

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

L'être créé

Mies, Françoise

Published in:

Que soit! L'idée de création comme don à la pensée

Publication date:

2013

Document Version

Version revue par les pairs

[Link to publication](#)

Citation for published version (HARVARD):

Mies, F 2013, L'être créé: Essai d'anthropologie biblique. dans *Que soit! L'idée de création comme don à la pensée*. Donner raison, Editions Lessius, Bruxelles, pp. 77-101.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

L'être créé

Essai d'anthropologie biblique

Françoise MIES

À Daniel Sonveaux, s.J.

« Je maudis ma condition de créature »¹.

C'est par ces mots flamboyants que Faust clame sa révolte. Quelle idée de la créature hante l'esprit pour devoir être maudite ? Y a-t-il une autre voie pour l'esprit ?

Je voudrais présenter une étude d'anthropologie biblique sur l'être créé de l'être humain. Non pas une étude exégétique systématique mais un essai, qui prend l'Ancien Testament (Bible hébraïque et livres deutérocanoniques) comme espace herméneutique avec, en finale, une ouverture sur le Nouveau Testament. Un essai méta-exégétique, allant du texte à l'être, à ce qui est en question.

Dans la Bible, l'action créatrice de Dieu s'étend à la totalité de l'univers, avec l'expression duale fréquente signifiant la totalité « Dieu créa le ciel et la terre »² ou avec l'expression univoque plus rare de la totalité, « Dieu créateur [façonneur] du tout » (*yôtsér hakkol*)³ ; cette action créatrice

¹ N. LÉNAU, *Faust* (trad. J.-P. Hammer), Paris, Aubier-Montaigne (coll. Bilingue des classiques étrangers), 1971, XXII, v. 2962, p. 263 (cf. XXIV, v. 3303, p. 289). Cf. P. VALÉRY, « *Mon Faust* ». *Le Solitaire ou les malédictions d'univers*, dans ID., *Œuvres* (éd. J. Hatier), Paris, NRF Gallimard (coll. Bibliothèque de la Pléiade), 1960, p. 402 : « Je suis excédé d'être une créature ».

² Ex : Gn 1,1 ; Is 45,18. Cf. J. VERMEYLEN, « Les représentations du cosmos dans la Bible hébraïque », dans F. MIES (éd.), *Bible et sciences. Déchiffrer l'univers*, Namur – Bruxelles, Presses Universitaires de Namur – Lessius (coll. Le livre et le rouleau, n° 15), 2002, p. 59.

³ En hébreu : *Yôtsér hakkol* : Jr 10,16 et 51,19 ; Si 51,12d ; 'osèh kol : Is 44,24 ; cf. Si 43,33.

s'étend au peuple d'Israël⁴ ; à Jérusalem⁵ ; au genre humain, par la figure d'Adam, qui est un universel concret⁶ ; et à chaque être humain, dans la mesure où cet universel concret, Adam, se réalise en chacun et récapitule dans son histoire exemplaire l'histoire de chacun. C'est cette dernière acception de la création que j'analyserai : l'être créé de chaque être humain.

I. *Beré'shît*. Au fondement

La Bible s'ouvre par le livre de la Genèse, par le récit de la création de Genèse 1, par la phrase « au commencement Dieu créa » (Gn 1,1) et par le mot *beré'shît* : « au commencement ». Mais qu'est-ce que la *ré'shît* ? Dans la Bible hébraïque⁷, le terme renvoie au commencement temporel, par exemple d'un règne (Jr 26,1), aux prémices de la récolte offerts à Dieu (Ex 23,19), aux premiers produits ou au premier-né (Gn 49,3), au fondement comme principe (Pr 1,7 ; 4,7 ; 8,22), comme principe de vie. Cette polysémie du terme se recueille sûrement dans le premier mot de la Genèse, mais l'expression *beré'shît* comme telle, « au commencement », est un hapax dans la Bible hébraïque⁸ et occupe une place stratégique dans le récit et dans la Bible. Elle vise le commencement absolu du monde, au sens temporel pourrait-on dire, mais aussi son fondement même, son *arkhè* ou *principium*, comme ont traduit la Septante et la Vulgate ; un principe qui n'est pas abstrait, un principe de vie.

La question de savoir si Genèse 1 raconte le commencement absolu du monde est discutée. À mon humble avis, Genèse 1 témoigne d'une hésitation entre deux conceptions : la création comme organisation d'un

En grec : 2 M 1,24 (« le Créateur de tout » : *ho pantôn ktistès*) ; Si 24,8 (« le Créateur de tout » : *ho ktistès hapantôn*) ; cf. Si 18,1 ; Sg 1,14.

Cf. N. CALDUCH-BENAGES, « God, Creator of all (Sir 43,27-33) », dans R. EGGER-WENZEL (éd.), *Ben Sira's God*, Berlin – New York, de Gruyter (coll. BZAW, n° 321), 2002, pp. 79-100 ; F. MIES, « Le Psaume de Ben Sira 51,12a-o hébreu. L'hymne aux Noms divins », dans *Revue biblique*, 116/3, 2009, pp. 338, 346 ; 116/4, 2009, pp. 486-487.

⁴ Cf. Is 43,15 ; 44,21, etc.

⁵ Is 65,18.

⁶ Cf. P. RICŒUR, *La symbolique du mal*, dans ID., *Le volontaire et l'involontaire*. II. *Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1960, p. 310.

⁷ 51 occurrences. Cf. J. L'HOUE, « Ré'shît et beré'shît encore et toujours », dans *Biblica*, 91/1, 2010, pp. 50-65 ; J. MILGROM, S. RATRAY, « ré'shît », dans *TDOT (Theological Dictionary of the Old Testament)*, vol. 13, 2004, pp. 268-272

⁸ *Beré'shît* apparaît à 5 reprises, mais dans les 4 autres occurrences, *ré'shît* est à l'état construit : Jr 26,1 ; 27,1 ; 28,1 ; 49,34 : « au commencement du règne... ».

chaos préexistant, conception héritée du Proche-Orient, si l'on suit la ligne ouverte par le v. 2 – « Et la terre était vague et vide, la ténèbre était sur la face de l'abîme et le souffle de Dieu planait sur la face des eaux »⁹ ; et la création de la totalité du monde, et donc son commencement absolu, si l'on suit le v. 1 – « au commencement Dieu créa le ciel et la terre » – et le verset conclusif, en Gn 2,4a, « telle fut l'histoire du ciel et de la terre, quand ils furent créés »¹⁰. La position stratégique du premier verset et le processus d'inclusion me font penser que c'est la ligne de la création de la totalité du monde qui est dominante, même si demeure un « résiduel » au v. 2¹¹. Du verset « au commencement Dieu créa le ciel et la terre » ainsi compris, on peut déduire qu'il n'est pas d'autre créateur ayant créé une partie du monde et que rien de cet univers n'est incréé¹². Mais il s'agit bien sûr d'une déduction logique qui n'a pas d'expression explicite dans le texte. On est encore loin de la théorie de la *creatio ex nihilo* comme telle, qui suppose non seulement que Dieu ne crée pas à partir d'une matière préexistante mais

⁹ Cf. J.-P. SONNET, « “De l'origine des espèces” : Genèse 1 et la vocation scientifique de l'homme », dans *Nouvelle revue théologique*, 131/3, 2009, p. 531 ; A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1–12,4*, Paris, Cerf (coll. Lire la Bible, n° 148), 2007, pp. 27-28.

¹⁰ Cf. P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du premier chapitre de la Genèse*, Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, n° 201), p. 57. D. LUCIANI, « Genèse 2,4 : théorie documentaire ou analyse narrative ? », dans *Nouvelle revue théologique*, 129/2, 2007, pp. 279-284, contrairement à la plupart des exégètes, propose de voir dans ce demi-verset l'ouverture du second récit de création. Pour M. VERVENNE, « Genesis 1,1–2,4. The Compositional Texture of the Priestly Overture to the Pentateuch », dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Leuven – Paris, University Press – Peeters (coll. BETL, n° 155), pp. 46-47, le v. 4ab fait le pont entre les deux récits.

¹¹ L'objection selon laquelle *beré'shît* est vocalisé sans article – littéralement « en un commencement » – n'est pas dirimante : l'usage de l'article est variable en hébreu biblique et l'histoire postérieure de la langue hébraïque atteste que « au commencement » s'écrit *beré'shît* (sans article). Toutefois, certains voient dans *beré'shît* un état construit (donc sans article), suivi du verbe à l'infinitif, ce qui suppose de changer la vocalisation du verbe (*bara'* devenant *bero'*) et l'accentuation (le signe disjonctif entre *beré'shît* et *bara'* devenant conjonctif entre *beré'shît* et *bero'*) : « dans le commencement de créer », c'est-à-dire « quand Dieu commença à créer ». Cf. A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain*, p. 17.

¹² La notion de « résiduel » en Gn 1 est reprise à P. GIBERT, « 2 M 7,28 dans le “mythos” biblique de la création », dans L. DEROUSSEAU (éd.), *La création dans l'Orient Ancien*, Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, n° 127), 1987, p. 468. Reste effectivement la question du v. 2, avec son *tohu bohu* et son abîme. Soit on en fait le premier moment d'une création en deux temps ; soit on y voit la trace d'une mythologie ambiante : l'auteur n'aurait pas été au bout de son choix de la création du tout.

qu'en outre Il ne crée pas à partir de sa substance divine¹³. Mais une voie est tracée. Par ailleurs, le commencement absolu du monde ne correspond pas au commencement naturel du monde attesté par la science, exprimé dans la singularité initiale de l'atome primitif par exemple, puisque la totalité de l'univers (« le ciel et la terre ») est bien davantage que ce point initial¹⁴. Ce qui fait passer de la notion de commencement absolu – sur lequel on peut discuter en Genèse 1 – à celle de fondement. La non-correspondance entre commencement absolu du monde et commencement naturel, qui aujourd'hui est relativement claire – mais qui en l'état de la science antique ne l'était pas – permet d'appréhender plus aisément la *ré'shît* comme fondement.

La *ré'shît* n'est pas seulement commencement, dans un sens temporel, mais fondement vital¹⁵. La question est de savoir jusqu'où s'étend l'efficace de ce fondement. Quelle est l'extension de cette *ré'shît* ? La question peut se poser de deux façons : *de quoi* la création est-elle le fondement ? *à quel temps* la création-fondement se réfère-t-elle ?

De quoi la création est-elle le fondement ? D'après Genèse 1, la force du fondement porte « le ciel et la terre », c'est-à-dire la totalité du créé, en ce compris Adam – l'être humain –, et chaque être humain.

À quel temps la création-fondement se réfère-t-elle ? Même si *bara'* (Gn 1,1) renvoie au passé – « Dieu créa » – et si la *ré'shît* désigne le commencement absolu, le fondement porte également le présent, et le présent de chaque être humain. C'est parce que le commencement absolu fait craquer les limites temporelles qu'il peut être le fondement. Il ne fait pas série avec les autres commencements dans le monde : il en est la condition de possibilité, il les commande, mais il les transcende¹⁶. Ce caractère « hors

¹³ E. KEHL, « *Et Dieu vit que cela était bon* ». *Une théologie de la création* (trad. J. Hoffmann), Paris, Cerf (coll. Cogitatio Fidei, n° 264), 2008, p. 29.

¹⁴ Cf. D. LAMBERT, « Création et commencement en physique contemporaine », dans ce volume, p. XXX ou ID., « Commencement et création », dans *Choisir*, 595-596, 2009, pp. 30-33.

¹⁵ P. RICŒUR, « Penser la création », dans P. RICŒUR, A. LACOCQUE, *Penser la Bible*, Paris, Seuil (coll. La couleur des idées), p. 95 : il distingue commencement (sens temporel) et origine (sens non temporel). Mais dans les représentations mentales, le terme « origine » est davantage associé au passé que le terme « fondement ».

¹⁶ Cf. la distinction kantienne entre « commencement du monde » et « commencement dans le monde » (E. KANT, *Critique de la faculté de juger* [trad. A. Renaut], § 81, Paris, Aubier [coll. Bibliothèque philosophique], 1995, pp. 419-422) ; la réflexion de Jean Ladrière sur l'*eskhaton*, la fin ultime, qui ne fait pas série avec les fins qui précèdent (J. LADRIÈRE, « Peut-on penser philosophiquement une espérance ? »,

série » de ce commencement-fondement s'exprime littérairement par le fait que *beré'shît* est un hapax.

Comment comprendre ce fondement ? Prenons une métaphore¹⁷. Elle ne dit pas tout, comme par exemple le caractère personnel du fondement, mais elle exprime un des sens forts du fondement. La Bible connaît les citernes et les puits. Le pèlerin de Terre Sainte a appris distinguer entre les immenses citernes [*bôr*] de la forteresse de Massada, dans lesquelles on peut se promener, et l'humble puits [*be'ér*] de Beersheva, on l'on descend un simple sceau. La citerne recueille l'eau du ciel et la retient entre ses parois. Mais des failles peuvent se creuser, l'eau s'enfuir et la citerne se vider. Le puits, en revanche, le fonds du puits a accès à la source. Il passe la saison sèche. On comprend dès lors Dieu qui s'exclame : « mon peuple a commis deux crimes. Ils m'ont abandonné, moi la source d'eau vive [*meqôr mayîm hayyîm*], pour se creuser des citernes, citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau » (Jr 2,13). Quand on dit que la création est le fondement, on veut dire quelque chose qui pointe vers ce sens : la création n'est pas qu'un commencement enfermé dans un passé inatteignable ; elle est la source de vie qui affleure du fond du puits dans le présent, source de la vie présente du monde et de chacun. Source créatrice et pas seulement vitale. L'énergie vitale ne vient de personne et peut virer au *conatus* aveugle, à la pulsion vitale. L'énergie créatrice est personnelle – donnée par un être personnel ; la créature, si elle y puise dans le sens reçu, respecte les autres créatures.

Jusqu'où s'étend l'action du fondement ? Jusqu'à ce jour. On comprend dès lors que la vénération du Seigneur puisse être le principe de la sagesse (*ré'shît hokmah*) : non pas le début de la sagesse, que l'on dépasse comme une première étape, nécessaire mais caduque ; mais le fondement, la source de la sagesse qui accompagne toute sa croissance, du début à sa plénitude¹⁸. De même, la création n'est pas le début du monde, nécessaire mais dépassé au présent : elle affleure dans le présent comme la source de la vie présente du monde, de l'être humain et de chacun. Ce n'est pas pour rien

dans N. FROGNEUX, F. MIES [éds], *Emmanuel Lévinas et l'histoire*, Namur – Paris, Presses Universitaires de Namur – Cerf, 1998, pp. 276-282).

¹⁷ P. RICŒUR, « Penser la création », p. 77, parle de « l'énergie du commencement ».

¹⁸ Cf. Pr 1,7 ; 9,10 ; Ps 111,10 ; Si 1,14 (cf. v. 16). Cf. P.W. SKEHAN, A.A. DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira*, New York – Londres – Toronto, Doubleday (coll. The Anchor Bible, n° 39), 1987, p. 144.

que certains textes bibliques évoquent la création au présent, sur base en général du participe présent¹⁹ :

Tu es déployant [c.-à-d. tu déploies] les cieux comme une tente,

Tu bâtis sur les eaux tes chambres hautes [...].

Tu poses la terre sur ses bases [...] (Ps 104,2-3.5).

C'est lui qui façonne [*yôtsér*] les montagnes

Et qui crée [*boré*] le vent (Am 4,13).

Bénissez le Seigneur, le Dieu d'Israël, [...]

Qui fait grandir [*hamegaddél*] l'homme dès le sein [*mérèhèm*]

Et le fait [*vayya'aséhû*] selon sa volonté (Si 50,22 héb.).

Si Dieu est le *yôtsér* [*ha-]kôl*, le façonnant (le) tout, le créateur de tout, c'est parce qu'il est le créant tout (participe présent). Il est par principe créateur, à travers tous les temps. Si bien que l'inaccompli peut également s'utiliser : « tu envoies [*teshallaḥ*] ton souffle, ils sont créés [*yibaré'ûn*] » (Ps 104,30).

II. L'être créé de Genèse 1–3

La finale du premier récit de la création conclut : « Telle fut l'histoire du ciel et de la terre, dans leur être créé [*behibar'am*] » (Gn 2,4a). La tournure passive (nifal) du verbe *bara'* intervient peu de fois dans la Bible (10x) ; la première à propos du ciel et de la terre, la deuxième en Gn 5,2, à propos de l'homme et de la femme : « au jour de leur être créé [*hibar'am*] ».

1. Genèse 1 et l'être créé

Que dire de l'être créé de l'être humain, principalement à partir de Genèse 1 ? Synthétisons quelques traits.

1/ La tournure passive suppose une cause ou un agent : « être créé *par* » : voilà l'expression première de la finitude, de la non-maîtrise de son origine.

¹⁹ Cf. C. WESTERMANN, « La création dans les Psaumes », dans L. DEROUSSEAU (éd.), *La création dans l'Orient Ancien*, p. 310. Pour l'étude de l'hymne participial, cf. R. ALBERTZ, *Weltschöpfung und Menschenschöpfung. Untersucht bei Deuterocesaja, Hiob und in den Psalmen*, Stuttgart, Calwer Verlag (coll. Calwer Theologische Monographien, n° 3), 1974, p. 95, à la suite de F. Crüsemann. Sur la valeur du participe, cf. F. MIES, « Le Psaume de Ben Sira 51,12a-o hébreu », pp. 340, 486-487. Autres exemples en Am 5,8 ; 9,6 ; Jb 9,9-10, etc.

2/ L'« être créé par » est créé par un agent personnel et non une cause ; il est créé par un autre et non simplement le fruit ou l'émergence d'un processus. La finitude, dès lors, n'est pas forcément négative : elle peut être la base d'une relation. Être créé, c'est recevoir le don de l'être, se recevoir d'un autre, et de manière inconditionnelle. Donné, c'est donné.

3/ Cette relation est asymétrique puisque l'un fait être l'autre et que le premier est dans une antécédence irratrapable. À quelle condition cette relation unilatérale peut-elle devenir réciproque ?

4/ Tout le créé l'est par la parole de Dieu (10x) – et non par la violence, comme dans le poème babylonien *Enuma Elish*²⁰. Cette parole fait être – « que soit ! » 3x. À la différence de la parole magique du poème *Enuma Elish*²¹, elle trace de l'intelligibilité dans l'être, notamment par les séparations qu'elle introduit pour un univers ordonné, et ordonné à la vie. Pour les êtres humains, elle est adressative – « il leur dit » (1,18) –, condition de possibilité d'une relation réciproque.

5/ L'être créé l'est par une volonté : « que soit ! », « faisons ! ». Il est voulu dans l'être.

6/ L'être créé de l'humain est partagé avec les animaux, créés comme lui au sixième jour. Mais à la différence des animaux, créés « selon leur espèce », les êtres humains sont créés « à l'image et à la ressemblance de Dieu » (1,26-27). Voilà l'homme doublement référé à Dieu, en son être créé par Dieu et en son être créé à l'image de Dieu. Un des sens possibles de l'expression²², dégagé précisément par le contraste de l'être créé « selon son espèce », c'est-à-dire selon un groupe, est de désigner l'unicité de chaque être humain, à l'image de l'unicité divine.

²⁰ *Enuma Elish*, tablette VI, 1-34. Mardouk tue le dieu Kingou et en coagule le sang pour former l'humanité. *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites* (trad. R. Labat, A. Caquot), Paris, Fayard-Denoël, 1970, pp. 59-60.

²¹ *Enuma Elish*, tablette IV, 22-26, dans *ibid.*, p. 51. À la voix de Mardouk, une étoile est détruite et est créée.

²² Autre sens possible, dégagé à partir du contexte immédiat du v. 26 : la maîtrise sur le monde animal (v. 26) ; à partir du contexte immédiat du v. 27 : c'est en tant qu'homme et femme que l'être humain est image de Dieu. On objecte parfois que les termes utilisés sont ceux de mâle et femelle (*zakhar ûneqévah*), communs aux animaux (cf. Gn 6,19). La différenciation sexuelle, probablement implicite pour les animaux en Gn 1, est dite seulement des humains dans ce récit : c'est pour eux qu'elle est d'emblée signifiante. Cf. É. SMILEVITCH, « La création de l'humanité », dans M. TAPIERO (éd.), *Fondements de l'humanité*, Paris, Cerf, 2010, pp. 361-364.

7/ L'être créé humain est unique et pourtant deux : homme et femme (v. 26). Le chapitre suivant précisera : « en vis-à-vis » (2,18).

8/ L'être créé, homme et femme, est béni (1,28).

9/ Le récit de la création de l'être humain n'utilise pas du verbe « séparer » (*hivdil*), utilisé pour la lumière et la ténèbre (v. 4), les eaux au-dessus du firmament et celles d'en dessous (v. 6-7), le jour et la nuit (v. 14) ; il n'utilise pas davantage de l'expression « selon leur espèce » qui caractérise les végétaux et les animaux. Mais la distance est signifiée de plusieurs manières. Entre les humains et les animaux, elle est signifiée par l'usage spécifique de « à l'image et à la ressemblance de Dieu » (v. 26-27). Entre Dieu et l'être humain, elle est suggérée par le retrait que suppose la « vue » (« Dieu vit » : v. 31), par la parole adressative (v. 28) et par le rapport analogique et non identique impliqué par la création « à l'image et à la ressemblance ». Entre chaque être humain, la distance est signifiée par cette même expression : chacun est unique. Entre l'homme et la femme (v. 27), la séparation est notée puisque c'est à propos d'eux seuls que la différence sexuelle est mentionnée. Cette distance à tous les niveaux, ou cette discontinuité entre les êtres, est la condition de l'altérité et, par suite, de la relation. Quand Dieu crée, il crée des autres pour lui-même et des autres entre eux.

10/ Tout le créé est vu comme « bon » par Dieu lui-même (v. 1,4.10.12.18.21.25). Il ne s'agit pas d'un jugement esthétique : le texte hébreu écrit non pas « beau » (*yafêh*) mais « bon » (*tôv*).

Genèse 1 présente l'être humain créé par la parole. D'autres présentations sont faites : il est créé par la sagesse (Sg 9,2) ; l'être créé est un « être modelé » ou façonné (*yatsar* ; Gn 2,7 ; Jb 10,8), par un Dieu artiste ou artisan, un « être soufflé » ou inspiré (Gn 2,7), ayant reçu le souffle de Dieu, un « être tissé » (*sakhakh* ; Ps 139,13 ; Jb 10,11) comme par un tisserand, ou tout simplement un « être fait » par (Jb 10,8-9). Ces termes ne doivent pas nous induire en erreur. La Bible sait bien qu'il s'agit de métaphores, pour dire l'indicible. Aujourd'hui encore, quand un artiste représente le Dieu créateur, il le voit par exemple sculpteur, tel Rodin et *La Main de Dieu* créant Adam et Ève²³. Pourtant, la Bible autant que Rodin

²³ *La Main de Dieu* (1916) ; cf. illustration p. XXX. Rodin : « La première chose à laquelle Dieu a pensé en créant le monde, si nous pouvons nous imaginer la pensée

savent que Dieu n'a pas de main ! Notons que dans *La Main de Dieu*, Rodin a comme fusionné Gn 1 et Gn 2 : de Gn 1 il a retenu que Dieu crée l'homme et la femme ensemble, de Gn 2 il a repris l'image de la sculpture, sans oublier la torpeur (2,21) où, cette fois, tous deux sommeillent *ensemble*.

2. L'être créé de Genèse 1 à Genèse 3 : l'être bon ou l'être créé

L'histoire se gâte dès le chapitre 3, avec l'arrivée du serpent et le consentement au mal. Quelle incidence sur l'être créé ? La réflexion la plus éclairante demeure pour moi celle de Ricœur dans *La symbolique du mal*²⁴.

Gn 1-3 est un récit, qui avance dans un ordre chronologique. Un Dieu bon crée un monde bon et un homme bon. Survient le serpent, symbole de la tentation à laquelle on cède, et l'homme devient pécheur. Ce qui est exprimé de manière chronologique vise l'ontologique : ce qui arrive en premier dans l'ordre chronologique est premier dans l'ordre de l'être, ce qui arrive en second est second dans l'être. Avec ces deux temps, le mythe d'Adam est la tentative narrative la plus extrême pour dédoubler les origines du bien et du mal : le bien est originaire. Le mal peut être éprouvé comme radical, mais il n'est pas originaire. Il n'est pas le fondement, la *ré'shît*. L'être créé est l'être bon. En amont du devenir-pécheur se tient l'être-créé. Cet amont, dans l'ordre de l'être, n'est pas un avant temporel mais une primauté ontologique. L'être créé et le devenir pécheur, l'être bon et le devenir pécheur ne sont pas à comprendre en succession mais en surimpression. L'être créé est bon, et s'il nous arrive de parler de la nature mauvaise de l'homme, il ne s'agit jamais que d'une seconde nature, acquise par *habitus*, et donc pas d'une nature au sens métaphysique du terme. « Ma bonté primitive, c'est mon statut d'être créé ; or je ne cesse point d'être créé, sous peine de cesser d'être ; donc je ne cesse pas d'être bon »²⁵. L'être créé, loin d'être objet de malédiction, comme le pensait Faust, est un Principe-Espérance.

La tension entre l'être créé bon et, en surimpression, devenu pécheur, permet de comprendre pourquoi le psalmiste fait remonter le péché au plus loin vers l'origine, jusqu'à la naissance et la conception : « vois : dans la faute je suis né, dans le péché ma mère m'a conçu » (Ps 51,7) et en même temps de résister à cette remontée soi-disant infinie et de lui trouver un

de Dieu, c'est au modelé. C'est drôle, n'est-ce pas de faire de Dieu un sculpteur ? » (*Le Musée Rodin*, Hors-série Beaux Arts magazine, 2007, p. 38).

²⁴ P. RICŒUR, *La symbolique du mal*, pp. 375, 391-392.

²⁵ P. RICŒUR, *La symbolique du mal*, p. 391.

antidote, qui est précisément l'être créé : l'être créé potentiel, à venir : « Dieu, crée pour moi un cœur pur » (Ps 51,12) ; ou l'être créé fondateur : « c'est toi qui as créé mes reins, qui m'as tissé dans le ventre de ma mère. Je te rends grâce parce que je suis vraiment extraordinaire²⁶, extraordinaires sont tes œuvres » (Ps 139,13-14).

Le schéma de pensée de Ricœur peut peut-être trouver ici une nouvelle formulation. Si le don de l'être est premier, inconditionnel et unilatéral – donné, c'est donné –, le lien qui unit le Créateur à sa créature est ontologiquement inaltérable. La rupture n'est jamais que seconde, accidentelle, et seulement dans le sens créature / Créateur : elle n'anéantit pas le lien premier. Autrement dit, l'acte créateur vient à l'être créé comme la source affleure au bord du puits, qu'elle soit ou non reconnue.

3. Souviens-toi de ton Créateur : l'être créé et l'être conçu

En Genèse 1, c'est le Créateur et le narrateur qui s'expriment. Mais au fait, de l'être créé, que pense l'être créé ? Je voudrais mettre la suite du développement sous le signe de la parole d'un sage, « souviens-toi de ton créateur » (Qo 12,1)²⁷.

S'adressant aux jeunes, Qohélet exhorte : « souviens-toi de ton Créateur²⁸ » (avec le verbe *bara'*)²⁹, avant de devenir vieux, « avant que la

²⁶ Pour l'analyse de *niflétyt* : J.-L. VESCO, *Le psautier de David, traduit et commenté*, Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, n° 211), 2006, p. 1291.

²⁷ Un autre sage, Ignace de Loyola, fait une demande semblable : « Demander une connaissance intérieure de tout le bien reçu, pour que moi, le reconnaissant pleinement, je puisse en tout aimer et servir sa divine majesté. Le premier point est de me remettre en mémoire les bienfaits que j'ai reçus : ceux de la création [...] ». (*Exercices spirituels*, § 233-234 (trad. E. Gueydan), Paris, Desclée de Brouwer – Bellarmin, 1986⁴, pp. 140-141).

²⁸ Pour le maintien de *bôr'èykha*, cf. L. MANZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato. Studi sul Qohelet*, Bologne, EDB, 2001, pp. 281-283 ; R. MURPHY, *Ecclesiastes*, Nashville – Dallas – Mexico, Thomas Nelson (coll. WBC, n° 23A), 1992, pp. 110-112 ; *Biblia hebraica quinta*, 18, *Megilloth*, 2004, pp. 109-110*. La forme *bôr'èykha*, littéralement « tes créateurs », peut être une forme de pluriel de majesté. Il peut aussi s'agir d'un singulier, l'orthographe hébraïque plus tardive vocalisant les verbes *lamed aleph* comme des verbes *lamed hé*. Les versions ont compris « ton créateur ». M. ROSE, *Rien de nouveau. Nouvelles approches du livre de Qohéleth*, Göttingen, Presses Universitaires de Fribourg – Vandenhoeck & Ruprecht (coll. Orbis Biblicus et Orientalis, n° 168), 1999, pp. 478-479, propose de modifier en *b'rkh* (2 modifications du TM), « ton puits », au sens de « ta tombe ».

²⁹ Le verbe *bara'* est donc aussi utilisé pour dire la création de l'être humain singulier. Cf. Ps 104,30 : « tu envoies ton souffle, ils sont créés » ; Ps 89,48. Qo 12,1 est le seul emploi de *bara'* dans les livres sapientiaux de la Bible hébraïque.

poussière retourne à la terre comme elle en est venue, et le souffle à Dieu qui l'a donné » (Qo 12,1.7). La Bible en appelle souvent au souvenir de Dieu et, dans ce contexte, le souvenir est davantage qu'une opération mentale par laquelle Dieu se représenterait le passé : se souvenir, pour Dieu, c'est puiser dans sa force pour agir et sauver. De même, quand Qohélèt dit « souviens-toi de ton Créateur », il ne demande pas simplement au jeune d'effectuer une opération mentale de ressouvenance, il demande de s'ouvrir au fondement, au Créateur qui l'a créé personnellement, dans le don de son souffle³⁰. L'inclusion de la péricope, « ton Créateur » (v. 1), « le souffle retourne à Dieu qui l'a donné » (v. 7), montre que le début et la fin se conjoignent en Dieu, le fondement, et c'est dans cet entre-deux de la vie que le jeune, sans attendre la vieillesse, est appelé à se souvenir de son fondement, à se brancher sur sa source pour en vivre.

Je voudrais évoquer trois personnages de l'Ancien Testament qui, à un tournant de leur vie, se souviennent de leur Créateur et se tournent vers lui comme vers leur fondement : deux hommes, Job et le Serviteur souffrant d'Isaïe, et une femme, la mère des sept fils martyrs du second livre des Maccabées. Ces trois figures ont la commune particularité d'évoquer ensemble l'être créé et l'être conçu³¹. Ce n'est pas un hasard. Pour qu'il y ait quelque chose plutôt que rien, pour qu'il y ait de l'être ordonné à la vie, pour qu'il y ait une humanité et en elle des êtres singuliers, Dieu crée. Mais il bénit aussi : « soyez féconds et multipliez » (Gn 1,28). De Dieu seul la Bible dit que Dieu crée (*bara'*) et Lui seul dit et peut dire « que soit ! » ;

³⁰ Qohélèt ne précise pas l'objectif poursuivi. Pourquoi donc se souvenir de son Créateur ? Pas pour obtenir une récompense posthume puisque, pour Qohélèt, le juste comme l'injuste partagent le même sort au shéol (Qo 9,2-3 ; voir cependant 11,9). Pour éviter le péché ? M. GILBERT, « La description de la vieillesse en Qohelet XII,1-7 est-elle allégorique ? », dans J.A. EMERTON (éd.), *Congress Volume Vienna 1980*, Leiden, Brill (coll. Vetus Testamentum. Suppl., n° 32), 1981, pp. 100-101 ; *Commentaires du Traité des Pères. Pirqé Avot*, 3,1 (Michna), Paris, Verdier (coll. Les dix paroles), 1990, p. 123 : « Considère ces trois choses et tu ne risques pas de te dévoyer : sache d'où tu viens, où tu vas et devant qui tu passeras en jugement ». Mais la Michna est plus sévère car elle précise : « d'où tu viens : d'une goutte putride ; où tu vas : vers un endroit de poussière, de pourriture et de vers ».

³¹ On aurait pu songer aussi à Salomon en Sg 7,1-6. Cf. D. LUCIANI, « Concevoir un enfant. Que dit la Bible ? », dans M. HERMANS, P. SAUVAGE (éds), *Bible et médecine. Le corps et l'esprit*, Bruxelles – Namur, Lessius (coll. Le livre et le rouleau, n° 20) – Presses Universitaires de Namur, 2004, pp. 13-37 ; H.W. WOLFF, « Création et naissance », dans ID., *Anthropologie de l'Ancien Testament* (trad. É. de Peyer), Genève, Labor et Fides, 1974, pp. 83-87 ; P. GIBERT, « Y a-t-il un statut biblique de l'embryon humain ? », dans *Le supplément*, 165, 1988, pp. 158-161.

mais la vie est également confiée aux êtres créés. L'être créé et l'être *pro*-créant s'inscrivent dans le même être. Mais alors aussi l'être créé et l'être conçu. Un fait littéraire, à valeur métaphysique, est notable. Une fois Adam et Ève créés et rendus féconds, on aurait pu penser que « l'apparition » des autres êtres humains auraient été racontée comme des engendremets, et seulement des engendremets : des êtres conçus. Or, la notion de création des êtres humains n'est pas abandonnée après Genèse 2 : conçus, ils n'en demeurent pas moins créés³².

1. Job : l'être justifié car créé

Job est un sage et un juste souffrant. Il a perdu ses biens, ses enfants, son honneur, sa santé. C'est du milieu de la cendre que s'élève son cri (Jb 2,8). Il est reconduit brutalement à ses fondements. « Nu je suis sorti du ventre de ma mère, nu je retournerai là » (1,21). C'est son premier mot : le sein maternel, la naissance, sont une première origine où revenir. L'épouse aurait pu être une aide comme un vis-à-vis (cf. Gn 2,18), mais elle l'enfoncé plutôt en le précipitant vers la mort : « maudis Dieu et meurs ! » (Jb 2,9). Jamais Job ne se tourne vers elle comme vers son fondement. Ensuite (Jb 3), Job maudit sa naissance et sa conception :

3 Qu'il périsse, le jour où je suis né,
Et la nuit qui a dit : un homme est conçu.
4 Ce jour, qu'il soit ténèbre, [...]
6 Cette nuit-là, que l'obscurité la saisisse [...]
7 Cette nuit-là, qu'elle soit stérile
Qu'elle ne vienne pas, la joie, en elle. [...]
10 Car elle [la nuit]³³ n'a pas fermé les portes du ventre,
Pour cacher la souffrance à mes yeux.
11 Pourquoi ne suis-je pas mort dès le sein³⁴,
Et du ventre ne suis-je sorti pour périr ?
12 Pourquoi deux genoux m'ont-ils accueilli,
Et pourquoi deux seins pour que je tète ?

³² Et dès Gn 4,1 : « L'homme connut Ève, sa femme, elle conçut et enfanta Caïn et elle dit : "j'ai engendré un homme avec YHWH" ». Cf. Ps 89,48 : « souviens-toi [...] pour quelle vanité tu as créé [*bara'*] les fils d'Adam ».

³³ Le sujet n'est pas précisé. Le verbe est au masculin, mais *laylah* (« nuit ») l'est aussi. Dieu pourrait également être le sujet du verbe.

³⁴ Deux hypothèses sont possibles : soit le stique vise la mort à la naissance, comme dans le stique suivant (dès le sein, limite non comprise) ; soit il vise la mort intra-utérine, comme au v. 16 (dès le sein, limite comprise, c'est-à-dire dans le sein).

¹⁶ Comme l'avorton enfoui, je ne serais pas,
Comme des bébés qui n'ont pas vu la lumière (Jb 3,3-12).

Pour la Bible, la conception d'un enfant, la grossesse, la naissance sont une bénédiction. Mais pour Job, elles sont malédiction, tant il regrette d'avoir été conçu et d'être né, tant il regrette d'avoir à vivre. Dans sa souffrance, le retour à ses origines n'est pas un secours : qu'elles ne soient pas³⁵ ! – dans une parole prenant le contre-pied de la parole créatrice : que soit ! L'allusion à ses parents (3,12) ne retient pas son attention³⁶. Il se tourne vers le vrai responsable, Dieu :

Pourquoi donne-t-il à un malheureux la lumière,
La vie aux amers d'âme ? (Jb 3,20).

Non pas : pourquoi les parents, et mes parents, ont-ils donné la vie ? Mais : pourquoi Dieu donne-t-il la vie ? Donner la vie (*natan ḥayyîm*) ou créer. Non au passé mais à l'inaccompli (*yittén*).

Ce désir de ne pas avoir été conçu, de ne pas être né et de ne pas avoir reçu la vie exprime le désir de remonter à l'origine où l'on pourrait changer le cours des choses. Mais elle est inaccessible. On entend aujourd'hui encore l'écho du même désespoir : « je n'ai pas demandé à naître ». La conception, la naissance, la création, c'est ce que l'on ne demande ni ne refuse. L'origine est irrattrapable³⁷, mais le lien avec le fondement est possible. C'est pourquoi Job y retourne.

Tous les protagonistes du livre de Job ont une solide théologie de la création à leur actif. Tous soutiennent que pour comprendre le présent, il convient de se reporter à l'origine, et donc à la création, où Dieu mobilisa

³⁵ *Yehî ḥoshèkh* (« que soit ténèbre ! », Jb 3,4) est le contre-pied de *yehî 'ôr* (« que soit lumière ! ») de Gn 1,3. Mais la malédiction comme telle défait la vie ou l'empêche d'advenir.

³⁶ Le v. 12a peut viser aussi bien le père que la mère. Sur les avis partagés, cf. D.J.A. CLINES, *Job 1–20*, Dallas (Texas), Word Books (coll. WBC, n° 17), 1989, p. 90. Le livre de Ben Sira demandera de se souvenir de ses parents : « De tout ton cœur honore ton père et n'oublie jamais ce qu'a souffert ta mère. Souviens-toi qu'ils t'ont donné le jour : que leur offriras-tu en échange de ce qu'ils ont fait pour toi ? » (Si 7,27-28 grec ; cf. syriaque ; versets absents du manuscrit D hébreu). Cf. Tb 4,4.

³⁷ Cf. P. GIBERT, « De l'impossible conscience du commencement », dans ID., *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil (coll. Parole de Dieu, n° 25), 1986, pp. 29-31.

ensemble sa puissance et sa sagesse³⁸. Tous s'accordent aussi sur la finitude de l'homme³⁹, qu'ils l'expriment en rapportant l'origine de l'homme à la terre, à la femme, à l'homme ou au Créateur :

Un être humain serait-il juste aux yeux de Dieu,
Un homme serait-il pur aux yeux de celui qui l'a fait ? (Jb 4,17 ; cf.
15,14 ; 25,4).

Mais ils ne s'accordent pas sur la conception de la création⁴⁰. Pour les quatre protagonistes de Job, la création marque un abîme entre créature et Créateur. La transcendance divine du Créateur confine à l'inintelligibilité et à l'indifférence de Dieu, et la finitude humaine, qui en est le pendant, rend l'homme insignifiant aux yeux du Créateur. Job, à certains moments, partage cette visée du Créateur, mais à d'autres, il fait un pas de plus. Dans notre langage, nous dirions : la condition de l'être créé est-elle coextensive à celle de l'être fini ? Transcendance du Créateur et finitude de la créature peuvent-elles se vivre sous un autre mode que celui de la séparation où Dieu est indifférent et l'homme insignifiant ? Selon la réponse apportée, on doit ou parler ou se taire devant Dieu⁴¹. Or, Job parle à Dieu. De sa propre création⁴² :

8 Tes mains m'ont façonné [*'atsav*], m'ont fait [*'asah*],
Et tu m'avalerais tout entier !
9 Souviens-toi donc : comme l'argile tu m'as fait [*'asah*],
Et tu me ferais retourner à la poussière !
10 Ne m'as-tu pas coulé comme du lait
Et fait cailler comme du laitage ?
11 De peau et de chair tu m'as revêtu,

³⁸ Cf. F. MIES, « Transcendance et intelligibilité de Dieu dans le livre de Job », dans *Rivista biblica*, 2012, p. XXX.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. XXX.

Report de l'origine de l'homme à la terre : Éliphas : « les habitants des maisons d'argile [= corps] dont les fondations sont dans la poussière » (4,19) ; Élihu : « d'argile j'ai été pétri, moi aussi » (Jb 33,6).

Report de l'origine à la femme : « l'homme, né de la femme » (*yelûd 'ishshah* : Job : 14,1 ; Éliphas : 15,14 ; Bildad : 25,4. Seules occurrences bibliques avec Si 12,18 héb.).

Report de l'origine à l'homme : « fils d'homme » (*bèn 'adam*) : Bildad : 25,6 ; Élihu : 35,8.

⁴⁰ Cf. F. MIES, « Transcendance et intelligibilité de Dieu dans le livre de Job », p. XXX.

⁴¹ Par contraste, Élihu (35,10) : « Nul ne dit : où est Dieu, mon Créateur [*'osay*] ? ».

⁴² Pour l'analyse de Jb 10,8-14, cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, pp. 528-534.

- D'os et de nerfs tu m'as tissé.
 12 Tu m'as accordé vie et amour,
 Et ta sollicitude gardait mon souffle [*ruah*].
 13 Mais cela [*ve'èllèh*], tu l'as caché dans ton cœur.
 Je sais à quoi [*zo't*] tu penses :
 14 Si je pêche, tu me surveilles,
 Et de ma faute tu ne m'innocentes pas. [...]
 18 Pourquoi m'as-tu fait sortir du sein ? (Jb 10,8-14.18a).

Sa création, Job l'évoque au fil d'une série d'images. L'image du potier qui moule l'argile (10,8-9), classique dans la Bible⁴³. L'image du paysan qui coule son lait et le fait cailler (10,10) est unique. Elle renvoie peut-être à l'idée, attestée chez les grecs, et présente en Sg 7,2, selon laquelle l'embryon se forme par coagulation, soit du sang maternel au contact du sperme, soit du sperme au contact du sang menstruel⁴⁴. Dans ce passage, c'est le lait qui se coagule, associé peut-être imaginativement au liquide séminal laiteux qui coule et se solidifie. Mais l'analogie a d'autres connotations : elle suggère la douceur du paradis perdu ou de la terre promise où coulent le lait et le miel⁴⁵. Job rappelle à Dieu ce paradis perdu de sa conception et de la formation du fœtus où Il était à l'œuvre. Viennent enfin (Jb 10,11) l'image du tailleur qui revêt l'extérieur du fœtus (peau et chair) et celle du tisserand qui veille à la trame intérieure (nerfs et os)⁴⁶.

Deux traits sont à souligner : d'abord, si l'on peut discerner un processus, c'est quand même Dieu qui est à l'œuvre. Voilà une des constantes des textes bibliques relatifs à la procréation. Ensuite, cette œuvre est œuvre d'amour : Dieu donne non seulement la vie, mais l'amour (10,12). Il veille sur le souffle de sa créature, sur sa vie, durant toute la gestation, durant toute la création continue. Job éprouve une sorte de tendresse à évoquer la tendresse de Dieu tout entier à créer son œuvre. Et pourtant. Le

⁴³ Gn 2,7 ; Is 29,16 ; 41,25 ; 45,9 ; 64,7 ; cf. Jr 18,6.

⁴⁴ Pour la présentation de l'image dans la littérature grecque, voir J. PIGEAUD, « La présure et le lait. Quelques remarques sur la rêverie de la caille du lait », dans *Études classiques*, 43, 1975, pp. 3-17 ; M. GILBERT, « La procréation. Ce qu'en sait le livre de la Sagesse » (1989), dans ID., *La Sagesse de Salomon. The Wisdom of Salomon. Recueil d'études*, Rome, Gregorian Biblical Press (coll. Analecta Biblica, n° 189), 2011, pp. 337-356.

⁴⁵ Cf. Jb 20,17 ; 29,6.

⁴⁶ Ps 139,13 : « c'est toi qui m'as tissé au ventre de ma mère ».

début et la finale distillent un doute mortel⁴⁷. Si Job souffre par Dieu, c'est que Dieu a oublié son projet créateur d'amour (« souviens-toi ; « tu as caché dans ton cœur »). La souffrance amène donc Job à ébranler le fondement. Sa question est non pas : mon être créé est-il bon ou mauvais ? Mais : Celui qui m'a créé, de bon est-il devenu mauvais ? La source s'est-elle polluée en cours de route ? Toi qui m'as créé, as-tu oublié ta bonté fondatrice ? « Est-ce bien, pour toi, de me faire violence et de rejeter l'œuvre de tes mains [yegîa 'kapèykha] ? » (10,3)⁴⁸.

Au chapitre 14, il évoque son profond désir :

- ¹³ Si⁴⁹ tu m'abritais dans le shéol, [...] [Si] tu te souvenais de moi ! [...]
- ¹⁵ Tu appellerais, et moi je te répondrais, Tu désirerais [kasaf] l'œuvre de tes mains [ma'aséh yadèykha].

Exister dans le désir de Dieu. Être créé, pour Job, c'est aussi exister dans le désir de Dieu. Exister parce que Dieu l'a désiré. Être « l'œuvre de tes mains », c'est avoir été désiré, aimé, appelé à l'être : sois ! Un enfant non désiré, cela n'existe pas, non pas parce que sa conception a toujours été désirée, mais parce qu'il a été créé. « Si mon père et ma mère m'ont abandonné, le Seigneur me recevra », dit le psalmiste (Ps 27,10). La remontée vers le désir des parents peut déboucher sur le vide et, même exaucée, elle ne justifie pas dans l'être. Job s'est souvenu de sa conception, de ses parents, sans s'y arrêter : il remonte au Dieu créateur et à son désir qui fait exister. Exister comme « œuvre de tes mains ». Pas seulement au passé. Au présent. « Qui ne sait, dit Job, que la main de Dieu a fait ['asah] tout cela ? En sa main [beyadô], l'âme de tout vivant et le souffle de toute chair d'homme » (Jb 12,10)⁵⁰. Or, dans présent, Job a le sentiment que Dieu

⁴⁷ Selon que le démonstratif 'èllèh (v. 13 : « cela ») se rapporte à ce qui précède ou, comme le démonstratif suivant, zo't, à ce qui suit, on peut comprendre de deux façons. La seconde est la suivante : si Job souffre par Dieu, c'est que Dieu dès le départ était mauvais et que sa bonté créatrice n'était qu'un leurre. Mais l'inclusion « souviens-toi » (v. 9) / « tu as caché cela dans ton cœur = oublié » (v. 13a) incline plutôt vers la première lecture.

⁴⁸ Ps 138,8 : « Ne délaisse pas les œuvres de tes mains [ma'asé yadèykha] ».

⁴⁹ Littéralement : « qui donnera que tu m'abrites ? ». Expression optative.

⁵⁰ Cf. J. LÉVÊQUE, « L'argument de la création », dans ID., *Job ou le drame de la foi*. Essais édités par M. Gilbert et F. Mies, Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, n° 216), 2007, pp. 212-213.

a oublié l'œuvre de ses mains. Quelle est la cohérence entre la création au passé et la création au présent ? Souviens- toi de qui tu es, mon Créateur.

Dieu répond à Job. Les commentateurs soulignent souvent combien ces discours passent à côté de la question. Job demande raison pour une souffrance injuste, et il reçoit une réponse qui parle de création. Mais la question de la rétribution est une question seconde dans le livre, induite par les amis (Jb 4,7-9). Or, Dieu répond au surgissement même de la question première : « pourquoi donne-t-il la vie ? » (3,20). Les parents ne sont d'aucun secours, seul le Créateur peut répondre. Il remet certes Job à sa place : « où étais-tu quand je fondai [*yasad*] la terre ? » (38,4), il déboulonne l'être humain de sa place au sommet de la création. Mais si Dieu qualifie Béhémoth comme Job de créatures (40,15), c'est à Job qu'il s'adresse, le singularisant à l'extrême. Et puisque la souffrance menait à interroger le fondement, le Créateur qui donne la vie, c'est précisément le fondement, le Créateur qui donne la vie qui, en parlant à Job, le confirme dans l'être. « Ceins tes reins comme un brave ! » (38,3). Le Job recroquevillé dans le sein maternel du chapitre 3 est comme projeté aux larges horizons du monde. Le surgissement même de son être était ébranlé, dans son être conçu et son être créé. Dieu comme Créateur lui répond, et Job est touché en son être créé, en ce point de l'être où l'on est désiré et singularisé. La question médiane de l'être conçu a disparu de l'horizon. Rendu à la vie et justifié dans son existence, Job peut à nouveau engendrer (42,13).

« Souviens-toi de ton Créateur ». La création comme commencement temporel absolu du monde est inaccessible (« où étais-tu quand je fondai la terre ? » : 38,4) mais non point le Créateur. Job s'est souvenu de son Créateur, en bataillant, mais pour Job, c'était encore la plus sûre manière d'entrer en relation avec Lui. Par ses questions accusatrices, Job transgresse l'interdit d'Is 45,9-10, qui semblait somme toute une évidence : le vase n'a pas à remettre en cause son potier, l'enfant ses parents, et la créature son Créateur ! Mais la Bible est assez libre pour laisser s'élever de telles protestations. Car elle sait que la protestation vers Dieu Créateur est clairvoyante au moins sur un point : c'est vers la source qu'il faut remonter, vers son fondement, vers son Créateur, pour retrouver le sens d'une existence ébranlée.

2. Le serviteur souffrant d'Isaïe : l'être créé pour

Dans les chants du Serviteur d'Isaïe, Dieu parle en « je » dans le premier chant (Is 42,1-9) et le Serviteur parle en « je » dans le deuxième (49,1-6). Dieu présente son serviteur comme son élu [*beḥîrî*] en qui il s'est complu (42,1) ; le narrateur rappelle que Dieu crée (*bôré', nôthèh, nôtén* : 3 participes présents) ciel et terre ainsi que le peuple (42,5). Ensuite, les paroles de Dieu dans le premier chant (42,6-7) et celles de son serviteur dans le deuxième (49,1.5-6) se répondent en écho :

Dieu : Moi le Seigneur, je t'ai appelé [*qara'*] dans la justice (42,6).

Serviteur : Le Seigneur m'a appelé [*qara'*] dès le ventre [*mibèthèn*]

Dès les entrailles de ma mère [*mimme'é 'immî*] de ma mère, il a prononcé mon nom (49,1).

Dieu : Je t'ai façonné [*yatsar*]⁵¹, je t'ai établi comme alliance du peuple (42,6).

Serviteur : Lui qui me façonne [*yatsar*] dès le ventre [*mibèthèn*] pour [être] son serviteur (49,5).

Là où le lecteur hésite peut-être dans l'interprétation des propos de Dieu – s'agit-il vraiment d'une création du Serviteur ou simplement de son institution⁵² ? – le Serviteur n'hésite pas : Dieu le crée dès le ventre de sa mère comme serviteur de Dieu, en vue d'une mission. Au présent, *yotsrî*,

⁵¹ Du verbe *yatsar* (façonner) et non *natsar* (garder). Cf. Jr 1,5. Contrairement à J.D.W. WATTS, *Isaiah 34–66*, Nashville – Dallas, Nelson (coll. WBC, n° 25), 2005, p. 648. Le parallèle avec Is 49,5 et les divers textes de création dans ou dès le ventre maternel lèvent le doute.

⁵² Certains se demandent si le Serviteur ne serait pas le peuple. En effet, dans le texte massorétique de Is 49,3, le Serviteur dit « YHWH m'a dit : tu es mon serviteur, Israël ». Les versions et 1QIsa^a confirment le terme « Israël ». Un manuscrit hébreu omet « Israël ». Dans d'autres sections que celles des quatre chants du Serviteur, celui-ci est parfois identifié au peuple (p. ex. 44,21). La notion de création du peuple est présente dans le livre (43,15 ; 44,21), mais l'appel et la création dès le ventre maternel (49,1.5) se disent mal du peuple (voir cependant 44,1-2). Surtout, les v. 49,5-6 distinguent le Serviteur du peuple : le Serviteur a une mission à l'égard d'Israël. Cf. J. FERRY, *Isaïe. « Comme les mots d'un livre scellé »*, Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, n° 221), 2008, pp. 200-206 ; P. GRELOT, *Les poèmes du serviteur. De la lecture critique à l'herméneutique*, Paris, Cerf (Lectio Divina, n° 103), 1981, p. 41. Aussi, il est difficile, dans la section 49,1-7, de voir une figure collective dans la figure du Serviteur. « Israël » pourrait être l'indice d'une lecture tardive du judaïsme ancien, qui lisait la figure du Serviteur comme une figure collective. En tout état de cause, même si le Serviteur devait avoir pour référent un personnage collectif, il est construit littérairement comme une personne et le sens d'une création du peuple comme serviteur ne serait jamais que le sens second construit à partir du sens premier, personnel et anthropologique. Donc, quoi qu'il en soit de l'analyse exégétique de ce passage, l'analyse vaut en anthropologie.

« celui qui me façonne ». Pas seulement au passé – dans le ventre (*babèthèn*) –, mais dès le ventre (*mibèthèn*)⁵³, sans pouvoir donner de terme à cette action. L'être créé, quand on songe au shabbat qui clôt le récit de la création (Gn 2,1-2), semble un être achevé. Il est achevé au sens où son unicité est donnée une fois pour toute, où sa qualité d'être créé est inaltérable. Mais en même temps, cet être créé est inachevé puisque Dieu crée aussi au présent, depuis le ventre jusqu'à ce jour : l'être créé est en genèse. Rappelons-nous Adam et Ève de Rodin. Dieu les crée adultes et, en même temps, dans sa main, ils demeurent inachevés, en genèse. – Adam semble d'ailleurs un peu plus inachevé qu'Ève. L'être créé paraît à première vue relever d'une statique : il est créé, fait, achevé. Or, il relève d'une dynamique : il est en train d'être créé, en genèse, et à cette dynamique il est possible de se joindre pour coopérer.

L'être créé du Serviteur est un être appelé, aimé, envoyé. Un être créé *pour*. Pour ouvrir les yeux des aveugles, pour ramener Israël (42,6-7 ; 49,5)⁵⁴. Comme le prophète Jérémie (Jr 1,5-10). À la différence de Job où l'être créé est affirmé et vécu pour lui-même, justifié en lui-même (l'être créé c'est l'être justifié, et quoi qu'il fasse⁵⁵), l'être créé de Jérémie ou du Serviteur d'Isaïe est assorti d'une mission. La vocation est vécue à l'intérieur de l'être créé, elle en reçoit son fondement, sa source. L'être créé n'est pas seulement un donné, même pris au sens fort, mais un élan vers l'avenir. Coopérer à son être en genèse, c'est remplir une mission.

3. La mère des sept fils martyrs : l'être créé en voie de résurrection

Entendons à présent une femme évoquer l'être créé de ses fils. Dans le second livre des Maccabées (grec), le roi Antiochus arrête sept frères et leur mère et les torture. Mais chacun préfère mourir plutôt que trahir, et confesse sa foi en Dieu et en la résurrection (cf. 2 M 7,11). Leur mère les encourage :

Je ne sais comment vous avez apparu dans mes entrailles ; ce n'est pas moi qui vous ai gratifiés de l'esprit et de la vie [*pneuma, zôè*] ; ce n'est pas moi qui ai organisé les éléments qui composent chacun de vous. Aussi bien le Créateur du monde [*ktistès tou kosmou*], qui a

⁵³ *Mibèthèn*, « dès le ventre » : dans le ventre et à partir de ce moment-là. Cf. *TDOT*, « Bèthèn », vol. 2, 1975, pp. 94-99.

⁵⁴ Cf. Gn 1,26 (pour dominer).

⁵⁵ On pense à l'apologie de Job (Jb 29-31), où il énumère tout le bien qu'il a fait et tout le mal qu'il n'a pas fait, apologie qui n'aboutit pas à la justification.

formé le genre humain et qui est à l'origine de toute chose, vous rendra-t-il, dans sa miséricorde, et l'esprit et la vie [*pneuma*, *zôè*] (2 M 7,22-23).

Et au plus jeune de ses fils :

Mon fils, aie pitié de moi qui t'ai porté neuf mois dans mon sein, qui t'ai allaité trois ans [...]. Je t'en conjure, mon enfant, regarde le ciel et la terre et vois tout ce qui est en eux, et sache que ce n'est pas à partir de ce qui existe que Dieu les a faits [*poiéô*] et que la race [*genos*] des hommes est faite de la même manière. Ne crains pas ce bourreau, mais, te montrant digne de tes frères, accepte la mort, afin que je te retrouve avec eux dans la miséricorde (2 M 7,27-29).

Au II^e siècle, la foi en la résurrection n'était pas encore bien établie. Mais elle pouvait se fonder sur la foi en la création partagée par tous. Le lien qui lie création et résurrection est celui du sujet, le Créateur étant aussi celui qui ressuscite. Il a la puissance de ressusciter les morts, Celui qui crée. La création tient lieu d'argument pour soutenir l'espérance en la résurrection. Si elle le peut, c'est qu'elle est davantage qu'un argument relevant de la rationalité : en prise avec l'être, elle est un fondement dont l'efficace remonte jusqu'au présent, comme la source affleure au fond du puits.

Cette femme note toute l'extension de la puissance créatrice : Dieu est créateur du monde (v. 23.28), créateur du genre humain (v. 23.28), de chaque étant (v. 23), de chacun de ses fils auxquels il a donné l'esprit et la vie (v. 22)⁵⁶. La phrase « sache que ce n'est pas à partir de ce qui existe que Dieu les a faits et que la race des hommes est faite de la même manière » (7,28) est à la base de ce que l'on appelle la *creatio ex nihilo*. De fait, la traduction latine de la Vetus latina reprise dans la Vulgate note : *ex nihilo fecit illa Deus*. La tournure grecque est singulière : *ouk ex ontôn epoièsen auta ho theos* : « Ce n'est pas à partir de choses existantes que Dieu les a faits ». La formulation habituelle mettrait la négation ailleurs : *ex ou ontôn*, « à partir des choses qui n'existent pas ». Certains se sont demandé si cette formulation singulière n'était pas moins univoque que celle de la création *ex*

⁵⁶ Gn 2,7 : « le souffle de vie » (*nishmat hayyîm*). Dans un contexte philosophique (y compris la philosophie juive d'un Philon), le premier terme (*pneuma*) pourrait orienter vers la vie rationnelle et le second (*zôè*) vers la vie animale. Dans un contexte biblique, les termes sont plutôt équivalents (cf. Qo 12,7 ; Jb 3,20 ; 12,10). On retiendra donc plutôt cette seconde piste. Cf. J.A. GOLDSTEIN, *II Maccabees*, New York, Doubleday (coll. The Anchor Bible, n° 41A), 1983, pp. 311-312.

*nihilo*⁵⁷. La question de la portée métaphysique de l'expression de 2 M 7,28 reste ouverte. Mais dans la bouche de cette femme, sa portée rhétorique est claire : elle souligne la puissance du Créateur, dans un *a fortiori*. Si la création tient lieu d'argument en faveur de la résurrection, combien plus la création « non à partir de ce qui existe » ! Mais si l'effet rhétorique est clair, il ne peut fonctionner que sur une différence métaphysique entre créer à partir de ce qui est et créer « non à partir de ce qui est », et donc à partir de ce qui n'est pas⁵⁸. Ce dernier mode de création s'applique au « ciel et la terre et tout ce qui est en eux » ainsi qu'au « genre humain » et vraisemblablement à chaque personne : puisque c'est la résurrection personnelle des fils qui est visée, c'est aussi leur création personnelle qui est en cause.

Cette mère sait qu'elle a porté ses enfants et les a nourris ; mais elle souligne surtout son ignorance : comment ils sont apparus dans son sein, elle ne le sait, sinon qu'elle n'y est pour rien et que c'est le Dieu créateur du monde qui les a créés. Elle ne sait rien de ce que nous appelons la conception (cf. Qo 11,5), mais elle discerne que Dieu est à l'œuvre. L'espérance en la résurrection ne peut se fonder sur la conception, mais bien sur la création.

Cette femme caractérise l'acte créateur comme acte de donner le souffle et la vie, et l'acte ressuscitant comme acte de donner le souffle et la vie *dans la miséricorde* (2 M 7,23.29 : *eleos*). Entre l'être créé et l'être ressuscité, entre l'acte de créer et l'acte de ressusciter, s'étend le mal (7,18.32-33). L'acte de ressusciter est une reprise de l'acte créateur, donner souffle et vie, en donnant la miséricorde par surcroît, à l'être créé bon devenu pécheur. Aux portes de la mort, et en passant la mort, « je ne cesse pas d'être créé » (Ricœur).

À sa manière, cette femme exhorte ses fils à se souvenir de leur Créateur, dans une mémoire qui n'est pas qu'une opération mentale mais

⁵⁷ Cf. P. GIBERT, « 2 M 7,28 dans le "mythos" biblique de la création », pp. 467-468 ; J.A. GOLDSTEIN, *II Maccabees*, pp. 307-315.

⁵⁸ 2 M 7,4-5 évoque la dislocation du corps martyrisé, sa crémation et sa disparition en fumée. Voilà qui pourrait tenir d'objection à la thèse de la résurrection des corps, à laquelle tient particulièrement le second livre des Maccabées. L'objection pourrait être réfutée, selon J. Goldstein, en adoptant la thèse de la résurrection des corps *ex nihilo*, elle-même appuyée sur celle de la création *ex nihilo*. Cf. J. GOLDSTEIN, « The Origins of the Doctrine of Creation Ex Nihilo », dans *Journal of Jewish Studies*, 35/2, 1984, pp. 127-135, spéc. p. 129.

qui abreuve le courage de la fidélité présente, nourrit l'espérance et fait passer la mort. Voilà pour elle le sens de « se souvenir de son Créateur », le sens d'« embrayer » sur son être créé, sur le lien vital qui unit à son Créateur.

4. Réflexions

Cette lecture de quelques passages bibliques sur la conception et la création peut laisser perplexe. Quid de la distinction entre cause première et cause seconde ? Y a-t-il seulement place pour des causes secondes rendant compte d'un processus que nous savons de science sûre indéniable ? Le langage sur Dieu créant dans le sein est-il métaphorique, et dans quel sens ?

La Bible a une haute conscience que l'action créatrice de Dieu est d'un autre ordre, qu'elle ne fait pas série avec les autres registres de causalité. Des indices littéraires en témoignent : le verbe *bara'* a pour sujet Dieu et lui seul ; seul Dieu dit « que soit ! » ; le langage qui parle de la création comme modelage ou tissage est clairement métaphorique : Dieu n'a ni main ni métier à tisser⁵⁹.

Le quasi passage sous silence des causes secondes atteste évidemment une ignorance des processus de la conception et de la grossesse. Les échographies datent d'hier ! Aux temps anciens, les connaissances ne pouvaient que se baser sur l'observation : le lien entre l'acte sexuel et la grossesse, la transformation du corps de la femme, la durée de la grossesse, les fausses couches, les accouchements. Mais ce quasi passage sous silence des causes secondes atteste aussi une clairvoyance : la Bible lit la création dans la conception. Au-delà des processus, mais sans les nier car ils expriment aussi le *logos*, l'intelligibilité du créé, la Bible pointe vers Celui qui seul fait exister et qui seul peut dire et dit : « sois ! ». Par rapport à l'être conçu, l'être créé est premier au sens ontologique. Ce qui finalement correspond à notre expérience : nous sentons bien que nous venons de plus loin que nos parents, de plus loin que la rencontre d'un spermatozoïde et d'un ovule.

⁵⁹ Gn 2,7 : *yatsar 'èt ha'adam 'aphar min ha'adamah* : « modeler l'homme poussière du sol ». Il est impossible de modeler quoi que ce soit avec de la poussière. En Jb 10,9-10, on relève par trois fois l'usage de la préposition « comme » (*ke*) : comme l'argile, comme du lait, comme du laitage. Le caractère impossible de ces expressions de création souligne encore davantage leur caractère métaphorique.

Les métaphores utilisées pour dire la création de chaque être humain sont précieuses car elles signifient précisément l'écart entre création et fabrication, elles pointent vers la transcendance divine. Elles ne véhiculent pas un sens affaibli, délestées qu'elles seraient du réel. Dans la Bible, l'être créé exprimé comme être modelé, tissé, soufflé, appelé à l'être avec amour n'est pas une fiction littéraire mais la forme littéraire la plus adéquate pour dire l'être de l'homme et le lien ontologique qui le constitue.

IV. Le fondement du fondement : de la Sagesse à l'amour du Père et du Fils

Le fondement du monde, et de l'être humain, et de chacun, est l'acte créateur et la relation que le Créateur entretient avec l'être créé. *Beré'shît bara'*. Toutefois, la Bible a entrevu un fondement encore plus fondamental que celui que mentionne Gn 1,1. Ainsi, au Ps 90,2 : « Avant que naissent les montagnes et que tu enfantes la terre et le monde, de toujours à toujours tu es Dieu ». Mais ce fondement plus fondamental est quasi apophatique : Dieu est Dieu ! Cette idée s'applique aussi à la personne humaine. Du prophète Jérémie, Dieu dit : « avant que je ne te façonne [*yatsar*]⁶⁰ dans le ventre, je t'ai connu, avant que tu ne sortes du sein je t'ai consacré, comme prophète des nations, je t'ai établi » (Jr 1,5). En faisant remonter son choix toujours plus loin dans le temps, jusqu'avant la naissance et même avant la création dans le ventre maternel, Dieu dit le fondement, l'élection du prophète. L'expression est ici peut-être hyperbolique, mais elle atteste la capacité de penser un avant la création de la personne. Un avant qui est un plus fondamental. Une *ré'shît* avant la *ré'shît*.

C'est aussi ce qu'invite à penser le livre des Proverbes, qui envisage l'antériorité et par-là la primordialité de la Sagesse sur la création⁶¹. Parlant d'elle-même, la Sagesse énonce : « YHWH m'a engendrée, *ré'shît* de sa voie, *qèdèm* de ses actions premières⁶². Depuis toujours j'ai été tissée, dès

⁶⁰ Qéré : *'ètsorkha*. Cf. D.J.A. CLINES, *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield, Sheffield Academic Press, vol. 4, 1998, p. 269.

⁶¹ Cf. M. GILBERT, *Les cinq livres des sages. Proverbes – Job – Qohélet – Ben Sira – Sagesse*, Paris, Cerf (coll. Lire la Bible, n° 129), 2003, pp. 45-46 ; ID., « Le discours de la Sagesse en Proverbes, 8 », dans ID., *La sagesse de l'Ancien Testament*, Leuven, Peeters – University Press (coll. BETL, n° 51), 1990², pp. 209-211.

⁶² Il n'y a pas lieu de sous-entendre la préposition *be* (*beré'shît*), « au commencement », comme une locution adverbiale. Les deux substantifs *ré'shît* et *qèdèm* des deux stiques sont ici équivalents. Cf. J. L'HOUE, « *Ré'shît* et *beré'shît* encore et toujours », pp. 56-57.

l'origine, dès avant les premiers temps de la terre » (Pr 8,22-23). Mais elle est aussi contemporaine de la création (8,27-30). En fait, la Sagesse est le principe de la création, elle est la *ré'shît* de la *ré'shît*. Elle porte la création et la traverse. Et l'on comprend le livre de la Sagesse disant que l'univers et l'homme ont été faits non seulement par la parole de Dieu (comme en Gn 1) mais par sa sagesse (Sg 9,1-2). L'universalité du propos valant pour chaque être humain, on peut comprendre que chacun est créé par la sagesse divine. Ce qui ne fait pas de l'homme forcément un sage, mais ce qui lui donne suffisamment de discernement pour la demander (cf. Sg 8,21) : Salomon demanda la sagesse (Sg 9,4-6).

L'évangile de Jean, dans une reprise décalée de Gn 1,1, propose également la *ré'shît* de la *ré'shît*, un fondement plus fondamental que l'acte créateur :

Au commencement était le Logos et le Logos était auprès Dieu [*pros ton theon*] et le Logos était Dieu. Il était au commencement auprès Dieu [*pros ton theon*]⁶³. Tout fut [*egeneto*] par lui, et sans lui rien ne fut (Jn 1,1-3).

Ce fondement plus fondamental que l'acte créateur, qui porte l'acte créateur, c'est l'être-avec du Logos auprès de Dieu. Logos, entre la Parole et la Sagesse. Logos qui est aussi « le Fils unique, [tourné] vers [*eis*] le sein du Père » (Jn 1,18). Le fondement, c'est la relation du Logos à Dieu, du Fils au Père. Le Père dont le Christ dira : « tu m'as aimé avant la fondation du monde [*pro katabolès kosmou*]⁶⁴ » (17,24). S'il est vrai, comme dit le Christ, que « tu les as aimés comme tu m'as aimé » (17,23), peut-on comprendre que le Père a aimé chacun avant la fondation du monde et que cet amour est au fondement de la création du monde et de chacun ? En tout cas, si tout est advenu (*egeneto*) par le Logos-Fils, toute créature trouve son fondement non seulement dans l'acte du Créateur – qui n'est d'ailleurs pas exprimé ici comme acte – mais dans la relation du Logos-Fils à Dieu, dans la relation du Fils tourné vers le sein du Père qui l'a aimé avant la fondation du monde. À la lumière de Jean, il conviendrait de reprendre ce qui a été dit sur l'être créé de chacun, et de dire que son fondement ultime, la source qui

⁶³ La tournure inhabituelle à l'accusatif, *pros ton theon*, indique un mouvement vers Dieu. À moins qu'en grec *koinè* la préposition *pros* ne soit utilisée au sens de *para* (« auprès de »). Pour les hypothèses, voir X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean. I.*, Paris, Seuil (coll. Parole de Dieu), 1988, pp. 68-72.

⁶⁴ Cf. Ep 1,4 ; 1 P 1,20.

abreuve son puits, c'est cette relation d'amour entre le Fils et le Père ; c'est elle qui le fait être et le maintient dans l'être.

Ouverture

« Souviens-toi de ton créateur » (Qo 12,1). L'un, comme Job, se souvient de son Créateur, embraye sur son fondement et laisse monter en lui la source en remontant jusqu'au désir de Dieu qui le fait être comme singularisé à l'extrême, en Lui parlant, tout simplement en existant, en disant « oui » à la vie et en engendrant. Un autre, tel le Serviteur élu, aimé et souffrant, embraye sur son être créé pour se lancer dans sa mission. Un troisième, comme le psalmiste, se souvient de son Créateur pour le louer (Ps 139)⁶⁵. Une quatrième, comme la mère de 2 M 7, exhorte ses fils à se souvenir de leur Créateur pour passer la mort en fidèle et laisser agir la puissance créatrice qui ressuscite. « La créature doit travailler, si elle veut être créée davantage », écrivait Teilhard de Chardin⁶⁶.

Embrayer sur son être créé, est-ce pour autant être co-créateur⁶⁷ ? Cette notion, qui a l'avantage de souligner l'activité, l'initiative et l'inventivité humaines, voile le fait que « créer », pour un humain, a toujours un sens figuré : un être humain ne fait pas être au sens où Dieu fait être. Elle suggère aussi une contemporanéité, qui méconnaît l'antécédence, le « en premier » de Dieu, au sens chronologique et principiel, qui méconnaît l'asymétrie de la relation. « La première parole n'est jamais de nous »⁶⁸, la parole qui nous fait être. Embrayer sur son être créé et « créer » à son tour est toujours une réponse. Il serait probablement fécond de penser l'articulation entre « être créé » et « embrayer sur sa création » sur le modèle de l'articulation entre élection et alliance, entre être élu et embrayer sur l'élection en faisant alliance. L'être créé dit le lien ontologique

⁶⁵ L'écrivain israélien Agnon l'a bien saisi : « Toute création de Dieu a un but : elle est une réponse – je veux dire un chant de louange, une sorte de Merci au Créateur, ainsi que l'a chanté David : Les Cieux racontent la Gloire de Dieu, et l'étendue proclame l'œuvre de ses mains » [Ps 19,2] : S.-J. AGNON, « 'Ido et 'Inam », dans ID., *Contes de Jérusalem* (trad. de l'hébreu R. et G. Casaril), Paris, Albin Michel, 1959, p. 39.

⁶⁶ TEILHARD DE CHARDIN, *Pensées choisies*, XLV, dans ID., *Hymne de l'univers*, Paris, Seuil, 1961, p. 128. La pensée du « davantage » (*magis*) est évidemment ignatienne.

⁶⁷ L'article de A. GESCHÉ, « L'homme créé créateur », dans ID., *L'homme*, Paris, Cerf (coll. Dieu pour penser, n° 2), 1993, p. 79 échappe probablement à la critique.

⁶⁸ P. RICŒUR, *L'unique et le singulier*, Liège, Alice Éditions (coll. Noms de dieux), pp. 63, 73.

inconditionnel, gratuit, sans relation mutuelle. Mais en acquiesçant à son être créé, en embrayant sur son être créé, il lui est donné de passer du lien à la relation, certes asymétrique mais mutuelle : cela relève de la liberté.

Il y a en moi un puits très profond. Et dans ce puits, il y a Dieu. Parfois je parviens à l'atteindre. Mais plus souvent des pierres et des gravats obstruent ce puits et Dieu est enseveli. Alors il faut le remettre au jour⁶⁹.



Auguste Rodin. *La main de Dieu* (1916), marbre, 95,5 x 75 x 56 cm
 Photo E. et P. Hesmerg, dans *Le Musée Rodin*, Hors-série Beaux Arts magazine, 2007, p. 38.

⁶⁹ E. HILLESUM, *Une vie bouleversée. Journal 1941-1943* (trad. P. Noble), Paris, Seuil (coll. Points, n° 59), 1995, p. 55 (26 août 1941).