

SYNTHÈSE

À quel point sommes-nous parvenus à la fin de notre parcours de réflexion collective ? Grâce à l'apport de spécialistes compétents et pédagogues nous avons pu approfondir notre compréhension des textes fondateurs de la Genèse, et ainsi, à la fois mieux cerner ce que les sciences de la nature permettent de dire aujourd'hui sur l'origine de l'humanité et prendre davantage conscience des enjeux théologiques. Pouvons-nous tenter une synthèse des acquis essentiels de l'étude multidisciplinaire entreprise ? L'exercice est délicat, car il risque d'estomper certaines nuances et de gommer les perspectives différentes (et parfois divergentes) qui se sont exprimées. Il vaut pourtant la peine de s'efforcer de tirer des conclusions, ne serait-ce que pour soumettre celles-ci à la discussion fraternelle continue. La tâche essentielle du théologien est ici d'essayer de distinguer entre ce qui appartient au cœur même de notre foi et certains aspects par rapport auxquels l'hésitation est admise, de sorte qu'une pluralité d'opinions, au sein même des Églises évangéliques, est acceptable. Les lignes qui suivent s'attachent donc particulièrement au discernement de la vraisemblance des conclusions auxquelles notre étude aboutit.

Commençons par souligner trois vérités tout à fait fondamentales : premièrement, tout ce que Dieu crée est bon, car Dieu est bon. Par conséquent, deuxièmement, le mal est une réalité historique, introduite dans la création bonne par l'action de créatures libres. Sans ces deux vérités, la conception biblique de Dieu et du monde serait tout simplement incohérente ; elles doivent nous guider dans tout ce que nous affirmons sur l'origine de l'humanité. S'y ajoute une troisième conviction : dans le plan de Dieu, une place particulière revient à l'humanité. Si cette troisième vérité ne met pas en jeu le monothéisme biblique, elle est néanmoins structurante pour ce que la Bible a à nous dire.

À partir de ces trois vérités fondamentales – que l'on ne peut remettre en cause sans quitter le champ de la théologie évangélique, et même simplement chrétienne – je proposerais de formuler quatre affirmations qui, sans avoir le même caractère fondateur, devraient guider toute réflexion évangélique sur l'origine de l'humanité :

1. *La différence qualitative entre l'homme et l'animal* : Tous les hommes partagent la dignité d'être créés en image de Dieu. Ce privilège n'admet pas de degré : un être est ou n'est pas image de Dieu. Il n'y a donc pas d'être à mi-chemin entre l'animal et l'homme, si on emploie ces deux termes dans leur sens théologique.

2. *L'origine commune de tous les hommes* : Tous les hommes proviennent de la même origine : Dieu « a fait d'un seul¹ toutes les nations des humains » (Ac 17.26).
3. *La solidarité générationnelle dans le péché* : Le péché n'est pas seulement l'expérience commune de tous les hommes ; son caractère universel s'appuie sur la solidarité de l'humanité dans la corruption du mal. Cette corruption est décrite, dans l'Écriture, dans des termes de nature héritée : « Ce qui est né de la chair est chair » (Jn 3,6) ; « nous tous aussi ... nous étions par nature des enfants de colère comme les autres » (Ep 2,3) ; « la vaine manière de vivre, héritée de vos pères » (1 P 1.18 ; cf. Jb 14.4 ; Ps 51.5)².
4. *La mort comme conséquence du péché* : La mort (humaine) a été introduite par le premier péché humain : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort » (Rm 5.12 ; cf. 6.23).

Quelles sont les implications de ces affirmations théologiques pour la reconstruction du passé de l'humanité, en particulier pour ses débuts ? Il est tout à fait légitime de chercher à établir un lien entre le statut ontologique de l'humanité et son devenir historique : il est en accord avec l'accent biblique sur l'histoire que des événements intervenus en un lieu et un temps donnés influencent la définition même de ce qu'est l'homme. C'est pourquoi la question de l'origine historique de l'humanité intéresse aussi le théologien (ou le simple croyant) et non seulement le scientifique. D'ailleurs, ceux des penseurs athées qui cherchent à invoquer le passé évolutionniste pour ériger une conception de l'homme rivale de la conception chrétienne, utilisent de fait, à leur insu, un présupposé hérité de la vision biblique : la préoccupation avec l'histoire, caractéristique de la civilisation occidentale, se trouve d'abord dans la Bible.

Commentaire [Lydia JAE1] :
'hésite ; l'expression est-elle juste ?

L'effort de discernement des implications des convictions théologiques pour le passé de l'homme requiert une grande prudence. La diversité des opinions, même parmi ceux qui se veulent fidèles à l'Écriture, fournit le premier avertissement. La difficulté d'aboutir à des conclusions unanimes est étroitement liée au mode de révélation des récits des origines : si le début de la Genèse concerne des événements historiques, l'auteur divin a respecté le fait que l'auteur humain n'a pas été témoin oculaire de ce qui est décrit. De cette façon, les premiers chapitres font une large place au langage symbolique, partagé en grande partie

¹ Le genre peut être en grec soit le masculin, soit le neutre. Dans le premier cas, on devrait suppléer « d'un seul homme », dans le deuxième le texte parlerait simplement d'un principe commun. Les manuscrits du type occidental ont « d'un seul sang » ; il est délicat de savoir si la leçon plus courte ou plus longue représente la version originelle du verset (B.M. METZGER, *A Textual Commentary to the Greek New Testament*, Londres, United Bible Societies, 1994, p. 456).

² On peut y ajouter des passages où les prophètes reprochent aux Israélites d'être des enfants « dignes » de leurs parents corrompus (Es 47.23 ; Ez 16.44ss ; Os 12.3ss). Cf. pour une discussion plus complète du dossier biblique Henri BLOCHER, *Original Sin : Illuminating the Riddle*, Leicester, Apolllos (IVP), 1997, p. 25-35.

avec les autres civilisations du Proche Orient ancien³. L'hésitation ne provient d'ailleurs pas uniquement des données bibliques ; nos connaissances scientifiques sont aussi appelées à évoluer. L'un des faits qui m'a le plus marqué dans la publication de ce volume a justement été d'assister aux tâtonnements de la recherche paléontologique et génétique, et de ses avancées même dans les quelques mois au cours desquels ce livre a pris forme. Le caractère « vivant » de la recherche de pointe n'invite pas au scepticisme (bien au contraire !) ; il nous avertit pourtant du caractère provisoire de toute reconstruction scientifique du passé, l'incertitude étant habituellement proportionnelle à l'éloignement dans le temps.

Sans perdre de vue la précarité de l'entreprise, tentons néanmoins de préciser les implications des quatre affirmations dégagées ci-dessus pour le passé de l'humanité. Le scientifique évangélique (et même les simples amateurs de science parmi les croyants) s'intéresse en particulier à la question de savoir comment ces convictions théologiques peuvent s'articuler avec ce que les sciences donnent de voir de l'évolution de l'humanité : sous quels aspects les deux discours s'articulent-ils harmonieusement ? Où se trouvent des zones de conflits ? Voici quelques réflexions à ce sujet, suscitées en grande partie par la lecture des pages précédentes.

1. La différence qualitative entre l'homme et l'animal

Il n'est pas aisé de préciser les conséquences biologiques de la création de l'homme en image de Dieu. Le statut d'image de Dieu consiste avant tout en une *relation* privilégiée à Dieu : l'image reçoit sa valeur de son rapport à l'original⁴. L'idée d'alliance n'est pas loin (cf. Os 6.7). La création en image de Dieu va-t-elle au-delà de cette relation, pour marquer directement la nature humaine ? Il me semble que l'on doit répondre (prudemment) par l'affirmative. La relation à Dieu est trop constitutive pour l'homme pour ne pas affecter des aspects importants de sa nature. De quels aspects s'agirait-il ? Aucun n'est à exclure *a priori*, mais les données bibliques n'ont pas la précision (selon les critères du langage scientifique) qui permettrait d'aboutir à un avis arrêté. Une mutation ou réorganisation génétique ? L'acquisition du langage ? Une organisation sociale plus complexe ? L'émergence de la conscience de soi ? Ou de la conscience de la transcendance ? Une combinaison des différents éléments ? Le lecteur aura remarqué que plusieurs de ces traits

³ Cf. Matthieu RICHELLE, « L'origine de l'humanité selon le début de la Genèse », p. ?? ci-dessus.

⁴ Cf. Jacques BUCHHOLD, « Créés en image de Dieu », p. ?? ci-dessus. [Section « L'image de Dieu et le propre de l'homme »]

ne relèvent pas de la constitution biologique de l'homme, mais de la culture. Ainsi le langage est-il une caractéristique historique : il est transmis de génération en génération par l'apprentissage. Il est donc utile d'introduire (avec plusieurs auteurs de ce volume) le concept de l'*Homo theologicus*, de l'humanité au sens théologique. Rien dans les faits à notre disposition, qu'ils soient de provenance paléontologique, génétique ou biblique, n'impose l'identification de celui-ci avec l'*Homo sapiens* : il se pourrait que certains *Homo sapiens* préhistoriques n'aient pas été des hommes au sens théologique du terme, comme il se pourrait aussi que certains hominidés fossiles, qui n'appartiennent pas à l'espèce biologique d'*Homo sapiens*, soient quand même à considérer comme de véritables hommes. Notons le caractère purement théorique du problème : la science et l'Écriture s'accordent pour reconnaître l'appartenance de tous les hommes vivants (aujourd'hui et déjà à l'époque biblique) à l'humanité une, dotée du sens religieux. Le débat sur la question de savoir si les Néanderthaliens étaient créés à l'image de Dieu ne manque pas de piquant intellectuel ; ma crainte est néanmoins que l'apôtre Paul n'eût classé la question parmi les « querelles verbales qui ne servent à rien » (2 Tm 2.14 ; cf. 1 Tm 1.4).

Notons aussi que la différence qualitative entre l'homme et l'animal peut coexister avec une transition graduelle entre des formes de vie reconnues comme animales et celles qui sont clairement humaines. Car notre incapacité éventuelle à classer telle forme « intermédiaire » n'implique pas pour autant qu'elle n'appartient pas de fait à l'une ou l'autre des deux catégories. Il n'est pas si rare qu'au cours d'un changement graduel, un seuil est franchi qui implique un saut qualitatif⁵. Si la frontière entre l'animal et l'homme (au sens théologique) est étanche, rien n'empêche pour autant qu'il existe des « esquisses » de l'humain dans le monde animal, et même des esquisses de plus en plus proches. Cette grille de lecture me semble la mieux adaptée pour situer les similitudes constatées entre le règne animal et l'homme⁶.

Pour montrer la fluidité des interprétations philosophiques que l'on peut élaborer à partir de la théorie biologique de l'évolution, mentionnons les travaux de Simon Conway Morris, professeur de paléobiologie évolutionniste à l'Université de Cambridge : il s'appuie précisément sur le phénomène de « convergence » (divers chemins évolutifs aboutissent à un résultat similaire), en ce qui concerne les capacités cognitives supérieures, pour s'opposer à l'idée que l'émergence de l'intelligence humaine serait un « accident » du passé évolutionniste de notre planète. Bien au contraire, il considère que la proximité constatée avec certaines aptitudes animales (non seulement chez les grands singes, mais aussi chez

Commentaire [Lydia JAE2] :
u « soit » ?

⁵ Cf. Henri BLOCHER, « L'homme pécheur et appelé au salut », p. ?? ci-dessus. [Il s'agit de la page avec la n. 29.]

⁶ Cf. Jacques BUCHHOLD, art. cit., p. ?? ci-dessus.

les dauphins, voire chez certains oiseaux) pointe vers la présence de principes rationnels universels qui rendent impossible une lecture athée de la vie⁷.

Enfin, rappelons que l'émergence graduelle de l'homme moderne que donnent à voir les fouilles paléontologiques n'est pas le seul fait dont il faut tenir compte dans l'évaluation du statut de l'humain. Même si on ne veut pas faire intervenir des conceptions dualistes de l'homme (qui postulent une âme, en plus du corps), le caractère normatif de la raison amène à reconnaître que l'homme a accès à une dimension de la réalité distincte du règne animal. La raison présuppose des normes : dire qu'une affirmation est vraie (ou fausse) repose sur un jugement normatif qui ne se laisse pas exprimer en termes empruntés aux sciences de la nature, car celles-ci ne visent qu'à décrire ce qui est et restent silencieuses sur ce qui doit être. La rationalité de l'homme, base de tout argument, présuppose donc que l'homme dépasse ce qui est accessible à la biologie⁸.

2. L'origine commune de tous les hommes

Si la biologie et l'Écriture s'accordent depuis longtemps pour mettre en valeur l'unité de l'humanité moderne, constituant une seule espèce, la génétique a plus récemment conforté la présentation biblique, selon laquelle l'humanité a une origine commune, contrairement à certains modèles scientifiques plus anciens qui postulaient une origine multiple en différentes régions du monde. Des simulations génétiques ont permis de reproduire diverses caractéristiques de la répartition du génome humain actuel, partant d'une population originale restreinte. Les modélisations indiquent une taille initiale de quelques centaines ou milliers d'individus, ce qui est peu comparé au nombre d'humains en vie à toutes les époques de l'histoire, mais bien au-delà du couple unique Adam et Ève de la conception judéo-chrétienne traditionnelle⁹.

⁷ Simon CONWAY MORRIS, *Life's Solution : Inevitable Humans in a Lonely Universe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

⁸ On trouve différentes versions de cet argument dans la littérature, tant chez des auteurs chrétiens que non-chrétiens. Par ex. : Karl R. POPPER, *L'univers irrésolu : plaidoyer pour l'indéterminisme*, éd. W.W. BARTLEY III, trad. René BOUVERESSE, Paris, Hermann, 1984, chap. III, sec. 24, p. 69-72, C.S. LEWIS, *Les miracles : étude préliminaire*, trad. Jacques BLONDEL, Paris, S.P.B., 1985, chap. III ; Alvin PLANTINGA, « Naturalism defeated », à télécharger à http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/plantinga_alvin.htm (consulté le 18 juillet 2012), et la discussion de son argument dans James K. BEILBY (dir.), *Naturalism Defeated ? : Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2002. Cf. Cyrille MICHON, « Les pouvoirs de l'esprit », dans *L'âme et le cerveau : l'enjeu des neurosciences*, sous dir. L. JAEGER, Vaux-sur-Seine/Charols, Édifac/Excelsis, 2009, p. 151-154.

⁹ Nelson J.R. FAGUNDES, Nicolas RAY, Mark BEAUMONT, Samuel NEUENSCHWANDER, Francisco M. SALZANO, Sandro L. BONATTO, Laurent EXCOFFIER, « Statistical evaluation of alternative models of human evolution », *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 104, 2007, p. 17614-17619 ; Tim

Faut-il noter ici une zone de tension entre les données bibliques et les modèles scientifiques actuels et attendre que les derniers changent ? Une telle attitude n'est pas intellectuellement irresponsable, même pour le scientifique, car si nous disposons d'informations provenant d'une autre source fiable (en l'occurrence la révélation divine), il est sage de se rappeler le caractère provisoire de tout savoir scientifique. Disposons-nous de telles informations ?

Distinguons d'abord plusieurs degrés dans la précision avec laquelle on peut affirmer l'origine commune de l'humanité : (1) l'existence d'une population originelle relativement restreinte, (2) l'existence d'un ancêtre commun à tous les hommes (en vie aujourd'hui ou aux temps bibliques), (3) Adam comme individu visé dans Genèse 2-3 et ancêtre de tous les hommes, (4) un couple formant les seuls ancêtres de tous les hommes (c'est-à-dire un goulot d'étranglement, au début de l'humanité, réduit à un couple unique). D'après les données de la paléontologie et de la génétique actuellement disponibles, (1) et (2) correspondent au scénario le plus probable (en fait, il suffit de remonter de quelques milliers d'années pour trouver des personnes qui figurent dans les arbres généalogiques de tous les humains actuellement en vie¹⁰) ; (3) n'a aucune invraisemblance scientifique, mais dépasse ce que la science permet de découvrir ; (4) paraît exclu. Certes, rien ne s'oppose à une action miraculeuse de Dieu à l'origine de l'humanité (la forte insistance sur la prise d'initiative personnelle de la part du Créateur dans Genèse 1.26 la suggère même), de sorte que les mécanismes ordinaires de spéciation chez les mammifères (qui excluent un couple originel, si je comprends bien mes confrères biologistes¹¹) pourraient ne pas avoir été en opération. Mais un goulot d'étranglement réduit à deux seuls individus aurait laissé des traces indélébiles dans le patrimoine génétique humain, ce que l'on ne constate pas¹².

Tournons-nous maintenant vers l'enseignement biblique. Si (4) a été la lecture traditionnelle, s'impose-t-elle pour autant ? Les auteurs de ce volume ne sont pas univoques sur ce point. Il n'est pas utile de rouvrir le débat, déjà largement mené dans les pages qui précèdent¹³. Si le lecteur souhaite connaître l'avis provisoire de l'auteur de cette conclusion : il me semble que la Bible enseigne, ou au moins suggère très fortement, (1) ; conduit naturellement à supposer (2) et (3) ; mais n'enseigne pas (4). Serait-il significatif que les

APPENZELLER, « Eastern Odyssey », *Nature* 485(1), 3 May 2012, p. 24-26. Cf. Nicolas RAY, « Les origines de l'humanité : l'apport de la génétique », p. ?? ci-dessus.

¹⁰ À une époque suffisamment reculée, chaque personne est soit ancêtre de toute l'humanité actuelle, soit n'a aucun descendant en vie aujourd'hui (Douglas L.T. ROHDE, Steve OLSON, Joseph T. CHANG, « Modelling the recent common ancestry of all living humans », *Nature* 431, 2004, p. 562-565). Cf. RAY, art. cit., p. ?? ci-dessus.

¹¹ Cf. Marc GODINOT, « Découvertes paléontologiques des origines humaines », p. ?? [\[pages de conclusion\]](#)

¹² Toujours d'après mes amis généticiens (et surtout Nicolas Ray), car j'avoue mon incompetence pour en juger moi-même.

¹³ Cf. en particulier Matthieu RICHELLE, « Le récit d'Éden et l'histoire de l'humanité », p. ?? ci-dessus, et BLOCHER, « L'homme pécheur... », p. ?? ci-dessus.

textes les plus nets se trouvent dans les livres apocryphes de l'Ancien Testament, qui ne revêtent pas d'autorité canonique pour les Protestants (à la suite des Juifs) ? Je ne vois en tout cas pas de passage biblique qui égalerait un texte comme Tobit 8.7 (cité d'après la TOB) : « C'est toi qui as fait Adam, c'est toi qui as fait pour lui une aide et un soutien, sa femme Ève, et de tous deux est née la race des hommes. » Mais au lecteur de se faire sa propre opinion, à partir de l'échange d'arguments que proposent les différentes contributions à ce volume.

L'origine commune de l'humanité exclut-elle des croisements (marginiaux) entre l'*Homo sapiens* et d'autres formes plus archaïques d'hominidés, que certains travaux généticiens très récents annoncent ? La question me semble se situer nettement au-delà du champ couvert par la révélation biblique, qui ne vise pas à satisfaire notre curiosité sur la préhistoire, mais nous enseigne ce que nous devons connaître en vue du salut, nous qui ne vivons justement pas à l'époque de la préhistoire. D'ailleurs, Genèse 6.1-4 évoque des accouplements contre nature, entre les « fils de Dieu » et les « filles des humains ». Évidemment, il ne s'agit pas d'y lire une preuve biblique d'hybridations éventuelles. Pourtant ce passage, à l'interprétation notoirement difficile¹⁴, nous rappelle que le passé lointain recèle bien des mystères pour nous.

3. La solidarité générationnelle dans le péché

La bonté du Créateur exclut que l'homme ait été créé pécheur ; il doit donc l'être *devenu*. Ce fait n'est pas seulement une conséquence incontournable du monothéisme éthique (d'après lequel le seul Dieu à l'origine de tout est bon) ; il est enseigné explicitement dans la Bible : « Dieu a fait les hommes droits ; mais ils ont cherché bien des subtilités » (Qo 7.29). La théologie chrétienne doit donc faire cohabiter deux vérités qui semblent de prime abord en tension : primo le péché ne fait pas partie de la définition de l'homme (Jésus – homme parfait – n'a pas péché !), secundo tous les hommes (sauf Jésus) sont corrompus par le péché. Dans la perspective biblique, le péché n'est pas seulement une expérience universelle (Rm 3.20 ; Jc 3.2 ; 1 Jn 1.8), il marque l'être même de l'homme (Jr 17,9 ; Rm 8,7 ; 1 Co 2,14), et cela dès la conception (Gn 8.21 ; Es 48.8 ; Ps 51.7 ; 58.3s). Pour le dire avec Calvin, la corruption du péché nous est devenue « naturelle » sans être en nous « de nature »¹⁵ : c'est une nature « contre nature ».

¹⁴ Cf. Henri BLOCHER, *Révélation des origines : le début de la Genèse*, Lausanne, PBU, 1988², p. 197-

200.

¹⁵ *Institution chrétienne*, II, 1, 11.

La doctrine du péché originel intervient pour articuler ces deux vérités ensemble : le péché a surgi par un acte posé dans l'histoire, acte qui a eu des répercussions sur l'ensemble des hommes : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde » (Rm 5.12) ; « par la désobéissance d'un seul homme la multitude a été rendue pécheresse » (Rm 5.19). Le monothéisme éthique de la Bible exige le caractère historique de la chute ; de plus, Romains 5 établit le contraste entre celui qui a posé le premier péché (Adam) et le reste de l'humanité, de sorte qu'il faut affirmer l'existence historique d'Adam. Divers « mécanismes » ont été envisagés pour expliquer la transmission du péché originel à partir d'Adam à tous les humains¹⁶, et il n'est pas aisé de trancher. S'il faut se garder de modèles trop biologiques, plusieurs textes bibliques font de la corruption de la nature humaine un trait hérité (Ps 51.7 ; Job 14.4 ; Jn 3.6). Ici se situe, à mon sens, la difficulté majeure de la thèse de Kidner, Berry et al.¹⁷ d'un Adam néolithique qui est chef de l'humanité théologique, sans lien généalogique. Le péché, dans la mesure où il ne provient pas de Dieu, doit s'appuyer, pour sa propagation, sur des structures du créé : la conception traditionnelle fait intervenir la solidarité de l'humanité via les liens de génération. Mais quel mécanisme envisager pour la transmission de la corruption du péché aux humains contemporains d'un Adam néolithique, qui ne reviendrait pas à attribuer cette corruption à un acte spécifique de Dieu ? En revanche, l'idée d'un Adam chef du groupe des hominidés lors de l'émergence de l'humanité moderne (quelque part en Afrique, entre 100 000 et 200 000 ans), me semble théologiquement et scientifiquement recevable, car le groupe pourrait avoir été suffisamment restreint pour envisager une solidarité réelle dans l'acte de rébellion. Empressons-nous pourtant d'ajouter tout de suite la mise en garde de Denis Alexander : « Personne n'est à ce point naïf qu'il trouve ces modèles parfaitement satisfaisants¹⁸ ».

Il serait évidemment vain d'attendre de la paléontologie une confirmation de la chute : comment espérer retrouver les traces de cet événement, étant donné le caractère lacunaire des découvertes archéologiques ? Nous l'affirmons sur la base de la révélation biblique – et de notre expérience commune. Car si le péché originel est difficile à cerner, il fournit la clé qui seule permet de comprendre le paradoxe de l'existence humaine. Nul sans doute ne l'a décrit plus brillamment que Blaise Pascal, de sorte qu'il est permis de le citer *in extenso* :

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers.

¹⁶ Henri BLOCHER, *La doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2000, p. 78-94.

¹⁷ Denis ALEXANDER, « L'âge d'Adam : deux modèles pour le dialogue entre la Genèse et la science », p.?? ci-dessus, et BLOCHER, « L'homme pécheur... », p. ?? ci-dessus, pour deux appréciations contradictoires du modèle et les références précises.

¹⁸ Denis ALEXANDER, « L'âge d'Adam : deux modèles... », p.?? ci-dessus. [dernière page]

Qui démêlera cet embrouillement ? [...]

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu.

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance ; et si l'homme n'avait jamais été corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver ; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge ; incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déçus.

Chose étonnante, cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes ! [...] Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme, de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme¹⁹.

Mystère inconcevable, dit Pascal, mais mystère sans lequel nous ne pouvons comprendre notre condition. Le fait que le péché originel ait du mal à trouver sa place dans les reconstructions scientifiques du passé de l'humanité ne doit donc pas nous intimider : autrement, nous abandonnerions tout espoir de rendre compte de l'expérience humaine commune qui est aussi solidement établie que les données paléontologiques et génétiques. Comprenons-nous bien : il ne s'agit pas d'en tirer argument pour remettre en cause les découvertes scientifiques quant à l'origine de l'humanité. Mais gare au réductionnisme qui prétendrait apporter une description complète de l'homme par les seules ressources paléontologiques et génétiques. L'idée selon laquelle la science fournirait seule tous les faits dont il faudrait tenir compte est une idole mentale si puissante que nous avons, même en tant que scientifiques chrétiens, souvent du mal à nous défaire de son influence²⁰.

4. La mort comme conséquence du péché

Tous ne s'accordent pas sur la question de savoir si la mort corporelle est une conséquence de la chute ; le lecteur aura trouvé l'écho de ce débat dans le présent

¹⁹ Blaise PASCAL, *Pensées*, 1670, éd. Léon BRUNSCHVIG, n° 434, Paris, Flammarion, 1976, p. 173s.

²⁰ Lesslie NEWBIGIN, *Foolishness to the Greeks : the Gospel and Western Culture*, Grand Rapids (Mi.), Eerdmans, 1986, *passim*, souligne que la séparation entre faits et valeurs, où seule la science peut se prononcer sur les faits, est une idée maîtresse de la civilisation occidentale que nous devons remettre en cause si nous voulons affirmer l'Évangile comme une vérité publique (et non seulement privée, soumises à l'expérience religieuse subjective).

volume²¹. Sans vouloir en faire une question de foi, il me semble difficile de ne pas maintenir la position traditionnelle qui rattache la mort physique à la rébellion originelle. Certes, il ne s'agit pas de limiter la sentence de la mort dans Genèse 2-3 à la seule fin de la vie terrestre pour l'homme : la séparation avec Dieu, les dérèglements des relations humaines, la pénibilité du travail découlent tous de la chute, de sorte que l'homme subit la mort spirituelle bien avant la mort physique. Mais le « tu es poussière, et tu retourneras à la poussière » (Gn 3.19) doit viser la mort physique. L'apôtre Paul confirme cette lecture quand il écrit, dans son grand exposé sur la résurrection *corporelle*, que « tous meurent en Adam » (1 Co 15.22). De plus, le fonctionnement ordinaire du langage impose d'attribuer à un mot son sens le plus courant, sauf à trouver, dans le contexte, des indications d'un sens dérivé ou plus rare. Si l'apôtre affirme que « le salaire du péché, c'est la mort » (Rm 6.23), sans autre précision, la dimension corporelle ne peut donc pas en être exclue. Autrement, on ne comprendrait pas pourquoi Christ a dû mourir physiquement sur la Croix pour nous libérer du péché. L'importance de la dimension corporelle du salut acquis à la Croix se trouve d'ailleurs soulignée par le fait que le Nouveau Testament désigne si fréquemment la mort du Christ par le « sang » qu'il a versé (Rm 5,9 ; Hé 9,14 ; 1 Jn 1.7).

La perspective biblique rejoint notre réaction spontanée devant la mort : face à la mort d'un proche, nous savons qu'elle ne devrait pas exister. Le grand âge peut atténuer le scandale – on peut mourir « rassasié de jours » (Gn 39.25 ; 1 Ch 29.28 ; Jb 42.17) – mais il ne l'élimine pas :

Car tous nos jours déclinent à cause de ton courroux ;
nous achevons nos années comme un murmure.

La durée de nos jours s'élève à soixante-dix ans ; — pour les plus vigoureux, à quatre-vingts ans —

et leur agitation n'est qu'oppression et mal, car cela passe vite, et nous nous envolons²².

C'est la nette distinction entre l'animal et l'homme qui évite d'entrer ici en contradiction avec les données paléontologiques : si la mort de l'être créé en image de Dieu est scandaleuse, il n'en est pas de même pour l'animal. Car le premier est appelé à une relation personnelle avec le Dieu de la vie, alors que pour le second rien n'indique une telle valeur privilégiée de l'individu par rapport à son espèce. Ainsi, pour l'Écriture les animaux prédateurs font-ils partie de la bonne création de Dieu (Ps 104.21 ; Jb 41.6). Précisons aussi que le lien entre la chute et la mort n'implique pas que l'homme ait été créé immortel : c'est la communion continue avec Dieu, symbolisée par l'arbre de la vie, qui le protégeait de la mort. Nul besoin d'imaginer une biologie différente ! De même, on trouve des avis

²¹ Surtout ALEXANDER, « L'âge d'Adam : deux modèles... », p.?? ci-dessus, et BLOCHER, « L'homme pécheur... », p. ?? ci-dessus. [section « La mort non-naturelle? »]

²² Ps 90.9-10, cité d'après la traduction de la *Nouvelle Bible Segond*.

divergents, au cours de l'histoire de l'Église, sur le sort qui aurait été celui des hommes si le péché n'était pas intervenu. La tradition réformée, depuis Calvin, a par exemple soutenu l'idée que le jardin d'Éden n'était qu'un état probatoire et que les hommes auraient connu une transformation vers une autre sphère d'existence, mais sans la déchéance de la mort. S'il n'est pas interdit d'y réfléchir, ne laissons pas de telles spéculations accaparer nos énergies ni introduire des divisions.

Conclusion

Le lecteur s'en rend compte : si elle fournit des repères, cette synthèse n'a pas la prétention de clore le débat sur des points sur lesquels nous pouvons légitimement diverger. Comment pourrait-elle avoir un but de cette nature, étant donné à la fois l'importance du sujet des origines humaines et l'état lacunaire de nos connaissances, tant théologiques que scientifiques. L'esprit du scientifique croyant ne peut que s'en délecter : l'état fragmentaire de nos certitudes doit nous stimuler à poursuivre la quête. Ouvert sur l'avancement des sciences, il gardera en même temps entière confiance dans la révélation divine, car la perspective biblique est essentielle pour faire sens de l'existence humaine. Comme le dit C. John Collins :

L'un des buts essentiels du récit chrétien est de doter les croyants d'une intelligence du monde. Si nous abandonnions la façon conventionnelle de d'annoncer ce récit, avec ses composantes que sont une création bonne marquée par la chute, la rédemption comme action divine continue de restauration des créatures dans leur fonctionnement propre, et l'accomplissement final lors duquel la restauration sera pleinement achevée et confirmée, alors nous perdrons toute possibilité de comprendre le monde²³.

Lydia Jaeger

²³ C. John Collins, « Adam and Eve as Historical People, and Why It Matters », *Perspectives on Science and Christian Faith* 62, 2010, p. p. 161 (l'article : p. 147-165 ; traduction de Jacques Blocher).