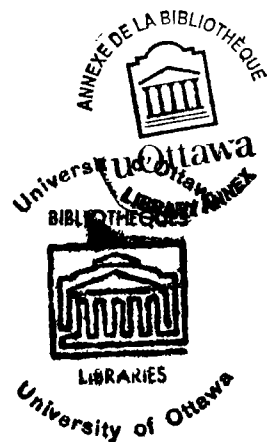


LES DEUX RECITS DE LA CREATION,
Gn 1-3,24. EXEGESE ET CATECHESE

par Réal Dupont, f.i.c.

Thèse présentée à la Faculté des
Arts de l'Université d'Ottawa en
vue de l'obtention de la maîtrise
ès arts en Sciences religieuses.



*Grade conféré
le 7 octobre 1968
D. Beauchamp f.i.c.
Secrétaire*

Shawinigan, Québec, 1968

UMI Number: EC55973

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55973
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction du Révérend Père Sebastiano Pagano, O.M.I., PH. D., S.T.D., S.S.L., professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à la Faculté de Théologie de l'Université Saint-Paul, à Ottawa.

Nous le remercions grandement pour la direction et la coopération reçues à l'occasion de ce travail.

CURRICULUM STUDIORUM

Réal Dupont naquit à Trois-Rivières, Province de Québec, le 12 octobre 1933. Il obtint son B.A. de l'Université de Montréal en 1958, son Baccalauréat en pédagogie de l'Université Laval en 1961, sa Licence en pédagogie de l'Université de Montréal en 1963, son Baccalauréat en catéchèse de l'Université Laval en 1964.

TABLE DES MATIERES

Parties	pages
INTRODUCTION	v
I.- PREMIER RECIT DE LA CREATION (Gn 1, 1-2, 4a) . .	1
1. L'oeuvre de la création, 1, 1-2	4
2. L'oeuvre de la séparation, 1, 3-10	13
3. L'oeuvre de l'ornementation, 1, 11-31	22
4. Conclusion et consécration du septième jour, 2, 1-4a	41
II.- SECOND RECIT DE LA CREATION (Gn 2, 4b-25). . . .	43
1. Le préambule, 2, 4b-6	48
2. L'homme, 2, 7-17	51
3. Création de la femme, 2, 18-25	65
III.- LA CHUTE (Gn 3, 1-24)	74
1. La tentation et la chute, 3, 1-7	75
2. Le jugement de Dieu, 3, 8-19	83
3. Les conséquences de la chute et de son châtiment, 3, 20-24	92
IV.- LA CREATION ET LA CATECHESE	97
1. Les récits bibliques de la création	97
2. Dieu crée l'homme	103
3. Eve formée d'une côte d'Adam	110
4. Le paradis	113
5. Le péché originel	115
CONCLUSION	118
BIBLIOGRAPHIE	121

INTRODUCTION

1. Le livre de la Genèse.

La Genèse est le premier livre du Pentateuque. Elle porte en hébreu le titre de Berèchit, mot par lequel elle commence. La version grecque des Septante lui a donné le nom de Genèse (du grec genesis, naissance) parce qu'elle décrit les origines du monde, de l'humanité et du peuple hébreu. De ce livre nous n'étudierons ici que les deux récits de la création.

Pour comprendre ce qui différencie ces récits du reste de la Bible, il importe de percevoir l'intention qui a présidé à la réflexion du narrateur sur les origines de l'humanité. Les traditions qu'il rapporte ont pris corps à l'époque où Israël s'est constitué en peuple sous l'influence de Moïse, et reflètent du même coup les préoccupations d'un groupe organisé, qui cherche à saisir dans le passé les origines de sa conviction et de ses normes de vie.

Cette description de la création de l'univers et de l'homme est donc avant tout didactique: par la méditation des origines, elle veut révéler aux fidèles de Yahvé les événements essentiels dont le poids pèse sur la vie de l'humanité, et qui justifient la vocation particulière du peuple élu.

INTRODUCTION

vi

2. Les sources des récits de la création.

Le rédacteur de ces premiers chapitres s'est inspiré de différentes traditions. Mais il paraît n'avoir utilisé que les traditions yahviste et sacerdotale, la tradition élohiste n'intervenant clairement qu'à partir du chapitre 15.

L'examen attentif de l'histoire biblique des origines permet d'y discerner la trace de sources diverses: l'une, réputée plus ancienne, désigne Dieu sous le nom de Yahvé; elle est appelée ainsi document yahviste. L'autre, plus récente, est connue sous l'appellation de document sacerdotal, à cause de l'atmosphère nettement cultuelle et sacerdotale qu'il traduit.

Ces deux récits traditionnels témoignent chez leurs auteurs respectifs d'une progression croissante dans l'intelligence de la révélation.

La tradition yahviste semble présenter le type le plus pur de la tradition populaire: son style est imagé, haut en couleurs, son expression extrêmement fraîche et spontanée, sa psychologie sans détour et sans malice; mais sous ces dehors apparemment naïfs se cache une vue très pénétrante de l'histoire: les échecs qui jalonnent la route du peuple élu ne sont que l'occasion pour Yahvé d'intervenir

INTRODUCTION

vii

en personne dans l'histoire humaine et de sauver à chaque pas cette création que l'homme perd sans cesse par son péché.

La tradition yahviste présente ici ses plus belles pages. Elle se caractérise par la fraîcheur naïve de ses anthropomorphismes (Yahvé souffle dans les narines de l'homme pour l'animer, il se promène dans le jardin qu'il a planté), mais ceux-ci ne sont que le revêtement concret donné par une imagination sensible à la poésie primitive des choses à une réflexion profonde sur les mystères essentiels et à un sens inné des réalités psychologiques. Ils accusent aussi la puissante spontanéité du sentiment religieux qui inspire l'écrivain et la proximité pressentie de Yahvé.

Ces menus faits mettent en évidence la manière sémitique de conter l'histoire: faisant état de toutes les traditions qui lui sont parvenues, le conteur les amalgame sans malice mais non sans art, afin de donner non seulement une impression d'ensemble, mais en chemin, des aperçus particuliers sur tel et tel détail qu'il retient.

Pour composer le tableau de Gn 2, 4b-3, 26, le yahviste a recours à des traditions d'origines diverses, venant soit de Mésopotamie, soit du Sud palestinien, sur lesquelles il met d'ailleurs sa marque propre.

INTRODUCTION

viii

Après un début de même frappe que les cosmogonies babyloniennes, l'homme est présenté comme le centre de la création dans le deuxième récit de la création. Il est composé de la terre tirée de la adamah; cependant Dieu lui donne le souffle de vie.

C'est pour lui qu'est créée la femme. Mais Adam trouve en ce monde la tentation. Le tentateur l'entraîne à désobéir au commandement divin. Le yahviste exprime sa pensée sur cette désobéissance en langue sémitique; l'homme voulait devenir Dieu, mais il découvre sa faiblesse, sa nudité.

Mais l'homme n'est pas définitivement vaincu et assujetti aux forces du mal. Le yahviste rattache à la maternité une espérance fondée sur Dieu même (Gn 3, 15).

Le premier récit de la création appartient à la tradition sacerdotale. Quelques exégètes le situent à une époque où l'hébreu perdait progressivement son caractère de langue vivante. Sans être déjà supplanté par l'araméen, l'hébreu voit cependant ses mots se fixer, l'un après l'autre, dans une signification qu'aucune évolution sémantique ne modifiera.

Le rédacteur du premier récit de la création veut communiquer au peuple élu une expression partiellement neuve de la création de l'univers par le Dieu d'Israël; mais pour exprimer ce message, il recourt à des mots que

INTRODUCTION

ix

l'usage et la tradition du peuple élu ont déjà fixé dans un autre contexte. Pour transmettre ses idées le rédacteur fera appel à des termes qui ont reçu une destination cultuelle ou relèvent du vocabulaire de l'élection.

Le style de la tradition sacerdotale est précis et sec. On y trouve non seulement le goût des termes techniques et des chiffres, mais aussi une propension au schéma et aux sentences brèves qui reviennent comme des refrains: "Dieu vit que cela était bon", "il y eut un soir et il y eut un matin".

Le premier récit de la création commence par un grand tableau de l'univers organisé, "le ciel et la terre", où l'homme occupe la première place car c'est le seul être fait à l'image de Dieu. Comme Dieu il a puissance et fécondité; comme Dieu, après avoir oeuvré en ce monde, il est appelé à un sabbat éternel sans soir ni matin.

D'une densité remarquable et dénué de la moindre fioriture, le texte est presque monotone à force de sobriété: le récit se développe en des termes très objectifs, suivant un schéma de fond très strict, presque rigide.

Des formules très précises se répètent à un rythme intentionnellement litanique. Ne pourrait-on pas supposer que ce texte de la tradition sacerdotale évoque une fonction cultuelle spéciale, dans une synagogue juive ou même au

INTRODUCTION

x

Temple de Jérusalem? Ne croirait-on pas y percevoir les échos d'une cérémonie liturgie d'action de grâces, où le peuple répondait régulièrement, par un refrain approprié, à l'hymne que lance le chantre à la louange du Très-Haut?

Ce récit trahit, pour ainsi dire, l'expression et la rigueur du culte sacerdotal, et il semble bien qu'il ait reçu sa forme définitive et son accent doctrinal de la célébration solennelle du sabbat.

3. Date de rédaction de ces traditions.

Le caractère populaire de ces récits, leur couleur, leur rythme, leurs traits épisodiques, les divergences de détail qu'ils laissent subsister, leur forme littéraire elle-même supposent une formation orale et une longue transmission de bouche en bouche par des conteurs nomades dans les veillées sous la tente. D'autre part les rapports étroits que nous observons entre ces traditions et les documents des civilisations mésopotamiennes obligent à faire remonter très haut le point de départ de cette longue transmission orale.

En Babylonie, des traditions similaires ont déjà pris avant le troisième millénaire des traits particuliers. Il n'y a donc aucune invraisemblance à admettre que le fonds des récits de ces premiers chapitres ait été recueilli à une date très reculée.

INTRODUCTION

xi

Leur mise par écrit dans la forme encore actuellement discernable sous les retouches du rédacteur sacerdotal du temps de l'Exil, n'a sans doute été faite qu'à l'époque ancienne de la Royauté. Mais il n'y a aucune raison de supposer que cette rédaction ancienne ait été la première et ne se soit elle-même servie d'écrits partiels beaucoup plus anciens.

4. Les récits assyro-babyloniens.

Pour les récits de la création, il est possible d'encadrer le texte biblique de textes des grandes civilisations d'Orient. Les rapprochements sont frappants mais aussi les divergences. Ces rapprochements montrent à l'évidence que l'auteur des récits bibliques dépend du milieu dans lequel il vit; les divergences soulignent pour leur part la netteté de jugement, l'originalité profonde et la puissante conviction religieuse de l'auteur inspiré.

Utilisant des images communes à des littératures, il les organise à sa façon, évite avec un tact parfait les incohérences de fond et le polythéisme qui entachent ces récits, et leur donne enfin une frappe si personnelle qu'il n'est pas toujours aisé de retrouver ses sources.

INTRODUCTION

xii

5. Notre travail.

Nous étudierons les deux récits de la création. Tandis que le premier récit s'étend de Gn 1, 1-4a, le deuxième couvre Gn 2, 4b-3, 26. Cette dernière partie forme un tout.

La matière présente les questions peut-être les plus discutées, relatives aux problèmes d'origine: la création, le couple humain, le paradis, enfin le péché. Chaque question est examinée suivant un plan: analyse du texte sacré dans les trois premières parties de ce travail, mise en évidence des thèmes de catéchèse dans la dernière partie.

Par là, on retrouve la voie qu'a suivie la réflexion des auteurs sacrés: partant de leur temps (IXe siècle ou VIe avant Jésus-Christ), riches de leur expérience humaine et éclairés par l'Esprit du Seigneur, ils se sont efforcés de raconter les mystères des origines, c'est-à-dire d'un mot le mystère du Dieu d'amour qui veut le bonheur de ses créatures: "Il n'est pas bon que l'homme soit seul", et seul, il le serait sans le Dieu vivant.

PREMIERE PARTIE

PREMIER RECIT DE LA CREATION (Gn 1, 1-2, 4a)

Les trois premiers chapitres de la Genèse reproduisent deux récits différents de la création. D'ailleurs, cette distinction est indiquée par la différence des noms divins, Yahweh et Elohim, et par plusieurs contrastes de fond et de forme. En effet, le déroulement des événements n'est pas le même dans chacun des récits de la création. Ainsi l'ordre de la création est bien particulier selon les traditions yahviste ou sacerdotale. De fait, la tradition sacerdotale décrit le monde en détaillant ses nombreux éléments qui le constituent: mer, terre, poissons, oiseaux et animaux. Ce monde préexiste à l'apparition de l'homme et de la femme. Par contre, la tradition yahviste nous décrit une terre aride n'ayant aucune plante avant la venue de l'homme. Puis après avoir formé les arbres et les animaux, Dieu crée, à la fin, la femme.

Dans le premier chapitre, Elohim parle et gouverne en dominant toutes choses: il crée par sa parole, il fait exécuter ses commandements à l'instant. Par contre, "Yahveh Elohim du second chapitre travaille de ses mains à la réalisation de son oeuvre, pétrit de la terre l'homme et les animaux, prend une côte de l'homme pour en bâtir la

PREMIER RECIT DE LA CREATION

2

femme¹". Ainsi, une grande différence dans la représentation de la divinité semble en désaccord avec l'unité littéraire. Ceci est corroboré par l'emploi d'expressions diverses pour exprimer des choses semblables et davantage l'action dynamique de Dieu rendue par les mots créer, façonner. De plus, une autre différence est marquée dans le chapitre 1, par l'emploi fréquent des mêmes formules qu'on ne voit nulle part dans le second chapitre.

Le premier récit se distingue également du second récit par son énoncé abstrait, son accent théologique, son souci d'un classement logique et exhaustif des êtres, créés selon un plan réfléchi dans le cadre d'une semaine qui se termine par le repos sabbatique. Cependant, le sens poétique n'apparaît pas, mais une impression unique de grandeur se dégage de cette suite de strophes, où les êtres sortent du néant à l'appel de Dieu, selon un ordre de dignité, de noblesse et de beauté, jusqu'à l'homme, image et ressemblance de Dieu, roi de la création.

Dans ce texte, il importe de lire son enseignement éternel et rejeter tout concordisme avec les connaissances actuelles. D'ailleurs, les contacts avec certaines cosmogonies orientales font ressortir la transcendance de la

1 Pirot, L. et A. Clamer, La Sainte Bible, vol. 1, La Genèse, Paris, Letouzey, 1953, p. 103.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

3

Bible: seule elle place, dès le début, le Dieu unique, antérieur à l'humanité, et qui a tout créé sans produire un seul effort.

Dans les deux premiers chapitres de la Genèse, nous avons deux récits bien distincts de la création du monde et de l'homme: 1-2, 4a, et 2, 4b-25. Entre ces relations, il existe les différences portant sur l'ordre, l'esprit, le ton, le style, le vocabulaire. Aussi y reconnaît-on deux documents distincts.

Le premier récit de la création se caractérise par la grandeur et la dignité. Il peut se diviser en quatre parties: 1) L'oeuvre de la création, 1, 1-2; 2) l'oeuvre de la séparation, 1, 3-10; 3) l'oeuvre de l'ornementation, 1, 11-31; 4) conclusion et consécration du septième jour, 2, 1-4a.

Le premier récit est précédé d'un préambule et terminé par une conclusion. Le préambule est constitué par la création initiale et fondamentale, cieux et terre, 1-2. Le corps du récit présente la création des êtres en six jours, 3-31. A l'intérieur de celle-ci, on distingue l'oeuvre de séparation 3-10, et l'oeuvre d'ornementation, 11-31. La première fut réalisée durant les deux premiers jours et la moitié du troisième et elle comprend: la création de la lumière, 3-5, celle du firmament ou des cieux, établissant une séparation entre les eaux

PREMIER RECIT DE LA CREATION

4

supérieures et inférieures, 6-8, et la séparation des eaux inférieures de la terre, 9-10. L'oeuvre de l'ornementation débute à la seconde moitié du troisième jour et prend fin le sixième jour. Que comprend-elle? La création des végétaux (plantes et arbres à fruits portant leurs graines), 11-13; celle des luminaires (grand, petit et étoiles), 14-19; celle des poissons et des oiseaux, 20-23; création des animaux terrestres, 24-25, et celle de l'homme, 26-31. En traitant la création de l'homme, l'auteur raconte le plan divin de créer l'homme à son image et de lui donner la domination sur tous les animaux, 26; la réalisation de ce plan par la création simultanée des deux sexes à l'image divine, 27, la bénédiction divine accompagnant les ordres de se multiplier au point de remplir toute la terre et de dominer les animaux, 28; enfin la destination de tous les végétaux à servir de nourriture à l'homme et aux animaux, 29-30. Dans ce premier récit, la conclusion comprend l'approbation donnée par Dieu à toute son oeuvre, puis vient le septième jour, béni et sanctifié par le repos du Seigneur, 1, 31-11, 4a.

1. L'oeuvre de la création, 1, 1-2.

L'irrésistible force d'expression du récit tient, entre autres, à la spontanéité dans l'observation. Tout se passe comme si l'auteur regardait avec les yeux émerveillés

PREMIER RECIT DE LA CREATION

5

d'un enfant, comme s'il était entré dans la psychologie du premier homme. Au lieu d'appeler tout de suite les choses par leur nom, il les décrit tout d'abord suivant une première impression, vive et originale, mais encore imprécise. Chaque chose a l'air d'une surprenante découverte. L'homme est une cire vierge, qui reçoit toutes fraîches les premières impressions. On dirait le premier éveil admiratif d'un homme ingénu au milieu des merveilles de la nature, le premier contact, frémissant de vie, du monde extérieur avec un monde intérieur encore inexprimé mais sensible.

Tout d'abord une impression confuse s'éveille dans la conscience humaine, d'où jaillit la connaissance claire et consciente de chaque chose selon son espèce, en sa nature distincte. Les choses peuvent alors recevoir un nom, devenir parfaites pour l'homme, qui en devient ainsi maître et seigneur, tout en prenant conscience de lui-même.

Effectivement, l'écrivain sacré fait arriver les choses à l'existence par la parole créatrice, par l'imposition d'un nom par Dieu. Nous les voyons échapper ainsi à leur condition amorphe et vague, pour atteindre leur perfection finale conforme à leur nature spéciale. Ce que la chose est devenue en vertu de la parole créatrice, elle le demeure: déterminée, définie, bonne. C'est pourquoi les

PREMIER RECIT DE LA CREATION

6

choses sont et se nomment comme elles sont et se nomment actuellement.

Au premier verset, le commencement indique que rien n'existait, excepté Dieu, avant le début des temps. Ainsi Dieu existait avant qu'il ne crée le monde.

Comment la Bible nomme-t-elle ce Dieu créateur? Elle le désigne par le mot Elohim, employé d'ailleurs dans la récit sacerdotal: ce mot est un pluriel de grande force, lorsqu'il désigne l'Etre divin.

Dieu est le Créateur de tout ce qui existe. On peut hésiter sur l'étendue que le premier verset de la Bible entend donner à l'acte créateur. Mais à coup sûr la première péricope biblique veut préciser qu'Elohim est le Créateur de ce monde et de tout ce qui lui appartient.

Selon la traduction ordinairement adoptée pour le mot hébreu bârâ', ce Dieu créa le ciel et la terre. L'acception du verbe bârâ' s'entend surtout de l'agir de Dieu. Ce verbe indique la réalisation de quelque chose de tout à fait nouveau selon une force suprême; en revanche, bârâ' ne peut en aucun moment être utilisé pour indiquer l'action humaine. Evidemment une telle action divine ne pourra pas toujours signifier une réelle création. Parfois ce sera une production à partir d'une matière qui existait auparavant; cependant, dans le contexte actuel, nous

PREMIER RECIT DE LA CREATION

7

sommes en présence d'une réelle création, puisque rien n'existait en dehors de Dieu.

L'auteur s'occupe exclusivement de l'origine du monde tel que nous le connaissons aujourd'hui. L'exégèse courante considère le premier verset comme un bref résumé de toute la péricope. L'hébreu ancien n'a pas de mot pour désigner le monde et l'expression "le ciel et la terre" lui sert d'équivalent. Le premier verset signifie que Dieu a créé ce monde, en l'état où nous le connaissons actuellement. Ceci est une anticipation conforme à la manière biblique. Certains préfèrent entendre, sans anticipation: Dieu créa le ciel et la terre en leur état primitif. Bien que le deuxième verset semble favoriser cette interprétation, celle-ci n'est pas heureuse.

Au début de la péricope, les mots ciel et terre ont une acception plus large que dans la suite. A partir du verset 10 "terre" désigne strictement le sec, le continent, la terre émergée; au verset 1, "terre" désigne un ensemble englobant aussi la mer, et peut-être le ciel inférieur, l'atmosphère. Egalement le "ciel" au verset 1 ne doit pas s'entendre en un sens aussi strict qu'à partir du verset, où il désigne le bleu firmament, alors qu'il ne faut pas exclure du verset 1 le ciel supérieur, où Dieu réside avec la cour céleste, car ces deux éléments font ordinairement partie intégrante de la notion biblique de ciel.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

8

Les premiers mots de la Genèse signifieraient à peu près ceci: Dieu a créé tout ce qui est en-haut et tout ce qui est en-bas. L'auteur ne veut pas s'étendre sur ce qui est en-haut, pour ne porter son intérêt qu'aux phénomènes que peut atteindre le regard de l'homme. Il poursuit donc: "Quant à la terre, elle était vide et déserte".

Le principe d'élimination est appliqué dès le début par l'auteur biblique. D'ailleurs on le retrouve dans toute la Genèse: d'abord l'énoncé d'un ensemble, puis une rapide élimination de ce qui déborde son thème précis, qu'il peut facilement développer par la suite.

"L'objet de la création est le ciel et la terre, non pas la masse chaotique, mais le monde organisé. Ainsi le premier verset de la Genèse est comme le résumé de toute l'oeuvre qui va suivre²".

Au verset 2, l'auteur décrit le chaos précédant la mise en place de la création. Ainsi à cette époque, la terre présentait un état de confusion. Elle était vague et vide.

La Bible emploie ensuite l'image d'un vent ou d'un souffle se déplaçant au-dessus de ce désordre de la même manière qu'un oiseau qui bat des ailes. De qui est ce souffle? D'Elohim parce qu'à cette époque, le souffle de

2 Ibid. p. 104.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

9

Dieu s'entend non pas comme un élément de confusion, mais comme une puissance qui crée et donne la vie. En effet, les cieux ont été réalisés grâce à la parole de Yahvé, toute leur armée, grâce au souffle de sa bouche.

Dans sa description, l'auteur préfère parler d'abord du souffle de Dieu se mouvant, semblable à un oiseau, sur le chaos. De ce désordre jailliront de sa force vivifiante "le ciel et la terre et toute leur armée" (Gn 2, 1). Par la suite, il décrira en détail la création du monde et des êtres vivants.

A propos de l'origine du souffle de Dieu, les traditions égyptiennes donnent plusieurs éléments. De ces données, il a été possible de tirer quelques conclusions. Cependant de la relation entre le souffle de Dieu et l'origine de la vie, sont peut-être nées des opinions et des observations religieuses totalement séparées les unes des autres.

La tradition chrétienne voit dans ce souffle de Dieu une manifestation de Dieu lui-même. Plusieurs Pères y ont vu un témoignage clair du St-Esprit. De plus, lors du samedi saint, la liturgie traduit cette mention particulièrement dans la préface de la bénédiction des fonts baptismaux, également dans des invocations.

Dans le deuxième verset, les mots "vague et vide" sont exprimés en hébreu par tohu et bohu,

PREMIER RECIT DE LA CREATION

10

deux mots qui font allitération et signifient le désert et le vide. Pas plus que les ténèbres sur l'abîme et les eaux de la fin du verset, ce vague ne désigne ici une matière informe et incréée, sur laquelle s'exerçait un démiurge: ce sont trois images successives du néant, d'où le souffle vivificateur de Dieu, son esprit, va susciter les êtres³.

Dans ce verset, l'auteur veut enseigner également que toutes ces choses, passées méthodiquement en revue sous l'oeil de l'observateur, Dieu les a créées. Il dépeint la situation avant l'intervention créatrice de Dieu en fonction du monde qu'il a observé, il la dessiné par contraste, comme une sorte de négatif du monde actuel: les choses n'étaient pas distinctes ni ordonnées; tout simplement, elles n'étaient pas.

Egalement l'auteur commence par décrire le chaos, un chaos logiquement déduit et construit par contraste avec le cosmos existant. Voyons par exemple les eaux. Mers et lacs sont alimentés par les rivières; celles-ci coulent de sources. Qui creuse profond trouve de l'eau; qui marche loin aboutit à un endroit où cesse la terre et commence l'eau. Mais toute cette eau a une origine commune, elle rejoint plus ou moins mystérieusement le grand Océan, qui entoure manifestement la terre et se trouve aussi sous la terre. Cela, c'est l'eau d'en-bas. Cependant, à en juger

3 R. de Vaux, La Genèse, Paris, Cerf, 1953, p. 39.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

11

d'après la pluie, il y a aussi de l'eau en-haut. Ainsi, il doit nécessairement y avoir en-haut une grande masse d'eau, retenue par un firmament solide, qui de temps à autre ouvre ses vannes et livre passage à l'eau. Par la suite l'eau d'en-haut vient se mêler à celle d'en-bas. De fait se trouve exactement le même élément de part et d'autre.

Comment expliquer ceci? Des places assignées et des limites imposées aux eaux sont caractéristiques d'un monde ordonné. Nous sommes en présence de l'oeuvre du Créateur, qui a dompté l'Océan primitif en lui disant: Jusqu'ici, et pas outre! Cependant avant d'avoir ouï cette parole impérieuse la somme des eaux ne formait qu'une seule masse. En effet, pas la moindre séparation, un seul Océan monstrueux. Du coup, pas de firmament, pas de terre émergée, pas question de mers et de continents. Le premier Océan les cachait en son insondable abîme.

De même les grands espaces, où évoluent les êtres mobiles, étaient encore indistincts. Avec un peu de bonne volonté — il ne faut pas demander aux auteurs bibliques de rigoureuses déductions — on peut en dire autant des deux éléments opposés, fluides, insaisissables, qui baignent et pénètrent alternativement les espaces. La lumière et les ténèbres ont leurs temps marqués par le jour et la nuit. Effectivement chaque jour la lumière s'efface devant les ténèbres, chaque jour elle renaît. Tel est l'ordre actuel,

PREMIER RECIT DE LA CREATION

12

établi par l'acte créateur de Dieu, qui du milieu des ténèbres appela la lumière. Avant cela, tout n'était qu'une masse noire, les ténèbres couvraient toute la surface de l'océan primitif. De fait ceci complète la description, au début de la création.

Maintenant il nous paraît évident qu'en aucun endroit l'auteur n'a voulu dire que Dieu créa le chaos. Du moins il ne le dit pas dans le premier verset, qui veut dire: Dieu a créé tout ce qui existe présentement. Le résultat de l'acte créateur de Dieu est bon et bien ordonné. C'est la raison pour laquelle il ne faut pas voir dans le verset 2, mais dans toute la péricope dont il n'est que le point de départ, l'explication du premier verset.

Il importe de concevoir le chaos non pour lui-même mais en fonction du cosmos. D'ailleurs le chaos ne le précède pas chronologiquement, mais logiquement, tout comme la suite du récit ne doit pas s'entendre chronologiquement, mais logiquement. Ainsi on retrouve au chapitre 2 la même structure. Un autre auteur désire nous y raconter la création de l'homme et du paradis. Lui aussi, il part d'un tableau qui contraste avec ce que va faire surgir l'acte créateur: pas d'homme, ni de paradis, mais une steppe nue, aride, désolée.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

13

2. L'oeuvre de la séparation, 1, 3-10.

La parole de Dieu appelle à l'existence les diverses oeuvres des six jours. Dans le cas présent, cette parole divine désigne la volonté de Dieu. L'efficacité et la force de la volonté divine sont soulignées par l'emploi de mots semblables pour indiquer le commandement et son exécution, ainsi que par l'emploi des mêmes mots tout au long du récit.

Comment est racontée la naissance du monde? En fonction du monde observé, toujours en contact avec lui. Comme l'auteur voyait le même monde que nous, rien ne nous empêche de reconstituer son récit à partir de nos observations. Beaucoup de phénomènes et d'objets s'offrent sans cesse à nos yeux. Cependant si nous désirons quelque peu les réunir, il en est deux qui ressortent avant toute classification. Sans doute deux choses réelles, bien que difficiles à saisir, distinctes de toutes les autres, puisqu'elles les déterminent en vertu de leur nature mystérieuse et fluide. Ainsi tout est baigné, et c'est ce qui les caractérise de tout le reste. Ce sont deux états opposés, dans lesquels tout ce qui existe est alternativement plongé. Lumière et ténèbres, ils décident de la perceptibilité des choses; il est donc normal que l'auteur

PREMIER RECIT DE LA CREATION

14

débute par là son énumération. De fait, cela nous permet d'aller plus avant pour aborder la répartition suivante.

En premier lieu il faut distinguer les espaces qui demeurent immobiles à leur place et celles qui se déplacent spontanément; c'est une clef du récit. Il y a trois espaces immobiles aux yeux de l'observateur: d'abord l'atmosphère contenue par le firmament; puis l'eau; enfin la terre et tout ce qui s'y trouve attaché, c'est-à-dire la flore. Celle-ci, en sa diversité, reçoit une classification simple et pratique, en laquelle il ne faut pas chercher plus de rigueur scientifique que dans les vues d'ensemble. Cette fois encore nous sommes en présence d'un simple classement visuel: plantes sans graines (herbe, mousse), plantes à graines (céréales) arbres fruitiers, dont la semence est contenue dans le fruit. Et chaque plante toujours selon son espèce. Cependant l'auteur est dans l'impossibilité de tout énumérer. Il importe de se rappeler que tout ce que nous admirons, Dieu l'a créé. De plus c'est lui qui a donné le branle à tout et a destiné chaque espèce à sa conservation. Ainsi les merveilles de la nature s'expliquent complètement dans l'acte créateur initial de Dieu, à la suite duquel aucune intervention spéciale ne pourra s'imposer. On voit maintenant l'intérêt accordé à la manière de perpétuer les espèces.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

15

Au verset 3, la création du soleil s'est effectuée avant l'apparition de la lumière qui est reportée au quatrième jour. A maintes reprises, on a attribué ce fait à la lumière dont l'existence serait libre de toute dépendance. De ce fait, le soleil ne serait pas la source unique de la lumière du jour. Partant de cette interprétation, on a recours facilement au livre de Job. D'ailleurs ce livre, à deux reprises comparerait la lumière à un élément cosmique. Celle-ci jouerait dans le monde créé un rôle semblable à celui du soleil, également indépendante, de chacun des astres:

Il a tracé un cercle à la surface des eaux, aux confins de la lumière et des ténèbres. Les colonnes des cieux sont ébranlées, frappées de stupeur quand il menace⁴.

Ici la lumière dont il est fait mention est celle du soleil. Ceci est indiqué dans le passage biblique et par cette démarcation qui est l'horizon, c'est-à-dire là où le soleil disparaît à la tombée du jour.

D'ailleurs habituellement dans la Bible et dans le livre de Job, "le terme 'or, lumière, quand il est sans adjonction et sans contexte spécial, désigne, à l'ordinaire, la lumière du jour, le soleil ou celle des astres⁵".

4 Jb 26, 10-11.

5 Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 105.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

16

En quoi, dès lors, consista le travail de Dieu au premier jour, si en ce jour, il ne créa pas la lumière solaire les ténèbres primitives qui empêchaient son apparition⁶.

Ici on peut objecter: pourquoi n'avoir pas mentionné la création du soleil dès le premier jour? Probablement parce que le but de la lumière du premier jour était différent de celui du quatrième. En effet le but primordial de la lumière du premier jour est "de constituer la partie ouvrable de chacun des six jours, dans le cadre de laquelle Dieu va organiser le monde⁷". Par contre, le but essentiel de la lumière du quatrième jour, tout en rappelant ce même motif, est en plus orienté vers la vie des êtres vivants qui seront par la suite créés. Cette lumière est destinée surtout à la vie humaine, d'une part pour éclairer la terre, et d'autre part pour distinguer les saisons et les années.

Au cours du premier récit de la création, l'expression "Et Dieu vit que cela était bon", répétée sept fois, après chaque oeuvre, excepté la deuxième, montre bien l'approbation divine. De plus cette expression signifie que la nouvelle créature répondait "à l'idéal divin et réalisait son vouloir. En dépit du caractère

6 Dumaine, L'Heptaméron Biblique, dans Revue Biblique, vol. 46, no 2, avril 1937, p. 166.

7 Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 105.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

17

beaucoup plus transcendant du Dieu du premier récit que de celui du second⁸", on voit vraiment le caractère anthropomorphique de cette approbation. D'ailleurs il est certain que toutes les oeuvres de Dieu sont bonnes et merveilleuses, mais elles atteignent aussi leur but, cependant une indication semblable se situe parfaitement dans le sens du caractère populaire du chapitre pour indiquer le soin apporté aux différentes oeuvres créées. De la création des ténèbres et de l'affirmation de leur bonté, il n'y a rien qui le confirme. D'ailleurs lorsqu'elles cessent d'être visibles avec la venue de la lumière, c'est pour paraître de nouveau en leur temps. Ainsi le changement alternatif de ces astres produira la nuit et le jour.

En outre la Bible affirme que Dieu nomma la lumière jour et les ténèbres nuit. Ceci montre que cette alternance de la partie obscure d'un jour est réellement l'oeuvre divine. Dans l'Ancien Testament, lorsque quelqu'un impose son nom à une personne ou à une chose, il en est considéré comme possesseur. Par la suite, il peut en faire ce qu'il veut. Ainsi les noms des princes subjugués étaient changés par les rois dominateurs. De même Dieu donne ou change les noms des personnes travaillant spécialement pour lui. Ainsi en est-il pour Abraham.

8 Ibid. p. 105.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

18

Dans la Genèse, le jour débute avec la venue de la lumière, ensuite c'est le soir et la nuit. Au contraire, le jour liturgique débute le soir. Cependant le mot yôm désigne parfois un temps imprécis ou une période variant en longueur. Mais tel n'est pas le cas pour le verset 5: ce jour compte un soir et un matin, une semaine est faite de sept jours.

Dans le premier chapitre de la Genèse, il est permis d'affirmer que l'impression de la proximité de Dieu résulte surtout du cadre hebdomadaire dans lequel est inclus le mystère de la création. Anthropomorphisme audacieux. Les hommes travaillent, ils peuvent faire quelque chose; Dieu seul peut créer. Cette création est présentée comme le mode divin de faire, comme un travail divin, si vrai qu'on peut l'insérer dans le cadre d'une semaine: six jours de travail et un de repos.

D'ailleurs ce n'est pas la matière du récit qui suggère ce cadre, car il y a huit travaux différents. Cependant si l'auteur les réduit à six jours, c'est avec une arrière-pensée, sans doute transparente. Il importe que l'Israélite puisse reconnaître, dans la période divine de travail, la sienne propre. Dieu travaille comme l'homme, afin que le travail divin puisse servir de norme et de prototype au labeur humain. De ceci on veut dire surtout:

PREMIER RECIT DE LA CREATION

19

le repos du sabbat est une loi sainte, fondée sur l'éternel vouloir de Dieu et sur la nature des choses.

Cependant le récit ne perd ici rien de son caractère descriptif et insinuateur. En effet tout en évitant le substantif sabbat (shabbat), il dépeint le repos exemplaire de Dieu avec exactitude voulue, répétant avec insistance des mots tels que le septième jour et shabbat (=cesser), alors que le reste du vocabulaire (sanctifier, travail) rappelle volontairement la législation sabbatique. La structure de Genèse 1 ne peut pas s'expliquer par les données recueillies sur le déroulement précis de l'oeuvre créatrice, mais bien par le besoin de la présenter en phases successives dans le but d'expliquer la doctrine sous une forme compréhensible et intéressante. On voit ici pourquoi l'écrivain a voulu six phases, ni plus ni moins. Une arrière-pensée religieuse l'inspire: le sabbat. Le schéma hebdomadaire de Gn 1 a par conséquent ses fondements dans une institution sabbatique préexistante.

Ce qui est dit de la durée et de l'ordre chronologique de la création du monde est simplement l'enveloppe littéraire de cette vérité religieuse, que le monde entier a été appelé à l'existence par la parole créatrice de Dieu. L'hagiographe s'est servi de l'image préscientifique que se faisaient du monde les hommes de son temps. Le chiffre six peut être considéré comme un anthropomorphisme.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

20

L'action créatrice de Dieu est présentée, dans une forme très schématique, sous l'image d'une semaine de travail humain, l'arrêt de la création sous l'image du repos sabbatique. Le but de cette présentation littéraire est de baser la semaine de travail et le repos sabbatique sur l'exemple divin.

Oeuvre de Dieu, le temps sert de cadre à une histoire qui nous concerne. Cela se marque dès le récit biblique de la création. Les sept jours de la Genèse ont sans doute une justification pédagogique: ils inculquent la sanctification du sabbat. Mais ils fournissent aussi une vision religieuse de la durée où peu à peu l'univers se complète. Dieu insère progressivement ses créatures dans le temps; peu à peu se remplit le cadre qui accueillera finalement l'homme, dont l'apparition donnera un sens à tout ce qui l'avait précédée. On voit par là que le temps n'est pas une forme vide, une pure succession d'instants juxtaposés.

Le second jour, Dieu crée le firmament des cieux. Il sépare les eaux d'en-bas des eaux d'en-haut. Dans plusieurs textes bibliques, la notion du firmament est représentée comme une surface solide. Ces textes bibliques, évidemment imagés, s'inspirent de mentalités populaires sur la structure du monde entier.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

21

Le monde est conçu par les Hébreux, comme par tous les Sémites, leurs contemporains, à la manière d'une maison orientale avec son toit demi-sphérique, un dôme en matière dure qui repose sur les colonnes du ciel et qui supporte les eaux d'en-haut.

Donc la voûte céleste, qui est une illusion d'optique, était au regard des anciens Sémites une coupole solide, retenant les eaux supérieures; elle avait des ouvertures par où ruissela le déluge.

Au verset 8, Dieu appela le firmament "ciel". Au verset 1, l'expression "les cieux" n'a pas la même signification. Ici, ce sont les eaux qui séparent ce firmament des cieux. D'ailleurs, au verset 14, les termes "le firmament des cieux" montrent suffisamment qu'il est question d'éléments semblables.

Les eaux qui sont sous le ciel, sont désormais amassées. Ainsi les eaux qui recouvraient auparavant la terre, vont laisser apparaître celle-ci. Cette idée est exprimée par le psalmiste:

De l'abîme tu la couvres comme d'un vêtement
sur les montagnes se tenaient les eaux; à ta
menace, elles prennent la fuite, à la voix de
ton tonnerre, elles s'échappent (Ps 114, 6-7).

Maintenant différenciés, ces éléments reçoivent leurs noms. Ainsi ce qui est sec s'appellera terre. Cependant ce nom mentionné auparavant au commencement du

PREMIER RECIT DE LA CREATION

22

récit de la création n'a pas le même sens au verset 10. En effet alors qu'au deuxième verset il apparaît avec la signification de terre en tant que monde organisé, ici c'est plutôt le sens de terre comme distincte de la mer. Donc il n'est pas question présentement de création, mais uniquement d'apparition de la terre qui émerge des eaux. Enfin l'auteur sacré donne un nom à celles-ci: mer, pour indiquer la grandeur infinie, l'étendue illimitée.

3. L'oeuvre de l'ornementation, 1, 11-31.

Au troisième jour, il y eut non seulement la création de la terre mais également celle des plantes. Ainsi la terre réalisait l'ordre donné par Dieu de favoriser la croissance des plantes. La flore, en sa diversité, reçoit une classification simple et pratique: plantes sans graines (herbe, mousse), plantes à graines (céréales), arbres fruitiers dont la semence est contenue dans le fruit. En premier lieu, "herbe", désigne cette verdure qui paraît être produire soudainement par la terre.

Viennent en deuxième lieu les plantes herbacées. Celles-ci groupent non seulement les plantes sauvages et celles qui sont destinées aux animaux, mais également celles dont se nourrit l'homme. Cependant elles se différencient du gazon par le contenu de leurs semences qui permettent

PREMIER RECIT DE LA CREATION

23

leur reproduction. Ainsi en est-il pour les légumes et le blé.

Puis suivent les arbres fruitiers avec la semence contenue dans le fruit. Ceux-ci sont employés pour nourrir l'homme: ainsi en est-il du palmier et de l'olivier. De cette façon la flore est groupée d'une manière simple en trois catégories. La production des fruits de ces arbres dépendra de leur espèce. Jamais la tradition ne varie quant au sens d'espèce. Entre les végétaux, il existe certaines ressemblances visibles. L'auteur biblique veut nous dire que c'est Dieu qui a fixé les divers groupes ou espèces, établissant de cette façon un ordre interchangeable.

Tout comme les plantes, les choses qui se meuvent se répartissent aisément en groupes; cette répartition n'est probablement pas tout à fait conforme à leur degré d'être, cependant l'échelle des êtres de la Genèse n'en est pas moins valable, puisqu'elle répond à l'observation populaire.

Il faut distinguer les groupes suivants: 1^o le soleil, la lune et les étoiles; 2^oa les poissons, subdivisés en grands animaux marins et en tout ce qui vit et grouille dans l'eau, chacun selon son espèce; 2^ob les oiseaux et tous animaux ailés, chacun selon son espèce; 3^o les animaux terrestres, subdivisés en animaux domestiques et sauvages, puis en tout ce qui vit, rampe et pullule sur

PREMIER RECIT DE LA CREATION

24

la terre, chacun selon son espèce; 4^o les hommes, de sexe masculin et féminin. Les poissons vivent dans l'eau et les oiseaux dans l'air; mais selon la conception antique, l'air — pour lequel l'hébreu n'a pas de mot spécial — est annexé à l'eau, si bien que la traduction latine un peu libre: "Que l'eau produise des poissons et des oiseaux" répond parfaitement à l'image biblique de l'univers.

Cependant la création de l'homme et des animaux ne résoud pas la grande énigme de leur reproduction; c'est pourquoi il importe de mentionner une bénédiction spéciale de Dieu à cette intention.

Encore actuellement les choses s'offrent à l'observation de l'homme en ces groupements caractéristiques. Ceci donne une explication naturelle de la division et de la succession du récit de la Genèse.

Dès le premier jour, Dieu fit la lumière. Par contre, le quatrième jour, il fait des instruments de lumière. Pourquoi ce récit de la création des astres? D'après les Pères, ce texte biblique a pour but de condamner implicitement le culte des faux dieux. En effet, les astres sont considérés comme des divinités par plusieurs peuples proches d'Israël. Ils sont uniquement des créatures de Dieu pour servir l'humanité.

L'auteur sacré ne connaît pas les distances entre les astres et la terre ainsi qu'entre eux. C'est pourquoi

PREMIER RECIT DE LA CREATION

25

il les place au firmament. Cependant pour les Hébreux, les astres ne sont pas immobiles, "autrement ils n'auraient pu, par leur mouvement, marquer les mois, les saisons et les années⁹". De plus, le cours du soleil et de la lune est connu par un grand nombre de passages de la Bible:

Là-haut, pour le soleil il dressa une tente, et lui, comme époux qui sort de son pavillon, se réjouit, vaillant, de courir sa carrière.

A la limite des cieux il a son lever et sa course atteint à l'autre limite, et rien qui soit soustrait à sa chaleur (Ps 19, 6-7).

Au verset 14, "l'armée du ciel, astres et étoiles sont suspendus à cette voûte et s'y meuvent. Au-dessus, c'est le mystérieux séjour, le Ciel-des-cieux, que Yahvé seul habite¹⁰".

Les luminaires ont trois buts très définis à atteindre. D'abord ils séparent le jour et la nuit. Cependant cette distinction n'avait-elle pas été réalisée au moment de la création de la lumière. D'ailleurs si le soleil produit le jour, la lune ne produit-elle pas la nuit? Donc il est préférable de ne pas dissocier ce rôle des luminaires, au début de la Genèse, de celui qui leur est attribué au verset 16: présider au jour et à la nuit.

9 Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 108.

10 Georges Auzou, La Parole de Dieu, Paris, Editions de l'Orante, tome 1, 1956, p. 233.

Par la suite diverses caractéristiques sont données à ces derniers. Nous aurons également deux sortes de temps d'après le moment de la journée: soit celui du soleil pour le jour et celui de la lune pour la nuit.

Le deuxième rôle assigné aux luminaires consiste à être des signes. Par conséquent ces astres peuvent aider l'homme à se diriger selon la place des luminaires dans le ciel. Également ils sont comme signes pour les phénomènes de l'atmosphère.

De plus, les laps de temps pourront être déterminés par les luminaires. Ici, évidemment il est question

de divisions naturelles du temps comme l'indique d'ailleurs la mention qui suit des jours et des années. Ce sont donc des périodes fixes, comme les saisons propres aux diverses occupations humaines¹¹.

Par conséquent on compte et on règle les jours et les années selon le mouvement des astres. Ainsi les jours sont calculés d'après la succession de la lumière et des ténèbres; les mois d'après les périodes lunaires.

Enfin le dernier but des luminaires consiste à éclairer la terre, mais à des intensités bien diverses. Effectivement les corps célestes ont été créés pour le service de la terre et davantage comme lieu d'habitation des animaux et des hommes.

¹¹ Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 109.

Les deux grands luminaires rempliront en grande partie les fonctions mentionnées plus haut. Les noms du soleil et de la lune sont supprimés et ceux-ci sont simplement désignés par les luminaires. Mais pourquoi cette omission volontaire? Evidemment pour indiquer davantage le but assigné par le Créateur. Et ce but est celui d'éclairer la terre pendant le jour et la nuit. Une fois de plus, l'auteur sacré se fie aux apparences. Ainsi par rapport aux autres astres, le soleil et la lune paraissent avoir les plus grandes étendues. En outre, particulièrement par son intensité, le soleil serait plus grand que la lune. Donc il apparaît clairement que le soleil est créé pour présider au jour, tandis que la lune est faite pour présider la nuit.

Maintenant nous voyons la raison pour laquelle les noms des deux grands luminaires sont omis à dessein: le soleil et la lune, que tous les peuples voisins traitaient comme des dieux, ne sont que des lampes accrochées au ciel pour éclairer la terre et donner le calendrier!

Au verset 16, l'auteur sacré nous présente l'armée des cieux. Elle se compose d'un gros lampadaire pour le gouvernement du jour, d'un autre lampadaire plus modeste pour le service de nuit, la lune, et des étoiles. Au point de vue utilitaire, n'est-ce pas le soleil et la lune qui intéressent surtout le peuple? Ils règlent la

PREMIER RECIT DE LA CREATION

28

succession des jours, servent à fixer les dates du calendrier et à indiquer les saisons.

Les Hébreux avaient remarqué que malgré l'absence du soleil, par exemple, aux jours sombres et obscurs, il faisait clair. De plus, chaque matin, la lumière ne précède-t-elle pas le lever du soleil? Ils en concluaient à une certaine indépendance de la lumière par rapport au soleil. Lorsque, au début du quatrième jour de la création, le soleil reçoit l'ordre de gouverner le jour, son rôle consiste, semble-t-il, à souligner, par sa présence, la séparation du jour et de la nuit, à servir de signe pour l'établissement du calendrier, le soleil illumine la terre, sans être pour autant l'unique et exclusif foyer de lumière.

Aux versets 20-23, l'auteur sacré traite de la création des animaux aquatiques et des oiseaux. Afin de rester en deça du nombre de six jours, à l'exemple du troisième jour, on fait apparaître poissons et oiseaux au même moment, malgré leur différence.

La première apparition de la vie sur la terre est constatée avec cette création des animaux. En effet, les poissons auraient une âme vivante et même les oiseaux, d'après la croyance de l'écrivain sacré. Mais quel est le but de l'emploi de

PREMIER RECIT DE LA CREATION

29

cette expression "âme vivante"? C'est que pour les Hébreux, le principe de vie était dans le sang et parce que le sang d'un être vivant n'a pas le même aspect que celui d'un cadavre, on distinguait entre l'âme vivante et l'âme morte¹².

Au verset 20, on voit l'armée du double abîme des eaux et de l'air. L'armée de l'air comprend tous les animaux pourvus d'ailes: les oiseaux et les insectes. Quant à l'armée des mers, difficile à déterminer, c'est un pullulement d'âmes vives: grands monstres marins et poissons de faible dimension. Donc, "au cinquième jour de la création, Elohim peuple l'abîme des eaux d'un pullulement d'âmes vives, et celui de l'air de tout ailé qui bat des ailes¹³".

Comme pour l'homme, Dieu bénit particulièrement au verset 20, les poissons et les oiseaux en considération de leur reproduction. Par contre on n'en parle même pas au sujet des plantes. Pourquoi cette différence? Selon les Anciens, cette force de procréation était un grand mystère. Voilà la réponse à cette interrogation donnée par l'auteur. Celui-ci renvoie à la bénédiction de Dieu cette force inexplicable de procréation. Cependant cette puissance n'était pas nécessaire chez les plantes puisque leurs

¹² Ibid. p. 110.

¹³ Charles Hauret, Origines Genèse, Paris, Gabalda, 1953, p. 55.

puissances reproductrices sont en elles. Nous pouvons également évoquer une autre raison: avec sa bénédiction, Dieu aurait ordonné aux poissons et aux oiseaux de se multiplier et aurait ainsi favorisé une reproduction extraordinaire de ces animaux. Dans le récit biblique, l'auteur mentionne seulement les mers qui sont pleines de poissons. Il n'est nullement question des fleuves et des rivières. De cette façon, on fait ressortir davantage la puissance infinie de Dieu couvrant la vaste étendue des océans et des mers.

Au sixième jour, Dieu crée les animaux terrestres. De la même manière que pour la création des plantes, celle des animaux est réalisée par l'intermédiaire de la terre: Que la terre produise des êtres vivants selon leur espèce, cependant avec cette particularité que c'est Dieu qui les fit. Dieu est vraiment le maître de la force productrice. Cependant il appartient à la terre de fournir la matière. Maintenant apparaît distinctement l'origine de l'homme de celle des animaux.

A propos des animaux terrestres, nous découvrons une apparente précision: "Puis Dieu dit: Que la terre fasse sortir des âmes vives...". "Et Dieu fit la bête de la terre selon son espèce" (Gn 1, 24-25).

Par conséquent, les animaux terrestres semblent avoir été tirés du sol. Peut-être l'auteur se propose-t-il,

PREMIER RECIT DE LA CREATION

31

tout simplement, de mettre en contraste les animaux, êtres purement matériels, terrestres, et l'homme, créé à l'image de Dieu.

Au verset 25, l'auteur sacré parle de l'accomplissement de la volonté divine sans faire mention de la terre. Cependant cette réalisation se déroule selon une énumération différente de la triple espèce d'animaux. De plus, contrairement aux poissons et aux oiseaux, on ne donne de bénédiction qu'aux animaux de la terre. Ici plusieurs explications peuvent être données. En premier lieu il était probablement inutile de bénir de nouveau d'autres animaux alors qu'on venait de le faire pour les oiseaux et les poissons. Egalement l'auteur sacré a peut-être voulu alléger la création du sixième jour en ne mentionnant pas cette sorte de bénédiction. Enfin on croyait probablement qu'en bénissant Adam et Eve, on étendait ce geste aux animaux terrestres.

Le récit de la création des animaux domestiques et sauvages est donc écourté; le narrateur paraît pressé d'aborder la création de l'homme; il économise la place afin de pouvoir s'étendre autant que le permettent les proportions de sa composition.

Aussitôt après la création des animaux, en ce même sixième jour, l'écrivain sacré raconte la création de l'homme. Abordant le projet de Dieu, verset 26, et son

PREMIER RECIT DE LA CREATION

32

exécution, verset 27, l'auteur raconte la bénédiction de Dieu accompagnée du commandement de se reproduire et de dominer tous les êtres qui peuplent la terre, verset 28, finalement le don de toutes les plantes à l'homme et aux animaux pour leur subsistance, versets 29-30.

Pour exalter la création de l'homme, l'auteur sacré, grâce à un nouvel artifice littéraire, nous montre Dieu délibérant, avant de passer à l'étape décisive de la création, avec les êtres mystérieux qui forment sa cour.

Parvenu à la fin de l'oeuvre créatrice, un ton plus majestueux marque la description du plan de Dieu. Au lieu d'un ordre bref, il y a délibération. Le Créateur se met à l'oeuvre suivant un plan réfléchi. Ce qu'il va faire n'est pas chose toute simple. Ce sera un ouvrage qui requerra toute l'habileté de Dieu; un chef-d'oeuvre par lequel le Créateur fournira la preuve de sa puissance et de sa sagesse.

Donc le récit sacerdotal offre une conception très spiritualisée de la divinité. Dieu procède avec une solennité indéniable, et la création de l'homme revêt l'allure d'une cérémonie cultuelle.

Tout le reste de ce qui couvre la terre et le peuple provient, en vertu de la parole créatrice, de l'eau ou de la terre. L'apparition de l'homme est le secret du

PREMIER RECIT DE LA CREATION

33

seul Créateur; nul élément terrestre n'y joue le moindre rôle.

Si le septième jour est le sommet du récit, le sixième donne à l'oeuvre sa perfection. La dernière création est la plus importante. C'est le roi en personne qui ferme la marche du cortège savamment ordonné. Ce roi, c'est l'homme; le Créateur met en son pouvoir tout ce qu'il a créé jusqu'alors. Tel un roi en son domaine, l'homme fait sa joyeuse entrée dans le monde intact et frais achevé, dans lequel tout existe et joue son rôle pour son bon plaisir.

Le récit sacerdotal montre que la création de l'homme vient couronner celle de l'univers, et note le but de Dieu: "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance" (Gn 1, 26). Créé à l'image de Dieu, il vit en dépendance de Dieu, en une relation analogue à celle qu'un fils a vis-à-vis son père; l'homme peut entrer en dialogue avec Dieu; avec toutefois cette différence que l'image ne peut subsister indépendamment de celui qu'elle doit exprimer. L'homme exerce son rôle d'image en deux activités majeures: image de la paternité divine, il doit se multiplier pour remplir la terre: image de la seigneurie divine, il doit soumettre la terre à sa domination.

Au verset 26: "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance",

PREMIER RECIT DE LA CREATION

34

la seconde expression est une apposition à la première, qu'elle restreint en excluant la parité. Le terme concret "image" implique une similitude physique: le même rapport sera marqué entre Adam et son fils. Les Hébreux n'ont pas toujours conçu Dieu ou les êtres célestes comme incorporels. En rapprochant l'homme de Dieu, cette ressemblance le sépare des animaux¹⁴.

Supérieur aux animaux, l'homme, doué d'intelligence et de volonté, ressemble à son Créateur; il est son icône, son effigie terrestre. Il n'y a pas lieu de donner à "image" et à "ressemblance" deux significations complètement distinctes. Cette redondance suggère seulement que l'homme est une image bien réussie, ce qui, d'ailleurs, n'implique pas une assimilation pure et simple.

Au verset 26, l'homme dont il s'agit est la personne humaine tout entière, l'homme vivant. Dans la Bible, il n'y a pas une "âme" et un "corps" concevables séparément, comme si l'âme purement spirituelle pouvait avoir une autonomie et un destin indépendant du corps matériel. La personne humaine est une, concrète, un homme dans sa réalité totale et complexe. La chair est sa manifestation visible, l'endroit de ses racines dans le monde extérieur et de ses pesées sur ce monde, de ses exigences et de ses risques; la chair c'est l'homme dans sa fragilité et sa faiblesse. Son esprit n'en est pas

14 R. de Vaux, op. cit., p. 42.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

35

séparable mais dans le tout indivisible de la personne, l'esprit est le pôle extrême par rapport à la chair: il est la force, l'énergie communiquée par Dieu. La Bible parle de chair, de corps, d'âme, d'esprit, d'os, pour signifier chaque fois des manifestations caractéristiques de la personne.

L'homme, lui seul, est fait "à l'image de Dieu" (Gn 1, 26). Il y a dans cette expression une idée de beauté supérieure en même temps que de représentation: l'homme est le reflet de Dieu, sa gloire. Dieu est la Parole créatrice; on peut penser que c'est en cela que l'homme lui ressemble; en tout cas, il remet son oeuvre à la gérance de l'homme (Gn 1, 28), à sa garde et à son travail, avait dit quelques siècles plus tôt le Yahviste (Gn 2, 15).

Avec les versets 26-27, l'homme est donc introduit, dernier acteur, sur la scène du monde. Ce dispositif répond au dessein du narrateur.

Mais nous croyons que l'auteur sacré ne se préoccupe nullement de nous fournir des renseignements d'ordre chronologique. Son attention se porte vers une autre direction. L'écrivain inspiré se propose d'inculquer un enseignement religieux, de dégager la signification essentielle du monde, de montrer la hiérarchie des oeuvres

PREMIER RECIT DE LA CREATION

36

de Dieu. Au sommet de l'échelle des êtres se situe l'homme. Celui-ci, par la perfection de sa nature, domine l'univers.

Cette idée de la primauté de l'homme, patrimoine spirituel de l'humanité, est nettement mise en relief dans le scénario adopté par l'auteur sacré.

Le verset 26 a souvent été rapproché des fragments de la littérature assyro-babylonienne. Dans le Poème de la Création, par exemple, Mardouk "décide de créer une belle oeuvre", l'homme, et il délibère en lui-même.

Selon d'autres traditions, la déesse Mami façonne "à son image" les traits des humains; la divinité Arûrû forme Eabani "à l'image du dieu Anû".

L'auteur sacré a-t-il inséré dans son récit, en l'adaptant à la foi monothéiste, une vieille formule, héritage de la civilisation assyro-babylonienne? Il n'y aurait pas de quoi s'en scandaliser. L'hypothèse expliquerait facilement, sans recourir à des interprétations forcées, la présence de la forme plurielle: "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance".

Donc pour créer l'homme, Dieu semble délibérer en lui-même, c'est du moins le sens le plus probable du pluriel mis en sa bouche par l'auteur sacré: "Faisons l'homme", ce que nous appelons le pluriel de majesté est en effet, inconnu en hébreu. Il s'agit donc d'un acte de particulière importance. "Faisons l'homme à notre image et ressemblance".

PREMIER RECIT DE LA CREATION

37

La conception élevée de la divinité qui se remarque dans le premier chapitre de la Genèse ne nous permet pas de prêter à l'auteur la pensée saugrenue d'une ressemblance d'ordre physique entre l'homme et son créateur. Il ne peut s'agir pour celui-là que d'une participation à la nature spirituelle de Dieu, qui le place d'emblée au sommet de la biosphère, le texte l'insinue nettement: "et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel" (Gn 1, 28).

Au verset 27, le narrateur de la Genèse trahit, à sa façon, son enthousiasme. Sa phrase devient haletante. Les termes s'entrecroisent, identiques:

Et Dieu créa l'homme à son image;
A l'image de Dieu, il le créa;
Mâle et femelle il les créa (Gn 1, 27).

L'auteur sacré, il est vrai, emploie des termes strictement physiologiques, "mâle et femelle"; il note l'ordre de croître et de multiplier. Son but est clair: montrer que la sexualité est bonne, oeuvre de Dieu. Mais, à ses yeux, cet être sexué, apparenté à l'animal, reproduit aussi les traits de son Créateur; à ce titre, il jouit déjà de la conscience et de la liberté.

Cette merveilleuse création, l'auteur ne la décrit pas, il l'énonce seulement comme un fait. Aucune précision historique! A s'en tenir à ce seul texte, on pourrait croire que Dieu a produit l'homme et la femme par un seul

PREMIER RECIT DE LA CREATION

38

acte. S'est-il servi d'une matière préexistante? Le texte se tait.

La femme est, comme son mari, une personne humaine, mais elle constitue, avec le mari, l'être humain, l'homme. La nature humaine n'est totale ni dans l'homme ni dans la femme seuls, mais dans les deux. L'auteur biblique exprime ainsi cette vérité: "Homme et femme il les créa".

L'auteur biblique explique ainsi non seulement l'unité de l'humanité mais aussi l'union des sexes. L'homme et la femme sont attirés l'un vers l'autre.

Les autres êtres vivants ont été créés chacun selon son espèce. Il y eut tout de suite un grouillement, un pullulement d'innombrables exemplaires de la même espèce. Les hommes par contre les surpassent de haut par leur valeur personnelle, car ils ne sont pas formés indistinctement comme représentants de leur espèce, mais chacun à son tour, l'homme et la femme "créés à l'image de Dieu".

En plus du pouvoir et de la sagesse, la délibération divine ne laisse-t-elle pas percer une certaine émotion? Le Créateur se serait-il entièrement réservé cette oeuvre pour cette raison? Assurément l'écrivain abandonne un instant le ton neutre de l'observateur, sa prose tourne en poésie, son enseignement devient lyrique. La forme poétique, solennelle et rythmée, vient en aide à la mémoire, frappe davantage et prévient les inexactitudes

PREMIER RECIT DE LA CREATION

39

de transmission; elle révèle ce que l'auteur considère comme essentiel:

Alors Dieu créa l'homme à son image
à l'image de Dieu il les créa
homme et femme il les créa (Gn 1, 27).

Au verset 28, on y perçoit comme l'écho de solennelles épousailles: "Dieu les bénit et leur dit: Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre...".

"Je vous donne toutes les herbes portant semence... tous les arbres qui ont des fruits... A toutes les bêtes sauvages, je donne pour nourriture la verdure des plantes" (Gn 1, 29s). Ayant créé l'homme et l'ayant fait seigneur de la création, le Créateur le nourrit comme il a fait pour les animaux. Il lui destine les meilleures plantes: plantes à graines et fruits des arbres. Aux animaux, Dieu leur donne le feuillage. Peut-on penser que l'homme se nourrissait uniquement de plantes? Il y a tout lieu de le croire. En effet, à cette époque d'abondance et de paix, nul animal ne mange la chair d'un autre. Les hommes se nourrissent de céréales et de fruits, les animaux mangent l'herbe des champs. Egalement l'expression: "Dominez tous les animaux", était une domination pacifique.

Mais quand, après le déluge, Dieu livre entre les mains de l'homme toutes les bêtes vivantes pour être sa nourriture, il emploie le même langage: "Je vous donne tout cela au même titre que la verdure des plantes" (Gn 9, 2).

PREMIER RECIT DE LA CREATION

40

Dans ce même langage apparaît à la fois la dépendance de l'homme par rapport à la nature sans laquelle il ne peut vivre, et son autonomie. L'animal se nourrit de l'herbe qu'il trouve ou de la proie qu'il poursuit; l'homme se nourrit des fruits et des plantes qu'il cultive, des bêtes qui lui appartiennent et qu'il élève: il se nourrit du produit de sa culture, de son travail, de l'oeuvre de ses mains.

Au verset 30, le Créateur donne en nourriture, aux animaux, toutes les herbes des prairies. En conservant l'esprit du texte biblique, on est porté à croire que l'auteur était bien renseigné sur les besoins des animaux vivant de chair. Ainsi l'écrivain désirait montrer la suprématie de l'homme, au sujet de la nourriture. De plus, il voulait mettre en évidence le désir de paix qui allait de pair avec l'absence de péché. C'est pourquoi, la réponse serait donnée par la suppression de la pitance des animaux aquatiques: quelques-uns se mangent entre eux.

Avec le verset 31, l'oeuvre de la création est achevée. Tout au long du récit, l'ouvrier divin, dans son travail va toujours de l'imparfait au plus parfait. Il éprouve un extraordinaire contentement devant l'oeuvre merveilleuse de la création, entre autre pour celle du sixième jour. En effet, cette dernière suffit par sa supériorité à motiver cette grande satisfaction. De plus,

PREMIER RECIT DE LA CREATION

41

l'expression: "Dieu vit tout ce qu'il avait fait; cela était très bon", peut s'expliquer par les oeuvres grandioses et nombreuses réalisées en ce jour. De fait, Dieu crée les animaux terrestres et l'homme à son image. Egalement, il donne la terre à l'homme et la nourriture ainsi que sa bénédiction pour la reproduction sur toute la terre. La volonté du Créateur marque réellement le monde de l'empreinte exclusive du bien. Les faits et gestes du Créateur de l'univers montrent vraiment un artisan d'harmonie et de beauté.

4. Conclusion et consécration du septième jour, 2, 1-4a.

Le premier verset du deuxième chapitre de la création synthétise le récit de la tradition sacerdotale: "Ainsi furent achevés le ciel et la terre et toute leur armée".

"Et Dieu bénit le septième jour et il le sanctifia parce qu'il s'y reposa de toute l'oeuvre que Dieu avait faite en la créant" (Gn 2, 3).

Ce jour de repos, Dieu le bénit et le sanctifie. Cette bénédiction du septième jour s'explique par le mot suivant: et il le sanctifia. Les deux termes ne sont pas synonymes, encore que l'objet de la bénédiction sera réalisé par la sanctification qui est tout d'abord une séparation; dans le cas présent, Dieu sépare ce septième jour, se le réserve, autrement dit se le consacre¹⁵.

15 Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 115.

PREMIER RECIT DE LA CREATION

42

Certains commentateurs de la Bible rattachent le verset quatre au texte suivant, d'autres cependant le relient au texte précédent. Habituellement deux parties divisent ce verset. D'ailleurs ce passage est écrit par deux auteurs différents puisque l'ordre des mots terre et ciel varie dans 4a et 4b. Par conséquent, le verset 4b sert d'introduction au récit yahviste tandis que 4a termine le récit sacerdotal et fait le lien avec le second récit de la création.

DEUXIEME PARTIE

SECOND RECIT DE LA CREATION (2, 4b-25)

Au premier récit de la création, un autre fait suite d'un caractère assez différent: Gn 2, 4b-25. Nous avons à faire ici à un document nouveau, qui visiblement est dû à une autre plume que le premier. Tandis que celui-ci nous traçait de Dieu une figure majestueuse, voire un peu froide, celui-là le dépeint plus proche de l'homme, avec lequel il lui fait entretenir un commerce de véritable amitié, sans toutefois que les anthropomorphismes compromettent la dignité du Créateur.

L'angle sous lequel la création est envisagée dans les deux récits n'est pas identique: le premier traitait de la cosmogonie et l'homme y paraissait naturellement comme le couronnement de l'oeuvre divine; le second s'intéresse davantage à l'homme et à son attitude envers Dieu. Un paysage, un tableau, une statue prennent très souvent un aspect différent selon l'angle de vision, il en est de même ici. On ne peut donc pas regarder comme des contradictions véritables des divergences provenant uniquement de ces changements de perspective.

Ce récit est animé tout entier par la foi yahviste. L'auteur biblique livre dans son récit la synthèse de la pensée religieuse yahviste.

SECOND RECIT DE LA CREATION

44

Sous une forme imagée, le récit retrace le drame original, dont les conséquences commanderont la condition et toute l'histoire de l'homme. L'image orientale, patrimoine commun des Hébreux et de leurs voisins, est ici purifiée et ne sert que de vêtement à un enseignement religieux transcendant reçu par révélation¹.

Cependant il existe de profondes différences qui distinguent ce récit du précédent. Là, un récit dogmatique aux grandes lignes stylisées. Ici, une narration colorée, pittoresque, réaliste.

Dans le premier récit, c'est un théologien, soucieux sans doute d'adaptation, mais qui conserve l'allure d'un intellectuel. Maintenant, c'est un catéchiste populaire qui prend la parole.

Dans la première narration, Yahvé promulguait des ordres: "Que soit ceci ou cela!" Dans le second récit, nous voyons Dieu lui-même mettre la main à la pâte. Lui-même, à l'instar du potier, moule une maquette de glaise. Lui-même forme les animaux. Lui-même souffle dans les narines de l'homme. Lui-même organise le défilé des animaux. Lui-même extrait un des côtés de l'homme.

De part et d'autre, c'est bien le même Dieu créateur qui entre en scène, mais ici, c'est un Dieu humanisé, descendant, familier, tour à tour potier et gardien. Ici, pour la première fois, la Bible désigne le Seigneur par son

1 R. de Vaux, La Genèse, Paris, Cerf, 1953, p. 43.

SECOND RECIT DE LA CREATION

45

nom propre, Yahvé, c'est-à-dire Celui qui est.

Ici comme précédemment, c'est la création de l'homme et de la femme qui retient l'attention principale du narrateur. Mais, pour mettre en relief la primauté de l'homme, l'auteur changera le scénario.

Pour l'auteur de Gn 2, se pose un problème. En effet le monde actuel n'est pas entièrement bon. Comment concilier ce fait d'expérience avec la conviction que Dieu est à l'origine de tout? Il en arrive à conclure qu'il n'y a pas continuité parfaite entre le monde où il vit et la création originelle: il doit y avoir une rupture. C'est pourquoi il ne peut envisager les choses aussi simplement que l'auteur de Genèse 1, et il introduit, très concrètement, une distinction. Il présente en premier lieu un monde idéal, un monde qui peut se déduire, comme une conséquence logique, de sa foi en Yahvé tel que celui-ci s'est manifesté dans l'histoire d'Israël; il dépeint un monde qui répond exactement à l'idée qu'Israël se fait de Dieu. C'est cela le récit de la création en Genèse 2. Par la suite, l'écrivain montre le monde actuel, vu, sous un angle pessimiste, c'est-à-dire comme une déviation de cet idéal. La responsabilité n'en incombe pas au Créateur, mais à l'homme qui lui a désobéi: l'homme a gâté le monde créé par Dieu. Aussi l'écrivain voit-il davantage en l'homme le pécheur.

SECOND RECIT DE LA CREATION

46

Grâce à cet exposé l'écrivain donne une leçon extrêmement pratique. Non seulement Israël y apprend comment le mal et la misère se sont introduits dans le monde, mais aussi comment ils s'y introduisent encore de nos jours. La révolte contre Yahvé est la source de tout malheur; la fidélité et l'obéissance à Yahvé sont le seul chemin de la vie et du bonheur, même si l'on ne peut compter sur un bonheur parfait et indescriptible. Les perspectives de pareil bonheur se sont dissipées.

Au chapitre 2 de la Genèse, l'auteur sacré nous décrit l'homme vivant en des parages bien irrigués, merveilleusement fertiles, où ne se trouvent ni lutte, ni peine, ni maladie ni chagrin. Terre d'abondance, de paix et d'harmonie entre tout et tous. L'homme n'a pas à trimer pour assurer la subsistance des siens; il n'est pas le tyran de sa femme, et celle-ci ne lui est pas soumise en esclave, mais en compagne d'égale dignité, destinée à enfanter sans douleurs. Tout comme les animaux, ils se nourrissent tous deux de végétaux, car la paix et la confiance règnent entre l'homme et les animaux ainsi que dans le monde animal. Rien d'étonnant dès lors à ce que le plus subtil des animaux soit à même de soutenir une conversation; la femme ne marque d'ailleurs aucune surprise. Cet animal, c'est le serpent, qui n'est pas encore un vil animal

SECOND RECIT DE LA CREATION

47

rampant et mangeur de poussière. Tout était si différent. Il n'y avait même ni épines ni chardons.

Ainsi en quelques traits évocateurs, l'écrivain fait vivre ainsi tout un monde. Et de fait, l'idée que tout l'univers créé est solidaire de l'homme est éminemment biblique. Il en est ainsi actuellement, il en ira de même à la fin des temps, il en fut de même à l'origine.

Le deuxième récit de la création peut se diviser en quatre parties: 1) un préambule, 2, 4b-6; 2) l'homme, 2, 7-17; 3) la création de la femme, 2, 18-24; 4) une réflexion finale, 2, 25.

Le préambule nous décrit l'état de la terre au moment de sa création et de celle des cieux, 4b-6: inexistence de tous les végétaux, faute de travail humain et de pluie, vapeur s'élevant du sol et arrosant toute la terre végétale. La deuxième partie est consacrée à l'homme, 7-14: création de son corps et de son âme (poussière de la terre, souffle divin en ses narines), 7; son installation dans l'Eden, 8-17: plantation d'un jardin par Dieu (arbre de vie et arbre de la connaissance du bien et du mal); irrigation par un fleuve se divisant en quatre; installation de l'homme avec la mission de cultiver le jardin et de le garder et avec la défense, sous peine de mort, de manger du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. La troisième partie est relative à la création de la femme,

SECOND RECIT DE LA CREATION

48

18-24. Dessein de Dieu, de donner à l'homme une aide lui convenant parfaitement, 18; création des animaux dans ce but, mais constatation de leur insuffisance, 19-20; création de la femme avec un côté du corps d'Adam, 21-22a; sa présentation à celui-ci, qui constate qu'elle lui convient parfaitement, 22, 23; réflexion de l'auteur sur l'unité conjugale, 24. L'auteur termine son récit en faisant remarquer l'état d'innocence de nos premiers parents, 25.

1. Le préambule, 2, 4b-6.

"Au temps où Yahvé Dieu fit la terre et le ciel" (Gn 2, 4b). Cet exorde est semblable à celui du poème Enuma Elis: Lorsqu'en haut le ciel n'était pas nommé (c'est-à-dire n'existait pas), et qu'en bas la terre n'avait pas de nom (c'est-à-dire n'existait pas).

Le nom divin composé, Yahvé Dieu, ne se lit que dans les chapitres 2 et 3 de Genèse et rarement ailleurs. Ici on a probablement voulu harmoniser la source Yahviste avec le récit précédent, de source sacerdotale, qui n'emploie que Dieu².

Il est dit au début du récit sur le paradis que rien ne poussait encore sur la terre, parce que Yahvé n'avait pas encore fait pleuvoir et qu'il n'y avait pas d'homme pour cultiver la terre arable. Voilà un préambule

2 Ibid., p. 43.

SECOND RECIT DE LA CREATION

49

de récit de création: ce qui n'existe pas encore va paraître; l'attention est attirée sur l'ensemble de la terre.

"Aucun arbrisseau des champs, et aucune herbe des champs n'avait encore germé" (Gn 2, 5). En d'autres termes, la terre dépourvue de toute ornementation — plantes sauvages et plantes potagères — ressemblait à un désert.

Pourquoi? "Car Yahvé Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol" (Gn 2, 5). Autrement dit: pas d'eau pour humecter la glèbe! pas d'homme pour irriguer et labourer le sol!

Cette réflexion banale en apparence, tend moins à nous fournir un repère chronologique qu'à nous faire connaître le rôle de l'homme dans sa nature.

A la rigueur, la pluie suffit à la croissance des arbrisseaux des champs. Mais, sans main d'oeuvre, en Palestine surtout, sans labour et sans irrigation, comment le sol produirait-il grains et légumes? La terre a autant besoin de l'homme que de la pluie du ciel.

Nous savons que la limite où cesse la terre fertile et commence le désert, en Egypte et en Mésopotamie, dépend de l'aire de crue des grands fleuves. D'ailleurs un large réseau de canaux y répandait le plus loin possible, par irrigation artificielle, les bienfaits de l'inondation annuelle. Cependant il n'en allait pas de même en Canaan.

SECOND RECIT DE LA CREATION

50

En effet le paysan de Palestine ne s'intéresse aucunement à la crue du Jourdain, il sent sa vie dépendre directement de la pluie.

Donc tout ceci permet de trouver au commencement du récit du paradis une couleur spécifiquement palestinienne sans méconnaître un thème initial inspiré des cosmogonies de l'Ancien Orient.

Dans la cosmogonie sèche de Genèse 2, on ne dit rien de l'eau, sinon qu'elle manque; elle est donc un élément favorable. Cependant, plus que le désert ou la steppe, le point de départ de cette cosmogonie est le sol palestinien desséché et désolé, dans l'attente de la pluie, à la fin de la saison sèche.

Donc la double raison de cette absence totale de végétaux c'est l'absence de pluie sans laquelle pas d'abrisseaux dans le désert, et l'inexistence de l'homme, sans lequel pas de culture des plantes. Un tel état de sécheresse correspond parfaitement à la situation de la Palestine à la fin de l'été. La pluie considérée comme une faveur du ciel est spécialement attribuée à Dieu; c'est elle qui donne au désert sa végétation³.

Ce résumé de ce qui manquait sert à rendre sensible l'intervention de Dieu; l'écrivain se met alors à narrer comment il put remédier à ce défaut. Pareil début répond à merveille à la structure de la pensée et de l'imagination. Inutile de chercher ici une autre objectivité.

³ Pirot, L. et A. Clamer, La Genèse, Paris, Letouzey, 1953, p. 116.

SECOND RECIT DE LA CREATION

51

Dieu remédie à la sécheresse du sol. Voici, en effet, que s'élève de la terre un flot ou une vapeur. Fleuve ou brouillard? Peu importe! Désormais, il y aura de l'eau pour irriguer la terre.

Donc l'eau du ciel n'intervint pas; l'eau souterraine assumait sa tâche. La nature de ce phénomène est déterminée par son lieu d'origine et par ses effets, qui surpassent largement ceux de la pluie. Il fallait préparer le sol, non seulement pour la végétation normale, mais aussi pour que Yahvé Elohim pût le modeler pour en former l'homme, puis les animaux (Gn 2, 19); d'ailleurs le sol devait être bien arrosé pour la merveilleuse croissance de la flore paradisiaque.

De l'existence de rivières et de sources on déduit celle d'un courant souterrain communicant avec le grand Océan, ou se confondant avec lui. Peut-être le mot êd est-il un nom antique de ce courant. Le verset biblique décrirait ainsi le premier jaillissement de sources: la percée originelle des eaux d'en-bas vers la surface.

2. L'homme, 2, 7-17.

Comme le bienfait de l'eau est assuré, le Créateur procède alors à la formation de l'homme. La manière dont l'événement nous est raconté fait jaillir la grandeur de cette créature privilégiée: "Alors Yahvé Dieu forma l'homme

SECOND RECIT DE LA CREATION

52

de la poussière du sol et insuffla dans ses narines un souffle de vie et l'homme devint un être vivant" (Gn 2, 7).

Il s'agit donc ici de l'origine de l'homme, et de matière brute, encore inanimée. Cette matière modelée en forme humaine est transformée en chair en vertu d'un principe de vie insufflé en ses narines. Ainsi naquit le premier homme, composé de chair et d'esprit, dont le concours fait de l'homme une personne vivante.

Comme le potier qui moule une maquette, Dieu façonne le corps humain. Puis, il souffle dans les narines de l'homme une haleine de vie. Et la glaise moulée devient une personne vivante. Ces images réalistes traduisent une vérité profonde: l'homme, par tout ce qu'il est, se rattache à Dieu.

Cependant rien ne permet de croire que l'écrivain avait trouvé quelque moyen naturel ou surnaturel de savoir comment le Créateur s'est réellement mis à l'oeuvre; les détails qu'il donne ont une autre origine. A partir de l'idée que se fait Israël de la constitution de l'homme, il fait voir que, par tout son être, par ses éléments constitutifs, l'homme doit son origine à Dieu. C'est pourquoi, à l'idée d'un homme composé de deux éléments correspond un tableau de la création en deux panneaux.

Yahvé Elohim insuffle dans les narines de l'homme un souffle de sa poitrine. L'expérience appelait cette

SECOND RECIT DE LA CREATION

53

mise en scène. L'haleine atteste la vie. A la mort, on exhale son souffle. L'auteur sacré, pour inculquer l'idée que Dieu est l'auteur de la vie humaine, ne disposait pas d'une image plus évocatrice.

Dieu est donc à l'origine de l'homme, de tout l'homme. Être matériel, il reçoit son corps de Yahvé; être vivant, il reçoit son souffle vital de Yahvé.

Mais que devient notre privilège? Les animaux, eux aussi, ont été formés par Dieu du limon de la terre. Eux aussi reçoivent du créateur leur souffle de vie: toute chair a en soi un souffle de vie.

En vérité, l'homme et la bête "ont, tous deux, un même souffle" (Ecclé., 3, 19). Oui et non!

Oui! Comme l'animal, l'homme est une poussière qui respire. Comme l'animal, l'homme tire son origine de Dieu; l'un et l'autre sont formés par Dieu.

Non! Car, à la différence des bêtes et de l'ailé des cieux, l'homme est une poussière qui pense, capable de connaître et de vouloir. Créature privilégiée, il méritait, à ce titre, d'attirer l'attention du narrateur. Celui-ci, par une mise en scène spéciale, nous montre que l'homme, et lui seul, est l'objet d'une intervention spéciale. Cette intervention a constitué l'homme à la fois comme être matériel, être vivant, être pensant et libre.

SECOND RECIT DE LA CREATION

54

Comment concevoir l'intervention divine? Un être doué de pensée et de liberté comme l'homme décrit par la Genèse, possède une âme immatérielle. Dès lors, l'intervention divine qui vivifiait la poussière du sol, a dû créer, du même coup, l'âme du premier homme. L'action spéciale de Dieu, symbolisée par l'insufflation, était, en réalité, une création proprement dite. Ainsi, le geste divin revêt sa pleine signification. L'âme humaine, substance spirituelle, vient immédiatement de Dieu. "Avouons que l'auteur sacré ne pouvait guère mieux la représenter qu'en utilisant l'image du souffle: l'étymologie du mot âme, dans toutes les langues, lui a donné raison⁴".

L'usage du matériau de la terre meuble a été choisi intentionnellement. L'écrivain veut surtout établir combien l'homme est par lui-même insignifiant, combien, il est mortel par nature. La suite du récit suppose d'ailleurs ce fondement, car c'est l'insignifiance de l'homme qui montre combien était imméritée son élévation et monstrueuse sa prétention d'être semblable à Elohim, et combien juste dès lors la sentence divine. Cet exemple confirme ce que nous avons avancé: l'imagerie de ce récit est choisie avec soin, et l'écrivain travaille ses matériaux librement et les accommode à la doctrine qu'il veut propager.

4 H. Lusseau, Manuel d'Etudes Bibliques, Paris, Tequi, 1945, p. 357.

SECOND RECIT DE LA CREATION

55

L'écrivain enseigne bien des choses sur la nature de l'homme; il exprime un jugement sur sa valeur, sur ses rapports avec Dieu et le monde. Cependant veut-il en outre enseigner quelque chose sur la manière dont l'homme est apparu de fait? Mise en scène et formulation sont choisies avec soin, mais non en vertu d'une révélation détaillée. Ainsi les détails tiennent d'un fond humain général, d'ailleurs nous les retrouvons dans tout l'Ancien Orient. L'écrivain en a fait le véhicule d'une doctrine yahviste particulièrement riche: Yahvé se met à l'oeuvre comme un dieu-potier oriental, mais dans la Genèse cette image est devenue la traduction populaire de la transcendance de Yahvé.

Le matériel de présentation de tout le tableau vient de l'observation populaire de l'être spirituel et matériel qu'est l'homme. De plus, le détail matériel ne vise pas à enseigner la manière dont l'homme a été créé, mais en quelle qualité il l'a été, quelle est sa nature. Les éléments, empruntés à une analyse spontanée de l'homme tel qu'il est, fournissent la matière d'une histoire de la naissance de l'homme; ils sont projetés sur le plan génétique. Tel est le secret de cet écrivain: de sa doctrine il fait un récit, le récit dont il a besoin pour parler à son peuple.

SECOND RECIT DE LA CREATION

56

Est-il sage dans ces conditions de vouloir prouver ou réfuter d'après Genèse 2 les théories modernes sur l'origine de l'humanité? L'écrivain ne prend partie ni pour ni contre l'évolution. Il ignore tout de la question. Ainsi il fait simplement remonter à l'acte créateur de Dieu l'origine de toutes les espèces qu'il connaît: Dieu a fait les espèces comme elles sont maintenant.

A propos de l'origine du premier homme, l'encyclique *Humani generis* de Pie XII déclare que la question de l'origine du corps humain est un objet de libre recherche pour les sciences et la théologie, mais elle nous engage à examiner soigneusement les raisons invoquées pour et contre son origine tirée d'une matière déjà vivante. En outre elle nous met en garde contre l'illusion qui nous ferait voir dans les résultats acquis jusqu'à maintenant, la certitude que le corps humain provient d'une matière organique. Enfin elle nous indique que les sources de la révélation réclament, de nous, dans ce sujet, la plus grande réserve et la plus grande sagesse.

Au sens littéral direct, Dieu a formé le corps du premier homme immédiatement d'une matière inorganique et lui donna la vie en lui insufflant une âme spirituelle. L'idée que cette âme spirituelle ait été insufflée au corps d'un animal est étrangère à la sainte Ecriture, ainsi qu'aux Pères. La question de la descendance du corps

SECOND RECIT DE LA CREATION

57

humain issu du règne animal n'a été soulevée que sous l'influence des théories évolutionnistes modernes. Le texte biblique n'exclut pas une réponse affirmative. Tout comme dans le récit sur la création du monde, on peut aussi, dans le récit sur la création de l'homme, distinguer entre la vérité religieuse inspirée que l'homme a été créé par Dieu, pour le corps et l'âme, et l'exposé inspiré, et nettement anthropomorphique, sur la nature et le mode de la création. Tandis que le fait de la création de l'homme par Dieu au sens littéral doit être maintenu, il est permis, pour des raisons importantes, de donner sur la nature et le mode de formation du corps humain une interprétation qui n'est pas visée dans le sens littéral.

Réellement, pour comprendre Genèse 2, 7 nous devons nous demander ce qu'on pensait de l'origine de l'homme au temps de l'écrivain et non de notre temps. C'est la conception de l'écrivain qui fut le véhicule de la révélation, mais non la nôtre. D'ailleurs la révélation a pour objectif le salut des hommes de tous les temps, et non notre instruction scientifique.

Ensuite "Yahvé Dieu planta un jardin en Eden, du côté de l'Orient, et il y mit l'homme qu'il avait formé" (Gn 2, 8). Ce texte mentionne deux choses: la plantation du jardin et le transfert de l'homme. "Jardin est traduit paradis dans la version grecque puis dans toute la

SECOND RECIT DE LA CREATION

58

tradition, d'après un mot perse qui désignait un parc de chasse et de plaisance⁵". Un jardin, "gan", voilà le lieu précis où se déroule la première scène du drame. Dans la langue sumérienne, le gan désignait un enclos fertile, bien irrigué, luxuriant.

Jardin est ici parallèle à parc. Le jardin de la Genèse ressemble à un parc royal perse, non seulement par ses jeux d'eaux et ses arbres, mais parce qu'il est conçu comme un domaine royal, réservé aux enfants du roi et au personnel de la cour. Car, bien que le jardin ait été planté aussitôt après l'apparition de l'homme et à son intention, il n'en reste pas moins un jardin divin. Ce n'est point par droit de naissance que l'homme peut y demeurer, le travailler et le garder, c'est par faveur. Le jardin n'a pas été donné à l'homme en propriété, c'est le jardin de Dieu; l'homme en reçoit la jouissance et en porte la responsabilité (Gn 2, 15-16), c'est-à-dire comme surveillant, tant pour la garde que pour l'entretien.

Le mot eden est considéré ici comme nom propre géographique. Il ne faut pas en conclure que l'auteur voulait désigner une contrée déterminée, portant réellement ce nom. Ce mot rappelait aux oreilles hébraïques le nom commun de même consonance, qui signifie plaisir, délices.

5 R. de Vaux, op. cit., p. 44.

SECOND RECIT DE LA CREATION

59

Eden a bien l'air d'être un nom propre d'origine populaire, un peu notre pays de Cocagne, et non pas une trouvaille de l'écrivain, car on le retrouve huit fois chez les prophètes. La fiction géographique prend corps et couleur par l'addition de à l'Orient, par rapport à Canaan, bien entendu comme le prouve la mention du Tigre et de l'Euphrate.

Au verset 8, l'auteur ne nous raconte pas que le Créateur ait modifié l'homme, mais réellement il nous apparaît désormais tout différent de ce qu'il était par sa création. Nous ne nous reconnaissons plus en lui: il est l'opposé de ce que nous sommes. Cependant dès son départ du jardin, nous nous retrouvons en lui. Il est redevenu ce qu'il était en vertu de sa constitution. Ceci est vraiment le pivot du récit et non une interprétation forcée.

Dieu aimait l'homme plus que ne le demandait la seule création; c'est la raison pour laquelle il voulait le soustraire aux pénibles conséquences de son affinité avec l'adamah. Ainsi Dieu voulut doter l'homme de privilèges surnaturels. Malheureusement le péché lui a fait perdre cette prédilection de Dieu. Il entraîne par conséquent pour sanction le retour au cours normal de la nature.

Mais l'écrivain donne-t-il sur ce privilège surnaturel quelque renseignement? Oui, c'est à cela que tend la structure du récit, c'est à cela que sert l'histoire du paradis.

SECOND RECIT DE LA CREATION

60

Nous voyons maintenant le besoin du jardin pour faire entendre que le premier homme avait plus que son dû, et qu'il a perdu ce surcroît par le péché. Cela permet de distinguer entre la création de l'homme et son transfert dans le jardin, et de ramener l'homme après son méfait à sa condition de simple créature, en l'expulsant du paradis.

Yahvé Dieu planta donc un jardin. "Et il fit pousser du sol toute espèce d'arbres séduisants à voir et bons à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal" (Gn 2, 9).

Il ne faudrait pas interpréter trop littéralement le jardin d'Eden planté par Yahvé en personne. Il semble clair que, en décrivant le jardin merveilleux planté d'arbres agréables à voir et bons à manger, abondamment arrosé, où sont assurés l'ombre et la fraîcheur, où l'homme jouit de la familiarité divine, l'auteur sacré entend caractériser une situation privilégiée du premier couple, situation qui contraste avec l'état de l'humanité décrit dans Gn 3, 16⁶.

Des deux arbres spécialement nommés, aucun ne peut être omis dans le récit. L'écrivain fait dire à Eve que l'arbre au fruit défendu, qui doit être d'après 2, 17 l'arbre de la connaissance du bien et du mal, se trouve au milieu (Gn 3, 3). Il y a là une petite difficulté bien connue; cependant nous pouvons la résoudre en prenant le dernier membre de phrase comme indépendant et comme

6 Y. Laurent, La Genèse, dans les Ephemerides Theologicae Lovanienses, vol. 23, 1947, p. 66.

SECOND RECIT DE LA CREATION

61

spécifiant le premier, de façon à placer les deux arbres au milieu du paradis, et au milieu du jardin l'arbre de vie et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

L'arbre de vie est l'image de l'immortalité. Si l'homme n'avait pas commis le péché, Dieu lui aurait donné l'immortalité. L'expression "l'arbre de vie" a-t-elle été une addition au verset 17? Ce dernier ne mentionnait pas cet arbre.

Un autre arbre pique notre curiosité: l'arbre de la connaissance du bien et du mal. L'arbre en question est nettement placé en évidence: il est situé au centre du jardin. Position-vedette qui souligne son exceptionnelle importance. De fait, la narration tourne autour de ce pivot.

La locution "le bien et le mal", comme toute une série d'expressions hébraïques analogues, possède une signification cumulative. D'après le contexte, il s'agit du bien et du mal moral combinés, avec tout l'accent mis sur le mal.

En fait, il s'agit de la notion de péché. La connaissance du bien et du mal est la faculté de décider soi-même ce qui est bien et ce qui est mal et d'agir selon cette décision. Or ce pouvoir est réservé à Dieu. D'ailleurs l'homme ne l'exerçait pas avant la faute, une inversion du bien et du mal étant essentielle à tout péché.

SECOND RECIT DE LA CREATION

62

En réalité Adam et Eve se prennent eux-mêmes pour mesure, attendant ainsi à la souveraineté de Dieu et tombant ainsi dans une faute de démesure.

Ce n'est donc ni l'omniscience, que l'homme déchu ne possède pas, ni le discernement moral, qu'avait déjà l'homme innocent et que Dieu ne peut pas refuser à sa créature raisonnable... Le premier péché a été un attentat à la souveraineté de Dieu, une faute d'orgueil comme l'ont déterminée saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Cette révolte s'est exprimée concrètement par la transgression d'un précepte posé par Dieu et représenté sous l'image du fruit défendu⁷.

Les versets 10-14 sont une addition savante voulant préciser la situation du paradis. Seul le passage sur le fleuve du paradis (Gn 2, 10-14) peut avoir été simplement emprunté à un récit antérieur. Cette curieuse description est comme un bijou ancien devant lequel l'écrivain s'arrête un instant, pour reprendre en 2, 15 le fil de son récit. C'est un morceau d'antique érudition, qui contraste avec le reste du récit, orienté tout entier vers l'enseignement théologique jusque dans son imagerie. L'écrivain sacré est un penseur et non un érudit; il ne s'intéresse pas aux curiosités scientifiques, mais il ne pouvait ni ne voulait omettre ce morceau traditionnel, qui pouvait contribuer à créer l'ambiance.

Même si nous ne connaissons pas beaucoup leur origine, les versets 10-14 nous révèlent surtout l'abondance

7 R. de Vaux, op. cit., p. 44.

SECOND RECIT DE LA CREATION

63

de l'eau dans le jardin d'Eden. De plus, ils donnent quelques précisions qui ont pu être utilisées pour fixer le site du jardin.

On traduit souvent le verset 10 comme si un grand fleuve prenait sa source dans le jardin, pour se diviser en quatre bras à la sortie. Cependant une traduction qui placerait dans le jardin cette division est fort possible, et le contexte la demande, puisque tout le jardin était arrosé, ce qui serait malaisé si le fleuve ne se divisait qu'au dehors.

Dans les versets 11-13, il est question des deux fleuves, le Phison et le Gihon. Ces derniers étaient les moins connus, puisqu'on les décrit plus complètement. Cependant les deux cours d'eaux inconnus doivent être deux fleuves d'importance mondiale. L'énumération va probablement d'est en ouest: le plus occidental, l'Euphrate, est mentionné le dernier, et le Tigre le précède. Donc il faut chercher plus à l'est les deux premiers nommés. Immédiatement on pense au Gange et à l'Indus. Or sur la mappemonde de l'antiquité, le Gange forme le cours supérieur du Nil. Des sources grecques nomment parfois Gihon le Nil, comme pour confirmer cette hypothèse.

Au verset 14, le dernier fleuve nommé, l'Euphrate, est le plus proche de Canaan, où on le nomme simplement le Fleuve. Au-delà vient le Tigre, qui coule à l'Est d'Assur,

SECOND RECIT DE LA CREATION

64

indication fort précise si l'on entend par Assur la ville, et explicable si le mot désigne la région.

"Et Yahvé Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder" (Gn 2, 15). Ce verset donne un peu plus de précision sur le transfert de l'homme par rapport au texte 2, 8. Le jardin est confié à l'homme. D'ailleurs le jardin n'a-t-il pas été créé par Dieu pour Adam et Eve et leurs descendants?

Il y a là, a-t-on justement observé, une vue très profonde des choses sous une imagerie qui nous paraît enfantine. Le monde matériel est pour l'homme, pour son usage. L'homme ne lui est donc pas subordonné. Cette finalité inclut toute une philosophie de l'économie sociale, qui se développera dans le judaïsme et le christianisme défenseurs de la dignité de l'homme⁸.

Au verset 16, Yahvé accorde à l'homme la possibilité de se nourrir de tous les fruits de l'Eden. Nous retrouvons également chez les Anciens la coutume selon laquelle les primitifs mangeaient la production des arbres fruitiers.

Cependant de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, Yahvé défend d'en manger, sans quoi l'homme mourra sûrement. L'expression "Au jour où tu en mangeras tu mourras" (Gn 2, 17), signifie principalement que l'homme

⁸ J. Chaine, Le livre de la Genèse, Paris, Cerf, 1963, p. 37.

SECOND RECIT DE LA CREATION

65

perd le privilège de l'immortalité s'il mange de l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

3. Création de la femme, 2, 18-25.

Ici, l'écrivain peut reprendre le thème de la création. Il veut décrire le phénomène femme, et compose avec soin la scène de sa formation: il faut que la nature de la femme ressorte de la manière dont elle fut formée. Ce que l'auteur veut enseigner sur la nature et la destinée de la femme, il l'esquisse en une histoire de sa formation: comme il l'avait fait pour le premier homme, il projette son être sur le plan génétique. Le récit a transféré l'action dans le jardin: l'auteur s'y trouve plus à l'aise, le merveilleux y est normal.

Pour certaines considérations doctrinales l'auteur veut associer l'apparition des animaux à celle de la femme. C'est pour cela qu'il en situe l'origine dans le jardin. Il ne donnera pas d'autre explication de la présence sur toute la terre de toutes sortes d'animaux.

Mais la femme a-t-elle seulement été créée par Dieu aussi bien que l'homme sans qu'il y ait plus? Non, en outre, entre l'homme et la femme existe une étroite correspondance qui a pour conséquence immédiate leur union intime; c'est à établir cette vérité que vise l'auteur de ce récit. D'ailleurs celui-ci procède par étapes. Il

SECOND RECIT DE LA CREATION

66

montre Yahvé offrant en premier lieu à l'homme des auxiliaires imparfaites, les animaux, 19-20, puis l'aide lui convenant parfaitement, la femme, 21-23. Mise en scène anthropomorphique pour mettre à la portée d'esprits simples d'importantes vérités: le prix de la faveur faite à l'homme par le don de la femme, la sainteté et l'indissolubilité du mariage de même que son unité.

Yahvé Elohim avait dit: Il n'est pas bon — il ne convient pas à la situation, il ne sied pas à la nature de l'homme — que l'homme soit seul. Je vais lui faire une aide qui lui soit assortie. Littéralement: une aide comme en face de lui, qui lui fasse pendant; donc pas tant quelqu'un qui lui ressemble, mais qui lui soit adapté, proportionné, qui puisse être son partenaire.

Avant de créer la première femme, Yahvé se recueille et délibère: "Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul" (Gn 2, 18). Isolé, l'homme ne se suffit pas à lui-même. Il a besoin, en particulier, pour la propagation de l'espèce, d'une compagne et d'une auxiliaire. Voilà pourquoi le Seigneur arrête son plan: "Je vais lui faire une aide qui lui convienne" (Gn 2, 18).

Nous nous attendrions à voir Dieu exécutant son projet. Mais non! Yahvé se met à créer les bêtes de la terre et les oiseaux du ciel. Puis, en présence de l'homme solitaire, il les fait défiler.

SECOND RECIT DE LA CREATION

67

Une aide, c'est un terme général; l'auteur vise tout l'ensemble de la vie sociale et familiale, et ce serait méconnaître la portée universelle du récit que de la réduire aux relations sexuelles.

Nous savons que les sexes sont une donnée fondamentale de la nature humaine: l'homme fut créé "mâle et femelle" (Gn 1, 27). Ce raccourci du rédacteur sacerdotal suppose le récit yahviste, où est exposé le double rôle de la femme par rapport à l'homme.

A la différence des animaux, la femme prise du plus intime d'Adam a la même nature que lui; telle est la constatation de l'homme devant la créature que Dieu lui amène. Davantage, répondant au dessein divin de lui donner "une aide, une sorte de vis-à-vis" (Gn 2, 18), Adam se reconnaît en elle; en la nommant, il se donne à lui-même un nom.

Après les paroles solennelles d'introduction au verset 18, le Créateur passe à l'acte. Il va faire à l'homme cette aide. Mais voici que le récit prend un tour singulier: "Alors Yahvé Elohim forma de l'adamah tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les conduisit à l'homme pour voir comment il les appellerait" (Gn 2, 19). C'est ainsi que les animaux reçurent les noms qu'ils portent encore: le premier homme donnait à chaque animal le nom qu'il fallait.

SECOND RECIT DE LA CREATION

68

Les animaux terrestres et les oiseaux sont cités ensemble, formés les uns et les autres de l'adamah. Pas un mot des poissons. Ils ne jouent aucun rôle dans le récit; on n'envisage évidemment pas d'en faire les compagnons de l'homme.

Suivant les idées de l'Ancien Orient le nom et la chose s'identifient. Les noms qu'impose l'homme expriment la nature et la destinée des divers animaux. L'épisode de l'imposition des noms n'est donc pas une fioriture littéraire, une amplification du récit, mais elle sert à montrer ce dont il s'agit: parmi les animaux il n'y a pas un partenaire à trouver pour l'homme.

Fréquents dans la Bible se rencontrent les exemples d'imposition de noms nouveaux pour marquer la sujétion de ceux qui les reçoivent. Aussi le fait pour Adam de donner leurs noms aux animaux indique l'autorité dont il dispose à leur endroit, ce qui en fait vraiment le roi de la création.

Il prend conscience de sa supériorité et, par suite, de l'impossibilité où il se trouve de choisir, parmi eux, l'aide qui lui convient comme homme. Cette scène pittoresque prépare immédiatement la suivante.

L'homme n'a pas trouvé parmi les animaux l'aide qui lui convenait. "Alors Yahvé Dieu fit tomber sur l'homme un

SECOND RECIT DE LA CREATION

69

sommeil profond et il s'endormit; il prit une de ces côtes, ferma l'emplacement avec la chair" (Gn 2, 21).

Le sommeil profond de l'homme n'est pas une narcose céleste, destinée à lui faire subir sans douleur l'ablation d'une côte. Mais l'amour conjugal est un des grands mystères de la vie (Cant 8, 6). Comment un homme pourrait-il assister en témoin oculaire à l'acte créateur divin qui en est le fondement? Déjà la formation de la vie humaine dans le sein maternel est une énigme impénétrable qui saisit de respect l'homme de l'Ancien Testament (Ps 139, 13). Evidemment un respect semblable devant ce qui est comme la génération de la femme tirée de l'homme a-t-il déterminé la présentation des choses.

Une côte, c'est une traduction approximative du mot hébreu "sela", c'est-à-dire côté, partie d'un tout. On voit bien pourquoi la femme a été faite d'une partie de l'homme.

Dieu a formé le corps de la première femme en se servant d'une matière empruntée au corps de l'homme. N'a-t-on pas remarqué que le terme que nous traduisons côte ou côté est un des vocables hébreux les plus obscurs de la Genèse? Ce détail aurait peut-être été choisi "comme un symbole qui doit indiquer l'identité de la nature de

SECOND RECIT DE LA CREATION

70

l'homme et de la femme⁹". Coïncidence curieuse: dans l'écriture sumérienne, le même signe graphique TI a le double sens de côte et de vie. Ce fait paraît indiquer qu'entre les idées de côte et de vie il y avait une connexion permettant de prendre la côte comme symbole de force vitale.

Pour un motif difficile à déterminer, peut-être parce que l'homme endormi n'est plus maître de lui et n'offre pas de résistance, le temps du sommeil est regardé comme propice à la venue de Dieu. Ainsi, comme pour mieux agir à sa guise, Dieu fait tomber un profond sommeil, une sorte d'extase, sur Adam qui se trouve seul, pour lui façonner une femme.

Au verset 22, Yahvé bâtit la femme de la côte d'Adam. Par là l'auteur marque à la fois la puissance divine opérant une semblable transformation et la nature du lien étroit qui unit l'homme et la femme. Ainsi cette égalité de nature est clairement reconnue alors que l'antique Orient ne le connaissait pas. Maintenant le sens profond du récit de la création d'Eve apparaît sous le couvert du symbole.

Aux versets 22 et 23, nous voyons que l'homme a rejeté les êtres faits de terre, mais au premier coup

9 F. Ceuppens, Genèse 1-111, Paris, Desclée, 1946, p. 138.

SECOND RECIT DE LA CREATION

71

d'oeil il a senti son affinité avec l'être fait de son propre corps et l'a reconnu pour son alter ego. Ce qu'il avait cherché vainement jusque-là, il le trouve cette fois, il trouve même davantage: une partenaire qui lui convienne par identité d'espèce.

Par suite de l'intervention de Yahvé, Adam tombe dans un sommeil profond. A son réveil, il voit la compagne donnée par Dieu. Maintenant, il reconnaît un être ayant une nature identique à la sienne.

Aussi est-ce sur un mode lyrique qu'il exprime son ardeur pour celle qui est l'os de ses os, la chair de sa chair. Jusqu'à trois reprises il répète ce mot "celle-ci", car celle-ci qu'il voit actuellement est vraiment différente des êtres en qui il avait inutilement cherché une aide semblable à lui¹⁰.

D'ailleurs la parenté visible entre l'homme et la terre amena l'écrivain à dire que le Créateur prit de la terre à laquelle il a donné forme humaine. Cette solidarité réelle entre l'homme et la terre trouve sa confirmation dans la ressemblance frappante des mots adam et adamah, car pour l'Oriental la conformité des mots indique une conformité entre les choses.

Or il n'y a sur terre aucune affinité plus étroite qu'entre l'homme et la femme; le mariage est toujours la source de toute communauté de sang. "Il est ma chair et

10 Pirot, L. et A. Clamer, op. cit., p. 125.

SECOND RECIT DE LA CREATION

72

mes os" (Gn 2, 23), dit-on en Israël pour exprimer qu'un tel est parent. Cette expression prend donc toute sa valeur lorsqu'elle s'applique aux liens qui unissent le mari et la femme. On ne pouvait enseigner l'intimité de leurs relations d'une manière impressionnante qu'en montrant Yahvé Dieu.

Au verset 24, l'homme quitte sa parenté pour s'attacher à son épouse et celle-ci tend naturellement à s'attacher à l'homme. Ainsi par ce double mouvement se réalise le plan divin: l'époux et l'épouse forment un tout, l'homme complet, une personne morale. Nous parlons aujourd'hui de complémentarité des sexes, de la nature communautaire de l'homme. La leçon de choses de la Bible est plus suggestive que nos thèses abstraites.

Ainsi la manière dont fut créée la femme explique ce fait universel que l'homme quitte la maison paternelle pour fonder son propre foyer. Il s'attache à sa femme: mari et femme ne forment à nouveau qu'un seul être (le mot hébreu *chair* désigne l'homme entier, en mettant l'aspect sensible à l'avant-plan; ainsi en ce sens on peut dire que l'aspect physique du mariage est mis en valeur). L'auteur n'aurait évidemment pu s'exprimer en ces termes s'il n'eût été convaincu que le Créateur avait conçu le mariage comme strictement monogame.

SECOND RECIT DE LA CREATION

73

Supérieur à tous les animaux, l'homme ne saurait trouver cette aide que dans celle qui est chair de sa chair et os de ses os. Celle-là, Dieu l'a créée pour lui; c'est pourquoi, quittant père et mère, il s'attache à elle par l'amour et ils deviennent "une seule chair" (Gn 2, 24). La sexualité trouve ainsi son sens en traduisant dans la chair l'unité des deux êtres que Dieu appelle à s'entraider. Elle est exempte de tout sentiment de honte dans l'intégrité originelle (Gn 2, 25).

Le narrateur est un impressionniste: sans cesse il suggère une impression d'ensemble par un détail concret, il évoque d'un trait toute une situation, il crée une atmosphère. Il résume ainsi concrètement l'état spirituel privilégié du premier couple: l'homme et la femme étaient nus tous deux sans en éprouver aucune gêne (Gn 2, 25).

Donc pour marquer l'état d'innocence dans lequel avaient été créés nos premiers parents l'auteur sacré indique d'une manière pittoresque que leur nudité n'était pas pour eux l'objet de honte. En effet, la concupiscence éveillée par le péché, ne se faisait pas sentir en eux. Aussi ce n'est qu'après la chute que cette nudité les fera rougir. D'ailleurs jusque-là, sans en avoir l'ignorance, ils avaient une innocence d'enfant.

TROISIEME PARTIE

LA CHUTE (Gn 3, 1-24)

Jusqu'à présent, l'auteur sacré nous a raconté d'abord le récit de la création de l'homme à l'image de Dieu. Ensuite il nous a montré l'homme dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder; d'ailleurs l'homme était placé dans des conditions qui lui assuraient le bonheur.

Maintenant nous aborderons le récit de la chute. Celui-ci nous explique l'origine de l'état lamentable de l'homme comme conséquence de sa désobéissance au commandement divin. Nous diviserons cette narration en trois parties: 1) La tentation et la chute, 1-7; 2) Le jugement de Dieu, 8-19; 3) Les conséquences de la chute et de son châtement, 20-24.

Mais ce récit appartient-il au même document que celui du chapitre précédent? Plusieurs observations nous portent à l'affirmer. Ainsi nous retrouvons la manière tout aussi anthropomorphique de représenter l'action divine. Egalement nous reconnaissons l'identité du cadre, le jardin d'Eden, où se meuvent les mêmes personnages. Enfin Dieu est désigné sous le même nom Yahvé Elohim; le style et le vocabulaire n'ont pas été modifiés.

1. La tentation et la chute, 1-7.

Au verset 1, il est dit: "Le serpent était le plus rusé de tous les animaux des champs...". En effet le serpent est un animal singulier que l'Ancien Orient a mis en rapport avec la terre féconde, la vie, la science occulte et qu'il a souvent associé aux cultes idolâtriques. Ici il sert de masque à un être hostile à Dieu et envieux de l'homme.

L'écrivain semble estimer nécessaire de dire que le serpent est un animal créé par Yahvé Elohim, et plus loin il souligne son caractère méprisable. Ainsi cette insistance laisse deviner quelques intentions polémiques. Le rôle qu'il fait jouer au serpent suppose ses auditeurs familiarisés avec l'idée que le serpent est une sorte d'animal sacré, qui peut entrer en contact avec le monde des dieux.

Le choix d'un tel symbole déroute peut-être des chrétiens, mais le milieu culturel ne l'expliquerait-il pas sans peine? Le culte du serpent était largement répandu dans l'antique Orient, ainsi que les découvertes archéologiques en font foi. Exception faite du dragon mythique, les Orientaux auraient plutôt regardé cet animal comme une puissance bienfaisante, dispensatrice de la santé et de la fécondité. On en trouve un peu partout quantité de

représentations, parfois peut-être comme simple motif ornemental, mais certainement aussi comme emblème de certains dieux, et surtout d'une déesse cananéenne de la fécondité. Le récit sacré, par contre marque un mépris profond pour ce reptile, instrument ou symbole de l'ange déchu, qui entraîne au péché nos premiers parents. Ainsi l'hagiographe paraît vouloir stigmatiser implicitement les cultes licencieux qui s'abritaient sous l'égide du serpent.

Un serpent qui parle; bien mieux, qui raisonne à la perfection, cela ne se lit que dans les fables. Le serpent de la Genèse serait-il un proche parent du loup qui dévora le Petit Chaperon Rouge et des animaux qui peuplent les fables du bonhomme La Fontaine? Faudrait-il, en conséquence, rejeter le sens historique du récit de la chute? On ne peut prêter au narrateur, qui est indiscutablement un artiste, une incroyable sottise. Il vient de nous montrer les bêtes soumises à l'homme et, aussitôt après, il mettrait en scène une bête des champs, dont l'intelligence surclasse de beaucoup celle de la femme. Si vraiment il avait cru que les animaux du paradis terrestre étaient doués d'un langage humain, pourquoi n'aurait-il pas mentionné la perte de ce privilège dans la malédiction fulminée par Dieu contre le tentateur?

Pour le passage de la Bible de Genèse 3, 1, le décret de la Commission Biblique du 30 juin 1909 affirme

que la transgression du commandement divin à l'instigation du diable caché sous l'apparence d'un serpent est l'un des faits considérés comme en liaison étroite avec les dogmes fondamentaux de notre religion et dont l'exégète catholique doit maintenir le sens historique. Mais, ainsi que l'a très judicieusement fait remarquer un exégète catholique, dans l'incise "diabolo sub specie serpentis suasore", l'accent tombe sur la mention du démon; le reste de la phrase n'est ajouté que pour préciser de quel personnage du récit il s'agit. Comme le démon ne se présente que sous la forme d'un serpent, il fallait bien nommer celui-ci. Ainsi le décret laisse un certain jeu à l'exégèse catholique.

Au verset 1, le démon engage la conversation avec la femme. Plus impressionnable que l'homme celle-ci peut davantage se laisser séduire par le tentateur. En outre, Dieu a donné directement le précepte divin à Adam. C'est pourquoi, le démon débute en provoquant une échange et une réponse. Il exagère la défense divine: "Ainsi vraiment Dieu vous a dit de ne pas manger de tous les arbres du jardin?" (Gn 3, 1). Comme la femme dans sa réponse, le tentateur évite de dire Yahvé (nom sacré), il prononce plutôt le nom d'Elohim. Déjà dans cette première question, nous découvrons la fourberie de satan. Cette interpellation

peut se traduire ainsi: Vous ne pouvez manger de tout arbre, ou pas d'un seul.

Avant la rencontre avec le tentateur, Eve avait été mise au courant du précepte divin. Dans sa réponse au serpent, la femme exagère davantage la défense de Dieu: "Nous mangeons du fruit des arbres du jardin; mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin Dieu a dit: Vous n'en mangerez point et vous n'y toucherez pas de peur que vous ne mouriez" (Gn 3, 3). Au chapitre 2, 16-17, le commandement divin se rapportant à l'arbre de la connaissance du bien et du mal, défendait uniquement de manger le fruit de cet arbre. Cependant, Eve ne mentionne pas le nom de cet arbre. En effet, elle ne le désigne que par sa place au centre du jardin, qui selon 2, 9 est la place de l'arbre de vie. Eve n'ignore certainement pas le nom de l'arbre puisque Dieu ne pouvait certainement pas, ne pas le mentionner en communiquant la défense divine. Ainsi les paroles de la femme préparent la suite de la conversation.

Au verset 4, le serpent parle comme aux versets précédents, mais il paraît en savoir long sur le mystère de l'arbre de la connaissance et son affirmation: "Vous ne mourrez pas" (Gn 3, 4) fait impression. En effet, dans la terre de Canaan, le serpent a le caractère d'un animal de la sagesse, détenteur du secret d'une connaissance supérieure et divine. Sagesse et vie sont intimement unies.

Ainsi il n'est pas étonnant de voir cet animal parler et en connaître beaucoup sur l'arbre de la connaissance. Cependant si l'auteur inspiré a recouru à des idées courantes pour dessiner la figure du serpent, c'était pour en finir avec elles: pour lui le serpent n'est pas un animal sauveur, mais une bête maudite, il ne donne pas la vie, mais la mort.

Le serpent dit alors à la femme: non, vous ne mourrez point. Utilisant la ruse, le démon invite maintenant Eve à manger du fruit défendu et il amène celle-ci à douter de la véracité divine. Ainsi le serpent diminue la peur d'une punition qui ne serait probablement qu'une provocation inutile.

Afin de persuader la femme "que c'est bien là l'expression de la vérité, le serpent va lui révéler les effets certains de la manducation du fruit défendu en même temps que le motif de l'interdiction divine¹". A la place de la mort c'est la connaissance du bien et du mal qui en sera l'heureuse conséquence.

L'arbre de la connaissance du bien et du mal porte, lui aussi, un nom conforme à sa fonction: qui en mange connaît le bien et le mal. Elle est une des clefs du récit, mais une clef difficile à saisir.

¹ Pirot, L. et A. Clamer, La sainte Bible, vol. 1, Genèse, Paris, Letouzey, 1953, 513 p.

Adam et Eve ont désobéi parce que, cédant à la suggestion du serpent, ils ont voulu "être comme des dieux qui connaissent le bien et le mal" (Gn 3, 5), c'est-à-dire, selon l'interprétation la plus commune, se substituer à Dieu pour décider du bien et du mal: se prenant eux-mêmes pour mesure, ils prétendent être seuls maîtres de leur destinée et disposer d'eux-mêmes à leur guise; ils refusent de dépendre de celui qui les a créés, pervertissant ainsi la relation qui unissait l'homme à Dieu.

Or cette relation n'était pas seulement de dépendance, mais d'amitié. A l'homme créé à son image et ressemblance, le Dieu de la Bible n'avait rien refusé. Et voici qu'à l'instigation du serpent, Eve puis Adam se mettent à douter de ce Dieu infiniment généreux: le précepte donné pour le bien de l'homme ne serait qu'un stratagème inventé par Dieu pour sauvegarder ses privilèges, et la menace jointe au précepte ne serait qu'un mensonge: "Non! vous ne mourrez pas! Mais Dieu sait le jour où vous mangerez de ce fruit, vous serez comme des dieux qui connaissent le bien et le mal" (Gn 3, 4s). L'homme se défie de Dieu devenu son rival. La notion même de Dieu se trouve pervertie: à la notion du Dieu souverainement désintéressé parce que souverainement parfait, qui ne manque de rien et ne peut que donner, se trouve substituée celle d'un être indigent, intéressé, tout entier occupé à

se protéger contre sa créature. Avant de provoquer le geste de l'homme, le péché a corrompu son esprit; et comme il l'atteint dans sa relation même à Dieu dont il est l'image, on ne saurait concevoir perversion plus radicale ni s'étonner qu'elle entraîne des conséquences aussi graves.

Au verset 5, le serpent fait miroiter les effets certains de la manducation du fruit défendu. Les yeux de l'homme, comme ceux de l'aveugle, qui s'ouvrent à la lumière, verront, c'est-à-dire comprendront, ce qui jusque-là leur était caché et inconnu. Ainsi, l'homme sera comme Dieu, dont l'omniscience lui serait acquise.

Au verset 6, "la femme vit que l'arbre était bon à manger et séduisant à voir": littéralement un objet de désir pour les yeux. De plus le fruit est désirable pour comprendre, pour acquérir l'intelligence. Ainsi l'homme posséderait cette connaissance du bien et du mal qui ferait de l'homme l'égal de Dieu.

C'est bien dans le style à répétition, familier aux Hébreux, qu'est peinte la fascination émanant du fruit défendu. Celui-ci était bon, séduisant, désirable...

Le serpent affirme que s'ils mangent le fruit défendu "leurs yeux s'ouvriront" — expression biblique qui désigne une nouvelle connaissance d'un ordre supérieur —; moyennant une connaissance que seuls possèdent les élohim, ils leur deviendront semblables. Et le récit, faisant

allusion à la tentation, assure que leurs yeux s'ouvrirent en effet, et qu'ils connurent. Mais d'une connaissance décevante: "Ils connurent qu'ils étaient nus" (Gn 3, 7). C'est tout de même une connaissance: l'homme s'est enrichi d'une expérience. Ils savaient bien qu'ils étaient nus, mais ils ne le connaissaient pas; ils ne l'avaient pas encore éprouvé comme une honte l'un devant l'autre (Gn 2, 25). Maintenant pour la première fois ils ressentent leur nudité comme la ressent l'homme actuel.

Il s'agit donc d'une nudité autrement profonde que celle du corps. Nul pagne en feuilles de figuier, nulle peau de bête ne peut y remédier: depuis le péché, bien qu'il ait couvert sa nudité corporelle, l'homme ne cesse de se sentir honteux et craintif en face de Dieu. Le sentiment de la pudeur sexuelle n'en est qu'une manifestation, d'ailleurs bien significative. L'auteur aime les détails suggestifs de ce genre. Il concrétise ainsi l'éveil en l'homme des appetits inférieurs dans tout le domaine de la concupiscence. C'est pourquoi la mention de la nudité ne prouve nullement que l'histoire se passe dans la sphère de la sexualité.

Ainsi, par suite de leurs yeux ouverts par la connaissance défendue, Adam et Eve surent qu'ils étaient nus; ils se sentaient jusque-là en harmonie avec le milieu divin par une sorte de grâce qui revêtait leur personne

comme un vêtement. Désormais leur corps entier, et pas seulement leur sexe, est signé d'un manque devant la Présence divine; une ceinture végétale ne suffit pas à le masquer; les pécheurs se cachent au milieu des arbres du jardin, car c'est devant la majesté divine que naît leur pudeur: "J'ai eu peur parce que je suis nu" (Gn 3, 10). Ils n'ont plus désormais le signe qui justifie l'approche familière de Dieu: ils ont perdu le sens de leur appartenance au Seigneur et demeurent surpris de leur nudité comme devant un miroir qui ne renvoie pas l'image de Dieu.

2. Le jugement de Dieu, 3, 8-19.

La manière dont Yahvé Elohim signale sa présence n'est pas aussi claire qu'on le suppose communément. L'auteur sacré nous dit: "Ils entendirent alors le bruit de Yahvé Dieu se promenant dans le jardin à la brise du jour..." (Gn 3, 8). Il est important de rapporter au mot "bruit" le participe "se promenant". Alors s'évanouit la promenade idyllique de Yahvé en son jardin à la fraîcheur de la brise qui se lève de la mer. L'auteur veut dire plutôt que la présence divine se manifeste par un bruit dans le feuillage: ils entendirent le bruit de Yahvé Elohim qui se répandait dans la brise du jour.

"Adam et sa femme se cachèrent de Yahvé au milieu des arbres du jardin" (Gn 3, 8). L'homme se cache. Dieu,

dont le regard scrute les abîmes, sait parfaitement où il est; il n'a pas davantage besoin d'une enquête pour établir les responsabilités. Seule une incurable myopie intellectuelle découvrira en ce dialogue, qui nous tient hale-tants, une trace de la croyance primitive à une limitation de la science divine. Les choses sont autrement simples et relèvent de l'art exquis avec lequel est conduit le récit. Sous des voiles qui les rendent intelligibles aux enfants eux-mêmes, le narrateur nous révèle les suites malen-contreuses du péché.

Puis l'interrogatoire commence aussitôt avec le verset 10. Yahvé demande d'abord à Adam: "Où es-tu?" Ainsi il lui intime par là l'ordre de comparaître devant lui. Le malheureux cherche en premier lieu à s'excuser, sa nudité ne lui ayant pas permis de se présenter devant son Dieu. Déjà cette excuse est un début d'aveu: Adam se cache devant Dieu parce qu'il se sent coupable. Cette peur signifie la division de la conscience. Immédiatement Yahvé l'amène à confesser sa faute: "Qui t'as fait savoir que tu étais nu? N'as-tu pas mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger?" (Gn 3, 11).

Mais Adam est incapable de nier sa faute. C'est pourquoi il essaie de l'amoindrir. D'ailleurs sa culpabilité s'est bornée à l'acceptation du fruit offert par son épouse. Cependant une telle excuse n'est guère valable,

car une telle complaisance pour sa femme n'implique-t-elle pas une faute aussi grave que celle de l'obéissance au démon de la part d'Adam. De plus, ce qui symbolisait la séparation des êtres devient réalité: sur la question de Dieu, Adam montre, en accusant sa femme, qu'il se désolidarise d'elle (Gn 3, 12).

Puis Yahvé Dieu interroge la femme. Celle-ci rejette la faute sur le serpent. Cependant Yahvé ne questionne pas l'esprit malin, dont la culpabilité est bien établie: il est inexcusable, ayant agi par pure malice, puisqu'il sert de camouflage aux forces du mal, à l'élément hostile à Dieu.

Maintenant la sentence suit l'interrogatoire, mais en ordre inverse: le serpent, puis la femme, enfin l'homme.

Le châtement infligé au tentateur confirmerait l'interprétation symbolique: "Parce que tu as fait cela, lui déclare Yahvé, tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes des champs; tu marcheras sur ton ventre; et tu mangeras la poussière, remarquable par son habileté et sa finesse d'esprit, serait-il assez naïf pour considérer ces propriétés comme des effets de la punition divine? N'est-il pas plus conforme aux qualités de son esprit et aux procédés de composition dramatique dont il use, de penser qu'il a donné aux propriétés de l'animal, la valeur de symbole de la punition divine? "Il nous semble que tout

en maintenant la réalité du démon, on peut voir dans les caractères naturels du serpent un symbole de la punition infligée directement au démon²".

Ce que le serpent est par nature lui est infligé comme peine: ramper sur le ventre, manger de la poussière, être un animal dangereux, dont l'homme doit se garder. L'auteur sacré utilise peut-être avec une arrière-pensée de polémique, les caractéristiques naturelles du serpent pour figurer l'abjection du démon. Ce que le récit paraît supposer d'un changement physique du serpent doit s'entendre comme l'expression d'une leçon d'ordre humain et religieux.

Si on examine les expressions employées pour signifier au serpent sa condamnation, on est forcé d'admettre que les diverses sanctions prises contre lui doivent être entendues au sens métaphorique. La malédiction divine atteignant le serpent plus que tous les autres animaux signifie en langage métaphorique la malédiction divine frappant le démon plus que toutes les créatures.

Le verset 15, célèbre sous le nom de Protévangile, ne va pas sans difficulté. Tel un ennemi vaincu, le tentateur se prosterne à plat ventre et lèche la poussière

2 Rigaux, L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament, Paris, Gabalda, 1932, p. 33.

aux pieds de son vainqueur. La scène est fréquemment reproduite sur les parvis des temples ou des palais aussi bien en Chaldée qu'en Egypte. C'est que le serpent, victorieux aujourd'hui, est promis à un écrasement définitif.

Poursuivons, en effet, la lecture de la sentence qui le frappe: "Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta descendance, celui-ci brisera la tête et toi tu épieras son talon" (Gn 3, 15).

Pour l'instant, nous nous contenterons de faire deux petites remarques sur ce verset parce qu'elles complètent ce que nous avons dit de la nature du serpent. Si l'auteur sacré avait seulement en vue un vulgaire reptile, aurait-il parlé d'inimitié entre celui-ci et la femme? Ainsi le mot hébreu 'âybah, dont il use, signifie effectivement une inimitié morale opposant deux êtres doués d'intelligence. "Bien mieux, très délicatement la nature angélique du serpent est insinuée puisque la soi-disant bête des champs survit à sa victime, dont un jour le lignage lui brisera la tête³".

Mais l'hébreu ne parle que d'une hostilité entre la race du serpent et la race de la femme. Cependant,

³ J. Renié, Les origines de l'humanité, Paris, Vitte, 1950, p. 55.

puisque le serpent est la figure de l'Ennemi, le texte oppose les hommes au diable et à son engeance et, par le sort différent des adversaires frappés l'un à la tête et l'autre au talon, laisse entrevoir la victoire finale de l'homme. Ainsi dans ce sombre tableau, c'est une première lueur de salut, un protévangile. D'ailleurs la traduction grecque, en remplaçant la référence au lignage par un pronom masculin, désignera comme vainqueur singulier l'un des fils de la femme et autorisera l'interprétation messianique donnée par une partie des Pères.

En réalité, c'est à l'égard du démon et de sa race qu'une profonde inimitié est nourrie par la femme et sa race. La position du serpent sous le talon de la femme, ses efforts pour la mordre, l'écrasement de sa tête par le pied de son ennemie, tout cela est une attitude et ce sont des gestes pour exprimer d'une façon métaphorique la lutte entre le démon et la race humaine, les efforts désespérés de satan pour faire le plus grand mal possible au genre humain et la victoire définitive par le plus illustre représentant de l'humanité, le Messie associé à sa Mère.

Le verset 15 semble bien plus une réaction devant la monstrueuse alliance contre Dieu, dans laquelle le serpent avait entraîné la femme. Il faut donc l'expliquer comme une sentence qui atteigne le serpent et lui seul. Par conséquent la femme ne peut être frappée du même coup.

Elle y est nommée parce que, victime du serpent, elle sera l'instrument par lequel le serpent sera châtié; de même l'homme est nommé dans la deuxième sentence, parce qu'il a été séduit par la femme et doit être l'instrument par lequel elle recevra son châtiment; et de même enfin dans le troisième jugement, l'homme est puni par le moyen du sol, du fruit duquel il avait abusé.

Tout comme la sentence de l'homme, celle du serpent s'achève sur un point culminant: le Protévangile doit exprimer pour le serpent le summum de la peine, malédiction et humiliation; en d'autres termes, le conflit doit se terminer au désavantage du serpent.

A la suite de la sentence de satan, Yahvé fait entendre celle de la femme. Evidemment pas plus que l'homme, Eve n'est objet de malédiction, cependant les conséquences de la désobéissance ne s'en feront pas moins cruellement sentir. "Je multiplierai tes souffrances et ta grossesse" (Gn 3, 16).

Ainsi Dieu annonce à Adam et Eve que leurs relations vont s'exercer sous le signe de la force instinctive: convoitise et domination, aboutissant aux douleurs de l'enfantement.

La condamnation frappe les coupables dans leurs activités essentielles, la femme comme mère et épouse, l'homme comme travailleur. Réellement, c'est une déchéance

de l'état primitif. De plus s'ajoutent à ceci la mort, et la perte de la familiarité divine. D'ailleurs ces châtiments pèseront sur leurs descendants. Cependant il n'est question encore que de faute héréditaire. Sans doute il faudra attendre que saint Paul mette en parallèle la solidarité de tous dans le Christ sauveur et la solidarité de tous en Adam pécheur.

Il faut certainement faire une part à la métaphore dans les formules des châtiments de l'homme et de la femme. D'abord, si on entend au sens littéral strict ces pénalités, on constate qu'elles ne sont relatives qu'à l'ordre matériel. Or chacun sait que les souffrances du coeur sont bien autrement amères et profondes que les douleurs d'ordre physique.

Par la faute d'Adam, voilà que désormais le sol est maudit; l'homme devra manger son pain non plus comme un fruit spontané de la terre, mais à force de peines, à la sueur de son front.

Cependant le travail n'est pas une peine; non seulement il est inscrit dans la nature de l'homme, mais il fait partie intégrante de sa condition paradisiaque. Ainsi le récit place la peine dans la dureté du travail. Mais déjà la consistance naturelle du sol exige un travail "à la sueur du front" (Gn 3, 19).

Mais le sol était-il différent avant le péché? Le récit est conséquent et répond oui: à la suite du péché la terre fut frappée de malédiction et se mit à produire épines et chardons. Le récit n'a pas davantage l'intention d'enseigner que le travail humain, comme effort physique, eût été différent avant le péché et après. Le mal est dans l'homme. L'homme s'est chargé d'une malédiction. Sa situation religieuse a changé. Il voit le monde matériel avec d'autres yeux, sa position en face de ce monde n'est plus du tout la même, il l'expérimente autrement. Ainsi le récit exprime ce changement d'une manière suggestive, en le présentant comme si le monde se comportait autrement vis-à-vis de l'homme.

Au verset 19 retentit la sentence divine: Tu es adam de l'adamah, parce que je t'ai formé de l'adamah. Si je te renvoie aujourd'hui à l'adamah, c'est le commencement de la fin; tu y es chez toi par nature, parce que tu en as été fait, et qu'un jour, redevenu adamah, tu ne feras à nouveau qu'un avec elle. Ainsi sera définitivement scellé ton irrévocable retour à l'adamah.

L'écrivain sacré l'enseigne expressément, tout cela est conforme à la nature humaine. Mais il enseigne de même, par la menace de Dieu, par sa sentence, et enfin par l'exécution, que c'est une punition du péché: Parce que tu as fait cela et que tu as mangé le fruit de l'arbre dont je

t'avais dit: Tu n'en mangeras pas ... Donc tout à la fois conséquence de la nature et du péché, nécessité de nature et mesure punitive.

"Tu es glaise et tu retourneras à la glaise" (Gn 3, 19). Au lieu de recevoir comme un don la vie divine, Adam a voulu disposer de sa vie et, en mangeant du fruit de l'arbre, devenir un dieu. Par sa désobéissance, l'homme a rompu avec la source de la vie, il n'est plus que mortel.

3. Les conséquences de la chute et de son châtement, 20-24.

Dans le deuxième récit de la création, Adam avait imposé un nom à sa femme quand elle lui fut présentée, 'issah, exprimant sa provenance du corps de l'homme. Désormais il lui donne un nom désignant sa fonction, qui est de répandre la vie, et qui sera comme son nom propre.

La femme est la mère de tous les vivants. Tandis que de nombreuses religions assimilent volontiers la femme à la terre, la Bible l'identifie plutôt à la vie: elle est selon le sens de son nom de nature, Eve, "la Vivante" (Gn 3, 20). Si, à cause du péché, elle ne transmet la vie qu'à travers la souffrance, elle triomphe cependant de la mort en assurant la perpétuité de la race; et pour se maintenir dans cette espérance, elle sait qu'un jour sa postérité écrasera la tête du serpent, l'ennemi héréditaire.

"Et Yahvé Dieu fit à Adam et à sa femme des tuniques de peau et il les en revêtit" (Gn 3, 21). Anthropomorphisme touchant! Dieu fait de ses mains des vêtements de peau dont il revêt Adam et Eve, prévaricateurs. Dans l'immense détresse où s'est si stupidement jeté le pécheur, Dieu ne l'abandonne pas totalement. Sa miséricorde veille encore sur le coupable. Ce verset 21 du chapitre 3 de la Genèse n'est-il pas déjà un prélude à la magnifique parabole du prodigue, si révélatrice des moeurs divines?

D'ailleurs Dieu n'éloigne pas les pécheurs sans les revêtir lui-même de tuniques de peau. Cette vêtue ne supprime pas le dénuement; elle est le signe qu'ils demeurent appelés à la dignité qu'ils ont manquée. Le vêtement est désormais le signe d'une dualité: il affirme la dignité de l'homme déchu et la possibilité de revêtir une gloire perdue.

Puis Yahvé Dieu dit: "Voilà que l'homme est devenu comme l'un de nous, pour connaître le bien et le mal" (Gn 3, 22). Rien n'indique que, dans un récit tellement sérieux, ce seul verset soit ironique. L'homme pécheur s'érige effectivement en juge du bien et du mal, ce qui est le fait de Dieu.

Le péché d'Adam a entraîné de fâcheuses conséquences. Ainsi entre l'homme et Dieu tout est changé. Avant même qu'intervienne le châtement proprement dit (Gn 3, 23), Adam

et Eve qui jouissaient jusqu'alors de la familiarité divine, "se cachent devant Yahvé Dieu parmi les arbres" (Gn 3, 8). L'initiative est venue de l'homme; c'est lui qui n'a plus voulu de Dieu et le fuit; l'expulsion du paradis ratifiera cette volonté de l'homme; mais celui-ci constatera alors que la menace n'était point un mensonge: loin de Dieu il n'y a pas d'accès possible à l'arbre de vie (Gn 3, 22); il n'y a plus que la mort, définitive. Rupture entre l'homme et Dieu, le péché introduit également une rupture entre les membres de la société humaine, dès le paradis, au sein même du couple primordial. A peine le péché commis, Adam se désolidarise, en l'accusant, de celle que Dieu lui avait donnée comme aide, "os de ses os et chair de sa chair" (Gn 2, 23).

"Et Yahvé Dieu le renvoya au jardin d'Eden pour cultiver le sol d'où il avait été tiré" (Gn 3, 23). C'est l'exécution de la sentence prononcée aux versets 17-19, la condamnation au travail pénible de la terre, dont l'homme avait été tiré. D'ailleurs ceci rappelle sa condition mortelle dans laquelle sa désobéissance le maintiendra. Chassé du paradis, l'homme ne pourra plus tendre la main vers l'arbre de vie qui lui aurait trouvé près de l'arbre de vie le moyen de vivre éternellement, chassé loin de lui il prend le chemin de la mort.

L'exil hors du jardin d'Eden constitue le dernier acte du drame. Puisque le jardin d'Eden symbolise la condition heureuse destinée à l'homme sur la terre, et l'arbre de vie, le privilège de l'immortalité réservé à Dieu et à sa cour, la signification de cette scène est transparente.

"Et il chassa Adam et il plaça les Chérubins" (Gn 3, 24). Qu'étaient ces chérubins préposés à la garde de l'accès à l'arbre de vie? Les chérubins, génies à forme mi-humaine mi-animale qui veillaient à la porte des temples et des palais en Babylonie, sont devenus, dans la Bible, les porte-trône de Dieu et les gardiens de son palais.

Dans la meilleure étude qui ait paru sur ce sujet, l'auteur de cet article conclut ainsi:

L'emprunt qui est incontestable, il faut le redire avec insistance, est donc réduit à un vocable s'appliquant à une forme concrète dépouillée de toute notion mythologique pour prendre uniquement la valeur d'un symbole de la présence et de l'énergie divine⁴.

Que signifie "la flamme du glaive en zigzag pour garder le chemin de l'arbre de vie" (Gn 3, 24)? La flamme du glaive tournoyant est surtout un second symbole d'une puissance semblable à celle des chérubins, pouvant compléter leur action.

4 E. Dhorme, Les Chérubins, dans Revue Biblique, vol. 35, no 3, juillet 1926, p. 328.

Le foudre, image de l'éclair est en Babylonie, le symbole de l'anathème divin. Ainsi le foudre fabriqué par Téglatphalasar 1^{er} (vers 1100) était moins un trophée de victoire qu'un symbole de l'anathème proféré par le monarque:

Je fis, dit l'inscription, un foudre de cuivre, j'écrivis dessus le butin que j'avais fait... ainsi que la défense d'occuper cette cité et d'en rebâtir les murs. Je construisis en cet endroit une maison de briques, et j'y mis ce foudre de cuivre⁵.

De ces rapprochements il ne s'ensuit pas, selon la remarque du P. Vincent que le récit biblique doive être concrétisé dans une perspective strictement assyro-babylonienne... Le texte sacré ne dérive pas d'un mythe babylonien copié servilement ... il met en oeuvre des symboles investis d'un sens nouveau qui lui est propre; en tout cas il procède avec une discrétion suggérant de ne pas matérialiser à outrance des touches esquissées⁶.

Si le drame originel se termine par une expulsion de l'homme hors de l'Eden, les promesses messianiques auront pour horizon final un retour de l'homme dans l'Eden perdu: ainsi le dessein bienveillant de Dieu sera-t-il finalement réalisé quand même.

5 Thureau-Dangin, F., Le glaive tournoyant, dans Revue d'histoire et de littérature religieuses, vol. 1, 1896, p. 147.

6 P. Vincent, Les chérubins, dans Revue Biblique, vol. 35, no 4, octobre 1926, p. 484.

QUATRIEME PARTIE

LA CREATION ET LA CATECHESE

Certains catéchistes conscients de leurs responsabilités à l'égard de la transmission du message, comprennent que tout exposé des récits bibliques de la création, — nonobstant l'âge ou le niveau scolaire des auditeurs auxquels ils s'adressent, — devrait être présenté sobrement et débarrassée des détails colorés dont s'enjolive d'habitude le cliché type de la création du monde.

Il faut, à tout prix, éviter que la description du monde n'arrive à oblitérer les valeurs religieuses portées par le texte sacré. Le catéchète doit transmettre un savoir religieux adapté à la pensée et à l'expérience de l'enfant, savoir qui reste ouvert et soit susceptible d'être développé et explicité plus tard.

Il devrait être possible, sur le plan religieux, de rattacher directement, à cette catéchèse sur la création, une catéchèse ultérieure correspondant à la croissance intellectuelle et religieuse des enfants.

1. Les récits bibliques de la création.

Quel thème faut-il mettre, ici, en évidence dans la catéchèse?

LA CREATION ET LA CATECHESE

98

D'abord, il s'agit de répondre à une double question. Pourquoi ces pieux écrivains ont-ils consigné ces textes par écrit? Pourquoi Dieu a-t-il voulu que les textes aient été conservés et soient parvenus aux hommes de notre temps?

C'est la foi de l'Eglise et sa manière d'interpréter les Livres saints qui doit être déterminante pour l'explication de l'Ecriture sainte et la proclamation de la Bonne Nouvelle.

Dans cette catéchèse, on pourrait résumer le thème à mettre en évidence, dans ce verset du psaume 104: "Tes oeuvres... tu les fis avec sagesse" ... En d'autres termes, la dominante doctrinale du récit est contenue dans ce chant d'action de grâces au Dieu créateur. Ici, nous ne voulons souligner qu'un seul aspect: celui de la beauté de la création.

En général, on peut dire aujourd'hui on aime à mettre en valeur les splendeurs et les beautés de la nature.

Le psaume 104 admire la nature, il chante la nature; mais ce qu'il a de caractéristique, c'est à travers cette nature, il voit une Personne, la Personne de Dieu qui se révèle par la clarté, la splendeur, la fécondité. Il voit Dieu animant tous les détails. On pourrait penser ici à un grand personnage de notre siècle: Teilhard de Chardin qui, lui aussi, a eu un regard authentique sur la nature.

LA CREATION ET LA CATECHESE

99

Il importe d'expliquer aux catéchisés que les récits bibliques de la création que l'on trouve dans la Genèse se comprennent dans un contexte de joie, d'amour que Dieu a dû éprouver en créant le monde. De plus, le catéchète doit bien situer les récits dans leur contexte oriental: c'est tout un peuple qui aimait les images vives, qui avait trouvé le véritable sens du monde, de la vie, qui vibrait de la présence de Dieu, qui participait à son exubérance; c'est le peuple de Dieu qui a chanté, qui a raconté, qui a dansé et qui a finalement écrit les récits de la création.

C'est parce qu'il vivait proche de Dieu, parce qu'il participait à sa joie et à son dynamisme qu'Israël a su écrire des récits de la création si pleins de vie et de dynamisme.

Ces récits magnifiques qui ouvrent la Bible, nous montrent un Dieu débordant d'énergie, de dynamisme, d'entrain, de joie, de vitalité; il rayonne de bienveillance. On voit donc comment le Créateur a commencé son travail. C'est de la même façon que le Père Créateur continue avec le Fils dans l'Esprit à travailler notre monde, aujourd'hui, au XXe siècle.

Donc dans les récits de la création, il n'est pas question de prouver des renseignements scientifiques ou profanes. Les récits contiennent des exhortations

adressées aux fidèles, pour qu'en admirant la splendeur de l'univers, ils se tournent vers le Seigneur tout-puissant, dans un élan de gratitude et d'adoration. De plus, il est évident que les textes bibliques sont porteurs d'enseignements théologiques authentiques, bien qu'ils tendent à méditer une connaissance religieuse qui doit se terminer par une action de grâces au Seigneur tout-puissant.

Que pourrait-on choisir comme point de départ de la catéchèse pour souligner qu'il s'agit d'hymnes religieux et rappeler en même temps leur origine et leur but? Pour la catéchèse des récits de la création, on pourrait utiliser la description d'une liturgie solennelle au Temple de Jérusalem.

Pour le récit sacerdotal de la création (Gn 1, 1-2, 4a) pendant qu'un chancre célèbre le créateur et rappelle la magnificence de ses réalisations: la terre, la lumière, l'eau, les plantes, les animaux et l'homme enfin, l'Assemblée lui répond régulièrement par le refrain: "Et Dieu vit que cela était bon"... Le Peuple de l'Ancienne Alliance exprime ainsi son adoration, dans cet hymne de louange au Dieu de l'Alliance.

C'était là, pour Israël, une manière d'affirmer sa conception propre de la Divinité, par opposition aux représentations que se faisaient de leurs dieux et du mythe

de la création les groupes ethniques que le peuple élu eut l'occasion de côtoyer au cours de son histoire mouvementée.

Ainsi, en louant Dieu, par exemple, d'avoir créé, le quatrième jour, le soleil, la lune et les étoiles (Gn 1, 14), l'auteur sacré entend démasquer les divinités sidérales et porter un coup fatal aux religions astrales pratiquées à Babylone. Sous ces phrases inoffensives en apparence, se cache un geste d'épuration.

Il importe également de faire remarquer aux catéchisés, par exemple, que la création en six jours n'est sûrement pas exigée par le sens de l'Écriture et par la Foi. D'ailleurs ce qui a été décrit dans le cadre des six jours, aurait tout aussi bien pu être créé en un instant.

Dans cette catéchèse, il est important de signaler que la répartition de l'action créatrice sur six jours était commandée probablement par le souci d'étayer et de favoriser la coutume et la sanctification du sabbat.

Si le catéchète s'adresse à des jeunes pour présenter cette catéchèse il peut sensibiliser ceux-ci en utilisant une image qui illustre le contraste entre le monde à l'état naturel et le monde travaillé par l'homme.

Il ne s'agit pas dans cette comparaison, de faire une surenchère des réalisations de l'homme ni d'opposer la belle nature de Dieu, la nature à l'état sauvage, au monde transformé par l'homme. Il faut plutôt attirer l'attention

des jeunes sur ce magnifique exploit divin que représente la création et sur la grandeur de l'homme à qui revient le soin de fabriquer, d'installer, de bâtir, d'ordonner, de dominer la terre, d'imprégner tous les éléments primitifs mis à sa disposition au commencement par le Créateur. En un mot, viser à susciter l'admiration des jeunes devant la grandeur du monde qui exprime l'amour et l'intelligence de Dieu autant dans l'immensité de ses constellations que dans l'organisation et la complexité du moindre brin d'herbe qui vit.

Le Message contenu dans les récits bibliques des origines serait celui-ci:

Il n'y a qu'un seul Dieu, et ce Dieu est éternel.

Ce Dieu éternel et tout-puissant est le créateur du ciel et de la terre, de toutes choses visibles et invisibles.

Toute la création est bonne, parce que sortie des mains du Dieu bon.

Enfin toute cette création a été donnée par Dieu à l'homme, pour sa joie, son bonheur et son épanouissement dans la participation à l'oeuvre de Dieu (Gn 1, 28ss).

Les vérités de foi que transmet l'hymne de la création au créateur sont compatibles avec les conceptions les plus diverses au sujet de l'univers. Les vérités auxquelles les récits bibliques servent de support ne sont pas liées essentiellement à ce cadre.

De fait, les vérités religieuses se rapportant au Dieu créateur demeurent identiques, même si l'on suppose — comme le préconise la science contemporaine — qu'au commencement il n'y eut pas création d'êtres individuels, mais création d'atome originel, doté par Dieu de toutes les possibilités de structuration et d'évolution ultérieures.

Jamais, le récit biblique ne pourra entrer en conflit avec la science au nom des vérités religieuses dont il est porteur.

Le but de la catéchèse de la création sera atteint si "le catéchisé apprend à voir l'univers sous un aspect d'oeuvre de Dieu, et s'il est convaincu de la bonté intrinsèque de la création¹".

2. Dieu crée l'homme.

La catéchèse biblique sur l'origine de l'homme devra résoudre au moins deux problèmes:

Que dit la Bible et que ne dit-elle pas?

Une interprétation trop poussée, partant des meilleures intentions, mais non fondée sur les textes, n'amènera-t-elle pas tôt ou tard des difficultés sur le plan de la foi, pouvant conduire jusqu'à l'incroyance? Le

¹ Jacques Laforest, Catéchèse Biblique, Québec, Presses Universitaires, 1963, p. 7.

catéchiste qui, outrepassant sa compétence, empiéterait sur le domaine des sciences profanes, en essayant de donner à ses affirmations la caution d'arguments religieux, commettrait aisément une injustice à l'égard de la Bible; il porterait ainsi un coup sensible à la foi des chrétiens d'aujourd'hui, déjà condamnée de toute manière à s'épanouir dans un climat difficile.

Il importe en premier lieu de remarquer l'insistance de la Bible à propos de l'intérêt et de la sollicitude avec laquelle la création du corps de l'homme fut entourée.

Dieu semble avoir appelé à la vie, comme en se jouant, les animaux. Mais lorsqu'il s'agit de l'homme, Dieu prend conseil de lui-même et paraît employer toute sa puissance, toute son intelligence, tout son amour, à la réalisation complète de l'oeuvre des êtres créés. Alors Dieu imprime, pour ainsi dire, à cet être chéri, son sceau personnel: "à notre image, et comme notre ressemblance" (Gn 1, 26).

Quelle serait l'idée première, à faire ressortir dans ce passage? Evidemment, le fait que l'homme devrait être rempli d'admiration en voyant l'amour incompréhensible manifesté par Dieu à l'égard de sa créature. Ainsi devant cette merveilleuse ressemblance, l'auteur du psaume 8 exprime son émerveillement:

Qu'est donc le mortel, que tu en gardes mémoire,
Le fils d'Adam, que tu en prennes souci?
A peine le fis-tu moindre qu'un dieu,
Le couronnant de gloire et de splendeur...(Ps 8, 5-6).

Donc parmi tous les êtres que Dieu crée par amour, Dieu donne à l'homme une place de choix en le faisant à son image. Dieu ne se contente donc pas d'en faire le plus beau des animaux; l'homme n'aurait été qu'un animal encore à l'image des animaux.

Mais il lui donna un peu de son intelligence, de son pouvoir de se décider tout seul. Et ainsi l'homme fut à l'image de Dieu, capable de le connaître et de l'aimer, capable de vivre en sa compagnie. Et alors, malgré son corps qui ressemblait à celui des animaux, l'homme sentait bien qu'il n'était que parent très éloigné des animaux, et pas fait pour vivre comme eux et avec eux... mais plutôt parent de Dieu².

L'homme est à l'image et à la ressemblance de Dieu. En communiquant cette vérité, le catéchète doit très bien savoir ce qu'il veut dire. Selon nos conceptions philosophiques aristotéliennes courantes, nous serions aisément portés à dire ceci: l'homme est à l'image et à la ressemblance de Dieu parce qu'il a une âme spirituelle. Il semblerait donc que notre corps soit mis de côté dans notre ressemblance avec Dieu. Or cette façon de voir est loin d'être exacte. Nous avons ici un cas patent de la mentalité avec laquelle nous devons aborder la Bible. Dieu est

² J. Colomb, Aux sources du catéchisme, vol. 1, Paris, Desclée, 1949, p. 40.

comparé à un potier, au maître d'un grand domaine qui possède un beau jardin. Mais derrière cette poésie qu'il ne faut pas refuser, il faut montrer le message de l'Écriture: Dieu crée l'homme avec amour, il le fait à son image et à sa ressemblance.

En nous replaçant dans le contexte historique, nous voyons que l'auteur inspiré est un sémite. Il ne pense pas comme nous. La Bible ne doit pas être réduite aux catégories de pensée aristotéliciennes et thomistes. Cela ne signifie en rien que l'on ne doive plus être thomiste mais qu'il faut aborder l'Écriture avec un cœur et une intelligence ouverts au génie sémite.

Ici, l'expression "être à l'image et à la ressemblance de Dieu" s'adresse à tout l'homme. C'est l'homme tout entier, corps et âme, qui est à l'image et à la ressemblance de Dieu. L'expression ne signifie donc pas d'abord que des parties de notre être participent davantage à la divinité. Elle signifie avant tout que l'homme, à cause de sa place dans la création, imite Dieu quant au pouvoir qu'il possède sur les êtres, comme maître en second. L'homme a en lui cette puissance de Dieu grâce à laquelle il peut transformer le monde pour l'offrir à Dieu.

Un point très important à faire ressortir en cette catéchèse, est le fait que le récit de la création du premier homme n'est pas un texte isolé dans la Bible. Il

ne constitue qu'un passage de toute l'Ecriture sainte. Sa signification religieuse et kérygmaticque ne prend toute son ampleur que si l'on prend soin de le rapprocher des passages du Nouveau Testament où il est question de l'Incarnation du Fils de Dieu. La solennité extraordinaire, le respect que met Dieu à créer le premier homme rejoignent, par-delà les temps à venir, un événement déjà présent dans l'omniscience de Dieu: l'Incarnation de la seconde Personne de la Sainte Trinité. Dans le plan divin, la création de l'homme n'est intelligible que dans la perspective de l'Incarnation de l'Homme-Dieu.

Il serait bon de placer à ce moment de la catéchèse, et comme en toile de fond, une vue d'ensemble doctrinale des événements essentiels de l'histoire du Salut: Sacrifice de la croix, Résurrection, Ascension du Christ. On montrerait ainsi comment le risque pris par Dieu en créant l'homme "comme son image", n'est dépassé que par cet autre risque: le consentement donné à ce que le Fils éternel assume en sa Personne cette humanité même.

Quant au domaine de la science, le récit biblique de la création ne veut transmettre aucun enseignement biologique. Cependant pour que les problèmes biologiques n'occupent pas la première place — ils surgiront de toute manière et il faudra les traiter avec clarté et simplicité, compte tenu des capacités intellectuelles des catéchisés —,

il serait bon de prendre comme initial et fondamental de cette catéchèse les versets du psaume 8: "Qu'est-ce que le mortel que tu en gardes mémoire".

Egalement pour nourrir l'atmosphère religieuse, on pourrait aussi faire lire dans l'Ecclésiastique (17, 1-14) la louange à la dignité de l'homme, où il est dit, entre autres que Dieu a revêtu les hommes de force comme lui-même, et qu'il les créa à son image.

Ce témoignage serait une raison de plus de commencer l'histoire de la création de l'homme par le récit de la Genèse (1, 26 ss), en ne faisant appel au second qu'après avoir bien dégagé le contenu théologique de Genèse 1, 26. En citant la seconde version, il faudra largement insister sur son caractère symbolique et fournir des explications pertinentes et précises au passage de la Bible avec les sciences naturelles.

C'est donc le récit sacerdotal qui fournira de préférence le canevas principal pour une catéchèse sur la création de l'homme. Il serait bon d'en faire ressortir les points suivants:

- La sollicitude divine dont témoigne le document. Dieu se recueille avant d'entreprendre la création de l'homme. L'apparition de celui-ci sera le grand événement de la création.

- L'homme est "comme la ressemblance de Dieu". En quel sens donc est-il "à l'image" de Dieu? C'est la souveraineté de Dieu qui se reflète dans la domination sur la nature qui, par la volonté de Dieu, est devenue l'apanage de l'homme. Et comme il a reçu également de Dieu l'ordre d'être fécond et de peupler la terre, l'homme est aussi un reflet de la fécondité et de la force créatrice du Tout-Puissant.

- Un seul homme ne suffit pas à exprimer la générosité essentielle du Dieu créateur. La différence des sexes est donc simultanément le symbole de cette générosité et la condition qui permettra à l'homme d'exécuter l'ordre donné par Dieu "de peupler toute la terre".

Ce n'est qu'après avoir attiré suffisamment l'attention sur ces thèmes majeurs, que l'on présentera le second document.

Partant du langage imagé de la Bible, on précisera que ses affirmations et celles de la biologie ne sont nullement contradictoires, pour la bonne raison que les auteurs de la sainte Ecriture ignoraient tout de l'hypothèse évolutionniste et étaient donc incapables de la réfuter. Il est très possible d'accorder l'hypothèse évolutionniste avec les affirmations des Livres saints, tout en maintenant une intervention spéciale de Dieu pour la création de l'âme humaine.

3. Eve formée d'une côte d'Adam.

Parmi les pages de l'Ancien Testament, il n'est sans doute pas de page de la Bible plus connue — ni plus méconnue — que celle qui rapporte la formation d'Eve à partir de la côte d'Adam.

En effet, ce texte a suggéré à de nombreux lecteurs que, tel un chirurgien habile, Dieu aurait mystérieusement façonné Eve à partir d'une côte prise sur le premier homme, celui-ci étant plongé dans une profonde narcose.

Le thème de catéchèse à mettre en évidence est celui de l'honneur de la femme, sa dignité et les devoirs qui lui incombent.

C'est Dieu qui a donné la dignité à la femme. En effet, il s'est lui-même mis à l'ouvrage pour réaliser cette oeuvre grandiose: la création de la femme. Avec le document le plus récent, il serait préférable d'analyser et d'approfondir le document le plus ancien.

D'ailleurs, Dieu, auteur de la diversité, des sexes, est reconnu par les deux récits. Transcendant à toute sexualité, Dieu est l'auteur de la bi-sexualité humaine.

Le document sacerdotal nous éclaire à propos de la sexualité des hommes, réalisée "à l'image" de la puissance créatrice de Dieu. "A l'image de Dieu, il le créa, homme et femme, il les créa" (Gn 1, 27).

LA CREATION ET LA CATECHESE

111

Une fausse notion à rejeter: celle de considérer l'énergie sexuelle comme une puissance satanique, cherchant à tourmenter les hommes et à les éloigner de Dieu. Au contraire, l'énergie sexuelle est voulue par Dieu. Par conséquent, elle est bonne. Le refrain du sixième jour exprime cette dignité: "Dieu vit tout ce qu'il avait fait, était bon et beau" (Gn 1, 31).

Par la différence des sexes, les hommes deviennent réellement les collaborateurs du Dieu Créateur. Ainsi, ils sont des procréateurs, parce qu'en lieu et place de Dieu, par délégation et avec sa bénédiction, "Dieu les bénit" (Gn 1, 28). En outre, par la transmission de la vie humaine, ils coopèrent vraiment à la création encore inachevée et perdurante.

"Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre" (Gn 1, 28b). Ainsi, Dieu a vraiment établi le sexe et la procréation. Donc mépriser ou ridiculiser le corps et les réalités de la chair va à l'encontre de la Bible.

La Genèse présente la création de la femme en des mots bien simples. En face de ce texte, nous pouvons nous interroger, à savoir: Quel message l'auteur sacré a-t-il voulu nous livrer? Quelles images de l'histoire ancienne évoque-t-il?

Cependant, d'autres passages attestent que des peuples de l'antique Orient s'étaient posés la question

suivante: Pourquoi l'homme n'a-t-il de côtes que dans la partie supérieure du torse? Nous savons la réponse bien particulière apportée à cette recherche: Avec un homme, on en fit deux; implicitement la femme a été formée dans le bas-tronc de l'homme, là où manquent les côtes.

Vraisemblablement, l'écrivain sacré semble recourir à cette connaissance biologique populaire, en employant le mot "côte", sela en hébreu. Ce terme signifie à la fois, "côte" (il désigne par le fait même, la dernière côte soudée), thorax, côté.

Mais comme le récit de la Création d'Adam et Eve n'est pas à prendre à la lettre, il cache certainement un sens symbolique qu'il nous reste à découvrir.

Dieu veut le mariage et la famille, comme institutions. Il leur confie une mission sacrée: créer des hommes. Il fait ainsi appel à leur coopération responsable et lucide. L'homme rejoint un reflet de l'Amour même de Dieu quand il entre en dialogue avec la personne de l'autre.

Les hommes deviennent l'image de la force créatrice du Créateur, dans la relation la plus intime du "toi" au "moi". "C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair" (Gn 2, 24).

De plus, l'égalité essentielle de l'homme et de la femme semble être affirmée par le récit biblique. En effet,

Adam passe en revue tous les animaux et ne trouve pas d'aide qui lui soit assortie. Alors il s'écrie naturellement, en voyant la première femme: "A ce coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair! Celle-ci sera appelée femme (ischa), car elle fut tirée de l'homme (isch)" (Gn 2, 23).

La catéchèse sur la création de la première femme ne devra pas être présentée sur un ton de reportage. Que le catéchiste considère le récit de la Genèse comme une rétrospective, prise à une époque passablement avancée dans un contexte historique déterminé. Alors il prendra conscience qu'il a sous les yeux une rétrospective théologique qui exige d'être ainsi traitée.

Donc, le catéchiste abordera la création d'Eve comme une histoire, porteuse d'un message qu'il faut découvrir. Par contre, il passera rapidement sur les détails: sommeil d'Adam, côte. Il se rappellera que le langage imagé de la création veut nous instruire sur l'honneur de la femme, les devoirs qui lui incombent et la dignité de son rôle auprès de l'homme. Ainsi il serait normal d'accentuer la noblesse pleine de sollicitude de l'action de Dieu.

4. Le Paradis.

En premier lieu, il importe de tenir compte de l'origine littéraire du récit et du but religieux de sa

composition. Aucun reportage des événements n'a été à la disposition du rédacteur yahviste. Cependant l'écrivain sacré a pu s'en rapporter à quelque source orale ou écrite. Enfin, c'est à une époque tardive qu'on a décidé de reconstituer les événements rapportés dans la Genèse.

Pourquoi faire la synthèse de ces différentes circonstances? Sans doute, afin de replacer dans son contexte original le schéma biblique du Paradis.

La révélation portée par le récit du paradis se réduit à exprimer la plénitude de paix et de bonheur spirituel qui caractérisait l'état originel de l'humanité.

Evidemment pour rejoindre les hommes, cette vérité révélée dut subir une incarnation dans des images et des mots perméables aux humains. Voulant transmettre un Message de salut, le rédacteur biblique essaya d'exprimer cette béatitude originelle en se servant d'images et de symboles familiers à l'expérience de ses contemporains.

La description du Paradis, rapportée par la Genèse, reflète les désirs du nomade aux prises avec la chaleur étouffante du désert et la soif qu'elle engendre. Pour le nomade, l'oasis ou le jardin largement pourvu d'eau représente, à ces yeux, la quintessence du bonheur! Repos, sécurité, absence de soucis. En choisissant cette image d'une luxuriante oasis, l'auteur a voulu montrer le symbole

de la béatitude spirituelle et religieuse des premiers humains.

Ainsi Dieu a répondu par la révélation de cet âge d'or d'inimaginable félicité, qui fleurit alors que l'homme n'avait pas encore commis le péché. Voilà la réponse de Dieu aux hommes d'autrefois, en situation de haine, de malheur et de mort.

5. Le péché originel.

Le récit biblique du péché est une interprétation théologique du passé, mais elle est aussi, simultanément, une explication de la situation présente des hommes, propre à leur servir d'enseignement pour l'avenir. Car son but est de répondre à la question: D'où vient le péché et la situation catastrophique où se débat actuellement l'humanité?

Deux thèmes permettront aux catéchistes de mettre en lumière la substance religieuse de l'histoire du péché d'origine.

Le premier, c'est le fait que l'histoire des hommes n'est qu'un enchaînement de maux: crimes, guerres, maladies et peines, de tout acabit. En partant de cette expérience universelle, on peut provoquer facilement la mise en question de la situation actuelle du monde et de l'humanité,

et faire naître les questions, mettant en cause la bonté de Dieu et l'étrangeté de sa non-intervention.

Le second thème qui pourrait servir de point de départ à cette catéchèse, pourrait partir de la question: Comment se peut-il que les hommes aient si peu conscience de la présence de Dieu, s'il est en vérité, présent partout?

Dans la catéchèse du péché originel, le catéchiste doit rendre le chrétien capable de porter un regard de foi sur le mal, tant physique que moral. Il est significatif que, selon le processus de la pédagogie divine, c'est dès le début qu'est abordé le problème posé par la présence du mal parmi nous.

Il faut savoir faire le partage entre le revêtement littéral du récit biblique. Pour exprimer la réalité du péché, l'auteur biblique n'avait pas les termes philosophiques et théologiques; il s'est exprimé en recourant aux images de son temps.

Le récit biblique contient les points suivants:

- La faute d'Adam et d'Eve est une faute d'orgueil, par laquelle l'homme décide de construire sa destinée sans Dieu, d'être seul maître de l'histoire, de la création. Il a voulu être comme Dieu.

- La rupture de l'homme, avec Dieu a entraîné la rupture des hommes entre eux, et de l'homme avec le cosmos. Il fait de sa personne le centre de l'univers. En refusant

LA CREATION ET LA CATECHESE

117

Dieu par orgueil, il se coupe de tous les autres êtres, victime désormais des caprices et des tragédies de son égoïsme.

En conclusion de la catéchèse biblique sur le péché d'origine, nous poserons la question: Dieu abandonnera-t-il pour toujours l'homme à son infortune? Le laissera-t-il éternellement en proie au châtement que l'homme s'est lui-même préparé?

Une mystérieuse lueur d'espoir semble émaner d'un passage de la Genèse (3, 15), où il est dit: "Je mettrai une hostilité entre toi — le serpent — et la femme, entre ton lignage et le sien". Ce texte a trouvé un écho incommensurable dans la proclamation du Message chrétien qui, tout au long des âges, a vu dans ce verset, une première Bonne Nouvelle annonçant la Rédemption.

CONCLUSION

Dans les récits de la création, le sémite ne raconte pas le passé par culte du passé: toute l'histoire pour lui n'a de sens que dans la mesure où elle débouche dans le présent: le Geste de l'Ancêtre n'importe que pour ses descendants; aussi l'action de Yahvé auprès des hommes ne signifie-t-elle que pour celui qui, maintenant, désire de tout son coeur marcher avec Yahvé.

Négliger cet angle de vision conduirait à poser au texte des questions auxquelles il n'a pas à répondre, parce qu'elles relèvent de préoccupations étrangères aux fins de l'auteur inspiré. Ces dernières sont, avant tout, fondamentalement religieuses: définir les rapports de l'homme avec Dieu, en remontant aux origines de ces rapports et en trouvant dans l'histoire de ces relations les normes d'une attitude féconde pour le présent.

Car sous les apparences anecdotiques et quelque peu incohérentes de l'ensemble, on peut discerner la poussée progressive de l'intuition religieuse qui cherche à se traduire. Le récit de l'état originel de l'homme et de sa chute initiale commande la trame entière de la narration. L'annonce prophétique de la lutte qui mettra aux prises la descendance du Serpent et celle de la Femme, en Genèse 3, 15, peut être considérée comme la clef de cette narration yahwiste.

CONCLUSION

119

Mais c'est le monde du conteur, et non celui d'Adam qui est au premier plan; derrière lui, comme sur une toile de fond, se dessine tout ce qui a préparé dans le passé le drame de son aujourd'hui.

Par là, derrière cet aujourd'hui du conteur, se profile également le nôtre, et c'est bien ce qu'a compris la liturgie. Le présent chrétien ne se comprend qu'à la lumière du passé du yahviste, tout comme le présent du yahviste réfléchit le passé d'Adam. Au moment où elle rappelle aux chrétiens ce qu'est, de par son origine, l'être de l'homme devant l'Être par excellence, la préparation quadragésimale à la fête de Pâques déroule les lectures de la Création, de la Chute, pour y reconnaître les événements qui ont déterminé l'intervention rédemptrice du Christ. La bonté initiale de la création, l'équilibre aussi délicat que parfait de l'homme et de la femme dans l'innocence de leur regard vers Dieu, donnent le sens de la longue lutte consécutive entre la liberté de l'homme et le désir.

Finalement, la lecture chrétienne des récits de la création élargit et oriente à la fois l'angle de vue en ramenant le regard sur le Christ, centre de l'Histoire. La venue du Christ dans le monde projette sur toute l'histoire de l'humanité une lumière définitive et en précise les contours. L'intimité du Christ avec son Père est

CONCLUSION

120

le noeud de toutes les démarches de Dieu envers l'homme,
et la Passion glorieuse du Fils de Dieu est la dernière
étape de la conformation de l'homme à l'image divine.

BIBLIOGRAPHIE

- Auzou, G., La Parole de Dieu, vol. 1, Paris, Editions de l'Orante, 1956, 255 p.
- Ceuppens, F., Genèse 1-111, Paris, Desclée, 1946, 199 p.
- Chainé, J., Le livre de la Genèse, Paris, Cerf, 1963, 526 p.
- Colomb, J., Aux sources du catéchisme, vol. 1, Paris, Desclée, 1949, 184 p.
- Daniélou, J., Au commencement, Gn 1-11, Paris, Seuil, 1963, 123 p.
- De Vaux, R., La Genèse, Paris, Cerf, 1953, 221 p.
- Dhorme, E., Les Chérubins, dans Revue Biblique, vol. 35, no 3, juillet 1926, p. 328-358.
- Dubarle, A.-M., Le péché originel dans l'Ecriture, Paris, Cerf, 1958, 202 p.
- Dumaine, H., L'heptaméron biblique, dans Revue Biblique, vol. 46, no 2, avril 1937, p. 161-181.
- Fraine, J., La Bible et l'origine de l'homme, Paris, Desclée, 1961, 126 p.
- Grelot, P., Faut-il croire au péché originel?, dans Etudes, vol. 327, no 8, septembre 1967, p. 231-251.
- Grisson, M., Problèmes d'origines, l'univers, les vivants, l'homme, Paris, Letouzey, 1959, 324 p.
- Hauret, C., Origines Genèse, 1-111, Luçon, Rézeau, 1950, 257 p.
- Labourdette, M., Le péché originel et les origines de l'homme, Paris, Alsatia, 1953, 210 p.
- Laforest, J., Catéchèse biblique, Québec, Presses Universitaires, 1963, 138 p.
- Lambert, G., La création dans la Bible, dans Nouvelle Revue Théologique, vol. 75, no 3, mars 1953, p. 252-281.

BIBLIOGRAPHIE

122

Lambert, G., Le drame du jardin d'Eden, dans Nouvelle Revue Théologique, vol. 76, no 9, novembre 1954, p. 917-948.

Laurent, Y., La Genèse, dans Les Ephémérides Theologicae Lovanienses, vol. 23, 1947, p. 36-69.

Lavocat, R., Réflexions d'un paléontologiste sur l'état originel de l'humanité et le péché originel, dans Nouvelle Revue Théologique, vol. 89, no 6, juin 1967, p. 582-600.

Lusseau, H., Manuel d'études bibliques, vol. 2, Paris, Tequi, 1945, 1126 p.

Meartens, T., La mort a régné depuis Adam, Gn 11, 4b-111, Bruges, St-André, 1951, 102 p.

----- Les sept jours (Gn 1, 2, 4a) Bruges, St-André, 1951, 74 p.

Michaeli, F., Le livre de la Genèse, chapitres 1-11, Paris, Delachaux et Niestlé, 1960, 109 p.

Pirot, L. et A. Clamer, La sainte Bible, vol. 1, Genèse, Paris, Letouzey, 1953, 513 p.

Rahner, K., Péché originel et évolution, dans Concilium, no 26, 1967, p. 57-70.

Renckens, H., La Bible et les origines du monde, Paris, Desclée, 1964, 198 p.

Renié, J., Les origines de l'humanité, Paris, Vitte, 1950, 159 p.

Rigaux, P., L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament, Paris, Gabalda, 1932, 425 p.

Thureau-Dangin, F., Le glaive tournoyant, dans Revue d'histoire et de littérature religieuse, vol. 1, 1896, p. 147-151.

Vincent, P., Les Chérubins, dans Revue Biblique, vol. 35, no 4, octobre 1926, p. 481-495.

Van Onna, B., Questions sur l'état originel à la lumière de l'évolution, dans Concilium, no 26, 1967, p. 125-134.