

Les réflexions précédentes invitent à distinguer clairement trois concepts : la *création théologique*, comme relation métaphysique soutenant le Monde dans son être, le *commencement métaphysique*²⁵ qui traduit le surgissement du Monde dans son histoire et enfin le *commencement naturel* du Monde qui s'identifie à la singularité initiale des physiciens ou à tout état²⁶ d'où découlerait l'espace-temps.

Nous allons étudier maintenant les différences et les relations qui existent entre ces trois concepts. 1. On peut imaginer, ainsi que Saint Thomas d'Aquin l'a bien montré, un univers créé qui n'a ni commencement ni fin métaphysiques. En effet, si Dieu est une cause éternelle, son effet peut être éternel et donc on pourrait imaginer un monde (effet) posé éternellement dans son être par Dieu (cause). Cependant, la Révélation, et elle seule, permet d'affirmer que le Monde a commencé. La création n'implique donc pas *nécessairement* le commencement métaphysique. 1'. La création n'implique donc pas non plus nécessairement un commencement naturel. 2. Le commencement métaphysique implique, par contre, une création au sens d'un maintien dans l'être. On ne voit pas, en effet, comment un monde « jeté » dans l'être pourrait se maintenir sans une relation ontologique. 2'. Le commencement métaphysique n'implique pas, par contre, un commencement naturel. On pourrait imaginer que surgisse dans l'être un Univers parfaitement statique qui donne au physicien l'impression qu'il existe sans limite temporelle, sans singularité initiale. C'est d'ailleurs une image similaire que véhicule le créationnisme fixiste classique ou contemporain. 3. Le commencement naturel n'implique pas nécessairement une création car il s'agit simplement d'une singularité géométrique ou physique. 3'. Le commencement naturel n'implique pas non plus de commencement métaphysique,

25. À la suite du R. P. Hubert Jacobs, nous avons utilisé dans notre article : « Une articulation des sciences et de la théologie est-elle légitime ? » (*Nouvelle revue théologique*, n° 119 (1997), pp. 520-540), l'expression de commencement *ontique*, en lieu et place de commencement *métaphysique*. Le qualificatif *ontique* renvoie au surgissement des étants dans leur être.

26. Nous pensons ici à des situations comme la « prégéométrie » de Wheeler où l'espace et le temps sont dérivés de concepts logiques plus fondamentaux ou à la théorie des « twisteurs » de Penrose à partir desquels on pourrait réengendrer l'espace-temps comme réalité dérivée.

Mais cette formulation demande à être corrigée par une négation, pour faire apparaître la différence radicale entre l'action humaine et l'action divine : il n'y a pas de donné préalable à l'action créatrice. L'action créatrice n'est pas le passage d'un état à un autre puisque le néant n'est rien et qu'il n'est absolument pas ; pour cette raison, la création n'est pas une transformation. Ce qui signifie non seulement que Dieu donne d'être, mais qu'il produit tout l'être, tous les êtres en tout ce qu'ils sont.

L'action, dont l'être humain a l'expérience, est un moyen terme entre l'effet produit et l'agent et il y a passage de l'un à l'autre par la médiation de la transformation. Dans l'acte créateur il n'y a pas de passage et donc pas d'intermédiaire. Que reste-t-il au terme de ces négations ? Seulement la relation entre le créateur et ce qu'il crée.

La création est comprise comme la relation entre Dieu et le monde. Cette relation est coextensive à toute la durée des créatures – et permet d'éviter les impasses concordistes comme le montrera la troisième partie.

Que l'acte créateur soit compris comme relation permet d'en expliciter la richesse. Une telle conclusion ouvre l'intelligence de la création à partir de l'expérience de la relation interpersonnelle. Chacun sait par expérience humaine que la relation à autrui fait vivre, non seulement dans la matérialité, mais dans la spiritualité. L'enfant n'accède à son identité que par la relation. L'expérience affective permet de comprendre la notion de création par la relation qui est impliquée. La perspective de l'*agapè* s'inscrit ici et l'Évangile arrache la considération théologique à la froideur conceptuelle et aux fausses clartés de l'abstraction.

puisqu'une singularité initiale ne décrit pas un surgissement à partir d'un néant de matière. Soit elle ne décrit aucun surgissement (si on prend le point de vue de la variété spatio-temporelle de la relativité générale), soit elle décrit la genèse d'un état à partir d'un autre qui lui préexiste. Épistémologiquement il faut donc être prudent lorsqu'on lie intimement la théorie du Big Bang et la théologie de la création. Nous voyons ici que la considération du commencement naturel ne peut, à elle seule, mener à des notions théologiques. En revanche, il est clair que toute cosmologie physique ne peut se passer d'un présupposé métaphysique implicite concernant la position du Monde dans l'être. Les équations de la relativité générale décrivent la structure géométrique et physique de l'espace-temps, mais elles ne nous expliquent pas du tout pourquoi l'espace-temps comme tel se maintient dans son être. La réponse pourrait ne pas être théologique au sens chrétien du terme : le Monde s'auto-pose dans son existence. Mais cette réponse est proprement métaphysique, elle procède d'une philosophie matérialiste ou panthéiste.

D. LAMBERT,
Sciences et
théologie. Les
figures d'un
dialogue,
 1999.

L'Univers renvoie donc ici encore à une source d'existence qui n'est pas élucidée. Le simple fait d'adopter vis-à-vis de lui une attitude réaliste nous confronte à cette question de son maintien dans l'être et nous invite à chercher une réponse dans un autre domaine de la raison que celui des sciences de la nature.

Ici peut se greffer une articulation précieuse avec ce que nous propose la théologie de la création. La création est justement une relation « méta-physique » par laquelle Dieu pose l'Univers dans son être. Cette relation implique de la part de Dieu la position d'un acte, l'acte d'être, qui tout à la fois fait exister et institue une différence fondamentale qui empêche la confusion entre Dieu et le Monde. L'articulation entre Dieu et l'Univers est donc authentiquement métaphysique. Cependant, remarquons bien que la question métaphysique ne se superpose pas de manière extrinsèque aux questionnements des physiciens. Elle les rejoint, en leur donnant accès à une réponse qu'ils ne pouvaient trouver par le seul ressort de leurs méthodes.

(p. 108)

Si Dieu voulait une créature autonome capable d'entrer en relation libre avec lui, ce que soutient la théologie en parlant d'un Dieu d'amour, il fallait qu'il procure à cette créature une réelle autonomie. Or, il n'y a pas de véritable autonomie sans prise de distance, sans inscription d'un écart. La longue histoire de la vie est précisément l'histoire d'une prise d'autonomie. Les végétaux ont plus d'autonomie que les minéraux, ils sont déjà capables de tropismes, les animaux acquièrent une autonomie encore plus grande et l'homme, grâce à son cerveau qui le rend capable d'anticiper, par la pensée, les événements et de faire des choix consciemment, a une autonomie plus grande encore par rapport à son environnement. L'évolution est donc cette durée pendant laquelle Dieu « attend », en sa divine patience, que s'auto-constituent les conditions nécessaires de la position d'une véritable conscience, d'une réflexion, d'une pensée et d'une autonomie. Cela ne peut se faire en un jour, mais ce temps est l'écart que Dieu établit entre lui et sa créature pour qu'elle soit vraiment elle-même. Dès que les conditions sont requises pour un éveil de la conscience réfléchie, de la pensée, de la découverte et de la donation du sens, la créature est comme coadaptée à la réception d'une grâce qui la mettra en relation de manière unique avec son Créateur. Cette grâce, c'est ce que la théologie appelle la création immédiate de l'âme humaine par Dieu⁴⁵. Il s'agit ici de l'institution d'une relation métaphysique entre l'homme et Dieu, qui ne vient aucunement détruire ou oblitérer ce que l'évolution biologique avait mis en place, mais au contraire lui donne une dimension nouvelle.

Étude de l'itinéraire spirituel de Darwin en lien avec l'élaboration de la théorie de l'évolution », *Bulletin de littérature ecclésiastique*, n° XCVIII (1997), pp. 155-179.

On pourra aussi se référer à l'ouvrage pédagogique de Ch. MONTENAT, L. PLATEAUX et P. ROUX, *Pour lire la création dans l'évolution*, Paris, Cerf, 1984.

45. Nous ne discutons pas ici de la question du monogénisme ou du polygénisme (un ou plusieurs couples à la base de l'humanité). Ce qui importe ici c'est le fait que Dieu établit une relation métaphysique particulière avec une créature qui, par ailleurs, a été coadaptée lentement à la réception de cette grâce relationnelle. Dans le cadre du monogénisme, Dieu confère ce don de l'animation humaine à un seul couple ancêtre de toute l'humanité. Dans le cadre du polygénisme, Il l'aurait conférée à plusieurs. Le débat monogénisme-polygénisme est lié dans le contexte sciences-théologie à l'interprétation de la doctrine du péché originel (cf. *infra*).