

## 1. SEPT JOURS

### 1 ENTÊTE Elohîms créait les ciels et la terre,

1, 1. *Entête beréshit* : le premier mot de la Bible *beréshit* est un mot voulu, spécialement créé, et riche de signification que des millénaires d'exégèses n'ont pas fini d'épuiser. Il se compose de la préposition *be*, vocalisée sans l'article et du substantif *réshit*, « commencement, début, partie initiale », lui-même formé de *rosh*, « tête », et de — *it* qui marque l'abstraction. L'absence d'article indique un état construit, ce qui est général partout où se rencontre l'expression *beréshit* (Jr 26,1 ; 27,1 ; 28,1 ; 49,34 et également Gn 10,10 ; Dt 18,12 ; Jr 2,3 ; Pv 8,22). Le terme est donc fortement lié au suivant, même quand c'est un verbe comme dans le cas présent. Ainsi l'ont compris des grammairiens anciens tels que Rashi qui a proposé l'équivalence avec *beréshit bero* (sur l'infinitif), « au début de l'acte de création » ; le verset 2 est alors une incise circonstancielle et le verset 3, *Elohîms dit*, est la proposition principale.

La traduction habituelle par *In principio*, « Au commencement », « *In the beginning* », etc., constitue une extrapolation mythisante — introduction d'une cosmogonie — qui vide le texte de ses significations originelles. D'où le néologisme *Entête*, conforme à l'*Enkephalaïô* d'Aquila, plus fidèle que l'*En arché* des LXX (Septante). Il est à noter que l'*In principio* de Jérôme tentait de se rapprocher du sens concret de l'hébreu auquel nous revenons ici.

Dans cette traduction, le jeu des temps entre l'imparfait duratif de *créait* et le ponctuel *Elohîms dit* rend l'opposition de l'hébreu entre le fait primordial de la parole créatrice de lumière et l'acte de création des ciels et de la terre — quand « la terre était tohu-et-bohu » — sur le fond duquel elle s'inscrit. Le verbe *bara*, ici, a valeur d'imparfait, désignant un fait encore inachevé au moment du passé auquel le texte se réfère.

**Elohîms** : le premier nom divin écrit dans la Bible est aussi le plus général. Il suggère une idée de puissance et de priorité, il peut s'appliquer à de simples hommes et même aux divinités illusoires des nations. Les LXX ont désigné le Dieu d'Israël par les mots *Théos* ou *Kurios*. Mais *Elohîms* n'est pas *Théos*, le *Deus* latin, d'autant plus qu'à l'époque *Théos* désignait exclusivement les dieux de l'Olympe : les linguistes voient justement en *Théos* un lointain dérivé de *Zeus*. Mais traduisant ainsi, les LXX étaient fidèles à leur propos d'introduire la Bible dans le monde hellénistique et, pour cela, d'adapter les noms et les concepts de la Bible aux exigences de la culture grecque. L'élan était donné et, depuis deux mille trois cents ans, les lecteurs de la Bible dans les langues occidentales appellent l'Elohîms d'Israël des noms dont leurs ancêtres dénommaient leurs idoles. Il est clair que, depuis, les noms de Dieu ou de Seigneur se sont remplis en chrétienté de significations bibliques. Il n'en reste pas moins qu'il est préférable d'appeler l'Elohîms d'Israël par ses noms exactement transcrits, et de dire ce qu'ils signifient.

**El** : ce nom appartient au trésor du vocabulaire commun des peuples sémitiques. Ses significations sont encore controversées. Les linguistes le font dériver d'une racine qui signifie : « fort, puissant comme le plus beau chêne », *élôn* ; premier et antérieur à tout autre ; celui qui confirme et renforce ; la volonté suprême ; celui qui est le refuge de l'homme. Les philologues discutent le point de savoir si le nom *El* était à l'origine un terme générique pour désigner l'ensemble des divinités du panthéon sémitique ou bien si, dès l'abord, il dénommait un dieu particulier. Quoiqu'il en soit, les Cananéens, déjà, appelaient *El* le père de leurs dieux, le chef de leur panthéon. Ce nom se trouve dans plusieurs inscriptions cananéennes et araméennes et jusque dans le sud de l'Arabie. A Ougarit, *El* et *Ba'al* représentent les deux aspects de la divinité : *El*, l'ancien des jours, symbolise la sagesse et l'expérience ; *Ba'al* incarne la jeunesse du héros qui triomphe de

tous les périls. Les Babyloniens et les Assyriens utilisent la forme *Ilu*, avec la même signification générale. Il convient à toute divinité céleste, et dans la Bible plus particulièrement, à l'Elohîms d'Israël (Ex 15,11 ; Dt 3,24 ; Os 11,9). Les Hébreux sont intarissables quand il s'agit de parler de leur Elohîms. Il est *El*, l'Elohîms d'Israël (Gn 33,20) ; l'*El de Béit-El* (Gn 32,13) ; il est l'*El* du Pacte : *El Bérit* ; l'*El* de la pérennité : *El 'olâm* (Gn 21,33) ; il est *El 'Eliôn* : l'*El* Suprême (Gn 14,18-20) ; l'*El* mon voyant : *El Roï* (Gn 16,13-14).

**Eloha** : certains voient en ce nom le singulier d'Elohîms tandis que d'autres le prennent pour le nom propre de l'Elohîms d'Israël. On le fait dériver d'une racine évoquant « celui qui fait frémir les créatures », ou encore « celui qui protège contre toute peur ». Ce nom est aussi un terme générique pour désigner les divinités des peuples voisins d'Israël (Ha 1,11 ; Dn 11,38-39) ou la statue d'une idole (Jb 12,6). Mais, en général, le nom d'*Eloha* dénomme l'Elohîms d'Israël. En arabe, c'est Allah.

**Elohîms** : nom au pluriel — d'où le *s* ajouté à sa transcription —, il désigne plus spécifiquement dans la Bible le Dieu des Hébreux, le créateur des ciels et de la terre, connu sous le nom propre de IHVH (cf. Gn 2,4). Dans les langues sémitiques, c'est le terme générique pour désigner l'ensemble des divinités. Certains linguistes y voient le pluriel d'*El* ou d'*Eloha* et perçoivent dans ces trois noms des synonymes.

Dans la Bible, Elohîms est parfois le sujet d'un verbe employé au pluriel : il désigne non seulement l'Elohîms unique d'Israël, mais encore la multiplicité des divinités païennes, et même un homme influent (Ex 4,16 ; 7,1) ou un juge, selon l'une des interprétations de Gn 6,12. Soulignons le paradoxe en vertu duquel le Dieu unique des Hébreux est désigné dans la Bible par un nom au pluriel, avec ou sans article, Elohîms, les Elohîms. Les rabbis lient ce nom à la notion de justice stricte et de rigueur, celle des lois fondamentales de la nature : *hatèha'* qui est l'équivalent numérique d'Elohîms en guématria (partie de la Kabbale fondée sur une interprétation numérique des mots de la Bible). Ils l'opposent en cela à IHVH, expression de l'unité et de l'amour (*èhad*, un = 13 ; *ahava* amour = 13 ; IHVH = 26 = 13 + 13).

Ainsi comprennent-ils l'alternance des noms divins dans les deux relations successives de la création : Elohîms dans le



premier récit, IHVH dans le second. La création ne s'opère que sous les auspices de la rigueur ordonnatrice et de l'amour fécondant. On sait que cette alternance a constitué l'une des bases sur lesquelles la critique biblique a édifié la théorie des sources du Pentateuque.

**Adôn, Adonai** : Maître, Maîtres. C'est ainsi que l'homme de la Bible invoque le plus souvent son Elohim (Gn 15,2 ; 20,4 ; etc.). *Adonai* est un pluriel grammatical comme Elohim, avec lequel il se combine souvent en Adonai-Elohim.

Deux ou trois siècles avant l'ère chrétienne, les LXX l'ont correctement traduit en grec par le mot *Kurios*. Ils ont été suivis dans les autres langues européennes avec des mots tels que : Dominus, Seigneur, Lord, Herr, etc.

**IHVH**, tel est le nom personnel de l'Elohim d'Israël. Il revient dans la Bible 6823 fois. Dans ce sens aussi, on peut bien dire que la Bible est le livre de IHVH.

Il est possible que ce nom, ou une partie de ce nom, ait servi de composante à des noms de personnes, en ougaritique ou en akkadien. Dans une inscription égyptienne du temps de Ramsès II, découverte naguère, le nom IHVH figure dans une liste de noms sémites, ceux de bédouins du sud du pays de Canaan. Il est pratiquement impossible de savoir comment les Hébreux prononçaient le nom IHVH à l'époque biblique. La transmission de cette prononciation est interrompue depuis des siècles et, même au temps où celle-ci était permise au grand prêtre lorsqu'il célébrait les offices du jour de Kippour au Temple de Jérusalem, elle demeurait secrète, les Hébreux obéissant à l'ordre en vertu duquel ils ne devaient pas prononcer le nom de IHVH en vain.

Quand les textes bibliques ou liturgiques portaient le tétragramme IHVH, on le prononçait *Adonai*. Les LXX ont transcrit IHVH Elohim par *Kurios ho Theos*, ou *Kurios Kurios*, ou encore *Despotès Kurios*. Ces gloses faites sur des noms supposés connus avaient deux objectifs : respecter la pudeur que les Hébreux avaient à publier le nom de leur Elohim et adapter la traduction de la Bible aux habitudes culturelles du public grec auquel elle était destinée.

La tradition hébraïque de prononcer les consonnes IHVH avec les voyelles *Adonai* a donné naissance en chrétienté, du XIV<sup>e</sup> siècle à nos jours, à la durable méprise de la lecture erronée Jéhovah. S'apercevant de leur erreur, quelques savants protestants ont aventuré la lecture YAHWE, entraînant à leur

suite de nombreux catholiques et des juifs. Cette lecture hypothétique s'est très rapidement répandue puisqu'elle se donnait pour critiquement certaine. Mais les témoignages sur lesquels elle reposait sont aujourd'hui repoussés et la seule attitude scientifique est de transcrire les seules consonnes IHVH, en respectant le mystère de ce nom, par essence imprononçable puisqu'il entend désigner l'ineffable mystère de l'être. Imprunonçable, le nom IHVH garde le secret de ses significations propres. On dit généralement qu'il dérive du verbe *hava* (forme archaïque de *haya*), « être », conjugué ici à la troisième personne du singulier et à l'inaccompli. Ce nom peut signifier : « Celui qui a toujours été » ou « qui sera toujours », « Celui qui sait être et se révèle », « Celui qui est avec les hommes pour les protéger et les sauver du malheur » (Ex 3,12-14). Cependant, si IHVH est une forme causative de la même racine, il peut aussi signifier : « Celui qui fait être et crée le monde », « le créateur », « Celui qui fera être ce qu'il fera être », ou encore « Celui qui fait être et se révèle », « Celui qui fait être et réalise ses promesses ».

D'autres linguistes refusent de voir dans IHVH un dérivé de la racine *hava*. En s'appuyant sur la racine arabe *hawa* qui désigne l'air qui souffle, ils expliquent IHVH comme celui qui plane et vole dans l'air, comme celui qui fait pleuvoir et lance des éclairs, le Dieu des tempêtes, ou encore comme un météorite tombé des cieux ; comme celui qui abat à terre ses ennemis par la force de ses éclairs, qui écrase et détruit, qui tire à la fronde. Plus récemment encore, en s'appuyant sur une signification supposée de la racine *haya*, on a proposé de traduire IHVH par « tribun, proclamateur, tonitruant, généreux ».

D'autres linguistes ont vu en IHVH une forme dérivée des noms antiques *yah* ou encore *yahou* : Martin Buber y décèle aussi un cri d'émerveillement devant *Yah hou*, Yah Lui !

Le grand nombre de ces hypothèses prouve assez quel mystère entoure de nos jours encore le nom de l'Elohim des Hébreux, IHVH. Disons que la lecture traditionnellement admise en Israël fait dériver IHVH de la racine *hava* — être : il est celui qui a été, qui est, qui sera et qui fait être. Dans des fragments de la traduction d'Aquila découverte récemment, ce nom se trouve écrit en lettres hébraïques, archaïques, celles qui avaient servi aux premières écritures sacrées. C'était alors une sorte d'idéogramme, tracé comme tel au milieu du

texte grec de la traduction ; il est probable que les lecteurs de ces volumes le lisaient en y superposant le mot grec *Kurios* : au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, IHVH était ainsi considéré comme un nom sacré, et peut-être comme le mantra magique et secret des Hébreux.

Dans cet esprit, nous avons transcrit ce tétragramme impro-  
nonçable en le couronnant du nom Adonaï, qui en permet la lecture, conformément à la tradition hébraïque : IHVH<sup>Adonaï</sup>.

Quand IHVH est précédé par le mot Adonaï dans le texte biblique, il se prononce Elohim, d'où notre seconde transcription : IHVH (I<sup>Elohim</sup> HVH).

**Yah** : on considère généralement ce nom comme un diminutif de IHVH<sup>Adonaï</sup>. Cependant, certains linguistes pensent qu'il est au contraire le nom original de l'Elohim d'Israël : IHVH<sup>Adonaï</sup> en serait dérivé. Ce nom est employé rarement dans la Bible et seulement dans les textes poétiques.

**Sebaot** : se rencontre dans les livres de Samuel, des Rois, des Chroniques, d'Isaïe, de Jérémie, dans les douze petits Prophètes à l'exception des livres de Joël, d'Obadia et de Jonas, on le rencontre encore dans le livre des Psaumes, comme attribut de l'un des noms précédents. La formule longue est : IHVH<sup>Adonaï</sup> Elohim Sebaot ; ou, plus brièvement : IHVH<sup>Adonaï</sup> Sebaot, Elohé Sebaot. La traduction ancienne « Dieu des armées » ou « des milices » est exacte, mais il peut s'agir des milices d'Israël (Ex 12,17 ; Nb 2,6) ; des astres (Dt 17,3) ; des messagers (Jos 5,14) ; des serviteurs du culte (Nb 8,25), ou des créatures remplissant le ciel et la terre (Gn 2,1). L'image évoque donc une totalité organisée, obéissant à un même chef. Les gnostiques du II<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne ont traité Sebaot comme un nom divin autonome.

**Él Shadaï** : ce nom revient six fois dans la Tora (Gn 17,1 ; 28,3 ; 35,11 ; 43,14 ; 48,3 ; Ex 6,3) et une fois dans Ez 10,5 sous la forme abrégée Shadaï (cf. Gn 49,25 ; etc.). Shadaï, comme attribut d'Él dans la Genèse et l'Exode, est presque toujours associé à des promesses de fécondité. On rattache son étymologie au mot *shad*, en hébreu « mamelle », ou, en akkadien, « montagne » : les montagnes sont fertiles et donnent naissance à des sources.

Les rabbis ont interprété ce nom d'Él Shadaï comme le Dieu qui se suffit à lui-même, *Shé Dai*, ou encore « Celui qui donne sa limite à la création ». On interprète également ce

nom d'après la racine *shadad*, « Celui dont la force est immense », le Dieu pantocrator des versions grecques ou omnipotent des traductions latines. Mais cette étymologie traditionnelle a été mise en doute.

Ailleurs, *Shadaï* est employé comme un nom divin isolé, peut-être par archaïsme. Un jeu de mots avec la racine *shadad*, « détruire », permet de l'associer à l'idée d'un désastre ou d'un châtiment (Is 13,6). La montagne peut être ravagée par l'orage et la tempête. Il appartient à *Shadaï* de donner la vie ou la mort, de frapper ou de guérir (Dt 32,39). *Él Shadaï* peut être entendu comme le Dieu des seins féconds, des hautes montagnes, le Seigneur des rocs.

**créait bara** : ce verbe n'est employé qu'en ayant Elohim pour sujet. Il s'applique aussi bien à ses interventions historiques qu'à l'œuvre initiale de création de l'univers. Ici le pluriel Elohim est suivi d'un verbe au singulier.

On essaie de l'expliquer par analogie avec d'autres langues sémitiques, ou avec la racine hébraïque *barar*, par les idées de « bâtir, tailler, façonner », et encore de « séparer, distinguer », en relation avec l'araméen *bar* qui recèle la notion d'« extérieur » (ce qui correspondrait à la théorie kabbalistique du *Sim-Şoum*, Dieu se « concentrant » pour ainsi dire afin de laisser place au monde et à l'homme).

Les LXX ont traduit *bara* par le verbe *poiêô*, « faire », qui leur sert indifféremment pour cent dix-huit verbes hébraïques différents. Ce gauchissement de sens est ici significatif ; la pensée grecque ignore la notion de création *ex nihilo*. Pour elle, l'univers est l'Être lui-même, existant de toute éternité, et se confondant en dernière analyse, comme dans les autres cosmogonies antiques, avec les dieux.

Les versions grecques ultérieures aux LXX (Aquila, Symmaque, Théodotion, les LXX tardives) remplacent ici *poiêô* par *ktizô*, « construire, fonder », plus conforme au génie de l'hébreu.



- 2 la terre était tohu-et-bohu,  
une ténèbre sur les faces de l'abîme,  
mais le souffle d'Elohîms planait  
sur les faces des eaux.

2. *tohu-et-bohu* : « vide » et « vague » extrapolent les versions. Rashi, serrant le jeu des racines, indique : « *tohu* signifie étonnement, stupéfaction — en ancien français “estordison” —, *bohu* signifie vide et solitude. L'homme est saisi de stupéfaction et d'horreur en présence du vide ». En fait, il est difficile de savoir ce que signifient exactement les mots qui ont donné naissance au Moyen Âge à Toroul baroul, puis sous la plume de Rabelais, en 1552, aux « isles de Tohu et Bohu », et en 1764 à la phrase judicieuse de Voltaire « la terre était tohou-bohou ».

Certaines cosmologies phéniciennes pourraient avoir désigné par *Bohu* la déesse mère des dieux. Sous une forme dérivée, les Araméens, les gnostiques babyloniens et égyptiens, dénomment cette divinité *Bahut*. Il est probable que *Tohu* et *Bohu* désignaient ainsi les déesses du chaos primordial auquel Elohîms met fin en créant les ciels, la terre et la lumière dont le nom revient cinq fois, comme une incantation, dans les premiers versets de la Genèse.

*l'abîme tehôm* : derrière ce mot se devine la présence de Tiamar, la divinité mésopotamienne identique à Yam de l'épopée ougaritique : les divinités de l'abîme vaincues par les dieux triomphants, Mardouk à Babylone, Baal en Kena'an (Canaan). La Bible exclut délibérément ces mythes : un Dieu créateur unique et transcendant efface le *tohu-et-bohu* ainsi que la ténèbre de l'abîme, en créant la première et la plus irremplaçable de ses créatures, la lumière primordiale (Is 51,9-10).

*le souffle d'Elohîms rouah* : désigne à la fois le souffle de la respiration, celui du vent, celui de la vie, celui de l'esprit et la puissance de IĤVĤ : c'est l'*atman* du sanskrit, le *dem* des Perses, le *pneuma* des Grecs. *Le souffle d'Elohîms* est, avec sa parole, la source de toute création, de toute vie. L'inspiré

- 3 Elohîms dit : « Une lumière sera. »  
Et c'est une lumière.

est l'homme du souffle. Planant à l'origine sur les eaux primordiales, *le souffle d'Elohîms* sera, à la fin des temps, le partage de tous les hommes (Jl 3,1 ; Is 44,3).

3. *Elohîms dit* : un acte de volonté est à l'origine de la parole créatrice. Les Kabbalistes affirmeront, à partir de ce verset, l'identité de la pensée, de la parole et de l'acte d'Elohîms. Dans le *Sepher Yesira* ces trois fonctions dénommées *Sephar* — nombre, *Sippour* — récit, et *Sepher* — acte écrit ou livre, sont à l'origine des *Sephirot*, sphères d'émanation de la divinité en raison du pouvoir créateur inhérent à leur unité fonctionnelle.

Le Coran reprend le récit de la création qui sert de fondement à toute théologie juive ou chrétienne. Pour lui aussi *Allāh* — qui est un nom dérivé de la même racine qu'Elohîms — est le Dieu créateur du ciel et de la terre, Maître tout-puissant, cause première et but final de la création : le verbe *halaq*, « créer », revient dans le Coran près de 200 fois, le verbe arabe *bara'a*, doublet de l'hébreu *bara* y apparaît aussi (2,54 ; 57,22). *Allāh* a commencé la Création (2,117 ; 6,101), il est aussi celui qui a formé l'homme (15,29 ; 38,72), « L'huis des ciels et de la terre sont à Lui » (42,12). Comme dans la Bible, *Allāh* a créé le monde non pas à partir d'une matière préexistante mais grâce au pouvoir de sa parole. Ainsi les traditions hébraïques, chrétiennes et musulmanes s'accordent, pour l'essentiel, sur le principe de la Création : fruit de l'ordre et de la parole d'Elohîms.

- 4 Elohim voit la lumière : quel bien !  
Elohim sépare la lumière de la ténèbre.
- 5 Elohim crie à la lumière : « Jour. »  
A la ténèbre il avait crié : « Nuit. »  
Et c'est un soir et c'est un matin : jour un.

4. *quel bien ! ki tob* : revient sept fois dans le récit de la création comme le refrain d'un hymne. La conjonction *ki* exprime une liaison forte, le plus souvent par continuité : « car, donc », quelquefois par opposition : « pourtant ». Après les verbes exprimant constatation ou déclaration, tels que voir et dire, *ki* exprime la réalité substantielle de ce qui est vu et dit. Nous traduirons le plus souvent cette conjonction par l'affirmation « oui ! ». Ainsi, au lieu du traditionnel « Dieu vit que la lumière était bonne », il faudrait dire ici « Elohim voit : bien ! ». Cette traduction prêtant à confusion, à nous de rendre ici l'expression *ki tob* par « quel bien ! ». Soulignons, à l'occasion des 7 occurrences de *ki tob*, les harmoniques du nombre 7 dans les  $7 \times 7 = 49 + 7 = 56$  versets du récit de la création : 7 mots dans le premier verset ;  $7 \times 2 = 14$  dans le verset 2 ; Elohim revient  $7 \times 5 = 35$  fois ; terre »  $7 \times 3 = 21$  ; ciels, *Shamaïms* et *Raqia'*  $7 \times 3 = 21$ , etc. Au-delà de la théorie documentaire, ces harmonies profondes soulignent l'unité organique du récit, parfaitement structuré jusqu'en ses moindres détails dans la splendeur d'une technique d'écriture parfaite.

5. *Jour unyôm èhad* : on pourrait traduire « premier jour ». Mais nous préférons mettre en évidence le caractère exceptionnel de ce jour unique où l'Unique a fait la plus splendide des créatures, la lumière. De très nombreux commentateurs antiques ont pensé de la même façon. Il n'est pas dit ici : « quel bien ! », le deuxième jour étant celui de la division, du partage de l'unité primordiale.

- 6 Elohim dit : « Un plafond sera au milieu des eaux : il est pour séparer entre les eaux et entre les eaux. »  
Elohim fait le plafond.
- 7 Il sépare les eaux sous le plafond  
des eaux sur le plafond.  
Et c'est ainsi.
- 8 Elohim crie au plafond : « Ciels. »  
Et c'est un soir et c'est un matin : jour deuxième.
- 9 Elohim dit : « Les eaux s'aligneront sous les ciels  
vers un lieu unique, le sec sera vu. »  
Et c'est ainsi.

6. *Un plafond* : sur la racine *raqa'*, « laminer », une couche solide séparant deux niveaux. Jérôme, traducteur génial, a eu raison d'employer le mot *firmamentum* pour *raqia'*, terme qui revient seize fois dans la Bible et que les LXX ont rendu par *stéréôma*. *Firmamentum* signifiait alors « support, matière solide ». En latin ecclésiastique, ce mot a pris le sens de « voûte céleste » qu'il n'avait pas à l'origine, et moins encore dans le texte hébraïque. Il faut donc revenir aux sources et donner à *raqia'*, dérivé de *raqa'*, « laminer », son sens de couche solide qui, au-dessus de la terre et des ciels, comme un plafond lumineux, retient les eaux d'en-haut. Celles-ci tombent seulement lorsqu'Elohim ouvre les lucarnes du ciel (Gn 6,11). Notons que le nom sumérien du ciel est « bronze », défini à cause de ses reflets : le « métal du ciel ». Les Kabbalistes voient dans les « eaux d'en-haut » le principe masculin de la fécondité — pluie, rosée, sperme — par rapport aux « eaux d'en-bas » qui sont le principe féminin, réceptif — océan, fleuves, matrices. Toute vie est le fruit du mariage de ces deux facteurs, celui d'en-haut et celui d'en-bas, le masculin et le féminin universels, le yin et le yang.



- 10 Elohîms crie au sec : « Terre. »  
A l'alignement des eaux, il avait crié : « Mers. »  
Elohîms voit : quel bien !
- 11 Elohîms dit : « La terre gazonnera du gazon,  
herbe semant semence,  
arbre-fruit faisant fruit pour son espèce,  
dont la semence est en lui sur la terre. »  
Et c'est ainsi.

10. *l'alignement* : *miqvê* : dérivé de *qav*, « ligne », souligne l'horizontalité des eaux davantage que leur rassemblement comme le traduisent les LXX. Noter la consonance de *miqvê*, « alignement », et de *maqôm*, « lieu ».

11. *arbre-fruit* : selon la tradition rabbinique, le texte marque nettement la différence entre « l'arbre-fruit » ordonné par Elohîms et « l'arbre-faisant-fruit » que produit la terre. Les rabbis disent : « La volonté du Créateur était de créer un arbre tout entier fruit. » La terre ne sait que produire des arbres : tous ne sont pas fruitiers, et ceux qui le sont ne donnent pas toujours de bons fruits. C'est ici, sur terre, le premier manquement à l'ordre d'Elohîms. Jésus Yeshouâ qui, par bonheur, ne lisait pas la Bible dans ses traductions classiques mais en hébreu, le savait et cela explique peut-être la parabole du figuier stérile : en le condamnant il rejette la première désobéissance de la terre qui, au lieu de faire des arbres-fruits, n'a su produire que des arbres fruitiers la plupart du temps sans fruits ; il affirme ainsi la revendication du prophétisme hébraïque, son aspiration à des ciels neufs, à une nouvelle terre qui saurait avoir des arbres-fruits enfin dociles à la parole créatrice de IHVH en leur constante fécondité, toujours prêts à devenir jouissance dans la bouche de l'homme.

- 12 La terre fait sortir le gazon,  
herbe semant semence, pour son espèce  
et arbre faisant fruit, dont la semence est en lui,  
pour son espèce.  
Elohîms voit : quel bien !
- 13 Et c'est un soir et c'est un matin : jour troisième.
- 14 Elohîms dit : « Des lustres  
seront au plafond des ciels,  
pour séparer le jour de la nuit.  
Ils sont pour les signes, les rendez-vous,  
les jours et les ans.

12. *pour son espèce* : mieux que « selon ». L'arbre n'est pas seulement le modèle, mais l'origine de toute son espèce. La traduction classique « selon son espèce » est platonisante. L'espèce, le texte le dit, est créée à partir d'un germe défini qui en assurera la perpétuité, et non à partir d'une idée éternelle. C'est pourquoi il sera interdit d'accoupler des animaux et de greffer des arbres d'espèces différentes, par respect de l'ordre du monde et de ses prototypes originels.

14. *Des lustres* : les exégètes s'efforceront de trouver une explication au fait que la lumière a précédé la création du soleil et des astres au quatrième jour de la création du monde : ceux-ci seront présentés comme des « signes » régulateurs des solennités religieuses (les rendez-vous sacrés), du temps et des saisons, avant d'être les sources de lumière de la terre.

Le thème de la création, central dans la Bible, ne cesse d'inspirer le Nouveau Testament et les Pères de l'Église. Clément de Rome l'affirme : « Les cieus, mis en branle par son ordre, lui obéissent en paix. Le jour et la nuit accomplissent la course qu'il leur a prescrite sans s'entraver. Le soleil, la lune et le chœur des astres parcourent, d'après son ordre, avec harmonie et sans aucun écart, les orbites qu'il leur a marqués...

- 15 Ce sont des lustres au plafond des ciels  
pour illuminer sur la terre. »  
Et c'est ainsi.
- 16 Elohim fait les deux grands lustres,  
le grand lustre pour le gouvernement du jour,  
le petit lustre pour le gouvernement  
de la nuit et les étoiles.
- 17 Elohim les donne au plafond des ciels  
pour illuminer sur la terre,
- 18 pour gouverner le jour et la nuit,  
et pour séparer la lumière de la ténèbre.  
Elohim voit : quel bien !
- 19 Et c'est un soir et c'est un matin : jour quatrième.
- 20 Elohim dit : « Les eaux foisonneront  
d'une foison d'êtres vivants,  
le volatile volera sur la terre,  
sur les faces du plafond des ciels. »

Les sources intarissables, créées pour la jouissance et la santé,  
offrent aux hommes, sans l'épuiser, leurs mamelles pleines de  
vie... » (Lettre aux Corinthiens, 20,1-10).

- 21 Elohim crée les grands crocodiles,  
tous les êtres vivants, rampants,  
dont ont foisonné les eaux pour leurs espèces,  
et tout volatile ailé pour son espèce.  
Elohim voit : quel bien !
- 22 Elohim les bénit pour dire :  
« Fructifiez, multipliez,  
emplissez les eaux dans les mers,  
le volatile se multipliera sur terre. »
- 23 Et c'est un soir et c'est un matin : jour cinquième.
- 24 Elohim dit : « La terre fera sortir  
l'être vivant pour son espèce, bête, reptile,  
le vivant de la terre pour son espèce. »  
Et c'est ainsi.
- 25 Elohim fait le vivant de la terre pour son espèce,  
la bête pour son espèce et tout reptile de la glèbe  
pour son espèce.  
Elohim voit : quel bien !

21. *les grands crocodiles taninîm* : l'exégèse juive voit là soit,  
comme Rashi, « de grands poissons qui vivent dans les  
mers », soit, comme le Talmud, le fabuleux Léviathan dont la  
chair a été mise en réserve pour servir, à la fin des temps, au  
banquet des justes.



- 26 Elohim dit : « Nous ferons Adâm - le Glébeux - à notre réplique, selon notre ressemblance. Ils assujettiront le poisson de la mer, le volatile des ciels, la bête, toute la terre, tout reptile qui rampe sur la terre. »

26. *Nous ferons* : emploi rarissime d'un verbe au pluriel quand c'est Elohim qui parle. Ici, ainsi qu'en 3,22 et 11,7, il s'agit des relations de l'Unique avec la totalité des humains. En Is 6,8 il s'agit de sa relation avec un prophète exceptionnel.

L'exégèse hébraïque, pour échapper au risque d'une lecture polythéiste de la Bible, déclare qu'avant de donner à la création son chef, l'homme, Elohim voulut consulter tous ceux qu'il avait déjà créés, y compris les anges. D'où l'emploi du pluriel, immédiatement corrigé dans les versets suivants par le retour au singulier. Cette implosion du pluriel est efficace pour souligner l'importance unique de l'homme dans les hiérarchies de l'univers : la totalité du réel préside à sa création. *réplique šèlèm* : une sorte de conformité qu'Elohim rétablira, par grâce, après la faute, le déluge et le salut qu'il accordera à Noaḥ et aux siens (Gn 9,6).

*ressemblance demout* : une ressemblance fondée en nature et telle que les hommes se la transmettront les uns aux autres par générations, même après la faute (Gn 5,3). Mais ils auront perdu la *demout* divine.

Nahmanide commente : « La meilleure de toutes les explications qui furent tentées pour expliquer ce verbe est celle qui rapporte *šèlèm*, "réplique", à l'aspect et à l'expression du visage, et *demout*, "ressemblance", à la forme corporelle qui ressemble à celles des êtres terrestres, car l'homme ressemble par son corps à ceux-ci et par son âme aux êtres supérieurs. » Les yeux, clés du visage, ne sont-ils pas le miroir de l'âme ? Les Kabbalistes, eux, prendront l'expression au pied de la lettre : « L'homme est le microcosme de l'univers et de son Créateur ; il présente "l'ombre", *šèl*, projetée sur terre, de

- 27 Elohim crée le glébeux à sa réplique, à la réplique d'Elohim, il le crée, mâle et femelle, il les crée.
- 28 Elohim les bénit. Elohim leur dit : « Fructifiez, multipliez, emplissez la terre, conquérez-la. Assujettissez le poisson de la mer, le volatile des ciels, tout vivant qui rampe sur la terre. »

<sup>Adonai</sup> IHVH dont il est la réplique, *šèlèm*. Le repli de <sup>Adonai</sup> IHVH sur lui-même, *sîm-soum*, permet, par amour, la projection du monde créé et de son chef, l'homme, fils et père de l'amour. »

28. Le premier ordre donné à l'homme est celui de l'amour : la vie reçue doit être transmise avec surabondance. Le texte indique toutefois un ordre profond : il s'agit tout d'abord de fructifier, c'est-à-dire de donner un fruit, un achèvement, et, ensuite, de le multiplier. L'homme, appelé ainsi à son achèvement, est institué ici maître de la création, libre de s'approprier licitement les biens et les produits de la terre. Il couronne la création jaillie de la parole d'Elohim. Adâm (Adam) est une « réplique » d'Elohim : l'Adâm originel, l'être parfait sorti de la parole d'Elohim est à la fois mâle et femelle. Le thème de l'androgynie est foncièrement lié à la vision que les Hébreux ont de l'homme et de la femme. C'est ainsi qu'*Adâm* est un terme générique englobant l'humanité tout entière, « l'humain », qui peut encore se traduire par « le Glébeux » ou encore « le Rougeâtre » (cf. Gn 2,7). Ce n'est qu'après la création de la femme, 2,23, que le nom de l'homme proprement dit apparaît, *Ish*, tel que la femme tirée de son corps devient *Isha*, « hommesse » devrait-on traduire pour souligner l'identité des noms qui les désignent. La relation sexuelle à laquelle fait allusion 2,22 a pour conséquence essentielle de reconstituer l'androgynie originel. Platon (Banquet 190sq) souligne que l'homme et la femme se sou-

- 29 Elohim dit : « Voici, je vous ai donné toute l'herbe semant semence, sur les faces de toute la terre, et tout l'arbre avec en lui fruit d'arbre, semant semence : pour vous il sera à manger.
- 30 Pour tout vivant de la terre, pour tout volatile des ciels, pour tout reptile sur la terre, avec en lui être vivant, toute verdure d'herbe sera à manger. » Et c'est ainsi.
- 31 Elohim voit tout ce qu'il avait fait, et voici : un bien intense. Et c'est un soir et c'est un matin : jour sixième.

viennent obscurément de leur ambivalence originelle et explique ainsi la violence du désir qui les pousse l'un vers l'autre. Irénée reprend avec force le thème de la création de l'homme : « Dieu a créé l'homme de ses propres mains, en prenant de la terre la plus menue et la plus pure et en unissant avec mesure sa force à la terre. A cet effet, il imprima sa propre ressemblance à sa créature afin que l'on vît bien qu'elle est à l'image de Dieu... Afin de donner de la vie à l'homme, Dieu souffla sur son visage et ce souffle vivificateur rendit l'homme semblable à Dieu. Il fut créé libre et maître de ses actes et fut destiné par ce même Dieu à commander à tout ce qui serait sur la terre. » (Démonstration de la prédication apostolique 11.) Méthode d'Olympe affirme les mêmes principes en d'autres termes : « Ainsi je prétends que l'ensemble du système du monde a été créé pour l'homme et en vue de satisfaire ses besoins et que l'homme a été créé pour glorifier Dieu dont la bonté a ainsi des sujets sur lesquels s'exercer. » (Dialogue sur le Libre Arbitre.)

Fait essentiel à remarquer : si l'homme — *Adâm* — est de la terre, « un glébeux », fût-il « rougeâtre », c'est sa femme, *Hava*, qui est « vie » et donneuse de vie.

## 2. JARDIN EN 'ÉDÈN

- 1 Ils sont achevés, les ciels,  
la terre et toute leur milice.

*Jardin en 'Édèn : le bref interlude de l' 'Édèn a donné lieu à une littérature immense ainsi qu'à des illustrations sans nombre, comme si l'humanité entière s'était reconnue dans son thème. L'optique du narrateur change : en Gn 1, il décrivait la création des ciels et de la terre, ici, de la terre et des ciels (2,4), l'homme en occupe le centre. Le style, que la critique a attribué à deux auteurs, l'Elohiste et le Sacerdotal, a beau être différent, les deux versions de la création de l'homme sont bien complémentaires. Elles rappellent de très anciens mythes mésopotamiens (y compris celui de l'arbre de vie) génialement réinterprétés dans la lumière neuve de l'Élohisme unitaire éthique.*

Ici apparaît pour la première fois le Nom de I<sup>Adonai</sup>HVH, nom propre, incommunicable à aucun autre être, et révélé à Israël par l'intermédiaire de Moshè (Moïse), Ex. 3,14.

La notion de Création est centrale dans la Bible et le Coran.

### Genèse

### Coran

Entête Elohim créait les ciels et la terre. 1,1  
Elohim dit ... 1,3

La terre était tohu-et-bohu. 1,2  
Elohim sépare la lumière de la ténèbre. 1,4

La désirance d'Allah ! Il crée les ciels et la terre  
Quand nous disons vouloir quoi que ce soit,  
nous lui disons : « Sois » et c'est. (16,40).

Les ciels et la terre étaient soudés et nous les  
avons séparés. (21,30).



## Genèse

## Coran

Le souffle d'Elohim planait sur les faces des eaux. 1,2

Elohim dit : « Une lumière sera. » Et c'est une lumière. 1,3

2<sup>e</sup> jour Elohim dit « Un plafond sera au milieu des eaux : il est pour séparer entre les eaux et entre les eaux. » 1,6

Elohim fait les deux grands lustres, le grand lustre pour le gouvernement du jour, le petit lustre pour le gouvernement de la nuit et les étoiles (1,17)

Elohim a fondé la terre et l'a vue comme un « bien intense »

Elohim bénit la création 1,22-28

Elohim donne à l'homme sa nourriture. 1,29-30

Elohim crée le glébeux à sa réplique (1,27). De la poussière, de la glèbe.

Elohim insuffle en ses narines haleine de vie. 2,7

6<sup>e</sup> jour Ils ont achevé les ciels, la terre. 2,1

Elohim se repose le septième jour. 2,2-3

Commentant la création d'Adâm à la réplique de <sup>Adonai</sup> IHVH (Coran 17,85) un mystique musulman, Djalal-ud-Dîn Rûmi, fondateur de l'Ordre de la Mawiwaiya, dit des « Derviches Tourneurs », écrivait au XIII<sup>e</sup> siècle : « Tout est reflet de Dieu, et la réplique ressemble à la personne : si les cinq doigts

Il a créé les ciels et la terre en six jours, son Trône sur les eaux pour éprouver qui parmi nous est le meilleur en œuvres (11,7).

Il met les ténèbres et la lumière (6,1).

Nous avons fait des ciels un toit protecteur (21,32) comme un édifice (2,22).

Avec de l'eau, nous avons créé tous les vivants (21,30).

Allâh [...] soumet le soleil et la lune (13,2). Il a mis les étoiles pour nous guider (6,97). Il façonne sept ciels en deux jours (41,12). Nous avons mis pour vous deux Signes, la nuit et le jour. Quand nous effaçons le Signe de la nuit, nous mettons le Signe du jour, lumineux [...] pour que vous connaissiez le nombre des années et leur comput (17,12).

Allâh vous a donné la terre pour séjour (40,64) la terre pour tapis. (78,6)

Pour vous il crée les troupeaux. 16,5-8

Et lui a donné sa bénédiction (41,10).

Allâh fait descendre l'eau du ciel en boisson pour vous : les arbres où ils pâturent croissent avec. Il produit pour vous les céréales, l'olivier, le palmier, la vigne et tous les fruits (16,10-11).

Allâh fait de l'homme son lieutenant sur terre (2,27-30). Nous créons l'humain d'argile, d'une boue malléable (15,26). Allâh le forme et lui insuffle son souffle. 32,9

Allâh a créé les ciels et la terre en six jours 11,7 (cf. 50,38)

C'est Lui qui crée les ciels et la terre en six jours, Il s'élève alors sur le Trône (57,4).

s'ouvrent l'ombre s'ouvre aussi, si l'homme s'incline l'ombre s'incline aussi... Tous les attributs d'Allah ne se manifestent pas dans cette ombre mais seulement partiellement » (Fihi-mâ-fihi chap. 67). L'homme est ainsi une réplique, un reflet d'Elohim mais l'image qu'il en donne est déformée par la nature humaine, le monde, la concupiscence. L'ascèse consistera, pour le vrai croyant, à parfaire en lui-même la réplique qu'il donne d'Elohim. Ainsi les réalités cachées sont-elles rendues manifestes au moyen de ce qui leur est opposé. C'est donc pour que la lumière soit manifeste qu'Allâh l'a créée à partir de l'obscurité. De même Allâh, pour être connu, devait créer le monde puisqu'il ne possède pas d'antagoniste : « J'étais un trésor caché et j'ai désiré être connu, c'est pourquoi j'ai créé le monde entier. Son but était de Me manifester tantôt par la grâce, tantôt par le courroux... Toutes les créatures, jour et nuit, révèlent Allâh, mais certaines d'entre elles savent qu'elles le révèlent tandis que d'autres ne le savent pas... » (Fihi-mâ-fihi chap. 46., trad. Éva Meyerovitch, *Poésie et Mystique en Islam*, DDB. 1972). Pour Rûmi l'univers est « un ensemble de miroirs dans lesquels l'Essence infinie se contemple sous de multiples formes ou qui reflètent à divers degrés l'irradiation de l'Être unique ». Allâh est à la fois absent et présent au monde, il est au-delà de toute manifestation et pourtant se révèle. Rûmi admet avec la Genèse que le but de l'univers est l'homme. Tout ce qui apparaît en lui est le reflet, la réplique d'Allâh. L'homme, placé au centre de la création comme un isthme entre la lumière et l'obscurité, est mystère et son mystère c'est Allâh. Rûmi et les Soufis empruntent à la tradition hébraïque et à plusieurs Pères de l'Église (par exemple à Origène, *Homélie in Leviticum* 126, 5, 21, apud Jung, *Collected Works*, vol. XVI. p. 196 et à Nicolas de Cuse, *De docta ignorantia* 122, II, 3) l'idée que l'homme est un microcosme : « Le monde est un homme et l'homme est un monde. » Il est ainsi le miroir de la divinité ; ni le ciel, ni la terre ne peuvent contenir Allâh qui se situe dans un lieu privilégié : le cœur de l'homme : « Dans la goutte de sang du cœur est tombé le joyau qu'Allâh n'a donné ni aux océans, ni aux cieux, le joyau de sa connaissance et de sa lumière. » Un autre mystique musulman, Nabolosî, dira superbement : « L'homme parfait est, sur terre, le lieu de l'irradiation divine la plus complète » ou, comme le dit le hadîth : « Le cœur du

- 2 Elohîms achève au jour septième son ouvrage qu'il avait fait.  
Il chôme, le jour septième,  
de tout son ouvrage qu'il avait fait.
- 3 Elohîms bénit le jour septième, il le consacre :  
oui, en lui il chôme de tout son ouvrage  
qu'Elohîms crée pour faire.

croyant est le plus haut du ciel. » L'homme est le Kalife d'Allāh, son représentant, l'œil avec lequel Allāh voit ses propres œuvres, le miroir de sa toute-puissance, son médiateur. Inspirées par les mêmes sources, les théologies juive, chrétienne et musulmane développeront des doctrines parallèles et le plus souvent interchangeables sur l'Elohîms créateur et sur les problèmes soulevés par l'acte de création. Pour tous la création est le fruit d'un acte d'amour libre : « Il n'a pas produit les créatures parce qu'il en avait besoin ou pour aucune cause quelconque extérieure à lui-même, mais par amour pour sa propre excellence. » (Thomas d'Aquin, *Somme Théologique* la Q. 32, a.1. 3 m).

Pour tous Elohîms est l'unique créateur du réel, c'est lui qui crée, organise et maintient en vie tout ce qui existe. Il est la source de toute existence et de toute vie. Soucieux de retrouver le sens plénier de l'Écriture, Origène, exprimant une pensée qui sera chère aux Kabbalistes dira : « "Et c'est un soir et c'est un matin." L'homme vit dans un soir continu jusqu'à ce que vienne le matin... Au cours de ce soir soyez vigilants... Vous vous réjouirez au matin, si durant ce siècle présent vous recueillez dans les pleurs et la peine, les fruits de justice. » (Homélie sur Rebecca.)

2,3. *septième* : nombre sacré, ne commande pas seulement l'organisation du récit en sept journées, mais de nombreux détails du texte.

Ainsi est fondée l'institution judaïque de la semaine terminée par le sabbat, jour de repos où l'homme doit cultiver sa ressemblance au Créateur.

- 4 Voilà les enfantements des ciels et de la terre  
en leur création, au jour de faire  
<sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms terre et ciels.
- 5 Tout buisson du champ n'était pas encore en terre,  
toute herbe du champ n'avait pas encore germé :  
oui, <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms n'avait pas fait pleuvoir  
sur la terre, et de glébeux, point,  
pour servir la glèbe.
- 6 Mais une vapeur monte de la terre,  
elle abreuve toutes les faces de la glèbe.
- 7 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms forme le glébeux — Adâm,  
poussière de la glèbe — Adama.  
Il insuffle en ses narines haleine de vie :  
et c'est le glébeux, un être vivant.
- 8 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms plante un jardin en 'Édèn au levant.  
Il y met le glébeux qu'il avait formé.
- 9 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms fait germer de la glèbe tout arbre  
convoitable pour la vue et bien à manger,  
l'arbre de la vie, au milieu du jardin  
et l'arbre de la pénétration du bien et du mal.

7. *Adâm* : le texte ici le rapproche du mot *adama*, « glèbe ». On peut penser aussi à l'adjectif *adôm*, « rouge ». En Orient, les argiles les plus fertiles et les plus plastiques sont rouges. Homme et humus ou glèbe et glébeux sont dans le même rapport linguistique qu'Adâm et *adama*.

9. *l'arbre de la pénétration iada'* : ce verbe a toujours un sens concret, expérimental.

Au centre du récit, comme au centre de l'Édèn, se situe



- 10 Un fleuve sort de l'Édèn pour abreuver le jardin.  
De là, il se sépare : il est en quatre têtes.
- 11 Nom de l'un, Pishôn, qui contourne  
toute la terre de Havilla,  
là où est l'or.
- 12 L'or de cette terre est bien  
et là se trouvent le bdellium et la pierre d'onyx.
- 13 Nom du deuxième fleuve : Guihôn,  
qui contourne toute la terre de Koush.
- 14 Nom du troisième fleuve : Hidèqèl,  
qui va au levant d'Ashour.  
Le quatrième fleuve est le Perat.
- 15 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms prend le glébeux  
et le pose au jardin d'Édèn,  
pour le servir et pour le garder.
- 16 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms ordonne au glébeux pour dire :  
« De tout arbre du jardin,  
tu mangeras, tu mangeras,

l'arbre de la pénétration qui donne à ceux qui le mangent le pouvoir de pénétrer le bien et le mal (3,5 etc.).

10. *le jardin* : le paradis semble être localisé sur terre : les quatre fleuves qui en sortent, les deux Nils, le Tigre et l'Euphrate étaient censés venir d'une source commune, quelque part du côté du golfe persique. Ce contexte géographique procure au texte plus de sens : L'Édèn se situe à la source des grandes cultures des pays de la Bible.

- 17 mais de l'arbre de la pénétration  
du bien et du mal, tu ne mangeras pas,  
oui, du jour où tu en mangeras,  
tu mourras, tu mourras. »
- 18 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms dit :  
« Il n'est pas bien pour le glébeux d'être seul !  
Je ferai pour lui une aide contre lui. »
- 19 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms forme de la glèbe  
tout animal du champ,  
tout volatile des ciels,  
il les fait venir vers le glébeux  
pour voir ce qu'il leur crierait.  
Tout ce que le glébeux crie à l'être vivant,  
c'est son nom.

19. *Elohîms a besoin des hommes* : ici il demande au glébeux de nommer les vivants. Une fois de plus, notons la valeur originelle de la parole ; plus qu'un moyen de communication, elle a le pouvoir de dévoiler et de transformer le monde ; la grille de compréhension de l'homme doit correspondre au code créateur. Le Coran n'a pas repris tous les épisodes de la Genèse. Mais, témoignage de l'aura culturel des tribus juives d'Arabie à l'époque de Mahomet, il en cite ou s'en fait l'écho, en reprenant parfois les thèmes des midrashims talmudiques : Elohîms apprend au glébeux le nom de tous les êtres, ce que même les anges ignoraient. Et c'est le glébeux qui enseigne aux anges ce qu'il a appris d'Elohîms. En dénommant les vivants il entre dans sa fonction de vicaire d'Elohîms, de roi de la création (Coran sourates 1,31-35). Jean Chrysostome développe la même idée : « Dieu, pour montrer sa puissance à Adâm, lui a permis d'imposer les noms. » (Homélies 9 ; Gn 2,19). Philon, de même, disait : « Dieu avait fait de l'homme son lieutenant et le chef de tout le reste de la création... il lui convenait de nommer chacun de ses subordonnés » (La création du monde, Gn 2,19).

- 20 Le glébeux crie des noms pour toute bête,  
pour tout volatile des ciels,  
pour tout animal du champ.  
Mais au glébeux,  
il n'avait pas trouvé d'aide contre lui.
- 21 IHVH<sup>Adonai</sup> Elohîms fait tomber  
une torpeur sur le glébeux.  
Il sommeille.  
Il prend une de ses côtes et ferme la chair dessous.
- 22 IHVH<sup>Adonai</sup> Elohîms bâtit la côte,  
qu'il avait prise du glébeux,  
en femme.  
Il la fait venir vers le glébeux.

20. *il n'avait pas trouvé* : aucun des animaux nommés par Adâm et, par là même, révélés en leur être ne se montrèrent suffisants, adéquats, propres à être une *aide contre lui*.  
*contre lui* : racine *nagad*, « être proche ou opposé » ; « relater, raconter, rapporter ».

22. Le fait que la femme a été prise du corps de l'homme, disent les rabbis, explique son désir de s'unir à lui. Et pourquoi d'une côte ? Pour souligner, par rapport à l'homme, sa vocation d'intériorité. La relation fondamentale entre l'homme et la femme est posée : elle est « contre lui », tout près, en leur union ; mais aussi « contre lui », opposée à sa personne si l'harmonie cesse de régner entre eux.

- 23 Le glébeux dit :  
« Celle-ci, cette fois, c'est l'os de mes os,  
la chair de ma chair,  
à celle-ci il sera crié femme — Isha — :  
oui, de l'homme, — Ish — celle-ci est prise. »
- 24 Sur quoi l'homme abandonne son père et sa mère :  
il colle à sa femme et ils sont une seule chair.
- 25 Les deux sont nus, le glébeux et sa femme :  
ils n'en blêmissent pas.

23. *Homme, femme* : *ish, isha*, le même mot au masculin et au féminin. A distinguer de 1,27 : *zakhar ouneqêha*, mâle et femelle.

*Celle-ci* le mot *zôt* revient trois fois dans ce verset pour marquer la joie de l'homme à recevoir sa femme : il l'accueille par ce triple salut, comme une bénédiction. Aussi longtemps que l'homme était seul il était appelé *Adâm*, le glébeux, l'humain ; dès que sa femme est créée, le texte l'appelle *ish*, l'homme. Ce mot et son féminin *isha* contiennent chacun une des deux premières lettres du tétragramme, IH : dans leur union, disent les rabbis, ils unissent ces deux lettres et, par là, imposent la présence de IHVH<sup>Adonai</sup> dans le couple ; désunis, posés en adversaires, ils séparent ces deux lettres et chassent la « présence » : il ne reste alors, de *ish* et de *isha*, que les lettres du mot *esh*, le feu dévorant et destructeur.

24. Tel est le premier commandement de la Tora : il rejoint l'ordre de croître et de multiplier mais le dépasse. La finalité de l'amour, ici, c'est l'amour : se détacher de son père et de sa mère, afin d'être une seule chair avec sa femme.



## 3. UN SERPENT NU

Le drame de la faute commence par un dialogue entre le serpent et l'homme. L'écho universel de ce texte vient de sa permanente actualité. Et, de nos jours encore, il n'est pas de paradis qui n'abrite un serpent. Celui-ci était considéré comme l'incarnation du mal et de la ruse. Dans la mythologie babylonienne, il est représenté, haut sur pattes, comme un démon ou un monstre fabuleux. Tout le drame de la chute est rendu en termes fort humains et non dépourvus de cinglant humour : Hava se cache derrière le serpent tandis qu'Adâm pense échapper à sa responsabilité en s'abritant derrière sa femme et en tentant d'engager la faute d'Elohîms lui-même, qui lui a mis sur les bras une aide vraiment « contre lui ». Au centre du récit, comme de l'Édèn, se situe l'arbre de la pénétration qui donne à ceux qui le mangent « le pouvoir de pénétrer le bien et le mal » (4,5 ; 7 ; 9 ; 17). Connaître, iada', signifie aussi « pénétrer », « expérimenter » ; le mot évoque l'idée de la connaissance et son résultat (4,1). Chacune des phrases, chacun des mots, ont inspiré des déluges de commentaires : le texte parle à jamais au plus profond de l'homme, en ce carrefour où s'ouvrent devant lui les deux abîmes du bien et du mal, avec en lui un gouffre ; son pouvoir de pénétrer et de choisir librement.

Les rabbis voient dans l'épisode où Adâm et Hava sont chassés de l'Édèn un drame cosmique lié au procès du salut. La chute spirituelle de l'homme peut s'aggraver de génération en génération, jusqu'à aboutir au cataclysme du déluge. Mais parallèlement, dans l'entrain des enfantements de l'homme, apparaît la lumière de la Tora : parole salvatrice et code de vie de <sup>l'homme</sup> IḥvH. Elle se renforce de Noâh (Noé) aux Patriarches, de

Moshè aux Prophètes avant de triompher totalement des « brisures » initiales à la fin des temps, à l'heure de la réparation (tikoûn) et de la rédemption (gueoula) du Messie.

Les théologiens chrétiens voient aussi dans ce récit une « chute » et une dégradation des perfections originelles. Ils mettent l'accent sur le caractère profond, essentiel et, dans un certain sens, irrémédiable de la déchéance humaine. Pris dans les rêts du péché, l'homme ne peut retrouver son innocence originelle sans le salut apporté par Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui s'est offert en sacrifice d'expiation des péchés du monde et qui, par sa résurrection, a triomphé de la mort. De là vient le caractère christologique de toute lecture chrétienne de la Bible. Dans le Coran, l'accent est mis sur la révolte d'Adâm contre le commandement d'Allâh. L'Islam, religion de la soumission à la volonté d'Allâh par l'intercession du Prophète Mohamed et l'ordre du Coran, recommande la prière et le repentir pour réparer les conséquences de la désobéissance d'Adâm : « Nous disons : " Ohé, Adâm, habite le Jardin avec ton épouse. Mangez à satiété, comme vous le déciderez. Mais n'approchez pas de cet arbre : vous seriez parmi les fraudeurs » (sourate 2,35) et " Alors le Shaïtân les précipite et les expulse de là où ils étaient " (sourate 2,36). » Ainsi, c'est le démon qui avait refusé de se prosterner devant lui (sourate 2,34) qui chasse Adâm du jardin et non Allâh, créateur, père et sauveur. Malgré la chute — où le rôle joué par Hava n'est pas spécialement accusé — l'homme demeure la créature privilégiée, sortie directement des mains du Créateur qui en a fait le « Khalife », le vice-roi de l'univers.

Quant à l'arbre de vie, il symbolise, dans la vie comme dans les traditions orientales, l'aspiration de l'homme à la vie éternelle. Ayant goûté à la connaissance, il tombe au pouvoir de la mort : une ultime rédemption, diront plus tard les docteurs de la Synagogue et ceux de l'Église, l'en libérera et lui fera franchir le seuil de la vie éternelle. Augustin souligne que trois opinions principales ressortent de tout ce qui a été dit au sujet du Paradis : les premières l'entendent dans un sens littéral ; les secondes dans un sens spirituel ; les dernières dans l'ambivalence du spirituel et de la littéralité (in De Genesis ad litteram VIII 1, PL XXXIV, 371). Augustin n'avait pas prévu la lecture critique qui y voit un mythe. Mythe, symbole ou réalité, le récit demeure plein de signification et touche au plus profond de nos nostalgies et de nos espérances.

- 1 Le serpent était nu,  
plus que tout vivant du champ  
qu'avait fait <sup>Adonai</sup> IĤVH Elohîms.  
Il dit à sa femme : « Ainsi Elohîms l'a dit :  
"Vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin"... »

*De là la tentation de l'homme aspirant à devenir comme un Elohîms : pour y parvenir il doit, connaissant le bien et le mal, dissocier l'unité du réel. Si le mal s'introduit dans l'univers créé par Elohîms il ne peut constituer qu'une révolte contre lui. C'est la leçon qui se dégage du récit du fruit défendu.*

*La révolte de la créature contre Elohîms a donc remplacé le mythe païen de la guerre des dieux. Le mal se situe dans le refus de la créature qui entend se soustraire à l'ordre universel pour devenir ce qu'elle n'était pas destinée à être. L'épisode de l'Édèn fonde ainsi une philosophie de la faute de l'homme, du crime, du châtement, des rapports du couple homme-femme, des relations de l'homme à la bête et de leurs résultats les plus visibles. Il souligne le lien qui existe entre le désir et la sujétion de la femme, sa peine et ses grossesses. La révolte engendre la servitude du travail, la malédiction de l'homme et celle du sol et enfin la mort qui apparaît ici pour la première fois (3,19) : c'est elle qui donne la plénitude de son sens au récit. Le couple homme-femme détient ainsi les clés de l'harmonie universelle. Le thème nécessaire de la soumission de l'ordre voulu par Elohîms se dégage avec force : dans un univers ontologiquement bon, l'ordre est d'abord fondé sur le respect de la loi et le châtement du crime : Adâm et Hava sont chassés de l'Édèn, Caïn est châtié de son meurtre, le déluge punit les crimes de l'humanité, le feu détruit Sedôm. La Bible décrit le cheminement des réalisations de cette vérité.*

1. **nu** 'aroum : à rapprocher des humains nus, 'aroumîms de 2,25. On distingue deux racines, formant des adjectifs très proches au singulier et homonymes au pluriel : 'aram, « être rusé », d'où 'arom, « rusé » (pluriel 'aroumîms) ; 'ara « être nu », d'où 'aroum, « nu » (pluriel 'aroumîms). Les auteurs

- 2 La femme dit au serpent :  
« Nous mangerons les fruits des arbres du jardin,  
3 mais du fruit de l'arbre au milieu du jardin,  
Elohîms a dit : "Vous n'en mangerez pas,  
vous n'y toucherez pas, afin de ne pas mourir". »  
4 Le serpent dit à la femme :  
« Non, vous ne mourrez pas, vous ne mourrez pas,

antiques jouaient volontiers avec des approximations verbales de ce genre quand elles pouvaient être d'utiles interférences de sens. On peut comprendre que l'homme et la femme étaient « dénués » de réserve et de méfiance, tandis que le serpent est « dénué » de scrupule. En sorte que l'homme et la bête ont en commun cette « nudité » inversée : celle de la simplicité qui fait que la femme répond au serpent sans s'étonner qu'une bête lui parle, et celle de la perfidie.

*ainsi aph ki* : bien qu'interrogatif, introduit en fait une affirmation mensongère qui, par la puissance de l'imaginaire, va induire la femme en erreur et l'amener à la révolte.

3. **vous n'y toucherez pas** : prise au jeu de l'imaginaire et de l'exagération, la femme ajoute d'elle-même à l'interdit : <sup>Adonai</sup> IĤVH n'a jamais demandé de ne pas toucher à l'arbre, mais simplement de ne pas en manger le fruit, 2,17.

4. Au mensonge de la femme répond celui du serpent : *Non vous ne mourrez pas, vous ne mourrez pas* ; cette formule emphatique, obtenue par l'infinitif absolu suivi du verbe, correspond au *tu mangeras, tu mangeras* de 2,16 et *tu mourras, tu mourras* de 2,17. Ici le serpent nie explicitement la validité de la parole de <sup>Adonai</sup> IĤVH : prenant la femme au mot, il la pousse, selon Rashi, contre l'arbre, afin de lui prouver qu'elle ne saurait mourir à son contact.



5 car Elohîms sait que du jour où vous en mangerez vos yeux se dessilleront et vous serez comme Elohîms, pénétrant le bien et le mal. »

6 La femme voit que l'arbre est bien à manger, oui, appétissant pour les yeux, convoitable, l'arbre, pour rendre perspicace. Elle prend de son fruit et mange. Elle en donne aussi à son homme avec elle et il mange.

5. *comme Elohîms* : le serpent touche là la plus secrète ambition de l'homme : « réplique » de I<sup>Adonai</sup>HVH, il aspire à être *comme Elohîms*, à prendre sa place par la pénétration, à lui offerte, du bien et du mal.

La connaissance de la dialectique du bien et du mal représente ici non pas un progrès mais une régression par rapport à l'intuition globale du réel dans l'état d'innocence qui précède la faute, disent les rabbis. Selon Rashi, être *comme Elohîms* voulait dire, pour le serpent, être eux aussi des créateurs de mondes : éternelle fascination et tentation de la science totale, assurant la maîtrise des secrets de la création, de la vie et de la mort.

On pourrait prendre aussi Elohîms dans son sens large de « divinité », en opposition à l'Elohîms vivant ; I<sup>Adonai</sup>HVH. Le serpent dévoile ainsi son jeu : amener l'homme à être une nouvelle et fausse divinité parmi les autres, et non pas semblable à l'Elohîms de la vie et de vérité.

7 Les yeux des deux se dessillent, ils savent qu'ils sont nus. Ils cousent des feuilles de figuier et se font des ceintures.

8 Ils entendent la voix de I<sup>Adonai</sup>HVH Elohîms qui va dans le jardin au souffle du jour. Le glébeux et sa femme se cachent, face à I<sup>Adonai</sup>HVH Elohîms, au milieu de l'arbre du jardin.

9 I<sup>Adonai</sup>HVH Elohîms crie au glébeux, il lui dit : « Où es-tu ? »

7. *feuilles de figuier* : selon Rashi et le Midrash il s'agit là de l'arbre de la pénétration lui-même, par lui, ils ont commis la faute, par lui ils trouvent remède à leur situation. D'autres théories sont cependant avancées dans le Talmud, selon lesquelles l'arbre de la pénétration était blé, ou vigne ou encore cédrat.

8. *au souffle du jour* : Rashi interprète « du côté où le jour expire », c'est-à-dire vers l'Occident ; l'expression se comprend dans son contexte moyen-oriental : *au souffle du jour*, c'est-à-dire à l'approche du coucher du soleil, une brise bienfaisante vient apaiser la chaleur du jour.

*face à I<sup>Adonai</sup>HVH Elohîms* : l'homme trouve refuge, pourrait-on dire, à l'intérieur, « au milieu » de la pénétration qui le sépare d'Elohîms.

9. *Où es-tu ?* l'interrogation, un seul mot en hébreu : *aiëka* ? n'est pas simplement rhétorique.

Cessant de voir I<sup>Adonai</sup>HVH, l'homme échappe lui-même à son regard. I<sup>Adonai</sup>HVH Elohîms ne « sait » pas où se trouve l'homme qui, dans la ténèbre, s'est coupé de lui : sa question permanente, à nous posée, est *aiëka ? où es-tu ?*

- 10 Il dit : « J'ai entendu ta voix dans le jardin et j'ai frêmi ; oui, moi-même je suis nu et je me suis caché. »
- 11 Il dit : « Qui t'a rapporté que tu es nu ? L'arbre dont je t'avais ordonné de ne pas manger, en as-tu mangé ? »
- 12 Le glébeux dit : « La femme qu'avec moi tu as donnée m'a donné de l'arbre, elle, et j'ai mangé. »
- 13 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohim dit à la femme :  
« Qu'est-ce que tu as fait ? »  
La femme dit :  
« Le serpent m'a abusée et j'ai mangé. »
- 14 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohim dit au serpent :  
« Puisque tu as fait cela, tu es honni parmi toute bête, parmi tout vivant du champ. Tu iras sur ton abdomen et tu mangeras de la poussière tous les jours de ta vie. »

14. **honne** : racine *arar*, « rejeter, mettre à part, interdire, abhorrer, nouer magiquement » (Gn 4,11 ; Jr 17,5-6 ; Ma 2,2 où ce verbe s'oppose à « bénir » et Jb 3,8 ; Nb 24,9 où il indique « être dans une situation qui interdit la venue des bienfaits célestes » et exclut la *berakha*, la « bénédiction »). Ce terme est beaucoup plus violent que *qalal*, habituellement traduit par « maudire » et qui signifie seulement « traiter légèrement, insulter, mépriser ».

**tu mangeras de la poussière** : non que le serpent se nourrisse

- 15 Je placerai l'inimitié entre toi et entre la femme, entre ta semence et entre sa semence  
Lui, il te visera la tête et toi tu lui viseras le talon. »
- 16 A la femme, il a dit : « Je multiplierai, je multiplierai ta peine et ta grossesse, dans la peine tu enfanteras des fils.  
A ton homme, ta passion : lui, il te gouvernera. »
- 17 Au glébeux, il dit :  
« Oui, tu as entendu la voix de ta femme et mangé de l'arbre, dont je t'avais ordonné pour dire : "Tu n'en mangeras pas."  
Honnie est la glèbe à cause de toi.  
Dans la peine tu en mangeras tous les jours de ta vie. »
- 18 Elle fera germer pour toi carthame et chardon :  
mange l'herbe du champ.

désormais de poussière, mais le texte frappe l'imagination : le serpent se déplaçant désormais sur son ventre, à même la terre, verra toute nourriture mêlée de poussière.

15. **entre toi et entre la femme** : la conjonction *béin*, « entre », est toujours répétée en hébreu et nous conservons l'énergie de cette tournure. Ici l'inimitié n'est pas seulement entre les êtres (à rigoureusement parler elle serait extérieure à eux), mais elle est à l'intérieur de chacun d'entre eux : « entre toi » et « entre moi ». D'où souvent dans cette traduction le respect de cet hébraïsme significatif.

Après leur faute commune, la femme est « contre » l'homme, opposée à lui. Mais la promesse de résister au serpent a été faite à la « semence » de la femme. Le mot traduit par « semence » est masculin.



- 19 A la sueur de tes narines, tu mangeras du pain jusqu'à ton retour à la glèbe dont tu as été pris. Oui, tu es poussière, à la poussière tu retourneras. »
- 20 Le glébeux crie le nom de sa femme : Hava — Vivante. Oui, elle est la mère de tout vivant.
- 21 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms fait au glébeux et à sa femme des aubes de peau et les en vêt.
- 22 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms dit :  
« Voici, le glébeux est comme l'un de nous pour pénétrer le bien et le mal.  
Maintenant, qu'il ne lance pas sa main, ne prenne aussi de l'arbre de vie, ne mange et vive en pérennité ! »
- 23 <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms le renvoie du jardin d'Éden, pour servir la glèbe dont il fut pris.

19. *tu mangeras du pain* : le pain représente toute la nourriture de l'homme. Avec le vin il est le propre de l'alimentation humaine, la viande et les végétaux étant le partage de tous les animaux.

20. C'est ici seulement que la femme reçoit un nom propre : Hava (Ève). Auparavant, elle était seulement compagne de son compagnon. Elle est désormais celle qui donne la vie.

22. Le *nous* de <sup>Adonai</sup> IHVH appelle les mêmes observations qu'en 1,26. La pénétration du bien et du mal a été vraiment acquise mais elle coûte chère, en peines de toutes sortes, en séparations d'avec la vie et son arbre qui devient inaccessible.

- 24 Il expulse le glébeux et fait demeurer au levant du jardin d'Éden les Kerouhîms et la flamme de l'épée tournoyante pour garder la route de l'arbre de vie.

24. *Kerouhîms* : le mot hébreu correspond à l'akkadien *karibu*, divinités de l'intercession. Ce sont de redoutables figures placées à la frontière des ultimes mystères de <sup>Adonai</sup> IHVH Elohîms : comme le souligne Rashi, il s'agit d'anges destructeurs. Ce mot, convenablement transcrit par les LXX et la Vulgate, a fini par désigner en français des angelots au visage rond et coloré ! Pour réparer ce déplacement, cette perte de sens, le traducteur se doit de revenir à une transcription plus directe : *keroub*, au pluriel *kerouhîms*.

*l'épée tournoyante* : il semble que ce soit <sup>Adonai</sup> IHVH qui mette ce glaive en action. Dans les traditions mésopotamiennes, les divinités étaient armées, Ashur, par exemple, d'une dague, Shemesh, d'une épée en dents de scie.