

**Pourquoi la controverse créationniste
n'est pas près de disparaître.
La place de Gn 1,1-3,24 dans la théologie évangélique¹**

*Par Dany Rodier**

Incontestablement, les développements scientifiques des derniers siècles ont profondément transformé la vision que les Occidentaux se faisaient du monde ; ils ont en particulier obligé à une révision en profondeur des représentations cosmologiques héritées de l'Antiquité et ont conduit une part importante de la population occidentale à donner son assentiment à la théorie de l'évolution. Cette révolution a pour corollaire que bon nombre d'exégètes bibliques soutiennent désormais que les récits bibliques de la Création ne sont pas destinés à donner une explication de type scientifique des origines de l'univers et de l'humain. Néanmoins, certains courants au sein du christianisme persistent à défendre une lecture littérale des premiers chapitres de la Bible. Si cette attitude est aujourd'hui vertement décriée par plusieurs comme une « aberration scientifique et religieuse¹ », sa ténacité étonnante n'est pourtant pas sans raison d'être.

Dans cet article, je me propose de mettre en relief ce qui, sur le plan théologique, peut inciter des croyants à adopter, en face du discours scientifique moderne, une lecture littérale de Gn 1,1-3,24. Je n'accorderai aucune attention aux arguments qui, dans le débat création/évolution, relèvent des sciences naturelles et ne

* L'auteur est étudiant à l'Université de Montréal où il poursuit un baccalauréat *ès arts* combinant une majeure en philosophie et une mineure en sciences religieuses.

¹ P. GISEL, « La théologie face aux changements des représentations du cosmos. Quelle odyssee et pour quitter quels héritages ? », *Théologiques* 9/1 (2001), p. 17-18.

prendrai pas position au regard de ce dernier. Mon propos consistera exclusivement à signaler les points d'ancrage du créationnisme dans cette théologie qu'ont en commun tous ses défenseurs.

Remarques préliminaires

Il me paraît nécessaire, d'entrée de jeu, de préciser en quel sens je ferai usage de certains termes qui, quoique usités, sont équivoques. Quelques mots d'abord au sujet du terme « créationnisme ». Il désigne les théories² qui voient dans les récits bibliques de la Création (Gn 1,1-2,25), lus de manière relativement littérale, une description des modalités exactes de l'action créatrice divine et donc une source de connaissances scientifiques (astronomiques, géologiques, biologiques, etc.) au sujet des origines de l'univers et de l'humain. On comprendra que l'on peut croire à l'affirmation chrétienne fondamentale que Dieu est Créateur sans pour autant être « créationniste ».

D'aucuns seraient tentés d'identifier créationnistes et fondamentalistes. Cette association n'est pas totalement dénuée de fondement, quoique, en toute rigueur, il convienne

² On rencontre différentes lectures créationnistes de Gn 1,1-2,25. Parmi les plus connues, nommons en premier lieu l'interprétation dite littérale ; c'est le créationnisme strict (*young-earth creationism*), qui défend une Création en six jours de vingt-quatre heures. Mentionnons aussi l'interprétation restitutionniste, ou théorie de l'intervalle (*gap theory*), et l'interprétation concordiste, ou théorie des jours/âges (*day-age theory*). Toutes deux tentent de concilier les premiers chapitres de la Genèse avec les données scientifiques contemporaines au sujet de l'antiquité de la planète. L'interprétation restitutionniste le fait en insérant entre la création originelle (rattachée à Gn 1,1) et les six jours de vingt-quatre heures (1,3-31, compris comme une *re-création*) une période de très longue durée pendant laquelle la terre aurait été laissée dans un état chaotique (1,2). L'interprétation concordiste, de son côté, s'y prend en interprétant les six jours de la Création comme des époques indéfinies coïncidant avec les âges géologiques. Voir J. ARNOULD, *Les créationnistes*, Paris, Cerf, 1996, p. 14-20 ; R. J. BERRY, *God and Evolution. Creation, Evolution and the Bible*, 2e éd., Vancouver, Regent College, 2001 (1988), p. 56-59.

d'introduire quelques nuances entre les deux désignations. L'origine du terme « fondamentalisme », aujourd'hui employé pour nommer à la fois des courants radicaux protestants, catholiques et musulmans, se rattache aux églises protestantes américaines de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles. L'attitude qui se manifeste alors au sein de ces églises en est une de réaction aux théologies modernistes et libérales, vues comme des menaces à l'orthodoxie³. Le cheval de bataille des fondamentalistes protestants, ce qui du reste leur a valu une grande médiatisation, est l'enseignement, dans les écoles publiques, du créationnisme, sinon à la place de l'évolution, du moins à ses côtés. Ceci dit, bien que la plupart des fondamentalistes soient créationnistes, tous ne le sont pas⁴. Aussi, les créationnistes ne sont pas tous fondamentalistes, si du moins l'on entend par fondamentalisme, comme il convient de le faire, non une position théologique spécifique, mais une attitude particulière vis-à-vis de la modernité⁵.

C'est en ce sens qu'il faut distinguer les fondamentalistes des évangéliques⁶. Même si, de façon générale, les uns et les autres endossent les mêmes croyances, les fondamentalistes se distinguent des évangéliques par leur intransigeance sur le plan théologique, leur attitude fort négative vis-à-vis de la société séculière et leur propension, plus marquée encore que chez les

³ Au sujet du fondamentalisme, voir C. GEFFRÉ, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001, p. 53-89 ; J.-Y. LACOSTE, dir., *Dictionnaire critique de théologie*, (coll. Quadriga), 2^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2000 (1998), p. 485-486.

⁴ Il est notable qu'au début du XIX^e siècle, quand ces protestants qu'on allait bientôt qualifier de fondamentalistes publièrent une série de petits volumes, *The Fundamentals*, dans lesquels ils définissaient ce qu'ils concevaient comme les doctrines essentielles du christianisme, trois des auteurs acceptaient l'évolution. Voir I. G. BARBOUR, *Religion and Science. Historical and Contemporary Issues*, New York, HarperSanFrancisco, 1997, p. 65.

⁵ Voir LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, p. 485.

⁶ Voir à ce sujet l'article de J. G. MELTON, « Evangelical Church », dans *Encyclopaedia Britannica 2005 Deluxe Edition CD-ROM*.

évangéliques, à employer de grands moyens pour militer contre le modernisme.

Dans cet article, je concentrerai mon attention sur la façon dont les évangéliques abordent les récits bibliques de la Création. Dans l'ensemble, les évangéliques adoptent l'une ou l'autre des théories créationnistes. Cependant, plusieurs rejettent le créationnisme strict ; leur interprétation des premiers chapitres de la Genèse se veut plus ouverte à la critique biblique et aux découvertes de la science. Cette ouverture d'esprit, toutefois, se heurte rapidement à de sérieux obstacles au niveau de leur doctrine, comme si la théologie évangélique rendait nécessaire, par avance, une certaine lecture de Gn 1,1-3,24.

À la base des approches créationnistes, l'inerrance biblique

Quiconque veut découvrir ce qui justifie le grand crédit dont jouissent les interprétations créationnistes de Gn 1,1-3,24 dans la théologie des évangéliques doit au préalable comprendre le rapport particulier de ceux-ci à la Bible. C'est ce rapport que je veux ici caractériser brièvement.

Tout au long de son histoire, l'Église a maintenu que, par l'action secrète du Saint-Esprit, des hommes ont été surnaturellement inspirés à rédiger la Bible (voir 2Ti 3,16 ; 2P 1,20-21). Tenue pour acquise jusqu'au Siècle des lumières, la conception traditionnelle de la Bible comme Parole de Dieu a dû, alors et depuis, être foncièrement repensée pour répondre aux questionnements critiques de la pensée moderne. La doctrine de l'inspiration s'est ainsi trouvée diversement reformulée et, parmi ces reformulations, on retrouve l'inspiration plénière et verbale, position aujourd'hui devenue minoritaire, mais toujours défendue, notamment par les évangéliques.

Par inspiration *plénière*, on entend que l'inspiration porte sur tous les versets de la Bible sans exception et d'une manière égale (sans gradation) ; par inspiration *verbale*, qu'elle concerne non

seulement les idées véhiculées, mais les mots mêmes employés par les auteurs, dans les autographes originaux⁷. Si la doctrine de l'inspiration renvoie au concept d'autorité, la doctrine connexe de l'inerrance vient pour sa part préciser la nature de l'autorité biblique. Dire que la Bible est *inerrante*, c'est affirmer qu'elle dit vrai sans jamais commettre d'erreur. Mais encore faut-il déterminer pour quel(s) domaine(s) du savoir cela vaut. Si plusieurs théologiens défendent aujourd'hui une inerrance limitée, de type « division territoriale⁸ », circonscrivant la véracité de la Bible exclusivement autour des domaines religieux et moraux, la plupart des évangéliques étendent l'inerrance de la Bible, et donc son autorité, à tous les domaines qu'elle aborde, « aussi bien dans les questions historiques et scientifiques que morales et doctrinales⁹. » Henri Morris peut ainsi dire : « Il ne peut y avoir aucune erreur scientifique dans la Bible. La science est une connaissance et la Bible est un livre offrant la vérité et la connaissance concrète, sur tous les sujets qu'elle traite. La Bible est un livre de science¹⁰ ! »

Il y a un prolongement de la conception évangélique de l'inspiration qu'il me faut relever ici. Sans nier la grande diversité du contenu de la Bible, les évangéliques considèrent celle-ci avant tout comme un ensemble cohérent, dont l'unité est garantie par l'influence surnaturelle du Saint-Esprit. C'est sur

⁷ Pour une définition plus développée de l'inspiration plénière et verbale, voir D. R. LAW, *Inspiration*, London, Continuum, 2001, p. 66-73.

⁸ Voir A. PLANTINGA, « When Faith and Reason Clash: Evolution and the Bible » (d'abord paru en 1991 dans *The Christian Scholar's Review* 21 (1991), p. 8-32), dans R. T. PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics. Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*, Cambridge/London, The MIT Press, 2001, p. 116.

⁹ H. C. THIESSEN, *Guide de doctrine biblique. Fondement d'une vie nouvelle*, 2^e éd., trad. de l'anglais par M. Routhier, Marne-la-Vallée/Lennoxville, Farel/Béthel, 1995 (1979), p. 73. Pour un exposé approfondi de la doctrine évangélique de l'inerrance, voir P. D. FEINBERG, « The Meaning of Inerrancy », dans N. L. GEISLER, dir., *Inerrancy*, Grand Rapids, Zondervan, 1980, p. 267-304.

¹⁰ H. MORRIS, *De nombreuses preuves infaillibles*, 1974 ; cité dans ARNOULD, *Les créationnistes*, p. 84.

cette base théologique qu'ils peuvent postuler que la Bible ne présente aucuns propos contradictoires ou inconséquents. On comprendra que cette conception unitaire de la Bible est lourde d'implications sur le plan de l'exégèse, car elle justifie que l'on détermine à partir d'autres passages bibliques quel *doit* être le sens d'un texte « difficile » — c'est-à-dire qui pourrait, sans cette interprétation postiche, ne pas concorder avec le reste de la Bible.

Nous venons de voir que les évangéliques, de façon générale, endossent l'inspiration plénière et verbale de la Bible, son inerrance en tout domaine, ainsi que sa complète unicité cohérente et harmonieuse. Il est désormais temps d'aborder de front l'objectif premier de cet article, celui de mettre en relief ce qui, dans la théologie des évangéliques, peut inciter ces derniers à adopter, à contre-courant, l'une ou l'autre des théories créationnistes.

Une première approche de Gn 1,1–3,24 : la lecture littérale

Ce que les non-crétionnistes pourraient notamment reprocher aux créationnistes, c'est de lire Gn 1,1–3,24 de façon trop littérale. Pourtant, ces derniers croient détenir de bonnes raisons d'adopter une telle lecture. En écartant, comme convenu, les arguments qui relèvent des sciences naturelles, ceux qui leur restent sont probablement tous construits à partir de textes bibliques. À ce titre, ils risquent de ne pas paraître probants aux yeux de ceux qui récusent la conception évangélique de la Bible. Mais il s'agit ici de comprendre la pensée des évangéliques.

Les créationnistes ont-ils de bonnes raisons de voir en Gn 1,1–3,24 une description factuelle de la manière dont Dieu a procédé à la Création du monde ? Sans prétendre en faire l'inventaire complet, je signale en rafale quelques arguments régulièrement invoqués à l'appui d'une lecture littérale des récits de la Création. D'abord, ceux-ci se présentent bien davantage comme

des narrations historiques que comme des poèmes¹¹. D'autre part, le livre de la Genèse offre un récit continu qui va de la Création jusqu'à Joseph et qui ne présente aucune rupture explicite pouvant suggérer une distinction entre une première partie « mythique » et une autre historique. Et il y a enfin l'argument de la confirmation intertextuelle, qui se fonde sur le fait que plusieurs auteurs bibliques ont compris les récits de la Création de façon littérale¹². On reconnaît généralement à cet argument une autorité singulière quand il est mis en relation avec Jésus. Si ce dernier était l'incarnation même de Dieu, comme les évangéliques le croient, il n'aurait pas, dit-on, cautionné des récits mythiques erronés. C'est pourquoi des passages comme Mc 10,6 ont un poids considérable dans l'apologétique créationniste.

¹¹ On n'y trouve en effet ni parallélisme ni rythme, lesquels sont parmi les éléments les plus caractéristiques de la poésie hébraïque (Voir H. BLOCHER, *Révélation des origines. Le début de la Genèse*, Lausanne, Presses bibliques universitaires, 1979, p. 25). R. CLOUSER dit à ce sujet : « D'abord, bien que ces chapitres contiennent certainement des symboles, du discours figuratif, et des tournures de phrase poétiques, il est tout aussi certain qu'ils ne forment pas un poème. Il y a des passages de la Bible qui parlent de l'action créatrice divine à l'intérieur d'un poème (Jb 38,7 ; Ps 104,5-9, par ex.), et ils ne ressemblent pas du tout à la Genèse ». (« Is Theism Compatible with Evolution? », dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 513-514).

¹² Ces quelques références suffisent à le montrer : Dieu a créé les cieux et la terre (Es 45,12.18), en six jours (Ex 20,11), par Sa parole (Ps 33,6 ; 148,5 ; He 11,3) et en les tirant hors de l'eau (2P 3,5) ; Il a créé le premier couple (Mc 10,6 et parallèles) à Son image (Gn 9,7 ; Jc 3,9), en commençant par Adam (Rm 5,14 ; 2Ti 2,13), fait à partir de la poussière de la terre (Ps 103,14), puis en faisant Ève (1Co 11,9 ; 2Co 11,3 ; 2Ti 2,13), mère de tous les vivants (Ac 17,26) ; au zénith de l'œuvre divine, à peine inférieurs aux anges, Adam et Ève se voient conférer, et l'espèce humaine avec eux, la domination de la création entière (Ps 8,5-8) ; mais le serpent séduit Ève (2Co 11,3 ; 1Ti 2,14) et Adam désobéit à Dieu (Rm 5,14 ; 1Co 15,21) ; comme tous les humains descendent d'eux (Ac 17,26), ils héritent tous à la naissance d'une nature humaine entachée par le péché originel, encline à la concupiscence et morte spirituellement (Ps 51,7 ; Rm 5,14 ; Ep 2,3) et ils sont aussi condamnés à la mort physique (1Co 15,21-22). Mentionnons également deux généalogies bibliques (1Ch 1s ; Lc 3,23-38) qui débutent avec Adam et Ève et débouchent sur des personnages historiques.

Une seconde approche de Gn 1,1–3,24 : la lecture littéraire

Les évangéliques ont donc plusieurs arguments qui, sur la base de leur compréhension de la Bible, semblent soutenir la lecture littérale des premiers chapitres de la Genèse. On peut toutefois évoquer d'autres arguments, suffisamment respectueux de la Bible pour que les évangéliques y prêtent une oreille attentive, cette fois à l'appui d'une interprétation non littérale. On trouvera en effet dans les milieux évangéliques un certain contingent de partisans de l'interprétation dite littéraire¹³, ou théorie du cadre (*framework theory*). Selon cette dernière, les récits de la Création, bien qu'ils portent un témoignage sur l'œuvre créatrice divine, ne visent pas à décrire la façon précise dont Dieu a procédé. Cette interprétation souligne en particulier que le cadre des sept jours du premier des deux récits (Gn 1,1–2,3) n'a pas pour but de rapporter la séquence chronologique exacte des œuvres divines, mais sert plutôt de structure artificielle au récit. Ces premiers chapitres de la Genèse ont donc un sens symbolique¹⁴ : ils servent à communiquer des vérités fondamentales au sujet de Dieu, de l'humain et de la création¹⁵. Voici quelques arguments qui peuvent soutenir l'interprétation littéraire.

L'argument des inconséquences

Un premier argument se base sur la constatation d'inconséquences à l'intérieur des récits de la Création. Parmi les plus connues sont celles qui surgissent lorsque l'on veut harmoniser les deux récits, c'est-à-dire Gn 1,1–2,3 avec 2,4–

¹³ C'est la position que défend notamment H. BLOCHER dans son livre *Révélation des origines*. Voir aussi BERRI, *God and Evolution*, p. 59-64.

¹⁴ Par symbolique, j'entends qui n'a pas un sens scientifique ou historique, mais qui livre, par le biais d'un discours figuratif, des enseignements d'ordre religieux ou moral.

¹⁵ Voir M. CORNUT, *Sept jours pour un monde. Du discours scientifique au récit biblique*, (coll. Points de Repère), Lausanne, Presses bibliques universitaires, 1986, p. 32-37.

2,25. Non moins célèbre est le cas de l'apparition du soleil au quatrième jour, trois « jours » après la création de la lumière¹⁶ (1,3-5.14-19). Il n'est pas dans mon intention de traiter de ces inconséquences. Il me suffit ici de signaler qu'un grand nombre de pages ont été écrites par des créationnistes pour réfuter ces difficultés bibliques et qu'en fait, très peu d'évangéliques se laissent déranger par ce qui, du point de vue inerrantiste, ne fait que *sembler être* des inconséquences. Quelques-uns d'entre eux, néanmoins, considèrent que les solutions *ad hoc* qu'elles rendent nécessaires tendent à réduire la crédibilité générale de la lecture littérale.

L'argument des emprunts culturels

Un deuxième argument évoqué en faveur d'une interprétation littéraire, ou symbolique, de Gn 1,1-3,24 est celui des emprunts culturels. Grâce aux importants développements qu'ont connus l'histoire, l'archéologie et l'étude comparative des religions, il est maintenant possible de mieux comprendre le contexte culturel et religieux au milieu duquel la Bible a été rédigée. Cette compréhension accrue du *Sitz im Leben* des Écritures jette de nouvelles lumières, notamment, sur des traditions vétérotestamentaires qui paraissent avoir été empruntées aux nations environnantes. C'est vraisemblablement le cas de certaines représentations cosmologiques apparaissant dans les récits bibliques de la Création. Parmi ces représentations, on retrouve, entre autres, que tout débute avec une étendue d'eau primordiale et chaotique et qu'une voûte, sorte de paroi solide

¹⁶ Augustin se demandait comment il avait été possible de compter les trois jours avant la création du soleil. La constatation de ce type d'inconséquences l'a amené à conclure que le cadre des six jours est métaphorique. Voir E. McMULLIN, « The Impact of the Theory of Evolution on Western Religious Thought », dans T. D. SINGH et R. GOMATAM, dir., *Synthesis of Science and Religion. Critical Essays and Dialogues*, San Francisco/Bombay, The Bhaktivedanta Institute, 1987, p. 76.

ayant des ouvertures laissant passer la pluie (voir Gn 7,11 ; 8,12), sépare les eaux terrestres des eaux célestes¹⁷.

L'argument des emprunts culturels soulève au moins deux questions : (1) comment devrions-nous comprendre les récits de la Création ? et (2) comment *l'auteur* les a-t-il compris ? La seconde question est certainement celle qui, dans la perspective évangélique, est considérée comme la plus importante. Ceci est d'autant plus vrai que, selon la doctrine de l'inspiration, Dieu est Lui-même et plus que tout autre l'auteur de la Bible et, par extension, de la Genèse. On trouvera à coup sûr dans la littérature créationniste des démarches apologétiques visant à défaire l'argument des emprunts culturels. Il n'en demeure pas moins que certains évangéliques, pour qui ces emprunts semblent bien réels, concluent qu'il est tout à fait vraisemblable que le Saint-Esprit, en inspirant l'auteur (ou les auteurs) à mettre par écrit les récits de la Création, voulait nous communiquer un message qui transcende ces conceptions cosmologiques anciennes.

L'argument de l'arrangement artistique

J'ai déjà mentionné, à l'appui de la lecture littérale des récits de la Création, l'argument selon lequel ces derniers ne se présentent pas comme des poèmes. À bien le lire, on s'aperçoit que cet argument sous-entend que s'ils s'étaient présentés comme des poèmes, il aurait été envisageable de les lire de façon non littérale. Les évangéliques sont eux aussi soucieux de tenir compte, dans l'interprétation d'un texte, de son genre littéraire. C'est d'ailleurs là tout l'argument : comme les récits de la Création ne sont pas des poèmes, ils doivent être lus ainsi qu'ils se présentent, c'est-à-dire comme des narrations historiques.

¹⁷ À ce sujet, voir G. AUZOU, *Au commencement Dieu créa le monde. L'histoire de la foi*, Paris, Cerf, 1973, p. 163, 173 ; CORNUT, *Sept jours pour un monde*, p. 24-27.

Soit : les récits de la Création ne sont pas des poèmes. Néanmoins, certains exégètes pointent vers les nombreux indices d'un arrangement artistique habile et y voient un argument à l'appui d'une lecture littéraire. Ce type d'argument se fonde sur le présupposé suivant : plus un auteur travaille la forme, plus il tend à se distancer du sens littéral¹⁸. Les récits bibliques de la Création témoignent effectivement d'un travail littéraire raffiné. Ceci est particulièrement patent dans le premier récit de la Création¹⁹ (1,1-2,3) et l'on décèle aussi, quoique de manière plus discrète, un raffinement similaire dans le second²⁰ (2,4-2,25).

Il convient de s'interroger : la présence d'un tel art littéraire dans les récits de la Création permet-il de déterminer le type de lecture qu'il faut en faire ? En raison notamment de l'argument de l'arrangement artistique, un certain nombre d'évangéliques délaissent les interprétations créationnistes en faveur d'une interprétation symbolique. D'autres, pour qui cet argument ne prouve rien, en restent cependant au créationnisme.

En ne tenant compte que des arguments relevés jusqu'ici, doit-on conclure qu'en raison de la conception théologique de la Bible que les évangéliques défendent — inspiration plénière et verbale et inerrance en tout domaine —, il leur est nécessaire d'adopter une lecture littérale de Gn 1,1-3,24 ? On peut raisonnablement répondre qu'il y a au moins un certain nombre d'évangéliques qui pourraient considérer comme probants les arguments ci-haut évoqués en faveur d'une lecture littéraire, ou symbolique, et qui ne se voient donc pas obligés à une lecture littérale. Mais tout n'a pas été dit. Il nous reste encore à aborder cette même question à

¹⁸ Voir BLOCHER, *Révélation des origines*, p. 13.

¹⁹ Voir à ce sujet BLOCHER, *Révélation des origines*, p. 25-26 et 44-45; CORNUT, *Sept jours pour un monde*, p. 25 et 32; AUZOU, *Au commencement Dieu créa le monde*, p. 144.

²⁰ On y trouve notamment de nombreux jeux de mots et surtout une structure en chiasme formée de sept paragraphes. Voir J. T. WALSH, « Genesis 2:4b-3:24: A Synchronic Approach », *Journal of Biblical Literature* 96 (2, 1977); BLOCHER, *Révélation des origines*, p. 22, 28-29.

la lumière d'un thème crucial s'enracinant dans les récits de la Création, celui de l'anthropologie biblique.

Le choix d'une approche de Gn 1,1–3,24 : la lecture théologique

La section précédente nous a conduit à la conclusion qu'il est envisageable, sinon pour tous les évangéliques, du moins pour certains d'entre eux, d'interpréter Gn 1,1–3,24 de façon symbolique, c'est-à-dire sans y lire une description des procédés par lesquels l'univers aurait été créé. Il paraît donc possible à ces évangéliques — qui, rappelons-le, croient que la Bible est inerrante, et donc, fait autorité en tout domaine dont elle traite — de s'assimiler les explications modernes des origines de l'univers et de l'humain, du fait que les récits de la Création, suivant la lecture dite littéraire, ne les enferme pas dans une cosmogonie particulière. Se pourrait-il alors que, du point de vue même de ces évangéliques, la Bible soit compatible avec une conception naturaliste de l'action créatrice divine, c'est-à-dire une conception selon laquelle Dieu serait la cause de l'existence de ce monde sans toutefois jamais y être intervenu de façon à briser le cours ordinaire de la nature ? Ce type de conceptions naturalistes de la Création, on le comprend bien, présente beaucoup d'attrait²¹, parce qu'il permet d'intégrer le discours scientifique moderne dans une vision du monde croyante. Il reste alors à savoir si la théologie évangélique peut se permettre une telle réforme de sa doctrine de la Création sans toutefois saper ses propres fondements. Pour ce faire, je focaliserai mon attention sur le thème de l'anthropologie biblique.

Les deux récits bibliques de la Création (Gn 1,1–2,3 ; 2,4–3,24), et spécialement le second, accordent une attention particulière à

²¹ Voir par exemple les conceptions naturalistes défendues par ces deux auteurs : H. J. VAN TILL, « When Faith and Reason Cooperate » (d'abord paru en 1991), dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 158 ; A. PEACOCKE, « Welcoming the “Disguised Friend”— Darwinism and Divinity » (d'abord paru en 1997), dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 473, 474.

la créature humaine. En décrivant ses origines, ils élaborent une certaine conception anthropologique, laquelle est reprise et développée dans le reste de la Bible, ainsi que l'a montré l'argument de la confirmation intertextuelle (voir la note 13). Comme la théologie des évangéliques se veut éminemment biblique, la question est de savoir si leur théologie anthropologique les incline à adopter, en dépit de l'ouverture précédemment envisagée, une lecture littérale de Gn 1,1-3,24. Posons la question de cette autre façon plus pénétrante : qu'arrive-t-il si l'on interprète de manière symbolique, d'une part, les récits de la création d'Adam et Ève (Gn 1,26-31 ; 2,1-25) et, d'autre part, le récit de leur transgression (3,1-24), traditionnellement nommé récit de la Chute ? Cette réflexion est, comme nous le constaterons, un passage obligé pour tout théologien qui veut concilier le christianisme et les cosmogonies modernes. Car si, comme l'affirme la communauté scientifique contemporaine, le genre humain est une espèce animale venue à l'existence par suite d'un processus évolutif, alors cela a des répercussions considérables sur la théologie chrétienne.

Supposons d'abord que les récits de la création d'Adam et Ève sont purement symboliques ; quelles en sont les conséquences sur le plan théologique ? J'en relève ici deux majeures. La première a trait à l'unicité du genre humain. Selon la Bible, l'humain est créé, lui seul, à l'image de Dieu (Gn 1,26) et il est supérieur en dignité aux animaux (Ps 8,5). Mais qu'arrive-t-il si l'on fait de lui le fruit, non plus de la création directe et immédiate de Dieu, mais de l'évolution des espèces ? Il en résulte assurément que l'unicité humaine *paraît* mise en péril²². La théologie catholique contemporaine propose cependant une solution judicieuse à ce problème. Elle admet l'évolution, mais

²² McMullin exprime bien cette appréhension : « Si l'on accepte une théorie évolutionniste, qui prétend que l'humain a été simplement et, pour ainsi dire, accidentellement occasionné, l'unicité de l'humain paraît compromise. Dans ce cas, l'humain semble ne devenir qu'une possible issue sur cette petite planète insignifiante. Il aurait pu ne jamais être. Et sur d'autres planètes, il peut y avoir des formes de vie tout à fait différentes » (McMULLIN, « The Impact of the Theory of Evolution on Western Religious Thought », p. 79).

seulement pour expliquer l'origine du corps ; l'âme humaine, elle, est vue comme la création spéciale de Dieu. En rattachant ainsi l'origine de l'âme directement à Dieu, la théologie catholique a trouvé le moyen de sauvegarder l'unicité du genre humain²³. Si donc il s'agissait là de la seule difficulté théologique liée à une lecture symbolique de Gn 1,1-3,24, les évangéliques pourraient certainement eux aussi, d'une manière semblable, parvenir à affirmer l'unicité humaine tout en faisant l'économie de la lecture littérale des récits de la Création.

Une seconde conséquence d'une lecture symbolique des récits de la création d'Adam et Ève concerne l'unité du genre humain. Il faut savoir que certaines hypothèses scientifiques contemporaines font remonter l'espèce humaine à plusieurs souches diverses (polygénisme) plutôt qu'à un seul couple ancestral (monogénisme). Les théories polygénistes sont plutôt problématiques pour la théologie conservatrice. Je ne fais cependant ici que signaler ce problème, qui prendra tout son sens à la lumière des prochains paragraphes.

Qu'advient-il maintenant si le récit de la Chute (Gn 3,1-24) n'est pas historique, mais qu'il est seulement symbolique ? Cette question soulève le paradoxe suivant : autant le récit de la transgression d'Adam n'est presque jamais évoqué dans le corpus biblique, autant il joue un rôle déterminant dans la théologie chrétienne conservatrice. En effet, depuis Augustin, voire depuis Paul, il y a une notion essentielle de l'anthropologie biblique qui a été profondément enracinée dans le second récit de la Création : la notion du péché, ou, de façon plus générale, du mal.

L'un des textes bibliques où le péché adamique fait l'objet d'un profond enseignement théologique est Rm 5,12-19. Ce texte cardinal dans l'histoire de la théologie chrétienne rattache l'universalité de la pratique du péché (5,13), de la condamnation

²³ Voir à ce sujet J. D. KORSMEYER, *Evolution & Eden. Balancing Original Sin and Contemporary Science*, Mahwah, Paulist Press, 1998, p. 21.

spirituelle (5,18) et de la mort physique (5,14.21 ; voir 1Co 15,21-22) au récit de la Chute. En outre, dans la même lettre, Paul évoque peut-être de nouveau la transgression d'Adam quand il dit que la création a été « livrée au pouvoir du néant — non de son propre gré, mais par l'autorité de *celui qui l'a livrée* » (8,20 ; je souligne). De toute évidence, Paul explique dans cet autre texte l'état de corruption dans lequel se trouve la nature par la Chute (8,21-22). Ces thèmes théologiques que l'apôtre énonce succinctement dans la lettre aux Romains feront école. Et leur postérité sera principalement due à Augustin, qui verra dans la transgression adamique l'explication par excellence au problème du mal et qui en particulier élaborera le concept de « péché originel²⁴. »

Si Paul et Augustin ont été innovateurs par leur articulation théologique de la doctrine du péché, ils n'ont cependant que très peu inventé. On rencontre en effet plusieurs textes non pauliniens, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, qui affirment comme eux l'universalité du péché (Gn 8,21 ; 1R 8,46 ; Ps 14,1-3 ; 143,2 ; Qo 7,20 ; 1Jn 1,8), voire l'innéité de la nature pécheresse (Ps 51,5). Au surplus, le Nouveau Testament insiste sur l'universalité de la condamnation spirituelle (Rm 3,23 ; 1Jn 5,19 ; etc.) et surtout du besoin de rédemption en Jésus Christ (Jn 3,3 ; Ac 17,30 ; Rm 5,19 ; Ep 2,3 ; etc.). C'est pourquoi, même si la théologie de la Chute n'est pas énoncée dans la Genèse (ni même dans tout l'Ancien Testament), elle permet de rendre compte d'une conception anthropologique que la Bible semble présupposer implicitement.

La théologie anthropologique conservatrice que maintiennent les évangéliques peut ainsi affirmer : (1) que Gn 3,1-24 décrit un péché *historique* et un couple *historique*, duquel est issue l'humanité entière (monogénisme) ; (2) que les humains sont entachés, dès leur entrée dans ce monde, par le péché originel hérité d'Adam ; (3) qu'ils reçoivent à cause de la Chute un corps

²⁴ Pour une présentation historique de développement de la doctrine du péché originel, voir KORSMEYER, *Evolution & Eden*, p. 23-44.

mortel (voir 1Co 15,21); (4) qu'ils sont tous condamnés spirituellement à la mort éternelle, (5) qu'ils ont aussi tous besoin d'être sauvés par le rachat en Christ et (6) que le monde naturel dans lequel ils vivent a lui aussi été corrompu sous l'effet de la Chute.

Que se produit-il donc si le récit de la transgression adamique n'est pas historique ? Cela a pour conséquence que la théologie évangélique, pour ne se limiter qu'à elle, est placée dans l'alternative suivante : ou bien elle abandonne sa théologie anthropologique conservatrice, ou bien elle trouve un moyen de refonder les affirmations (2) à (6) en les réinterprétant à partir d'une autre base que l'affirmation (1). Notons que ces avenues sont toutes deux bien fréquentées par les théologiens libéraux et modernistes²⁵, mais les évangéliques ne s'y retrouvent pas du tout. Ils y voient plutôt deux voies menant à l'hérésie. La première avenue, celle de l'abandon de la conception conservatrice du genre humain, leur est simplement irrecevable, car elle chamberde trop de doctrines fondamentales²⁶. La seconde, celle de la refondation, bien que moins radicale, est elle aussi repoussée, car elle semble faire fi de trop d'assertions

²⁵ Sur les relectures contemporaines de la doctrine du péché originel prenant en compte la théorie évolutionniste, voir J. ARNOULD, *La théologie après Darwin. Éléments pour une théologie de la création dans une perspective évolutionniste*, Paris, Cerf, 1998, p. 209-243 ; KORSMEYER, *Evolution & Eden*, p. 58-70, 91-132.

²⁶ Le cas de Blocher est à cet égard très éloquent. Comme il défend, dans la *Révélation des origines*, l'interprétation littéraire des récits de la Création, il peut aisément envisager une lecture symbolique, notamment, de la création de la femme (p. 92-94), du jardin d'Éden (p. 110-115), de l'arbre de vie (p. 119-121), de l'arbre de la connaissance du bien et du mal (p. 121) et du serpent (p. 146-148) — quoiqu'il reconnaisse, derrière la forme de ces récits, un fond renvoyant à une réalité historique plus ou moins précise (voir p. 152). Quand cependant il en vient au récit même de la Chute, on sent bien dans ses propos (voir p. 150-167) la nécessité théologique d'en conserver comme historique un noyau substantiel. Car « le problème crucial de l'historicité de la faute, dit-il, [...] met en jeu non seulement le sens de tout le début de la *Genèse*, mais la doctrine biblique du mal » (p. 132), laquelle a des prolongements jusque dans l'œuvre du Sauveur Jésus-Christ Lui-même : « À péché historique, rédemption historique. » (p. 166)

bibliques claires. Selon les évangéliques, l'intégration de la théorie de l'évolution dans la vision du monde chrétienne occasionne une réforme anthropologique trop « dévastatrice » pour être acceptée. Car bien que les théologies évolutionnistes soient d'un grand intérêt, il convient de reconnaître que bon nombre d'entre elles se distancent considérablement de la théologie conservatrice par leur façon de redéfinir la nature humaine, le péché et la rédemption²⁷. C'est donc le récit de la Chute (Gn 3,1-24) qui constitue pour les évangéliques la raison théologique principale les incitant à adopter, voire à défendre tenacement une lecture littérale, créationniste, des premiers chapitres de la Genèse.

Conclusion

Cet article a voulu montrer ce qui, sur le plan théologique, peut pousser des chrétiens à cautionner une lecture littérale, c'est-à-dire créationniste, de Gn 1,1-3,24. En me concentrant seulement sur les évangéliques, j'ai cherché à relever ce qui, dans leur théologie, peut servir de points d'ancrage au créationnisme. La première étape a consisté à se familiariser avec le rapport des évangéliques à la Bible, suite à quoi ont été présentées deux lectures possibles des récits bibliques de la Création, l'une littérale (créationniste) et l'autre littéraire (symbolique). À la lumière des arguments considérés jusque-là, il semblait encore tout à fait concevable que les évangéliques puissent adopter une lecture symbolique de Gn 1,1-3,24. Mais, en examinant le thème de l'anthropologie biblique, il est devenu manifeste que c'est le récit biblique de la « Chute » qui, par-dessus tout, est le point d'ancrage de la lecture littérale des premiers chapitres de la Genèse, du fait de ses importantes ramifications théologiques, allant du péché originel à l'universalité du besoin de la

²⁷ Pensons notamment aux théologies évolutionnistes de Pierre Teilhard de Chardin (McMULLIN, « The Impact of the Theory of Evolution on Western Religious Thought », p. 80-81) et de Gustave Martelet (ARNOULD, *La théologie après Darwin*, p. 215-223) ainsi qu'à la théologie du procès (BARBOUR, *Religion and Science*, p. 297-304, 322-332 ; KORSMEYER, *Evolution & Eden*, p. 91-111).

rédemption en Christ. Une lecture symbolique de ce troisième chapitre de la Bible impliquerait de toute évidence une réforme théologique radicale que les évangéliques ne sont pas prêts à accepter. Tant que les évangéliques endosseront la théologie anthropologique conservatrice, fondée sur une conception inerrantiste de la Bible, la controverse créationniste ne risque pas de disparaître²⁸.

²⁸ À titre informatif, les références suivantes sont à la disposition du lecteur voulant approfondir le sujet : P. ABRAMSON, « Press Release. General Introductory Information for Reporters and Researchers », <www.creationism.org/topbar/pressrelease.htm> (consulté le 31 mai 2005); INTERNATIONAL COUNCIL ON BIBLICAL INERRANCY, *Chicago Statement on Biblical Inerrancy* (1978), paru notamment dans C.F.H. HENRY, *God, Revelation and Authority*, vol. 4, Waco, Word Books, 1979, p. 211-219, et disponible sur <www.spurgeon.org/~phil/creeds/chicago.htm> (consulté le 22 août 2005) ; E. McMULLIN, « Plantinga's Defense of Special Creation » (d'abord paru en 1991), dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 165-196 ; *Nouveau dictionnaire biblique*, 2^e éd., Saint-Légier, Emmaüs, 1992 (1961) ; K. C. SMITH, « Appealing to Ignorance Behind the Cloak of Ambiguity », dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 705-735 ; H. J. VAN TILL, « The Creation: Intelligent Designed or Optimally Equipped? » (d'abord paru en 1998), dans PENNOCK, dir., *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, p. 487-512.

POURQUOI LA CONTROVERSE CRÉATIONNISTE...

RÉSUMÉ : Dans la présente contribution, l'auteur cherche à identifier ce qui, sur le plan théologique, peut inciter aujourd'hui une large part du mouvement évangélique à défendre, en face du discours scientifique moderne, une lecture littérale de Gn 1,1-3,24. La démarche consiste à relever, dans la théologie évangélique, les principaux points d'ancrage du créationnisme, par l'analyse générale de deux approches des récits de la Création et surtout par la mise en relief du rôle déterminant que jouent les premiers chapitres de la Bible dans l'anthropologie biblique et, par là, dans l'ensemble de la théologie chrétienne traditionnelle.

ABSTRACT: In this contribution, the author seeks to identify what it is, theologically speaking, that could incite a large portion of today's evangelical movement to defend a literal reading of Gen 1:1- 3:24. This exercise consists of discussing the foundational points of creationism in evangelical theology, through general analysis of two approaches to the Creation narratives, and especially through highlighting the definitive role played by the first chapters of the Hebrew Bible in biblical anthropology and thereby in traditional Christian theology.