

L'HISTOIRE D'ABRAHAM

INTRODUCTION

Au départ, mon intention était de commencer ce cours en lisant avec vous la fin du chapitre 11 et le début du chapitre 12 de la Genèse, au moment où Abraham fait son entrée dans le Livre. Puis, à la réflexion, il m'a semblé que le sens de l'appel adressé à Abraham apparaîtrait mieux si nous lisions d'abord les premiers chapitres de la Genèse. En effet, le début du livre montre que le monde que Dieu avait créé beau et bon et avait mis à la disposition de l'humanité, a rapidement été envahi, corrompu, par la violence de l'homme, au point que Dieu a été obligé de le détruire et de le purifier par le déluge. Une nouvelle tentative avec Noé et ses descendants commence aussi à mal tourner. Alors Dieu décide de s'y prendre autrement, si l'on peut dire, et, au lieu de passer une alliance avec tous les humains, il tente de choisir dans l'humanité un homme, Abraham, avec lequel il nouera une relation particulière, qu'il formera peu à peu et cet homme engendrera une famille, et cette famille deviendra un peuple, le peuple élu, Israël.

D'autre part, en plus de l'intérêt que les premiers chapitres présentent en lien avec l'histoire d'Abraham, ils m'ont paru en eux-mêmes si beaux, si riches d'enseignements, que je n'ai pas résisté au plaisir de les lire et de les commenter avec vous.

Au début de cette première conférence, je rappellerai le plan et le contenu du livre de la Genèse, ainsi que le lien de ce rouleau avec le reste du Pentateuque. Ensuite nous lirons ensemble, aujourd'hui, les deux récits de la création (Genèse 1 et 2).

Le deuxième cours aura pour thème "les péchés originels" pour reprendre une expression d'André Wénin¹ : la faute d'Adam et Eve, l'histoire de Caïn, le Déluge, la tour de Babel.

Nous commencerons l'histoire d'Abraham lors de notre troisième rencontre et nous la poursuivrons jusqu'à la fin de ce cycle de cours.

¹ André Wénin : L'homme biblique, CERF 2004, p. 49.

LE LIVRE DE LA GENÈSE

La Genèse est le premier livre du **Pentateuque**, un mot grec (de penta : cinq et teukhos : livre) qui désigne les cinq premiers livres de la Bible. Pour la tradition juive, ces cinq livres constituent la **Torah**, le cœur, le noyau fondamental, du Premier Testament. On traduit généralement ce mot Torah par Loi, en suivant la Septante qui le rend par Nomos (loi en grec), mais cette traduction est imparfaite car le mot signifie plutôt "enseignement", l'enseignement donné par Dieu aux hommes pour diriger leur conduite. Et, de plus, cette traduction par loi correspond mal au contenu de la Torah car celle-ci comprend, certes, des parties législatives, des codes, mais aussi de nombreux passages narratifs (ou récits) et, en particulier, le premier livre de la Torah, la Genèse, ne comporte que des cycles narratifs sans aucun passage législatif.

Comme le nom du livre l'annonce en hébreu : "Bereshit", au commencement, et en grec : "Genesis", principe, commencement, la **Genèse** raconte **les origines** du monde, de l'humanité et du peuple d'Israël. Le livre commence avec la création du monde et l'expression fameuse *Bereshit bara elohim... Au commencement Dieu créa...* et se termine par la mort en Egypte de Jacob et de Joseph. Ainsi se conclut l'ère patriarcale, c'est à dire l'histoire familiale des ancêtres d'Israël.

Après cela, commence le livre de l'Exode où les descendants de Jacob-Israël ne sont plus une famille mais un peuple, le peuple hébreu, qui subira une dure servitude avant que Dieu le libère et le fasse sortir d'Egypte.

Le livre de la Genèse a été mis en forme par des auteurs issus du milieu des prêtres ; ils ont rédigé un long récit, la **composition** dite « **sacerdotale** » (désignée par le sigle P), **et** ils ont rassemblé et intégré dans leur récit des **traditions antérieures** concernant les commencements et les patriarches. Nous constaterons à plusieurs reprises la fusion ou la juxtaposition de textes dont le style et la théologie sont très différents. Selon l'introduction de la nouvelle édition du Pentateuque publiée par la TOB² en 2003, la rédaction finale de la Genèse est postérieure à la reconstruction du Temple de Jérusalem après le retour d'exil ; pour simplifier, on peut retenir qu'elle date de 500 environ avant Jésus-Christ.

Pour donner une unité aux différentes traditions de la Genèse, les auteurs sacerdotaux ont introduit des "**toledot**" qui organisent le livre en une suite de séquences allant de la création du monde jusqu'à l'histoire de Jacob. Ce mot "tolédot" est un pluriel formé sur une racine YLD ou WLD qui a donné, entre autres, le substantif yéled, enfant, le verbe yalad qui, dans sa forme simple, s'applique à la femme qui enfante et, dans sa forme factitive, concerne l'homme qui "fait enfanter", qui engendre. Le mot "tolédot" est rendu par descendance, générations, généalogies, enfantements ou engendremets et, comme il n'est pas traduit de la même manière à chaque fois qu'il figure dans la Genèse, sa répétition n'apparaît pas dans nos Bibles. La formule complète est « 'elleh toledot ... » que nous traduirons par « **Voici les engendremets de...** ». Comme les généalogies de la Genèse concernent toujours la descendance d'un homme, la traduction "engendremets" convient mieux qu'enfantements.

² La TOB a publié une nouvelle édition du Pentateuque (et du Pentateuque seulement) dans laquelle les introductions et les notes sont révisées pour tenir compte de l'abandon de la théorie documentaire.

Ces mots "Voici les engendremets", que nous abrègerons en "toledot", structurent le livre de la Genèse dans lequel ils apparaissent onze fois ; tantôt ils précèdent une liste de noms, c'est-à-dire une généalogie descendante, et tantôt ils introduisent une narration ; cependant la narration suivant un toledot traite toujours des descendants du personnage dont le nom suit la formule, comme en 6,9 pour Noé. La signification est donc la même dans les deux cas. Nous allons parcourir ensemble la liste des toledot qui nous montrera comment les auteurs de la Genèse ont pensé le plan de leur œuvre (entre crochets sont mentionnés les récits qui ne sont pas précédés de toledot) :

[Premier récit de la création]

- 2, 4 : *Voici les engendremets du ciel et de la terre...* C'est l'histoire de ce que la terre et le ciel ont engendré, le second récit de la création en 2, 4-25. [la faute d'Adam et Eve, l'histoire de Caïn, les descendants de Caïn]
- 5, 1 : *Voici les engendremets d'Adam...* précède la généalogie d'Adam qui va de Seth à Noé. [les causes du déluge]
- 6, 9 : *Voici les engendremets de Noé...* introduit l'histoire de Noé et de sa famille. [l'histoire du déluge, l'invention de la vigne et la faute de Cham]
- 10,1 : *Voici les engendremets des fils de Noé, Sem, Cham et Japhet...* précède la généalogie (appelée "Table des peuples") des fils de Noé dont sont issus les peuples qui se partagent la terre après le déluge. [histoire de Babel]
- 11,10 : *Voici les engendremets de Sem...* suivi de la généalogie qui va de Sem à Tèrah, père d'Abraham.
- 11,27 : *Voici les engendremets de Tèrah...* introduit la descendance de Tèrah dont son aîné Abraham. [la longue histoire d'Abraham]
- 25,12 : *Voici les engendremets d'Ismaël...* suivi de la généalogie d'Ismaël, fils d'Abraham et Hagar.
- 25,19 : *Voici les engendremets d'Isaac, fils d'Abraham...* introduit l'histoire des fils d'Isaac, Esaü et Jacob.
- 36,1 (et 36, 9) : *Voici les engendremets d'Esaü qui est Edom...* suivi de la généalogie d'Esaü.
- 37,2 : *Voici les engendremets de Jacob...* introduit l'histoire des fils de Jacob, parmi lesquels Joseph.

En alternant les toledot, engendremets ou descendance de personnages importants, et récits, les auteurs sacerdotaux soulignent l'unité de la Genèse qui présente d'abord les premières générations des fils d'Adam puis montrent comment les patriarches font partie de cette humanité. Les toledot d'Ismaël et d'Esaü montrent les liens de parenté qui unissent les peuples de la région qui descendent d'Abraham et les fils d'Israël, descendance privilégiée du premier Patriarche.

Malgré la cohérence apportée au livre par les formules de toledot, on distingue nettement deux parties bien distinctes dans la Genèse :

La première partie qui comprend les chapitres **1 à 11** est une réflexion sur l'homme, sa vocation, ses faiblesses et sa relation à Dieu.

Nous ne lirons pas d'un bout à l'autre ces onze chapitres. Nous commenterons d'abord **les deux récits de la création (chapitres 1 et 2)** en soulignant que le

Seigneur a créé un monde bon où devait régner l'harmonie et la paix entre tous les êtres vivants.

Nous nous arrêterons ensuite sur les récits qui montrent comment l'homme a cédé à la convoitise et à la violence et a ainsi perverti et corrompu le monde créé par Dieu : **la faute d'Adam et Eve (Ch. 3)**, l'histoire de **Caïn (4)**, le **Déluge (6-9)** provoqué par Dieu pour purifier la terre et tenter un nouveau départ et **la tour de Babel (11, 1-9)**.

L'histoire d'Abraham est préparée dès cette première partie par le récit de l'ivresse de Noé (9, 18-29) qui a été l'occasion de la faute de Cham et de la malédiction de Canaan, son fils, qui perd tous ses privilèges, tandis que Sem est béni et sera l'ancêtre d'Abraham. Ensuite les toledot de 10, 1 (la table des peuples) énoncent d'abord la descendance de Japhet et Cham puis à la fin seulement celle du fils aîné de Noé, Sem, et le texte se focalise désormais sur lui seul en tant qu'ancêtre d'Abraham. L'histoire de Babel est racontée après cette généalogie et elle a un lien avec Abraham parce que la dispersion des peuples prépare la migration de Tèrah, père d'Abraham. Ensuite est reprise la généalogie du seul Sem (11, 10-26) qui se poursuit jusqu'à Tèrah et Abraham.

La seconde partie qui s'étend des chapitres **12 à 50** est **l'histoire des patriarches**, les ancêtres du peuple d'Israël, **et des matriarches**, leurs épouses.

Les chapitres **12 à 25** racontent l'histoire d'**Abraham et Sara**, son épouse.

Les chapitres **26 et 27** rapportent brièvement l'histoire d'**Isaac**, fils d'Abraham et de Sara, et de sa femme **Rébecca**.

L'histoire de **Jacob** et de ses épouses **Léa et Rachel** va de **27 à 36**.

L'histoire de **Joseph** termine la Genèse de **37 à 50** : on sait qu'il fut vendu par ses frères plus âgés à des marchands qui l'emmenèrent en Egypte où il devint l'adjoint de Pharaon. Plus tard, son père Jacob-Israël le rejoint en Egypte ainsi que ses onze frères.

Leurs descendants devinrent si nombreux qu'ils formèrent un peuple, Israël, dont l'histoire est racontée les autres livres de la Torah ou Pentateuque : la sortie d'Egypte dans l'Exode, l'organisation du culte dans le Lévitique, la vie au désert dans les Nombres, les dernières paroles de Moïse au peuple dans le Deutéronome

LES DEUX RÉCITS DE LA CRÉATION

Le premier récit de la création du monde (Gn. 1, 1- 2,4a)

Le premier récit de la création est encadré par une inclusion qui en fixe les bornes : on trouve dans le verset 1,1 *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, le verbe créer (bara) et les substantifs ciel (shamayim) et terre (erets) et on les retrouve au début de 2,4 quand s'achève ce récit : *Voici la naissance (les enfantements) du ciel et de la terre quand ils furent créés.*

Après le premier verset que nous venons de citer et qui est comme un titre pour ce qui suit, le récit de la création commence par une évocation du **chaos** qui régnait à **l'origine** (car dans ce texte la création ne part pas du néant) : *la terre était déserte et vide et la ténèbre à la surface de l'abîme ; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux*. Le chaos initial est caractérisé en quelques mots : il est désert et vide (et les mots hébreux ainsi traduits sont passés en français : tohu-bohu, mais avec le sens de désordre plus que vide), il est dans les ténèbres et l'obscurité, il est recouvert par le tehôm, l'abîme des eaux primordiales. Au dessus de l'abîme, le souffle ou l'esprit de Dieu plane, et Rachi explique : comme une colombe qui volette au-dessus de son nid ; le souffle de Dieu plane comme un oiseau qui couvrirait la matière pour lui permettre d'éclore.

Le récit se déroule ensuite sous forme d'un grand poème structuré par des répétitions de mots et d'expressions comme on le constate dès le premier jour.

*(3) Et Dieu dit : « **Que la lumière soit !** » Et la lumière fut. (4) Dieu vit que la lumière était bonne. Dieu **sépara** la lumière de la ténèbre (5) Dieu **appela** la lumière « jour » et la ténèbre **il l'appela** « nuit ». Il y eut un soir, il y eut un matin : **premier jour**.*

La création se déroule en sept jours, du premier **jour** qui correspond à notre dimanche au septième où, l'œuvre achevée, Dieu se repose ("shabbat" en hébreu). Les jours sont comptés à partir du soir, et ainsi aujourd'hui le jour du shabbat commence le vendredi soir à la première étoile.

Dieu prononce une **parole** qui est un ordre : « Dieu dit : Que la lumière soit... » Puis vient le constat de **l'accomplissement** de la parole, ici : « Et la lumière fut », ensuite sous la forme : « Et il en fut ainsi. » Il y aura dix paroles.

Dieu contemple chacune de ses œuvres et dit qu'**elle est bonne**, que c'est bien, qu'elle est belle. Parfois ce constat n'est pas dit, nous aurons à nous demander pourquoi.

Dieu **agit**, Il sépare la lumière de la ténèbre et la ténèbre n'est pas détruite, elle est repoussée et contenue. Cette « « séparation » intervient à plusieurs reprises. Autre action de Dieu le premier jour : il appelle la lumière « jour » et la ténèbre « nuit ».

Nous n'étudierons pas le récit de la création en détail mais voici la structure de ce récit.

Premier jour : (Parole 1 ou P1) La lumière est séparée des ténèbres. Le jour et la nuit.

Deuxième jour : (P2) Le firmament sépare les eaux d'en haut et les eaux d'en bas. Le firmament est appelé "ciel".

Troisième jour : (P3) Les eaux sont rassemblées et le sec apparaît. : la mer et la terre. (P4) Surgissement de la végétation : herbe, céréales et arbres fruitiers.

Quatrième jour : (P5) Les grands luminaires, l'un pour le jour et l'autre pour la nuit.

Cinquième jour : (P6) Les animaux dans les eaux et dans le ciel.

Sixième jour : (P7) Les bêtes de la terre : bêtes sauvages, bestiaux, petites bêtes. (P8) Création de l'humain, mâle et femelle. (P9) Bénédiction : fécondité, domination de la terre et des animaux. (P10) Ordre de manger des végétaux.

Septième jour : L'œuvre est achevée, Dieu cesse son activité et chôme ou se repose.

Le récit de Genèse 1 a été conçu pendant l'exil à Babylone. Nabuchodonosor avait déjà pris Jérusalem en 597, avait taxé la ville d'un lourd tribut, avait déporté une partie des habitants et y avait laissé un roi à sa botte. Puis en 587, après un an de siège, il prend la ville pour la seconde fois, emmène le roi en captivité, détruit le Temple et déporte encore une fraction des habitants. Le peuple a perdu sa terre, signe de la bénédiction de Dieu, son roi, représentant du peuple auprès de Dieu, son Temple, lieu de la présence divine. Le peuple se pose donc la question : Dieu l'a-t-il abandonné ? En lisant le récit, on perçoit l'influence de la mythologie et de l'environnement de Babylone. « Le seul fait de décrire le monde primordial comme un "chaos aquatique", c'est-à-dire comme un univers complètement recouvert par les eaux et immergé dans les ténèbres, est typique de la Mésopotamie, plaine traversée par deux grands fleuves, le Tigre et l'Euphrate³ ». Le message du texte sera mieux compris si on se souvient des circonstances de sa composition.

Essayons de dégager quelques traits caractéristiques de ce récit.

Dans **la Genèse** le début de l'histoire **commence avec la création du monde** et rien ne nous est dit de ce qui se passe avant. Cette affirmation semble pour nous si évidente que vous vous demandez sans doute pourquoi je l'énonce. Parce que dans les récits de création de Mésopotamie, récits dont les fils d'Israël prirent connaissance pendant l'exil, l'histoire commence avant la création du monde par une "histoire" des dieux. Ainsi dans l'épopée d'Atra-Hasis (le "Très intelligent"), dont la copie la plus ancienne date de 1600 av. J.C. environ et provient de Babylone, les dieux supérieurs accablent de travaux les dieux inférieurs qui finissent par se révolter, refusent de creuser les canaux d'irrigation nécessaires à la culture des champs et attaquent le palais des grands dieux. Ceux-ci décident de créer des humains en mélangeant de l'argile avec la chair et le sang d'un dieu égorgé. Les hommes devront travailler pour les dieux et les nourrir en leur offrant des sacrifices, leur destin est ainsi fixé avant la création. Au contraire, dans le récit que nous venons de lire l'histoire des hommes n'est pas tracée par ce qui s'est passé avant qu'ils apparaissent.

Les religions du Proche-Orient divinisaient les éléments du cosmos, le soleil, la lune et les étoiles. Le récit affirme **la supériorité du Dieu d'Israël** sur les divinités païennes car c'est lui **qui crée les astres**. Ceux-ci sont, non sans ironie, qualifiés de "luminaires", un mot qui faisait partie du vocabulaire cultuel des prêtres et désignait

³ J. L. Ska : Les énigmes du passé, éditions Lessius, page 23.

les lumières allumées dans le Temple. On trouve notamment ce mot (ma'or en hébreu) en Exode 25,6 et 27,20 ou en Lévitique 24,2. En Genèse 1, la lune et le soleil ne sont rien de plus que des créatures, des luminaires créés par Elohim et qui brillent dans le ciel en son honneur. Le Temple de Jérusalem est détruit mais l'univers entier est le Temple de Dieu. La religion d'Israël n'a rien à envier à la religion du peuple qui l'opprime, son Dieu est bien supérieur à leurs dieux. La foi d'Israël a survécu à l'épreuve de l'exil grâce à la réflexion théologique exprimée dans ces textes. Même les monstres marins qui apparaissent dans certains mythes de Mésopotamie sur la création, sont créés par Dieu (Gn 1,21).

Le récit de la création a été conçu pendant une période dramatique, où le découragement, le désespoir risquait d'accabler les fils d'Israël déportés qui disaient : « Nos ossements sont desséchés, notre espérance a disparu, c'en est fait de nous ! » (Ezéchiel 37,11). Genèse 1 répond que le mal ne fait pas partie du plan divin. A la différence des récits de création babyloniens, le texte ne parle pas de combats, de massacres préluant à la création du monde. Le texte ne comporte aucune négation. Les éléments du chaos initial comme les ténèbres et l'abîme des eaux, qui pourtant figurent le monde du mal et de la mort, ne sont pas détruits mais ils sont séparés, limités, jugulés ; ils ont leur place dans le monde créé, ils jouent un rôle utile à la vie de toute créature. Sept fois Dieu prend du recul pour regarder et admirer ce qui est sorti de lui : « Et Dieu vit : Que c'est bien ! ou Que c'est bon ! ». Dieu utilise les mots de la louange d'Israël : « Ki tob ! » (prononcer tov) qu'on trouve à de nombreuses reprises dans les psaumes (106,107, 118, 136 etc). La dernière fois au sixième jour, quand le monde est achevé, Dieu va plus loin et voit que tout ce qu'il a fait est très bon. Le mal existe mais « en deçà du mépris, du mal, de la souffrance, l'auteur affirme sa foi en un **Dieu qui veut un monde beau et juste**⁴ ».

Puisque nous portons notre attention sur les mots « Que c'est bien ! », nous remarquons que la création de l'humain en 26-27 n'est pas suivie de cette formule. « Or l'unique autre fois qu'une telle absence se vérifie, c'est au deuxième jour, lors de la séparation des eaux par la voûte (ou le firmament) au v.8. Ici l'omission s'explique aisément : la mise en place de cette voûte céleste ne suffit pas à rendre habitable l'espace terrestre. Pour cela il faut encore que la terre sèche soit séparée de l'amas des eaux d'en bas, oeuvre réalisée le troisième jour et suivie du constat : « Et Dieu vit que c'est bien ! » (v. 9-10). Ainsi donc, la formule est omise lorsque la l'oeuvre réalisée reste inachevée. Ne serait-ce pas aussi le cas pour l'humain ?⁵ »

En 26a Dieu dit : *Faisons adam [des humains] en notre image, comme notre ressemblance...* puis en 27 le narrateur dit : *Et Dieu créa l'adam en son image, en image de Dieu il le créa, mâle et femelle il les créa.* Dieu crée les humains (et ce verbe créer, bara en hébreu, a toujours Dieu pour sujet, renvoie à Son action), mais il les crée en son image et image est répété comme pour souligner l'absence de la ressemblance mentionnée auparavant en 26. Pour parvenir à cette ressemblance il faut que l'humain s'associe à Dieu, "Faisons", dit Dieu aux humains, pour les inviter à travailler avec lui à l'achèvement de l'oeuvre, à passer du "mâle et femelle" à l'Homme et la Femme.

Le récit de la création donne **une place très importante au temps** qui remplace l'espace : il n'y a plus de lieu consacré au Seigneur pendant l'exil, mais il y a dans le temps des moments consacrés au Seigneur ; au premier jour, Dieu crée l'alternance du jour et de la nuit, au quatrième jour, c'est-à-dire au milieu de la semaine, il installe

⁴ Pour lire l'Ancien Testament , Etienne Charpentier, révisé par Jacques Briend , Cerf 1994.

⁵ André Wénin : Pas seulement de pain, Lectio Divina 171, Cerf 2002.

la grande horloge des luminaires pour fixer le calendrier des mois et des années, les rendez-vous des fêtes où le peuple rencontre son Dieu ; enfin, le dernier jour Dieu n'a aucune activité, il se repose, lui seul remplit ce jour de sa présence. L'ordonnance du récit n'a pas un but scientifique mais un but liturgique : fonder le repos du sabbat. L'obligation du repos le jour du sabbat n'est pas prescrite en Genèse 1 mais elle découle tout naturellement du repos de Dieu et y trouve son fondement. Dans les Dix paroles (commandements) telles qu'elles sont rapportées dans le livre de l'Exode (un texte d'origine sacerdotale comme le premier récit de la création) le repos du sabbat est fondé sur ce chômage divin (Ex. 20, 8-11).

En créant les humains, Dieu leur assigne une mission (v. 26b), celle de **maîtriser les animaux**, un devoir qui doit les faire progresser vers leur accomplissement. Il reprend cet ordre en v.28 puis Dieu donne aux humains leur nourriture : les herbes semant semence, c'est-à-dire les céréales, et les fruits des arbres, ce qui exclut implicitement la viande des animaux. Ce **régime végétarien** est en relation avec la domination des animaux. "Ce don d'une alimentation végétale résonne comme une invitation implicite suggérant à l'humain qu'il lui est possible de maîtriser l'animal sans le tuer ...pour laisser à l'animal, l'autre que lui, un espace où vivre sa vie."⁶ Cette maîtrise pacifique est le souhait de Dieu mais le renoncement à la violence ira, nous le verrons, d'échec en échec jusqu'à Abraham.

Le second récit de la création (Genèse 2, 4- 25)

Le premier récit est suivi par un second très différent qui commence par une "toledot" (2, 4a) : *Voici les engendremens du ciel et de la terre lors de leur création*, et les premiers mots qui suivent laissent deviner déjà le changement d'orientation (4b) : *le jour où le Seigneur Dieu fit la terre et le ciel* ; l'auteur focalise sur la terre qui passe au premier plan, avant le ciel. La terre ne produit encore aucune plante, (2, 5) *il n'y avait encore sur la terre aucun buisson des champs et aucune herbe des champs n'avait encore germé. En effet Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme (adam) pour cultiver le sol (adamah)*. Il y a une relation entre ces deux constatations : pourquoi Dieu aurait-il donné la pluie s'il n'y avait pas d'homme pour tirer parti de l'humidité de la terre ?

L'image de la terre n'est plus, comme dans le récit précédent, celle d'une zone inondée, comme la Mésopotamie après la fonte des neiges en Anatolie, mais une terre aride, desséchée, qui rappelle plutôt les collines de Judée.

Puis un flux monte de la terre et irrigue toute la surface du sol (adamah). Dieu donne pour la première fois l'eau qui va détremper la poussière du sol pour pétrir l'homme et faire germer la vie. Le Seigneur Dieu modela l'homme (adam) avec de la poussière prise du sol (adamah). L'homme est modelé par les mains de Dieu à partir de la terre humide, comme un potier façonne l'argile. L'adam, l'homme en général, est fait de la adama, l'humain est fait de l'humus, le glébeux de la poussière de la glèbe (Chouraqui) : le jeu de mot explique l'enracinement de l'homme dans la matière. Puis Dieu insuffle dans ses narines l'haleine de vie et l'adam devient un être vivant. L'homme est à la fois terrien et divin, il devient une personne vivante, capable d'entrer en relation avec Dieu et c'est ce qui distingue l'homme des animaux.

(8) *Le Seigneur Dieu plante un jardin en Eden, à l'orient, et il y place l'homme qu'il a modelé. Le Seigneur Dieu fait germer du sol tout arbre agréable à voir et bon à*

⁶ A. Wénin, Pas seulement de pain, page 29.

manger, ainsi que l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la science du bien et du mal. Dieu agit maintenant comme un jardinier, il plante l'homme dans un jardin dont le nom évoque en hébreu délice et jouissance et dans ce jardin merveilleux il fait pousser des arbres attirants et savoureux, il crée une oasis au milieu du désert. Deux arbres particuliers sont au milieu du jardin, l'arbre de vie connu dans les mythes de l'Orient ancien et l'arbre de la connaissance de ce qui bon ou mauvais qui n'est cité que par la narration biblique et jouera un rôle dans le récit de la faute. Les versets suivants 10 à 14 (qui sont une addition au récit initial) situent le jardin créé pour l'homme dans un cadre connu, en utilisant des éléments géographiques et mythiques familiers à ses contemporains ; ainsi l'Eden est entouré par quatre fleuves dont le Tigre et l'Euphrate. Un lien est établi entre le jardin du récit et les lieux réels où se déroule l'histoire humaine.

Puis le Seigneur Dieu prend l'homme et l'établit pour le cultiver et le garder. L'homme a pour mission de cultiver ou travailler le sol et rien ne permet de penser qu'il s'agisse d'une corvée, d'une malédiction. Dieu a créé un monde de bonheur et confie à l'humain de l'entretenir, de le développer, ce qui est une noble tâche.

(16) *Puis le Seigneur Dieu prescrit à l'homme : « De tous les arbres du jardin manger tu mangeras (17) mais de l'arbre du connaître bien et mal, tu n'en mangeras pas, car, au jour où tu en mangeras, mourir tu mourras. »* Le Seigneur non seulement autorise l'homme à manger les fruits de tout arbre mais il lui dit d'abord, en v. 16, "tout le jardin, toute la terre est un don et tu dois en jouir". Puis il poursuit par un interdit qui souligne que le manger est le lieu d'un choix qui engage la vie et la mort. Nous avons vu jusqu'ici la bonté et la tendresse de Dieu et nous les verrons encore avec la création des animaux et surtout de la femme. "Dieu veut que l'homme vive et lui indique une manière de recevoir le don qui ne conduit pas à la mort... Le chemin de mort serait de vouloir manger tout ce qui est donné, autrement dit, de ne pas consentir à une limite au cœur du don. Pour vivre il faut manger de tout mais pas le tout⁷." Il faut consentir à un manque pour permettre à la vie de s'épanouir dans la relation à autrui.

(18) *Le Seigneur Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'adam soit seul : je veux lui faire une aide qui soit semblable à lui. »* Ces paroles sont en fait un monologue intérieur qui nous fait entrer dans les pensées intimes de Dieu. Il veut le bonheur de sa créature qui, seule ne pourra s'épanouir, il lui faut une aide, un allié, un vis-à-vis. (19) *Alors le Seigneur Dieu modèle avec la adamah tout animal des champs et tout oiseau des cieux, il les amène vers l'adam pour voir comment il les appelle et pour que tout animal vivant ait pour nom celui dont l'adam l'appelle.* (20) *L'adam appelle donc de leur nom tous les bestiaux, les oiseaux des cieux, tous les animaux des champs. Mais pour lui-même, l'adam ne trouve pas une aide qui soit semblable à lui.* Dieu modèle les animaux à partir de la terre comme il l'avait fait pour l'homme mais il ne donne pas aux animaux l'haleine de vie, le souffle issu de son propre souffle qu'il avait donné à l'homme. L'homme met en œuvre sa maîtrise sur les animaux en leur donnant un nom, en reconnaissant la place et le rôle de chacun mais cet exercice de la parole sans vis-à-vis ne le fait pas sortir de la solitude.

Alors Dieu fait davantage pour donner à l'adam une relation qui passe par la parole et lui soit vraiment accordée. (21) *Le Seigneur Dieu fit tomber sur l'adam une torpeur et il s'endormit et il prit un de ses côtés (une de ses côtes) et enferma de la chair à sa place.* (22) *et le Seigneur Dieu construisit en femme la côte qu'il avait prise de l'adam et il la fit venir vers l'adam.* L'humain, l'adam, tombe dans un sommeil

⁷ Ces réflexions et celles qui suivent sont empruntées à A. Wénin ou inspirées par lui : Pas seulement de pain, pages 40 à 47.

léthargique (qu'éprouvera aussi Abram au moment de l'alliance avec Dieu). Dieu prend une côte d'adam, ou un côté car le mot désigne généralement le côté, le flanc d'un bâtiment, et construit la femme à partir de ce morceau de chair et, la femme une fois construite, il la conduit vers l'adam. La nouvelle venue semble ouvrir à l'adam le plein accès à la parole : (23) *Et l'adam dit : « Celle-ci, cette fois, est os de mes os et chair de ma chair. A celle-ci sera crié femme (ishsha) car d'homme (îsh) a été prise celle-ci. »* Pour exprimer la parenté, l'hébreu emploie l'expression « Tu es mes os et ma chair », comme Laban le dit à Jacob qui se réfugie chez lui (Gn. 29, 14) ou les tribus d'Israël qui se rallient à David (2 Sam. 5, 1). Cette expression est peut-être à l'origine de l'image de la création de la femme puis de l'exclamation de l'adam. Il reconnaît la parenté qui l'unit à la femme et répète ce lien dans la suite du verset : elle sera appelée "femme" dit-il, puis ensuite, après avoir reconnu en sa partenaire une femme, il peut, pour la première fois, se qualifier lui-même d'homme. En hébreu les deux mots sont proches phonétiquement ce qui souligne la parenté, îsch (aleph, yod, shin) et ishsha (aleph, shin redoublé, hé), bien qu'ils soient issus de racines différentes. L'attirance que l'homme et la femme éprouvent l'un pour l'autre est exprimée ensuite : (24) *Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à la femme et ils deviennent une seule chair.* Les liens d'amour seront plus forts que les liens de parenté. L'auteur ajoute encore : (25) *Tous deux étaient nus, l'adam et sa femme, et ils ne se faisaient pas honte.* Le récit semble se terminer ainsi dans un climat d'entente et de confiance.

Cependant on peut voir dans cette rencontre tout ce qui reste à accomplir pour établir une entente égale et confiante entre l'homme et la femme, une relation où chacun reconnaît l'altérité et la liberté de l'autre. L'adam, l'humain « dit l'émerveillement que suscite en lui la vue de la femme mais c'est comme s'il se parlait à lui-même... Trois fois il la désigne par un démonstratif, "celle-ci", sans jamais lui dire "tu"... Il use du possessif de la première personne pour désigner la femme comme tirée de lui-même. Ainsi, tandis qu'il enregistre le manque, la limite et la blessure en répétant trois fois la préposition de séparation "min", hors de, [*hors de mes os, hors de ma chair, hors de l'homme*], il semble les nier en revendiquant la propriété de ce qui est détaché de lui, ce dont témoigne la répétition du possessif.⁸» Et au dernier verset de ce second récit de la création, le partenaire masculin est encore adam, humain, et non pas homme⁹.

La complémentarité des deux récits

Les deux récits de la création semblent à première vue contradictoires et inconciliables. Ainsi dans le premier récit qui est, selon les exégètes, d'origine sacerdotale, [nous le désignerons par l'abréviation traditionnelle P] l'homme n'est créé que le dernier jour de l'action divine, alors que dans le second récit (qui était attribué au Yahviste dans la théorie documentaire) [nous le désignerons par A pour Autre] l'homme est modelé dès le début de la création. Les deux sexes sont créés au même moment en P, la femme vient après l'homme en A. A l'origine, selon P, la matière était un abîme d'eaux plongé dans la ténèbre, pour A c'était une terre sèche et désertique.

Il est évident même à nos yeux de non-spécialistes que les deux textes ont des origines différentes et n'ont pas été écrits par le même auteur. Tout le monde est

⁸ A. Wénin, ouvrage cité p. 51-52.

⁹ Cette nuance importante est négligée par la BJ et la TOB qui traduisent adam et îsch par le même mot, homme.

d'accord sur ce point. Mais des divergences existent, ou existaient, quant à la manière de considérer les deux récits que nous lisons et étudions aujourd'hui. La théorie documentaire qui soutenait, en schématisant, que le Pentateuque résultait de la juxtaposition de plusieurs documents étendus, d'origine et de date très différentes, conduisait à penser que la rédaction définitive avait été faite avec des ciseaux et un pot de colle, ou par des couper/coller comme on dit en traitement de texte, quitte à ajouter ici ou là quelques versets de liaison pour relier des morceaux trop disparates. Il me semble aussi que ces textes étaient tenus pour "primitifs" avec ce que ce mot comportait alors de condescendance pour des auteurs qui n'avaient pas, estimait-on, la conscience artistique et les raffinements techniques des modernes. Le jugement porté sur l'AT a profondément changé depuis que les livres de la Bible sont considérés aussi comme des œuvres littéraires et que les exégètes ont fait entrer l'analyse narrative dans leur boîte à outils. Dans cette optique nouvelle¹⁰, les deux récits sont compris comme des approches complémentaires qui tentent de rendre un univers dont un seul point de vue ne suffirait pas à rendre la complexité. Je voudrais montrer cette complémentarité à partir de quelques exemples.

L'auteur de P présente un récit où la création progresse solennellement ; chaque partie du cosmos se voit assignée une place fixe et concourt à l'harmonie de l'ensemble. L'homme entre en scène juste avant que ce processus s'achève dans la consécration du septième jour et il se voit confier un rôle de domination générale dans cette grandiose hiérarchie. En A le style change et on passe à une phrase sinieuse, à une langue plus familière. On fait un zoom sur un lopin de terre et un petit coin de paradis, sur l'homme qui est façonné humblement avec de la terre humide et doit travailler le sol. N'y a-t-il pas là **deux visions du monde** complémentaires que nous éprouvons parfois nous aussi ? En vacances, quand nous contemplons un lever de soleil sur un panorama de montagnes encore enneigées, nous louons le Créateur et adhérons à la vision cosmique du premier récit, puis penchés sur notre jardin de curé pour arracher les mauvaises herbes ou occupés aux travaux ennuyeux et faciles de la vie de tous les jours, la création prend pour nous les couleurs du conteur de A.

L'image de Dieu est très différente selon les récits. En P, Dieu crée le monde par sa parole, il donne un ordre et ce qu'il dit s'accomplit. En A, Dieu met la main à la pâte si je puis dire : Il modèle amoureusement l'homme à son tour de potier, il le plante comme un jardinier, il fait pousser la végétation en paysan, il se remet au travail sur son tour pour faire les animaux. N'avons-nous pas ici la traduction en images de ce que nous exprimons abstraitement par les concepts théologiques de **transcendance et d'immanence** qui traduisent deux faces de Dieu, le Tout-puissant et le Tout-proche ?

Les deux narrations convergent cependant pour affirmer que Dieu veut créer un **monde de bonheur** ; à chaque étape de P, Dieu prend du recul pour contempler l'œuvre qui s'épanouira sous son regard tendre et admiratif. Le narrateur de A nous livre le monologue de Dieu qui veut le bonheur de son adam et tente d'abord de peupler sa solitude en modelant des animaux puis lui donne la femme qui, elle, sera pour lui un vrai vis-à-vis.

Dans les deux péripécies Dieu met **des limites à la consommation des biens** qui entraîne inévitablement destruction. Quand Dieu donne à toute chair sa nourriture (1, 29 -30), il limite celle-ci aux végétaux et suggère de la sorte la possibilité de

¹⁰ Robert ALTER, professeur de littérature à Berkeley (Californie) a joué un rôle important dans ce changement d'optique par son ouvrage paru en 1981, « The art of biblical narrative », traduit en français sous le titre de « L'art du récit biblique », Editions Lessius 1999.

contenir la violence vis-à-vis des animaux et des humains, par respect de la vie. Ensuite, en A, quand il l'établit dans le jardin, il lui enjoint de ne pas tout manger de ce qui lui est donné (2, 16-17), de garder ainsi la possibilité de la reconnaissance et du partage.

Une citation d'Alter dans son ouvrage cité en note nous servira de conclusion : « La décision de présenter l'une après l'autre deux versions ostensiblement contradictoires du même évènement est en quelque sorte un équivalent narratif à la technique picturale post-cubiste qui présente, en juxtaposition ou en surimpression, le profil et une vue frontale du même visage...C'est précisément le privilège du peintre de les représenter simultanément sur la toile, dans le but, soit simplement de faire apparaître les relations qu existent entre ces deux éléments du visage, soit de nous offrir une représentation plus intégrale de son sujet. »