d'éléments du monde, qu'ils soient minuscules ou grandioses.

15 Michel Maxime Egger, « L'écospiritualité, un chemin entre Terre et Ciel », dans les *Études*, mars 2023. Du 30 août au 1<sup>er</sup> septembre 2023, l'Université catholique de Lyon a organisé un colloque sur le thème : « la spiritualité de l'écologie, un enjeu de l'éthique chrétienne » (cf. *La Croix*, 30 août 2023). Cela n'est pas sans relation avec les réflexions d'Hartmut Rosa sur l'importance de retrouver la résonance avec le monde.

16 Étienne Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, Folio Essais, 2011, p. 88. Bernard Sesboué conclut de manière lumineuse sur ce point : « Dans le monde animal, l'homme est un paradoxe : il lui appartient de bout en bout et le transcende du tout au tout. Il ne peut oublier sa propre animalité ; il doit la maîtriser avant même celle des animaux. Mais, s'il naît démuné, sa souplesse le conduit à d'innombrables possibilités. [...] Certes, l'homme doit respecter les animaux et tout faire pour qu'ils ne souffrent que le moins possible. Mais renoncer à 'l'exceptionnalité' humaine serait un acte proprement inhumain » (dans *L'homme merveille de Dieu*, Points Sagesse, 2018, p. 156). En 1939, Guardini proposait déjà des remarques semblables (voir *Le monde et la personne*, Seuil, 1966, p.142).

17 Paul Valadier, *L'exception humaine*, Cerf, 2011, p. 55.

naissance) est un moment de plus grande fragilité, donc de précarité – rien n'est assuré à l'avance<sup>18</sup> ». Mais cette fragilité est le revers de sa grandeur.

Cette différence est fortement soulignée par nos textes fondateurs, mais l'ancrage anthropologique qui vient d'être rappelé ajoute à sa pertinence. Et c'est avec la théologie de l'image et de la ressemblance que cette différence s'exprime le plus clairement. Celle-ci a donné lieu à de nombreuses interprétations, ce qui amène J.-Fr. Roussel à conclure que « le lieu précis de l'image de Dieu en l'humain n'a pas à être défini : dire l'humain à l'image de Dieu, c'est en somme énoncer un rapport essentiel entre l'humain et Dieu<sup>19</sup> ». En langage philosophique, nous dirions que l'humain se caractérise par son ouverture à la transcendance (quel que soit le nom qu'on lui donne), ce qui signe indéniablement une vraie singularité.

Cette ouverture à la transcendance, cette relation avec Dieu, sont possibles parce que, à la différence des animaux, l'humain n'a pas seulement une âme, au sens où il a une vie psychique, mais aussi un esprit, qui l'ouvre à la vie spirituelle. C'est pourquoi il est un être tripartite, comme l'affirme Paul dans la première lettre aux Thessaloniens : « Que le Dieu de la paix lui-même vous sanctifie totalement, et que votre être entier, l'esprit, l'âme et le corps, soit gardé sans reproche à l'avènement de Notre Seigneur Jésus Christ » (1 Th 5, 23), ce qui le conduit à distinguer le psychique du spirituel (1 Co 2, 13-15). Saint Irénée, qui recueille fidèlement l'enseignement de la tradition, réaffirme avec force cette structure de l'anthropologie chrétienne. Ainsi, il reproche aux païens de ne pas comprendre que « trois dimensions constituent l'homme parfait : la chair, l'âme, l'Esprit » (*Contre les hérésies*, V, 9,1). Plus explicitement : « La chair modelée, à elle seule, n'est pas l'homme achevé, elle n'est que le corps de l'homme, donc une dimension de l'homme ; l'âme, à elle seule, n'est pas d'avantage l'homme ; elle n'est que l'âme de l'homme, donc une dimension de l'homme. L'esprit non plus n'est pas l'homme : on lui donne le nom d'Esprit et non celui d'homme. C'est l'union, dans la communion, de ces trois réalités, qui constitue l'homme achevé » (V, 6, 1). Cette anthropologie est presque oubliée aujourd'hui ; elle continue à être portée par l'orthodoxie (P. Evdokimov), quelques psychologues (V. Frankl) et philosophes (C. Tresmontant, J. Guittou) et théologiens (M. Bellet). Il en résulte une mutilation de notre conception de l'humain. En effet, cela conduit à oublier l'esprit, « qui n'est pas le psychisme, c'est ce par quoi l'homme est capable d'entendre et de comprendre ce que dit l'esprit de Dieu à l'homme, c'est ce par quoi l'homme est capable d'entrer en communication avec l'esprit de Dieu » (C. Tresmontant).

Avec cette précision, on comprend que c'est la dimension psychique qui est prise en compte la plupart du temps dans la manière dont on appréhende l'humain dans notre société, trop souvent au détriment de sa part spirituelle. Cependant, celle-ci est de plus en plus reconnue dans le monde du soin, mais distinguée de la dimension proprement religieuse dans une démarche qui se veut laïque<sup>20</sup>. Mais nous avons bien là la reconnaissance d'un propre de l'homme.

Pour conclure sur ce point, particulièrement ce qui touche à notre rapport au monde animal, on peut remarquer que nous oscillons sans cesse entre la reconnaissance de notre commune appartenance et celle de notre différence. En effet, comme le constatait P. Beauchamp il y a quelques décennies, « l'homme est à l'image de Dieu, mais cette qualité est à confirmer (ou, si l'on veut, à conquérir au long des siècles) dans une confrontation à l'image animale. L'issue de cette confrontation n'est pas jouée d'avance ». Pas étonnant que l'idolâtrie de la figure animale tienne une telle place dans l'histoire des religions. C'est pourquoi ce bibliste concluait par une remarque dont l'actualité ne peut nous échapper : « l'humanité est plus que jamais déstabilisée par la révision toujours à reprendre de son rapport à l'animalité<sup>21</sup> ».

---

18 Jean-Michel Maldamé, « Grandeur de l'homme précaire », dans la *Nouvelle revue théologique*, 135/4, 2013, p. 579.

19 Jean-François Roussel, *Id.*, p.58.

20 Voir par exemple Bénédicte Échard, *Souffrance spirituelle du patient en fin de vie. La question du sens*, Érès, 2006. L'auteure définit ainsi la spiritualité : « le support de la recherche du sens de l'existence, mais parfois aussi de la recherche d'une liaison à une dimension transcendante, à un au-delà de soi, qui donne sens et cohérence à une vision personnelle du monde et de la vie, au-delà de la perception rationnelle » (p. 44).

21 Paul Beauchamp, *D'une montagne à l'autre. La loi de Dieu*, Seuil, 1999, p. 96 et 97. Dans son dernier ouvrage, J. Fourquet relève que le vote animaliste est plus fort dans les régions où l'influence du christianisme est faible.