NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

75 Nº 8 1953

La portée religieuse du dogme de la création

R. GUELLUY

p. 803 - 814

https://www.nrt.be/es/articulos/la-portee-religieuse-du-dogme-de-la-creation-2548

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La portée religieuse du dogme de la création

Saint Jean a résumé la foi chrétienne en disant : nous avons cru à l'amour. Croire à la doctrine chrétienne de la création, c'est croire à l'amour ; c'est mettre, à l'origine de l'être, l'amour ; c'est s'expliquer la présence du monde par celle d'une affection. C'est, du même coup, comprendre l'univers comme un univers orienté, en motiver l'existence par un dessein de générosité, le considérer comme le fruit d'un choix de bonté, qui ne l'a voulu qu'en raison du bien auquel cette bonté le conduit. C'est concevoir le monde comme un don, envisager toute réalité comme dépendante d'une bienveillance vigilante.

Etre chrétien, c'est s'expliquer l'être fini par un amour infini : à la source de notre univers est quelqu'un, quelqu'un qui aime et qui, par amour, donne à tout ce qui est sa réalité. La matière inerte ne subsiste que par cette vivante conscience qui la veut. Le monde est pour le croyant un mystère dont la clef est un secret d'affection : l'univers est un bien personnel ; il est à quelqu'un, il est par quelqu'un, il va vers quelqu'un.

Cette active présence dont tout ce qui existe est pour nous le fruit et le signe est aussi celle qui explique les événements du Golgotha : le monde a la même origine que le fils de Marie, son histoire relève du mouvement d'affection qui, en se déployant, nous a donné le Christ ; son histoire appartient à celle de Jésus.

*
* *

Le dogme de la création fait partie intégrante du dogme de la nouvelle création : le Dieu qui crée est le Dieu qui se donne à son œuvre ; c'est pour cette communion qu'il l'a voulue. Le calvaire, en nous manifestant les sentiments de Dieu, nous dit dans quel élan de cœur il faut chercher le pourquoi de l'existence du monde.

Celui par lequel le monde existe est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de Jésus-Christ ; si le monde existe, c'est pour être le théâtre de la persévérante volonté de salut qui, en passant par Abraham, Isaac et Jacob, va du premier Adam au Rédempteur. Le Dieu qui crée par amour et donne sa grâce par amour nous demande de croire à l'amour tout-puissant dans lequel il régit tout l'univers. Croire à la création exige, comme croire à la rédemption, de faire confiance au Dieu vivant.

Le Dieu vivant ne dépend, dans ses décisions et dans son action,

que de lui-même. Il est le Dieu d'initiative; il ne reçoit d'inspiration que de son propre cœur et il n'est lié que par sa propre perfection. L'explication de ses actes n'est à chercher qu'en lui; s'il crée, c'est librement, c'est dans un but qu'il s'est à lui-même fixé en toute indépendance et c'est selon un plan que rien n'a pu lui imposer. Il ne dépend pas de l'univers qu'il façonne, pas plus qu'il ne dépendait de la puissance militaire des Hébreux pour leur faire conquérir, par la force de son bras, la terre promise. Il a voulu cet univers avec autant d'autonomie qu'en voulant choisir Israël parmi les autres peuples : le geste créateur est un geste de générosité pure, aussi gratuit que la volonté de libérer le peuple d'Abraham.

Le Dieu d'amour a opté, en toute indépendance, pour le monde que nous lui devons; il a voulu, par pure bonté, cet univers pourtant imparfait. Il l'a réalisé librement selon un choix que nul n'a influencé; il en est l'auteur pleinement responsable. Si le mal s'y étale, ce n'est pas parce qu'il s'est trouvé incapable de l'enrayer; s'il a subi cette altération de son œuvre, c'est délibérément, se réservant de réparer, selon des vues que sa bienveillance lui a seule dictées, le dommage qu'il eut pu ne pas tolérer.

Il est le maître unique; n'étant redevable à nul autre, il ne peut non plus se décharger sur nul autre des risques qu'il a laissés courir par son œuvre : ce monde, tel qu'il l'a fait, avec des êtres libres qui pourraient abuser de ses dons, lui a paru bon. Ce n'est pas par inconscience qu'il a consenti à cette aventure et l'indocilité de sa créature n'a pu l'acculer à l'échec : il a les moyens de remédier à ces trahisons et il les a mis en œuvre, avec munificence, allant jusqu'à envoyer son Fils prendre notre condition pour la rénover.

Adhérer à la doctrine de la création de toutes choses par un auteur unique, un Dieu personnel absolument autonome dans son action, c'est croire à la primauté de l'amour, le mettre à l'origine du réel et à son terme, penser qu'il est sous-jacent à tout ce qui est. C'est faire profession d'un optimisme dont l'audace aujourd'hui détonne et qui a, de tout temps, paru une gageure.

La grande libération que le christianisme apporte à l'homme de tous les temps est celle de se savoir aimé; la grande tentation de l'homme d'aujourd'hui et de toujours est de refuser ce message ou de ne pas oser le rendre à la lettre, parce qu'il lui paraît trop beau pour être vrai. Il nous est plus difficile d'accueillir la joie que la tristesse; nous sommes spontanément moins portés à douter des mauvaises nouvelles que des bonnes; nous sommes plus disposés à mettre les choses au pis qu'à envisager les prévisions favorables, plus enclins à redouter qu'à espérer, plus frappés par les difficultés que par les promesses de succès, plus impressionnés par les échecs que par les réussites, **plus prompts à remarquer les défauts que les qualités... Il nous est**

difficile d'adhérer au message chrétien sans réticence, de rester vraiment convaincus que le monde où nous vivons est régi par un tout-puissant amour, d'admettre pleinement la bonne nouvelle de l'Evangile selon laquelle toute souffrance est vaincue et, par la miséricorde divine, peut avoir un sens. Il nous est difficile de voir tout le réel dans cette perspective, de rester assurés que tout est dans la main d'un Dieu d'amour. Il nous faut constamment nous défendre contre un réflexe de « réalisme » qui nous empêche de prendre au sérieux cet amour trop magnifique pour être autre chose qu'un rêve, pour être vraiment réel, le fond du réel, la réalité suprême.

Croire à une affection donnant l'être, instant par instant, au monde où nous sommes, à une affection divine n'hésitant pas, pour rénover ce monde qui continue à nous dérouter, devant les décisions de l'incarnation et de la rédemption, cela répugne au scepticisme dont nous faisons volontiers profession en le prenant pour de l'intelligence, à la défiance dans laquelle nous faisons fréquemment consister la sagesse.

La confiance que Dieu nous demande est certes une attitude raisonnable : comme toute confiance vraiment humaine, elle s'appuie sur des raisons, mais elle les dépasse. Elle requiert la santé spirituelle, dans laquelle s'équilibrent le jeu de l'intelligence et celui de la volonté; la prudence surnaturelle que cette confiance doit animer est, de même, tout à la fois circonspection et aptitude au risque.

*
* *

Tâchons de circonscrire de façon plus précise le mystère qu'accepte la foi au Dieu créateur. Nous venons de dire que cette foi voit dans le monde une œuvre d'amour, qu'elle s'insère dans la foi en l'amour rédempteur, qu'elle est non seulement adhésion à une idée, mais acceptation d'une confiance en quelqu'un, en quelqu'un dont l'affection est toute gratuite et toute-puissante.

Cette toute-puissance du Dieu personnel est un aspect de son entière liberté : il agit sans que rien du dehors ne l'y oblige et sans qu'aucun avantage ne l'y pousse, sans que rien du dehors, non plus, ne puisse imposer à son œuvre les limites qu'il est seul à fixer, sans qu'aucune contrainte intérieure enfin le force à l'action. Il est totalement indépendant du monde qu'il suscite; il est entièrement libre en créant, parce qu'il est parfaitement lui-même indépendamment de sa création et qu'il reste aussi parfaitement lui-même en présence de sa création que sans elle : elle ne peut lui opposer de barrières ni vinculer son autonomie. Il est parfaitement libre, parce qu'il est parfait.

Parce qu'il est la perfection infinie, un abîme le sépare de l'œuvre dont il est pourtant indiciblement proche : il est d'un autre ordre

qu'elle ; entre elle et lui, il y a radicale rupture de continuité. Notre Dieu n'est pas une force diffuse dans la nature et il n'est pas non plus le premier d'une série d'êtres rangés par ordre de grandeur : entre la créature la plus parfaite et lui, il n'y a pas de proportion ; il y a la brisure qui interdit de comparer le fini et l'infini, l'être entièrement dépendant et celui dont tout dépend, celui qui ne tient que de lui-même son existence, sa perfection et sa puissance.

Dieu est aussi indépendant dans son action que dans son être : il ne crée pas par un instrument mais par la simple efficacité de son vouloir : sa parole suffit à faire surgir le réel, sa pensée le modèle, son intention est par elle-même agissante. Il n'y a hors de lui que du réel suspendu à lui : il ne s'est pas trouvé en face d'une matière préexistante et il n'a besoin de nulle aide extérieure pour créer. Entre la dépendance de l'être créé et l'indépendance du créateur, il n'y a pas d'intermédiaire : tout est en sa présence dans la sujétion radicale de celui qui reçoit tout. Il fait le monde de rien, c'est-à-dire qu'il le fait simplement participer à ce qu'il est : il ne doit, pour créer, faire appel à rien d'autre qu'à lui-même.

L'état de la créature est celui d'une dépendance absolue affectant à la fois la manière d'être et l'être lui-même. Cette dépendance est aussi entière aujourd'hui qu'au premier moment : l'écoulement du temps ne change rien à cette condition du créé qui est d'être, constamment, par un autre. Dieu seul est, essentiellement, par nature, par définition, par lui-même. Le reste n'est, à chaque instant, que par lui, par participation à son être, par son libre vouloir. L'idée de commencement dans l'existence du monde est secondaire par rapport à celle de la contingence continue de cette existence. L'Eglise parle, conformément au texte de la Genèse, du début de la création ; elle a explicitement condamné les théories sur l'éternité du monde liées soit à l'hypothèse d'une matière coexistant à Dieu indépendamment de lui, soit à l'hypothèse d'une création qui serait le fruit d'une libéralité nécessaire à Dieu pour qu'il soit lui-même ; elle n'est pas favorable à la supposition d'une durée sans commencement, cette opinion risquant d'estomper le dogme de la dépendance absolue de toutes choses à l'égard de la libre initiative divine. C'est cette dépendance unilatérale et sans réserve qui est le cœur du dogme de la création.

Ce dogme exclut donc toute sujétion de Dieu à l'égard de la décision de créer, des formes à donner à son œuvre, de son œuvre même une fois constituée ; il exclut la solution de facilité qui consisterait à se représenter l'univers comme relevant de deux auteurs opposés qui se limiteraient mutuellement, l'un étant principe du bien et l'autre responsable du mal ; il exclut les théories panthéistes ou émanatistes qui confondent le fini et l'infini ou veulent établir entre les deux un pont ; il interdit toutes les représentations des rapports du monde avec son auteur dans lesquelles Dieu n'est plus l'être personnel suscitant et

gouvernant l'univers avec une souveraine indépendance, dans l'initiative d'un amour pleinement gratuit.

La doctrine chrétienne de la création implique la transcendance du Dieu vivant : l'infinie perfection d'un être personnel, unique auteur d'un monde qu'il fait exister par une libéralité que son affection seule explique, sans autre secours que celui de son vouloir et sans autre obstacle que ceux auxquels il veut bien consentir, dans une volonté de salut si bouleversante qu'elle ne reculera pas devant l'Incarnation.

Croire à la création, c'est adhérer à un mystère. Il nous est évidemment aussi impossible de nous imaginer l'action créatrice que de nous représenter le Créateur, de saisir ce que créer veut dire que de comprendre ce qu'est la divinité, de tirer au clair les intentions divines que d'égaler l'intelligence de Dieu. L'activité de Dieu diffère autant de nos actes humains que Dieu diffère de nous-mêmes ; le créé est à l'égard du Créateur dans une sujétion incomparablement plus étroite que l'objet fabriqué, qui subsiste indépendamment de l'artisan ; entre l'indépendance de Dieu dans son action et la nôtre, il y a aussi plus qu'une différence de degré, il y a tout ce qui sépare l'infini du fini.

L'action créatrice est une action d'un type unique : la seule où l'objet reçoit de l'agent sa réalité même et non seulement sa façon d'être. Elle dépasse ce que notre intelligence, habituée à comparer un être fini à un autre être fini, peut clairement comprendre. Penser que le monde est créé, c'est songer non seulement à l'explication de son organisation mais à l'explication de son existence même, et c'est expliquer cette existence non par l'interaction de causalités physiques mais par une vie intérieure, par le Dieu vivant dont la pensée agissante soutient dans l'être ce monde auquel son amour ne cesse d'être attentif. Penser que le monde est créé, au sens chrétien de ce terme, c'est le penser comme élément d'un mystère d'amour, c'est faire confiance à une affection entièrement spontanée et toute-puissante, c'est s'en remettre à quelqu'un qu'on sait être dans son infinie perfection, l'amour, auquel on renonce à demander des comptes pour se fier à sa sagesse et à son cœur [1].

L'acceptation de ce mystère qui dépasse l'intelligence suppose cependant l'assentiment de l'intelligence. L'audace de l'Eglise va jusqu'à professer l'entier accord du dogme et de la raison : le Dieu qui nous a créés capables de penser nous a mis en mesure, ainsi qu'il nous l'assure dans sa révélation, d'aller à lui avec nos facultés d'êtres raisonnables. Croire est autre chose que raisonner, mais la confiance dans le Dieu créateur va de pair, pour le chrétien, avec la confiance en

1. Nous ne traiterons pas ici du problème du mal, que nous avons abordé ailleurs : *La providence*, dans la *Revue diocésaine de Tournai*, 1950, t. V, p. 407-409 et *Le problème de la souffrance*, *ibid.*, p. 506-507.

la raison dont il est l'auteur : le dogme invite le philosophe à la recherche de ce Dieu caché qui veut pouvoir être reconnu par l'esprit qu'il a mis en l'homme.

*
* *

L'Eglise a dû, au cours des siècles, lutter pour sauvegarder la physionomie du Dieu créateur, pour maintenir toute l'audace de sa foi. Elle a sauvegardé, en le précisant, son dogme qu'ont voulu corriger des sages de tous les temps, plus sages que religieux, plus raisonnables que capables de foi.

Elle a dû se défendre contre la tentation, qui perdura durant de longs siècles, d'échapper au scandale du mal en rendant responsable des misères d'ici-bas une sorte de co-créateur malfaisant. Le credo de Nicée nous fait dire que nous croyons en un seul Dieu, créateur unique de toutes choses, visibles et invisibles ; le *Te Deum* nous invite à célébrer Dieu comme le seul auteur de tout ce qui est sur terre ou dans le ciel, à le considérer dans une intrépide action de grâces comme la source de toute réalité ; en 1215, le IV[e] concile de Latran définit que le démon lui-même est créé et qu'il fut créé bon, que sa création est aussi œuvre d'amour [2].

L'Eglise a dû se défendre contre bien d'autres tentations de sacrifier la transcendance du Dieu vivant. Contre le péril d'un anthropomorphisme oublieux de l'insondable mystère divin et contre de multiples formes de panthéisme, les conciles qui ont précisé la doctrine trinitaire ont nettement marqué, en disant incréé le Verbe identique au Père en nature, la frontière à mettre entre les créatures et la divinité ; le IV[e] concile de Latran enseigne en termes nets comment l'auteur du monde est le Dieu mystérieux de l'Ecriture, l'être personnel dont la perfection dépasse tout ce que nous pouvons en dire, le Tout-puissant qui a fait surgir l'univers par bonté et qui a révélé à l'homme déchu son dessein de salut par l'intermédiaire de Moïse et des prophètes.

Dans ce qu'on a appelé « la crue de l'aristotélisme au XIII[e] siècle » se trouvent les antécédents du rationalisme moderne. Réagissant contre la séduction qu'exerçait la conception grecque d'un univers nécessairement existant et soumis à la loi de fer d'un infrangible destin, les théologiens du moyen âge ont énergiquement défendu l'absolue liberté de l'amour créateur ; leurs successeurs ont dû maintenir contre les déistes la doctrine de la présence de Dieu à son œuvre dans la vigilance d'une affection toujours agissante.

---

2. Cfr P. Charles, *Créateur des choses visibles,* dans *Nouvelle Revue théologique,* 1940, p. 261-279.

Au siècle dernier, les idées d'évolution se sont développées dans un climat antireligieux : on a voulu se passer du créateur en lui substituant le devenir du monde, remplacer Dieu par l'histoire. Ce courant a marqué de son emprise à la fois la philosophie et les sciences naturelles.

Les philosophes idéalistes ont insisté sur le devenir de l'esprit et enfermé l'esprit dans ce devenir : la réflexion métaphysique a été éliminée comme dénuée de portée objective et le Dieu de toute perfection a cédé la place à un Dieu qui se fait, un Dieu immanent à l'esprit et se cherchant à travers les détours d'une pensée qui sans cesse se dépasse. Dieu n'était plus présent au monde de la vivante présence d'un Dieu personnel; il était, une fois de plus et d'une nouvelle manière, confondu avec le monde.

Des représentants des sciences positives ont, de leur côté, cru que Dieu était devenu inutile. L'état actuel du monde leur paraissait s'expliquer par un état antérieur; l'existence de l'homme, en particulier, leur paraissait s'expliquer par celle de l'animal qu'il aurait eu pour ancêtre; lui trouver un prédécesseur semblait dispenser de lui chercher un auteur.

Nous n'avons pas à faire ici l'histoire des succès de la philosophie idéaliste et du positivisme ni celle de leurs échecs, mais seulement à rappeler l'enseignement du concile du Vatican, qui reprend celui du concile de Latran et qui le précise, en affirmant la possibilité pour la raison humaine de découvrir le Dieu créateur, en s'élevant contre le panthéisme, en soulignant que Dieu gouverne, par sa Providence, l'univers qui lui doit l'existence.

Au terme de ce rapide inventaire des positions prises par l'Eglise relativement à la doctrine de la création, mentionnons l'encyclique *Humani generis*. Ce document met en garde contre le danger de sacrifier l'intransigeance de la vérité au désir de la voir acceptée; il insiste sur le souci d'orthodoxie que ne peut faire oublier le souci d'adaptation. Il maintient, en rejetant l'agnosticisme de philosophies contemporaines, la doctrine du concile du Vatican : la raison peut établir l'existence d'un Dieu personnel, la création est l'initiative absolument libre de ce Dieu dont la prescience infaillible, dans la conduite du monde, est pleinement compatible avec la liberté qu'il donne à l'homme. L'encyclique touche également à la question de l'évolution; elle invite ici les chrétiens à la prudence, rappelle qu'il faut admettre la création immédiate de l'âme par Dieu et ajoute, au sujet du polygénisme, qu'on ne voit pas comment l'hypothèse qui met à l'origine du genre humain une multiplicité de pères peut se concilier avec la doctrine du péché originel.

*
* *

Laissons la question du péché originel et du polygénisme; notons seulement combien l'enseignement de l'Eglise, en considérant tous les hommes comme les enfants d'un même père, souligne leur égalité foncière dans une commune supériorité de nature par rapport à tout autre être de chair.

Accepter la conception chrétienne de l'homme, c'est le croire fait pour aimer, et pour répondre ainsi par l'amour à l'affection divine. La façon dont l'Eglise comprend l'homme, et l'intervention de Dieu dans l'apparition de l'homme sur cette terre, achève la façon dont elle comprend la création. Arrêtons-nous donc quelque peu à ces vues, qui compléteront celles qui nous ont occupé jusqu'ici.

En nous demandant ce qu'est l'homme, nous ne prendrons pas pour but d'établir rigoureusement la spiritualité de l'âme et les privilèges qui en découlent, mais plutôt de mieux saisir la portée religieuse du spiritualisme chrétien.

L'homme dont parle l'Eglise ne se définit pas par ses caractères morphologiques; il se distingue de l'animal autrement que par la capacité de sa boîte cranienne, la conformation de ses membres ou la perfection de son système nerveux.

Il ne se définit pas non plus par son habileté technique. Sans doute l'homme nous apparaît-il comme le seul être de ce monde capable de se fabriquer des outils, d'utiliser le feu; bien que l'animal soit parfois très ingénieux, il y a donc entre ses capacités d'adaptation à une situation donnée et celles de l'homme une frontière nette. Cependant, si l'homme apparaît comme plus capable que l'animal de s'adapter aux nécessités et aux possibilités qu'il rencontre dans l'utilisation du monde matériel, ce n'est pas en cela qu'il diffère le plus profondément de la bête.

Ce qui caractérise l'homme pour le théologien, ce qui le met à un autre niveau que tout être purement matériel, ce qui est en lui le plus proprement humain, c'est son aptitude à des prises de position désintéressées. L'homme n'est pas seulement sensible à l'utilité de ce qu'il rencontre, il se prononce en termes de vrai et de faux, de bien et de mal : il juge de la valeur objective d'un énoncé, de la qualité morale d'une action. Il n'est pas prisonnier de l'utile : il est capable d'attitudes autres que la considération de son avantage. Il n'est pas, non plus, mû seulement par l'attirance ou la répulsion d'excitants extérieurs, il est sensible à l'appel de valeurs morales : il n'obéit pas seulement à ses réflexes, mais à sa conscience.

L'homme est capable de jugements désintéressés et de libres choix, non seulement en face d'idées, mais en face de personnes : c'est l'affection, qui comporte une estime et une offrande. L'homme seul ici-bas y est apte; il est seul à savoir ce qu'est le respect d'autrui, à apprécier une valeur personnelle, à pouvoir traiter son semblable com-

me quelqu'un, à lui reconnaître une tout autre qualité qu'aux choses.

L'homme est capable de rencontrer dans l'affection ses frères, et aussi son Dieu. Dieu l'a aimé jusqu'à le faire apte à répondre, consciemment et librement, à l'affection qu'il lui voue; c'est cette aptitude à accueillir le Seigneur, à le connaître et à l'aimer, qui définit le plus profondément l'homme aux yeux du théologien.

De notre monde créé par amour, pour réaliser un dessein d'amour, l'homme est roi : non parce qu'il est le plus habile des vivants, mais parce qu'il est le seul capable d'aimer, le seul capable de répondre par l'affection à l'affection divine. Dieu a fait tout le reste pour que tout le reste soit à son service, et ainsi au service de l'amour [3].

L'homme n'est jamais aussi vraiment homme que dans le désintéressement. C'est dans le jugement désintéressé et dans le don de soi qu'il est le mieux en possession de lui-même et en présence de lui-même. Aussi la conscience d'être une personne progresse-t-elle, chez l'enfant, en même temps que l'aptitude au don. Le petit enfant dit « non » longtemps avant de dire « oui »; il est capable de s'opposer, de façon instinctive et presque animale, longtemps avant d'être apte à consentir dans une générosité; il commence aussi par parler de lui-même à la troisième personne, comme d'une chose, et n'emploie que bien plus tard le « je » qui traduit la conscience de soi. L'aptitude à dire « oui » et la capacité de dire « je » sont solidaires, elles dépendent de l'avènement de l'esprit.

L'être doué de conscience, capable de se posséder en se saisissant comme un « je », est doué d'une unité intérieure propre. Il n'est pas seulement un ensemble d'aptitudes, il ne se réduit pas à une accumulation de qualités et de défauts; on n'exprime pas tout ce qu'il est en faisant l'inventaire de ses traits de caractère et de ses possibilités. Il n'est pas une somme, il est quelqu'un, il a une âme personnelle.

Les qualités et les défauts peuvent être héréditaires, la conscience, comme telle, ne l'est pas; ce par quoi chaque homme est intimement et inaliénablement lui-même n'est pas l'œuvre d'autres hommes. On peut agir sur une conscience, l'influencer, la transformer, mais on ne peut la donner : on ne peut qu'assister à son éclosion. Les parents peuvent transmettre à l'enfant leurs aptitudes, reconnaître dans ses capacités un héritage de famille; de son privilège d'être conscient, de son irréductible unité personnelle, de son moi profond, ils ne sont pas les créateurs, mais plutôt les témoins. C'est par eux que cette conscience est apparue, mais ils n'en sont pas pleinement les auteurs; ils ont été les agents d'une action qui les dépasse, les serviteurs de l'esprit et non ses fabricants.

---

3. Nous avons développé ces vues dans *L'homme ne vit pas seulement de pain*, dans la *Revue diocésaine de Tournai*, 1949, t. IV, p. 99-109, ainsi que dans *La signification du monde matériel et la doctrine de la création*, *ibid.*, 1952, t. VII, p. 49-52.

Chaque être conscient est quelque chose de ses parents, mais aussi quelque chose de neuf, d'inédit; l'enfant dépend de ses parents pour apparaître en ce monde, mais en tant que personne, il se rattache directement à Dieu.

Les aptitudes se transmettent, non l'usage que la personnalité, dans son autonomie, en fera; les défauts et les qualités se communiquent, non le « je » : la conscience, comme telle, n'a pas d'ancêtres. Les caractères d'une âme sont soumis à l'hérédité, l'âme est solidaire du corps qu'elle anime et son mode d'action dépend de ce corps avec lequel elle fait une unité, mais l'âme n'est pas héréditaire. Les qualités natives d'une âme peuvent lui venir des parents, mais l'âme vient de Dieu. Toute naissance humaine met les parents en présence de l'action directe du Créateur : la personne humaine qui est leur enfant est son œuvre en même temps que la leur; ils reçoivent de lui celui qu'ils mettent au monde par un pouvoir qui est un don divin.

Telle est la doctrine commune reçue dans l'Eglise : chaque apparition d'un être humain résulte d'une collaboration très particulière de l'homme et de Dieu. L'esprit ne se transmet pas par génération, Dieu seul peut multiplier les consciences. Il le fait par la voie providentielle de la génération, mais les parents ne peuvent, par leur seule aptitude à engendrer, multiplier le « moi », le « je » qu'ils sont. L'âme qui donne à l'enfant d'être un « moi », de se saisir comme « je », d'être quelqu'un, est le don de Dieu. La collaboration entre l'homme et le Créateur est ici exceptionnellement étroite puisqu'elle aboutit non seulement à un corps habité par une âme, mais à un seul être, qui est à la fois corps et esprit.

A cette doctrine répond celle que l'encyclique *Humani generis* rappelle à propos de l'intervention de Dieu dans l'apparition du premier homme. Si chaque naissance humaine dépend de l'action divine d'une autre manière que la formation d'un corps chimique ou que la naissance d'un animal, l'apparition du premier homme suppose une intervention exceptionnelle du Créateur.

Mettons-nous dans l'hypothèse de l'évolution : si l'apparition de l'homme a pu être préparée par un perfectionnement progressif de l'animal, le fossé qui sépare l'animal de l'homme ne pouvait être comblé que par Dieu. L'homme dépasse incommensurablement tout autre vivant de cette terre; si proche qu'il ait pu être d'autres vivants, il en était, par son aptitude aux jugements de valeur et aux engagements désintéressés, profondément différent : si proche qu'il ait pu être d'eux par la vie physique, il était tellement autre par la vie intérieure... Ce fut un moment solennel de l'évolution du monde que celui où la première fois fut dit ici-bas «oui ». L'apparition de l'homme, l'avènement de la conscience morale, la présence en un être de chair de la **faculté d'aimer spirituellement fut dans l'histoire de la vie un formi-**

dable bond en avant. C'était une sorte de théophanie, d'apparition de Dieu dont l'homme est l'image. Ce fut, avant l'Incarnation par laquelle Dieu lui-même allait parcourir une carrière d'homme et expérimenter les pensées de son cœur dans une conscience humaine, une première réplique dans un être de chair des attitudes désintéressées qui sont celles de Dieu. La création de l'homme est déjà dans la ligne de l'Incarnation ; elle la prépare et, en quelque sorte, la préfigure.

Entre les éventuels ascendants du premier homme et les parents humains des enfants qui naissent aujourd'hui, il n'y a pas de commune mesure : entre l'animal et l'être spirituel, il y a plus qu'une différence de degré, il y a une différence de nature. Entre la part que ces éventuels ascendants ont pu prendre dans l'apparition de la conscience et la paternité ou la maternité humaines, il y a aussi différence de nature. Si les parents reçoivent de Dieu l'enfant dont ils ne sont pas seuls les auteurs, ils collaborent avec le Créateur dans un acte où leur personnalité humaine est engagée, ils participent en outre de façon lointaine à la formation de ceux qui naîtront d'eux, en préparant par toute leur conduite l'hérédité que porteront leurs descendants. Du premier homme, les éventuels prédécesseurs ignoraient ce qu'est le libre engagement d'une personnalité dans un don, et ils avaient peu à donner.

Ce fut un point culminant de l'histoire de l'univers que l'apparition ici-bas de l'esprit, que l'entrée en ce monde d'une âme. L'être qui surgissait était, par rapport à toute la création antécédente, d'une profonde nouveauté ; il mettait en cause d'une manière jusqu'alors inconnue sur cette terre l'intervention de Dieu. Et cela d'autant plus qu'au moment où Dieu faisait surgir dans la chair l'esprit, il donnait à l'homme doué d'une âme un supplément d'âme : il l'associait étroitement à sa vie par des privilèges difficiles à imaginer par nous qui en sommes partiellement dépourvus, et que la théologie caractérise comme elle le peut, sans pouvoir en exprimer la consistance interne, quand elle les appelle les dons surnaturels et préternaturels. La vie de la grâce, intimité du Dieu d'amour et de l'être fait pour aimer, achèvement de la créature spirituelle dépassant l'attente de sa nature, s'épanouissait dans un parfait équilibre de cet être neuf, y assurant à l'esprit un exceptionnel triomphe sur la matière ; le premier homme était tout entier accordé avec lui-même, avec le monde et avec Dieu.

Que pouvait donc être la vie intérieure d'un être humain à la fois si proche de Dieu et si proche de la bête, si semblable au Seigneur et si apparenté anatomiquement à l'animal ? Nous avons tous rencontré des âmes frustes, à l'esprit peu délié, mais à la sensibilité morale exceptionnellement fine, des êtres peu rompus au raisonnement mais à la conscience très délicate, des hommes et des femmes sans développement intellectuel mais à l'âme extraordinairement riche. Il est des êtres humains peu évolués à première vue, mais qui sont tellement

humains par leur cœur qui contient des trésors de bonté; ils sont incapables de rien inventer peut-être, sauf des trouvailles d'affection. Il y a des âmes candides, naïves même, dont la maturité spirituelle est étonnante : elles peuvent n'avoir guère d'instruction, mais elles ont, quand il s'agit du bien et du mal, quand il est question de don de soi et quand il est question de Dieu, un étonnant jugement. C'est sans doute de cette manière que nous pouvons nous représenter nos plus anciens ancêtres, ceux qui ont commencé à vivre dans ce monde d'une vie d'homme : des êtres frustes du point de vue de ce que nous appelons la civilisation, mais dont le cœur était un monde. Toute âme est un univers et, dans la conquête de soi-même, on peut marcher sans cesse sans voir jamais se fermer les horizons; tout monde intérieur est un monde sans limites, mais bien plus celui de cet être neuf qu'était l'homme que le péché n'avait pas encore gauchi, chez qui l'expérience du mal n'avait pas rompu l'équilibre originel.

*
* *

Adhérer à la doctrine chrétienne de la création, c'est croire que l'existence de l'univers tient à un mystère d'amour. Croire, comme l'Eglise nous l'enseigne, que l'homme est sur cette terre le chef-d'œuvre du Créateur, c'est le voir dans la dépendance d'un amour et penser qu'il est fait pour aimer. Nous n'avons, en ces pages, voulu dire rien d'autre que ces vérités très simples, dont la méditation peut nous faire comprendre un peu mieux la richesse des vues les plus familières de notre Foi.

Tournai. Chan. R. GUELLUY,
Professeur au Grand Séminaire.