

ISI ROSNER

LEÇONS

DE

RECHERCHE BIBLIQUE

Tome II

**Photo de couverture :
peinture d'Emanuel Suzan**

**Texte établi par Mireille Rosner
et Gildas Bernier à partir
des notes manuscrites des
cours donnés par Isi Rosner**



Biographie d'Isi Rosner

Né en 1937 à Strasbourg, enfant unique d'une famille juive orthodoxe originaire de Pologne, Isi Rosner est envoyé en Palestine en 1943 à l'âge de 6 ans par ses parents qui le confient à un convoi d'enfants clandestin pour échapper à la guerre. Il y passera alors 3 ans dans divers orphelinats, oubliant sa langue maternelle, le yiddish et le français et ne parlant plus qu'hébreu. Ses parents le retrouvent par miracle en 1946 et le ramènent en France. Habité par une curiosité intellectuelle insatiable, il ne dispose dans son enfance que d'un seul livre, la Bible hébraïque, qu'inlassablement il lit et relit. Il ne cessera d'approfondir les savoirs talmudiques et bibliques acquis durant sa jeunesse, tout en exerçant son métier de chirurgien-dentiste. La lecture devient pour lui une passion, il dévore les livres, et il manifeste un grand éclectisme dans le choix de ses centres d'intérêt. Ceux-ci le portent aussi bien vers des disciplines profanes, comme l'histoire ou l'archéologie que vers des domaines religieux, comme la Kabbale ou le Hassidisme. Ce sont les ouvrages de Spinoza qui lui feront découvrir la critique biblique, dont il aura bientôt une connaissance fine et étendue. Il entreprend de transmettre sa maîtrise de l'exégèse biblique, et réunira régulièrement autour de lui un cercle d'élèves assidus. Son enseignement portait sur l'étude approfondie de la bible alliant à une grande érudition juive traditionnelle, une culture universitaire contemporaine dans les domaines de l'histoire juive et de l'archéologie biblique.

Isi Rosner était marié, et avait six enfants. Il est mort à Strasbourg en 2012.

Éditions Gildas Bernier - Strasbourg
livre.gildas.bernier@gmail.com
www.lulu.com
ISBN 978-2-9547364-0-2

Leçons de recherche biblique

Tome II

DU MÊME AUTEUR

« *Leçons de recherche biblique Tome I* »

Éditions Gildas Bernier – Strasbourg

www.lulu.com

LA CRÉATION

INTRODUCTION

Il y a deux récits de la création.

Le premier récit commence Gn 1 4 :

1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ :

1 Au commencement Élohim créa les cieux et la terre...

Il termine par Gn 2 4a. :

2 : 4a אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם

2.4 a Telle fut la genèse des cieux et de la terre, quand ils furent créés

Le deuxième récit commence Gn 2 4b :

2 : 4b בַּיּוֹם עָשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם

2.4 b au jour où YHVH-ÉLOHIM fit la terre et les cieux..

Il termine par Gn 3 24 :

3 : 24 וַיִּגְרַשׂ אֶת-הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּם לְגַן-עֵדֵן אֶת-הַכְּרֻבִים
וְאֵת לַחַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֵּכֶת לְשָׂמֹר אֶת-דַּרְכֵי עֵץ הַחַיִּים :

24 Il chassa l'homme, et il installa à l'orient du jardin d'Éden les chérubins, avec la flamme flamboyante de l'épée, pour garder la route de l'arbre de vie.

Leçons de recherche biblique Tome II

Le récit I est d'origine sacerdotale et date, dans sa rédaction finale, du début du 2^{ème} Temple, vers 400 av. Dans sa première forme, il date probablement de la fin du 1^{er} Temple et de la période de l'exil, donc entre 600 et 500 av. Ce récit comporte uniquement le nom de Dieu אֱלֹהִים *élobim*.

Le récit II est d'origine *yahviste*, il date probablement d'environ 950 av., à l'époque de Salomon. Dans ce récit, il comporte uniquement le nom de אֲדֹנָי אֱלֹהִים. *adonai élobim*.

Dans ces deux récits du même événement, les différences sont nombreuses. Comparons succinctement ces deux récits sur deux colonnes :

Récit I	Récit II
Infiniment plus empreint de spiritualité.	Beaucoup plus anthropomorphique, plus proche des mythologies du Proche-Orient ancien.
La création s'effectue uniquement par la parole.	Dieu façonne de ses mains les créatures, l'homme et plante le jardin d'Éden.
La création est décrite par le verbe בָּרָא <i>bara</i> créer.	La création est décrite par les verbes :

La Création

Récit I	Récit II
	-עָשָׂה faire -דָּמָה pousser -יָצַר créer, former -נָטַח : planter -בָּנָה construire
La création se fait en 7 jours	Pas de limitation temporelle
L'homme est créé à la fin, au 6 ^{ème} jour	L'homme est créé au commencement.
L'homme est créé en tant qu'espèce comme les autres espèces animales, soit en couple, ou en nombre indéterminé; aucun nom n'est donné, ni pour les hommes, ni pour les animaux.	L'homme est créé comme individu puis en tant que couple, et les animaux manifestement comme individus, et les noms sont étymologiquement exprimés.
Création du ciel et de la terre, et des eaux, de la lumière, des ténèbres, des astres.	Uniquement création de l'homme, des végétaux et des animaux.
Création des animaux marins.	Ici, il n'en est pas question.

Récit I	Récit II
Création simultanée de l'espèce humaine	La femme est créée après l'homme à partir de sa côte.
Pas de jardin d'Éden	Le jardin d'Éden occupe une grande place
Toujours ponctué par des bénédictions :	Aucune bénédiction, mais par contre des malédictions :
<p>וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב “Et Dieu considéra que c'était bien.”</p> <p>וַיְבָרֵךְ אֶתֶם אֱלֹהִים- “et Dieu les bénit...”</p>	<p>-pour la femme : Gn 3 16 : וְהָרָגְךָ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים tu enfanteras avec douleur</p> <p>-pour l'homme : Gn 3 19 : בְּזַעַת אֶפְיֶךָ C'est à la sueur de ton visage -et même pour le serpent : Gn 3 14 : אָרִיר אֶתְּךָ tu es maudit</p>
Dans ce récit aucune étiologie (étude des causes).	<p>Ce récit est essentiellement étiologique :</p> <p>-si la femme s'appelle אִשָּׁה, <i>icha</i> c'est parce qu'elle est « construite » à partir de l'homme אִישׁ <i>ich</i>.</p>

La Création

Récit I

Les épisodes de l'arbre de la Connaissance et de l'Immortalité sont totalement absents.

Les animaux sont créés avant l'homme

Dieu n'apparaît jamais, sinon en paroles.

L'homme et les animaux sont créés sans finalité particulière

Récit II

-si le serpent n'a plus de pattes c'est à cause de la malédiction divine.

Les épisodes de l'arbre de la Connaissance et de l'Immortalité, occupent une grande place.

Les animaux sont créés après, dans le but de lui trouver un compagnon ou une compagne.

Dieu apparaît essentiellement sous forme anthropomorphique : il pétrit, il plante, il opère chirurgicalement Adam, il souffle dans ses narines, il se promène, il cherche, il craint.

L'homme est créé pour cultiver le jardin d'Éden et les animaux, pour être ses compagnons.

Récit I	Récit II
La création se termine en apothéose avec le <i>chabbat</i> .	Pas question de <i>chabbat</i> ni de jours, ni de semaines.
Pas de description de l'environnement.	La géographie occupe une certaine place : description du jardin d'Éden, des continents, de leurs particularités et des quatre grands fleuves.
Le récit a un style bien particulier, une sorte de rythme saccadé, caractérisé par certaines répétitions correspondant à la création de chacun des sept jours.	C'est un long récit en prose d'un jet constant et continu.

Le récit I et le récit II ont chacun un vocabulaire différent et bien particulier.

Le récit I s'apparente plus à un texte poétique qu'à un récit en prose. Il n'est pas exclu de penser qu'il s'agit là d'un psaume analogue aux תְּהִלִּים (Psaumes) et peut-être était-il destiné à l'origine, comme les תְּהִלִּים, à être récité ou chanté au 2^{ème} Temple, à l'occasion de *Roch Hachana* par exemple ? La forme rythmique répétitive le laisse penser.

La Création

Il est évident que ces nombreuses différences que nous avons énumérées ont été remarquées par les commentateurs traditionnels. Leur réponse à tous est qu'il s'agit d'un récit unique et que le récit I a pour but de donner une description générale et le récit II a pour but d'entrer dans les détails. Mais une analyse minutieuse des faits et du vocabulaire, montre que cette théorie est difficilement soutenable.

Il s'agit bien là de deux récits distincts, prenant leur origine dans des sociétés à théologie différente et à des époques différentes : au moins quatre siècles les séparent.

On peut se poser la question suivante : les deux récits sont-ils monothéistes et spiritualistes ?

Le récit I, réellement spiritualiste plus tardif, semble bien être monothéiste, bien que le pluriel divin apparaisse une fois dans Gn 1 26 :

נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ. « Faisons l'homme à notre image... ».

Le récit II, quoique monothéiste, est plus anthropomorphique, Dieu y est décrit comme un dieu de l'Antiquité païenne, avec sa stature surhumaine certes, mais ses gestes humains, ses craintes et ses colères. Il va jusqu'à fabriquer les habits des premiers hommes.

Et surtout, dans Gn 3 22 : הִנֵּה הָאָדָם הָיָה כְּאֵתֶר מִן־נוֹרָא, il s'effraye de ce que « Voici l'homme devenu comme **l'un d'entre nous**... ». Et s'il mange de l'arbre de la vie, il sera immortel. Il semble bien ici que Dieu craint que l'homme n'accède à la condition des autres divinités.

Dans ce récit le fossé qui sépare l'homme de la divinité est bien étroit : les fruits de l'arbre de la Connaissance et ceux de l'arbre de l'Immortalité permettraient de le combler.

Chacun des deux récits se suffit à lui-même. Il n'y a pas le moindre lien entre l'un et l'autre. Aucun ne s'inspire de l'autre, ni dans la théologie, ni dans la cosmogonie, ni dans le vocabulaire. Ils sont totalement indépendants. Le récit II est assez semblable aux récits de création mythologiques du Proche-Orient ancien.

Le récit I est unique dans son genre, de par son degré de spiritualité.

Si ces deux récits, tout différents qu'ils soient, expriment la théologie cosmogonique de l'ancien Israël, apparentée aux cosmogonies des peuples environnants, certaines caractéristiques cependant distinguent Israël des civilisations ambiantes.

Toutes les civilisations ont effectivement des récits de création, des cosmogonies. Mais elles ont aussi quelque chose qui est absent dans la Bible, la présence de théogonies. En effet, leurs récits commencent toujours par la création des dieux. Or il n'y a point de théogonie dans la Bible.

Une autre grande différence, en dehors du polythéisme avéré des récits de création de ces peuples (et tous ces peuples ont des récits de création), est l'absence, dans la Bible, de tout élément féminin divin à côté de l'élément masculin divin.

La Création

Les deux récits bibliques, contrairement à tous les récits de création non bibliques, ne présentent aucune image de sexualité divine et par là de vision sexualisée de la nature. Ceci est particulièrement remarquable, à tel point que l'on voit que cette absence a difficilement été assumée par l'Israël biblique. Les cultes de fécondité (sexualisation divine et de la nature) ont exercé un attrait constant sur le peuple d'Israël (*Achéras*, arbres sacrés etc...).

Par ces particularités remarquables, même s'il n'est pas évident de voir déjà un monothéisme parfait dans ces deux récits de création, le récit biblique se différencie nettement de ceux des autres peuples chez qui les récits de création sont intimement mêlés à des récits de mariage, de naissance, de progéniture divine, et même de mort et de résurrection des dieux.

Tous ces éléments ont pour raison symbolique d'expliquer la création, les cycles de la nature et de la vie, par une théologie du culte de la fécondité.

L'identification des deux récits de création, le récit I comme sacerdotal et le récit II comme yahviste, est basée sur de nombreux éléments dont essentiellement :

-l'appellation divine : יהוה אֱלֹהִים, *Hachem-Élobim*; *Élobim* אֱלֹהִים étant ici un déterminatif précisant le caractère divin de יהוה, *Hachem*, et non le patronyme divin qui est יהוה, *Hachem*.

-Tous les traits du vocabulaire caractéristiques des deux sources dans l'ensemble du *Houmach*. (Pentateuque)

-et enfin une caractéristique bien particulière du texte sacerdotal qui accorde une place privilégiée à la généalogie et à la chronologie. C'est toujours le sacerdotal qui commence les récits par : אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת *élé toldot*. Mais ici, le récit I se termine par :

אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם telles sont les origines du ciel et de la terre, lorsqu'ils furent créés, ce qui nous autorise à couper en deux le verset 4 du chapitre II.

אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם 2 : 4a
2.4 a Telle fut la genèse des cieus et de la terre,
quand ils furent créés

Nous sommes d'autant plus autorisés à le faire que le découpage et le numérotage en versets sont extrêmement tardifs (Moyen Âge) et que les textes anciens (*Qumran*) ne comportent pas de séparation de versets et souvent même pas d'espace entre les mots.

Bien que les mots אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת *élé toldot* soient ici exceptionnellement à la fin, il faut souligner le fait qu'il n'y a que le texte sacerdotal pour employer cette expression et exclusivement lui. Cela correspond au fait qu'un de ses buts est essentiellement de rapporter des Chroniques. Il s'agit certainement, à l'origine, de la partie chronologique de documents préservés par la caste sacerdotale et introduite dans le récit biblique lors de sa compilation définitive, peut-être pour une récitation liturgique au Temple.

CHAPITRE I

LE 1^{er} RÉCIT DE LA CRÉATION

Gn 1 1

1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ

Au commencement Élohim créa les cieux et la terre...

Tous les mots de ce verset posent problème :

- בְּרֵאשִׁית *béréchit*, le mot רֵאשִׁית *réchit* est un état construit pour traduire le complément de nom. Or ici il n'est pas suivi d'un complément de nom.

- בָּרָא *bara*, est-ce une création à partir d'une matière préexistante ou ex nihilo (à partir de rien) ? Est-ce confirmé par tous les emplois du verbe *bara*, par ailleurs ?

- אֱלֹהִים *Élohim*, signifie « divinités » au pluriel. Comment le monothéisme peut-il employer ce terme de pluralité divine ?

- אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ le ciel et la terre. « Dieu commença par créer le ciel et la terre » Cela ne correspond en aucun cas à la suite immédiate du récit de la création. Si la terre peut être pensée à la rigueur comme créée au commencement, il est à remarquer que la création suivante est celle de la lumière du jour et de la nuit.

Par contre les cieux seront créés plus tard au 2^{ème} jour, par la séparation des eaux d'en bas et des eaux d'en haut.

Il y a donc lieu de reprendre l'explication de tous les termes du verset 1 dans l'ordre inverse de leur rédaction

La Création

pour faciliter la compréhension de la suite de la démonstration.

-אֱלֹהִים *Élohim* : Il s'agit, d'un emprunt aux langues sémitiques ambiantes, de culture polythéiste, chez qui ce terme a pour signification l'ensemble des divinités, symbolisant l'ensemble des forces divines. Indéniablement, ce terme a une signification plurielle, mais son emploi ici se veut déjà monothéiste.

-בָּרָא *bara*, c'est le terme employé pour la création, exclusivement dans le récit I. Dans le récit II, divers autres termes sont employés : עָשָׂה : faire, יָצַר : créer, former בָּנָה construire .

On a prétendu depuis longtemps (Philon) que ce terme signifie création ex nihilo. Il y a deux arguments contre cette interprétation : ce concept philosophique et théologique n'a vu le jour que dans le monde de la pensée grecque où s'affrontaient partisans de la création ex nihilo et partisans de la création à partir d'une matière préexistante lors de la création. Or l'idée de création ex nihilo est totalement étrangère à la pensée du Proche-Orient antique où tous les récits de création partent du principe d'une matière primordiale, préexistante.

Peut-on traduire בָּרָא *bara*, par création ex nihilo ?

Gn 1 21 :... אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִם 21 *Élohim* créa les grands dragons.

A rapprocher de Gn 1 27 : אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם *Élohim* créa l'homme

A l'évidence, il n'y a aucune raison particulière d'attribuer la signification ex nihilo à la création (בָּרָא *bara*) des monstres marins au verset 21, puisque au verset 27 le même verbe (בָּרָא *bara*) est utilisé pour la création de l'homme.

Bien au contraire le verbe בָּרָא *bara*, apparenté au terme בְּרִית *berit*, a pour signification, couper, partager, prendre à partir de... Ce terme pourrait être d'origine araméenne (exemple *beraïta* qui signifie « à l'extérieur », « à partir de », d'où l'idée de partage.)

Donc בָּרָא *bara* signifierait façonner à partir d'une matière préexistante. C'est tout le contraire d'une création ex nihilo. Le terme araméen בָּר *bar*, fils, rend bien cette signification de génération à partir d'un être préexistant. Le terme hébraïque équivalent est : בָּנָה *bana*, qui signifie construire et qui donne le terme hébraïque de בֵּן *ben*, équivalent au *bar* araméen. Il est d'ailleurs employé dans Gn 2 22 pour le 2^{ème} récit :

22 וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצִּלְעָה לְאִשָּׁה...

YHVH-Élohim bâtit en femme la côte ...

Ce concept ex nihilo a été introduit tardivement, peut-être sous l'influence de l'exigence de la philosophie grecque et a donné lieu à des interprétations tardives ne correspondant pas à l'esprit du texte à l'origine.

-בראשית *bérechit* c'est le plus gros problème posé par ce verset. Cette forme grammaticale d'état construit devrait être suivie d'un complément de nom pour être en conformité avec la grammaire.

La Création

Il devrait y avoir écrit par exemple, soit בְּרֵאשׁ בְּרֵאשׁ *beroch* d'abord, soit בְּרֵאשׁוֹנָה *barichona* au début, en premier, soit בְּתֵהִילָה *bate'hila* au commencement בְּרֵא אֱלֹהִים *bara elohim* Dieu a créé.

Rachi le remarque déjà et il cite en exemple le mot רֵאשִׁית *reshit* suivit d'un complément de nom :

Jr 26 1 : בְּרֵאשִׁית מַמְלְכוֹת יְהוֹשָׁפָט Au début du règne de Joachim...

Gn 10 10 :... וְתֵהִי רֵאשִׁית מַמְלְכוֹתוֹ בָּבֶל L'origine de son royaume fut Babel...

Le petit-fils de Rachi, Rachbam, insiste particulièrement sur ce point et arrive à la conclusion que la seule traduction possible est d'accoller בְּרֵא *bara* à בְּרֵאשִׁית *berechit* comme complément de nom, afin de satisfaire l'exigence grammaticale. Mais alors il faudrait changer la vocalisation de בְּרֵא *bara* en בְּרֵא *bero* ce qui transforme le verbe qui est au passé, en substantif. La traduction en est changée : בְּרֵאשִׁית בְּרֵא *berechit bero* se traduit ainsi à l'origine de la création ...

Il est à remarquer que la vocalisation des écritures étant très tardive rien n'interdit de penser que Rachbam est dans le vrai.

Cette interprétation de Rachbam a paru tellement choquante que dans les publications imprimées de son commentaire, ce passage a été éliminé et il ne se trouve que dans les manuscrits les plus anciens.

Il y a un élément qui vient confirmer l'interprétation de Rachbam, c'est le début du récit II :

Gn 2 4b : בְּיוֹם עֲשׂוֹת הַהָאָרֶץ וְהַשָּׁמַיִם 2.4 b au jour où YHVH-ÉLOHIM fit la terre et les cieux.. est d'une forme grammaticale analogue : בְּיוֹם עֲשׂוֹת c'est un état construit avec deux termes accolés, où le 2^{ème}, le verbe, עֲשׂוֹת, *assot*, est un substantif parallèle à בָּרָא *bero*.

Rachi suggère déjà cette possibilité d'explication et de traduction, mais parmi beaucoup d'autres suggestions auxquelles il semble accorder la préférence. Alors que Rachbam est absolument catégorique et élimine toute autre proposition de traduction.

Rachbam n'a apparemment été suivi par aucun autre commentateur traditionnel, il faudra attendre l'époque moderne, le XVIII^{ème} siècle et au delà, pour que des exégètes juifs et non-juifs adhèrent à l'interprétation littérale de Rachbam.

Curieusement, le Talmud de Babylone, dans Meguilah 9a, rapporte une traduction de la Septante, légèrement différente de la nôtre .

Voici cette traduction du verset Gn 1 1

אֱלֹהִים בָּרָא בְּרֵאשִׁית, *elohim bara berechit*.

« **Dieu créa au commencement...** »

72
 וְתַנְיָא : - מַעֲשֵׂה בְּתַלְמֵי הַמֶּלֶךְ שְׂבַיִנְס שְׂבַעִים
 וּשְׁנַיִם זְקֵנִים, וְהִכְנִיסָן בְּשַׁבְּעִים וּשְׁנַיִם בְּתַיִם, וְלֹא
 גִּילָה לָהֶם עַל מַה פִּינְסָן. וְנִכְנַס אֶצֶל כָּל אֶחָד וְאֶחָד
 וְאָמַר לָהֶם : פְּתוּ לִי תוֹרַת מֹשֶׁה רַבְכֶּם. נִתֵּן הַקְּדוֹשׁ
 בְּרוּךְ הוּא בָּלֵב כָּל אֶחָד וְאֶחָד עֲצָה, וְהִסְכִּימוּ בּוֹלֵן
 לְדַעַת אַחַת. וְכָתְבוּ לוֹ "אֱלֹהִים בָּרָא בְּרֵאשִׁית"
 "אֲעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמִי וּבְדְמוּתִי", "וַיְבַרְכֵם בְּיוֹם הַשְּׁשִׁי,
 וַיִּשְׁבֹּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי", "זָכַר וַיִּנְקֶה בְּרֵאוֹ", וְלֹא
 פְּתָבוּ "בְּרֵאִם", "הִבֵּה אֶרְדָּה וְאָבֵלָה שֵׁם שְׁפָתַם"
 "וַתִּצְחַק שָׁרָה בְּקִרְוֵיהָ", "כִּי בָאֲפִם הִרְגוּ שׁוֹר
 וּבְרַצּוֹנָם עָקְרוּ אֲבוֹסִים", "וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת
 בָּנָיו וַיִּרְפִּיבֵם עַל נוֹשֵׂא בְּנֵי אָדָם", "וַיּוֹשֶׁב בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם וּבְשָׂאֵר אֲרָצוֹת אֲרַבְעַ
 מֵאוֹת שָׁנָה", "וַיִּשְׁלַח אֶת זְאֻטוֹי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל",
 "וְאֵל זְאֻטוֹי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ",

« Il arriva que le roi Ptolémée rassembla 72 anciens, les
 isola dans 72 chambres et dit à chacun : " Écrivez-moi
 la Torah de Moïse votre maître ". Dieu inspira le coeur
 de chacun d'eux et tous comme un seul homme lui
 traduisirent : **Dieu créa au commencement...** »

Le texte talmudique du Traité Meguilah pose problème :
 en effet il suggère que la traduction de la Septante
 mettrait *אלהים* *élohim* au début du verset 1 :

אלהים ברא בֵּרֵאשִׁית, elohim bara berechit.

Or à la lecture de la Septante, nous constatons que ce
 n'est pas le cas, car le texte porte en grec : *Ἐν ἀρχῇ*
ἐποίησεν ὁ Θεὸς le premier mot *Ἐν ἀρχῇ, en arkehi* au
 commencement est en tête du verset 1 et non *Θεὸς*
Théos, Dieu, comme l'indique le Talmud. Cela pose
 problème. Que signifie donc ce passage talmudique ?

S'agit-il d'une grossière erreur ou bien plus subtilement d'une interprétation du sens des mots ?

Le commentaire de Rachi sur le Traité Meguilah du Talmud est pour le moins étonnant : selon lui la Septante a voulu signifier que l'on aurait pu croire et lire que **בְּרֵאשִׁית** *bereshit* a créé Dieu, **בְּרֵאשִׁית** *bereshit* ayant la signification d'un nom de divinité. Il en découlerait qu'il y aurait un dieu nommé **בְּרֵאשִׁית** *bereshit*, et sous lui un démiurge créateur appelé, **אֱלֹהִים** *élobim*, lui-même créé. Ce que Rachi appelle deux pouvoirs divins, **שְׁתֵּי רֵאשׁוּיּוֹת** *sheti rechouiot*, *chté rechouiot*. Pour éviter cela, la Septante aurait mis **אֱלֹהִים** *élobim* en tête et alors l'erreur ne serait plus possible.

Cette explication de Rachi n'est pas partagée par les Tossafistes. En effet, ils réfutent l'argumentation en disant qu'en aucune façon **בְּרֵאשִׁית** *bereshit*, ne peut être compris comme un nom propre divin et plus encore, ils savent, eux, que la Septante commence par « au commencement... ».

Alors comment comprendre le passage talmudique de Meguilah qui, dans une première approche, semble pour le moins inexact ?

En réalité, le problème ne consiste pas dans l'ordonnance et la succession des mots, mais dans un choix cosmogonique et philosophique.

L'option 1 **בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים** *bereshit bero élobim* qui semble la lecture la plus probable et qui se traduit par « Lors de la création du ciel et de la terre, voici l'état des lieux : la terre était chaos et le vent de Dieu soufflait sur

La Création

l'eau ». Les cieux seront alors créés par Dieu, le 2^{ème} jour comme indiqué dans Gn 1 6.

L'option 2 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים, *bereshit bara élohim*, autre lecture possible, signifierait que Dieu commença par créer le ciel et la terre à partir de rien, donc création ex nihilo.

Or ce que dit le texte talmudique de la traduction de la Septante, c'est à dire, בָּרָא אֱלֹהִים בְּרֵאשִׁית n'est pas à prendre à la lettre dans l'ordre des mots, mais il signifie que Dieu commença par le ciel et la terre. En cela, il marque fortement l'acte de création comme étant ex nihilo.

Il n'y a donc pas contradiction entre le 1^{er} verset de la Septante cité par le Talmud et la version de la Septante que nous connaissons. Le Talmud vient expliciter le choix philosophique des traducteurs. Pour eux, cette création est évidemment ex nihilo en opposition avec

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים *bereshit bero élohim* option 1 choisie par Rachbam et qui signifie qu'il existe une matière préexistante.

Le texte talmudique de Meguilah rend compte d'une réalité dans le sens théologique et philosophique qui correspond aux exigences de la pensée grecque.

Il semble que Rachi n'ait pas perçu la signification réelle de cette problématique, car il s'est attaché uniquement à l'ordre des mots.

Pour résumer, la Septante aurait écrit, selon le Talmud : « Dieu commença par créer le ciel et la terre », ce n'est pas la traduction littérale, mais c'est le sens qu'ils ont

voulu donner à ce verset et qui signifie : « Dieu a créé tout à partir de rien. » La volonté sous-jacente de cette traduction est d'éliminer l'idée qu'il existait une matière primordiale, idée intolérable quant à l'exigence de la pensée philosophique grecque en quête d'absolu.

Gn 1 2

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְּהוֹם וְרֵיחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם :
וְהָאָרֶץ הָיְתָה תְּהוֹם וְרֵיחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם

2 La terre était déserte et vide. Il y avait des ténèbres au dessus de l'Abîme et l'esprit d'Élohim planait au dessus des eaux.

תְּהוֹם *tehom*, signifie abîme, profondeur de la mer. Grammaticalement, il y aurait lieu de mettre l'article הַ, *ha*, devant תְּהוֹם, qui signifie sur l'abîme, et il y aurait lieu d'écrire הַתְּהוֹם עַל-פְּנֵי הַתְּהוֹם. Cela laisse à penser que תְּהוֹם pourrait être un nom propre qui alors ne doit pas être précédé de l'article הַ).

Lors de son oeuvre de création, le dieu *Mardouk* (mésopotamien) combat la déesse de l'abîme et de la mer *Tiamat*. Il n'est pas interdit de penser que le terme de תְּהוֹם est dérivé de *Tiamat* en référence à la mythologie babylonienne. Sous l'influence monothéiste c'est le nom commun qui est utilisé. (M.D. Cassuto)

... וְרֵיחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם

La traduction souvent apportée « et l'esprit de Dieu planait à la surface des eaux » est sujette à caution. Peut-être a-t-elle subi l'influence chrétienne (le Saint-Esprit ?). Il est plus probable que la traduction exacte soit : « et un vent puissant, un vent de Dieu, (un vent sacrement puissant ! »).

Comme dans Ps 36 7 :

כְּתֹרֵי־אֵל | צְדָקָתְךָ « Ta justice est comme les
montagnes divines », montagnes de Dieu, certes, mais
surtout sacrément hautes !

Il est raisonnable de penser que ce vent puissant est à
l'origine du partage des eaux qui se produira au verset 6.

Gn 1 5

5 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לְאֹרֶךְ יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה
וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד

5 Élohim appela la lumière Jour et il appela les ténèbres Nuit. Il y eut un soir, il y eut un matin, premier jour.

Création du jour et de la nuit.

L'obscurité, la nuit est préexistante, de même que l'eau. Comment le jour peut-il exister en l'absence du soleil (et de la lune et des étoiles), qui ne seront créés que le 4^{ème} jour ?

En fait, la relation de cause à effet entre la lumière du jour et le soleil n'était pas forcément évidente dans l'Antiquité.

Pour certains, le jour apparaissait avant le lever du soleil et le soleil disparaissait avant la tombée du jour. Comme on le constate communément, avec certaines différences de temps selon la latitude.

Et la nuit, contraire du jour, est plus ou moins obscure selon l'absence ou la présence des étoiles et de la lune.

De même que la présence de la lune et des étoiles n'était pas la cause de la nuit, le soleil n'était pas la cause première du jour.

Et si l'on se réfère au 4^{ème} jour, où soleil, lune et étoiles sont créés, on comprend qu'ils ne sont là que pour meubler les uns le jour, et les autres la nuit.

Il semble que le texte n'avait pas connaissance que le soleil est à l'origine du jour.

וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד 5

Il y eut un soir, il y eut un matin, jour 1.

Le 1^{er} jour a bien évidemment commencé par un matin (création de la lumière Gn 1 3 וַיְהִי־אֹר וַיְהִי־אֹר, Élohim dit : « Qu'il y ait de la lumière ! et il y eut de la lumière »), la journée s'est poursuivie, le soir est arrivé suivi de la nuit et cela a constitué le jour 1.

Et c'est le début du 2^{ème} jour. La nouvelle aube inaugure le 2^{ème} jour. Il est clair que dans ce texte de création du récit I, la journée va de matin à matin.

Le 2^{ème} jour de la création se poursuivra ainsi : Dieu crée au cours de la journée, puis interrompt le processus le soir, la nuit arrive et à l'aube, commence la 3^{ème} journée de travail divin etc...pour les sept jours de la création.

Il s'ensuit que selon ce texte, le décompte des jours se fait de matin à matin. Cela est clairement exprimé par le commentaire de Rachbam¹ (également censuré dans les éditions traditionnelles).

Cette constatation pose problème car le comput des jours, selon la tradition juive, se fait de soir à soir (et

¹ N.d.E. : Question déjà abordée dans le premier livre de l'auteur, *Leçons de recherche biblique Tome I*. (Chapitre : Le comput des jours et des nuits)

La Création

non pas de minuit à minuit comme dans le calendrier civil).

Il existe une preuve dans le Pentateuque pour appuyer cette définition du nycthémère qui va de matin à matin. En effet, toutes les lois sacerdotales concernant les sacrifices, donnent pour limite le matin : par exemple le קֹרְבַן פֶּסַח *korban pessah* le sacrifice de la Pâque, ainsi que tous les autres sacrifices.

Nous en déduisons que le comput des 24 heures du jour se faisait anciennement en Palestine de matin à matin, selon la tradition sacerdotale à l'époque du 1^{er} Temple. Or dans le Pentateuque, on trouve déjà mention du comput de soir à soir.

Quand cela a-t-il changé ?

C'est au retour de l'Exil, vers 400 av., que l'adoption du calendrier babylonien, avec ses noms de mois d'origine païenne, est accompagnée de la réforme du comput des journées. En effet les Babyloniens comptaient de soir à soir.

Yom Kippour יוֹם כִּפּוּר, est un jour férié particulier, mentionné une seule fois en tant que tel dans le Pentateuque, contrairement aux trois fêtes de pèlerinage, פֶּסַח *Pessa'h*, סֻכּוֹת *Souccot*, et שִׁבְעוֹת *Chavouot*, qui sont souvent citées dans les calendriers anciens du Pentateuque.

Lv 23 27 : אֶךְ בְּעֶשְׂרִי לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים :

« mais au 10 de ce 7^{ème} mois qui est le jour des Pardons... »

Lv 23 32 : מֵעֶרֶב עַד-עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שְׁבֻתְכֶם « depuis le soir jusqu'au soir, vous sabbatiserez (chômerez) votre *chabbat* »

C'est le seul endroit où une fête est délimitée par cette précision de soir à soir (journée babylonienne). Cette précision inhabituelle pour une fête d'origine relativement récente, probablement post-exilique, veut nous montrer la démarcation nouvelle qui distingue le comput journalier d'origine babylonienne de l'ancienne tradition sacerdotale du 1^{er} Temple.

Un autre argument en faveur de cette thèse est la complexité de la date du קֹרְבַן פֶּסַח *Korban Pessah*. Fête ancienne, le sacrifice de la Pâque se fêtait le 14 Nissan, à la tombée de la nuit. Le 14 Nissan, selon le comput sacerdotal ancien, courait évidemment de matin à matin. C'est pourquoi le *Korban Pessah* doit être obligatoirement consommé avant l'apparition du matin du 15 Nissan. Le télescopage des deux computes pose un problème difficile à résoudre pour la tradition talmudique : en effet selon notre nouveau calendrier de type babylonien, le séder commence à l'évidence le soir qui annonce le 15 Nissan. Comment le texte peut-il indiquer que ce séder a lieu le 14 Nissan au soir ?

Le séder ancien se faisait donc le 14 Nissan qui va de matin à matin et le séder « moderne » se fait le soir qui commence le 15 Nissan. Il s'agit bien du même moment, mais la date varie selon le comput.

Cette problématique qui résulte de deux computes journaliers différents est laborieusement prise en

La Création

compte, avec toutes ses difficultés dans le Traité *Pessa'him* du Talmud.

Le texte ancien du *Korban Pessa'h*, sacerdotal, se conforme à l'ancien comput sacerdotal de matin à matin. Puis la Tradition talmudique, ayant adopté le comput journalier de soir à soir, se trouve devant l'obligation de résoudre le problème que pose ce changement de comput journalier qu'elle ne veut pas reconnaître.

Dans l'ensemble, les textes préexiliques emploient l'expression לַיְלָה וַיּוֹם *laïla va yom* (24 heures de matin à matin) et dans leur ensemble les textes post-exiliques utilisent l'expression יוֹם וַיְלַיְלָה *yom ve laïla*.

Reprenons le verset Gn 1 5 :

... וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם אֶחָד

5 ... Il y eut un soir, il y eut un matin, jour 1.

Que signifie יוֹם אֶחָד *yom é'had* jour 1 ?

Le premier jour est désigné par un nombre cardinal, alors que pour les six autres jours de la création, on trouve des nombres ordinaux : שְׁנַי 2^{ème}, שְׁלִישִׁי 3^{ème}.

יוֹם אֶחָד *Yom é'had* signifie que d'une aube à l'autre, c'est le même jour.

Quelques exemples car אֶחָד signifie un et aussi le même dans le livre de la Genèse :

Gn 1 9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל-מְקוֹם אֶחָד 9
Élohim dit : « Que les eaux de dessous les cieus s'amassent en un même lieu... »

Gn 2 24 וְהָיִינוּ לְבָשָׂר אֶחָד et ils seront une même chair.

Gn 34 16 וְהָיִינוּ לְעַם אֶחָד nous serons un même peuple.

Gn 40 5 בְּלַיְלָה אֶחָד une même nuit.

Gn 41 25 ... חֵלֹם פַּרְעֹה אֶחָד. Le songe de Pharaon est un seul et même rêve.

En utilisant le terme *é'had* אֶחָד, le texte signifie que le 1^{er} jour se termine à l'aube du 2^{ème} jour et démontre ainsi que les journées se comptent de matin à matin.

Au retour de l'Exil, on adopte dans le domaine civil et liturgique le calendrier lunaire babylonien (et même avec un autre Nouvel An : Tichri à la place de Nissan). Ceci pour des raisons pratiques, commerciales, administratives, liturgiques, et juridiques, afin d'être en conformité avec le calendrier babylonien puis perse qui comptait les journées de soir à soir.

L'ancien calendrier israélite se conformait, pour des raisons identiques, à celui des civilisations qui, à l'époque, lui étaient intimement liées, la cananéenne et l'égyptienne, dont le calendrier était solaire et comptaient les journées de matin à matin.

Gn 1 6

6 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִכֹּהֵל
בֵּין מַיִם לְמַיִם :

Élohim dit : « qu'il y ait un firmament au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux ! »

La création se poursuit toujours par la parole divine seule, comme la création de la lumière au 1^{er} jour. Le mot *רָקִיעַ* *rakia*, traduit par le latin *firmamentum* signifie en hébreu et en latin support, structure puissante. Il s'agit là selon la vision de l'époque d'une structure transparente (verre, quartz ?) qui maintient les eaux d'en haut au-dessus de la terre. Ces eaux d'en haut vont constituer l'élément de base du *שָׁמַיִם* des cieux. Des ouvertures dans cette structure permettront les pluies, et même le déluge (Gn 8 2 *וַיֹּאֲרֶבֶת הַשָּׁמַיִם* les écluses du ciel). Il est à remarquer, comme mentionné plus haut, que cette création du firmament, donc des cieux, par la séparation des eaux, se fait à partir de la matière préexistante : l'océan primordial.

C'est bien, au 2^{ème} jour de la création, que les cieux sont créés, ce qui confirme notre commentaire du verset 1 sur la création des cieux et de la terre prétendument au jour 1. Les versets 7 et 8 confirment cette disposition des eaux d'en haut et des eaux d'en bas. Et cette création se termine comme il se doit à la fin du 2^{ème} jour à l'aube. Le terme *שָׁמַיִם*, *chamayim*, est grammaticalement un duel, mais plus probablement une contraction des

deux mots : םַשׁ, *cham* et מַיִם *mayim* c'est-à-dire là où résident les eaux (d'en haut). Si l'on veut s'en tenir à la notion de duel, il pourrait s'agir d'un redoublement de םַשׁ *cham* : là-bas, au loin. Le duel venant renforcer le sens de ce qui est lointain.

Pour la suite de ce récit de la création, il est important de tenir compte de la conception du cosmos dans l'Antiquité. La terre était circulaire, les eaux entourant les parties terrestres. Le ciel était une coupole transparente, retenant les eaux d'en haut, sur laquelle circulaient ou étaient fixés les différents astres du jour et de la nuit.

Cette séparation des eaux (eaux d'en bas et eaux d'en haut), puis séparation des eaux d'en bas et l'apparition de la terre (verset 9), sont probablement dues à l'effet mécanique de ce רוּחַ אֱלֹהִים *roua'h Élohim*, « vent de Dieu », qui produit, sur l'ordre de Dieu, ces séparations.

Gn 1 9-10

9 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם אֶחָד
וַתֵּרָאֵה הַיַּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן :

9 Élohim dit : « Que les eaux de dessous les cieux se rassemblent en un seul lieu et qu'apparaisse la terre sèche ! » et il en fut ainsi.

La création continue par le retrait des eaux qui se rassemblent (יִקְוּ) afin de laisser apparaître la terre.

10 וַיִּקְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וְאֶת־הַמַּקְוֵה הַמַּיִם
קָרָא יַמִּים וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב

10 Elohim appela la terre sèche, Terre et il appela l'amas des eaux Mers. Elohim vit que c'était bien.

Or dans ce verset 10, le « rassemblement » des eaux est appelé **מַקְוֵה הַמַּיִם**. Et au verset 9 ce rassemblement se fait **אֶל־מָקוֹם אֶחָד** « au même endroit ».

Il est intéressant de remarquer que la Septante traduit **אֶת־מָקוֹם אֶחָד** par **מַקְוֵה אֶחָד**, un même rassemblement. Cela est conforme au sens du verbe **קוּוּה** déjà employé au verset 9, puis au verset 10. L'ensemble des traducteurs et exégètes modernes considère que la version de la Septante (**מַקְוֵה אֶחָד**) est plus juste que le texte massorétique (**מָקוֹם אֶחָד**) et qu'il peut s'agir d'une erreur de recopiage entre **מָקוֹם** et **מַקְוֵה**. Cette erreur est possible aussi bien pour l'écriture carrée (*ketav achouri*) du 2^{ème} Temple, que pour l'écriture paléo-hébraïque

(semblable au cananéen et au phénicien) de l'époque du 1^{er} Temple.

Il semble donc que la version de la Septante soit la plus plausible et qu'il s'agisse de מִקְוֶה, et non de מִקְוֶה. En effet, la calligraphie d'un ם *mem* final, et d'un ה *hé* prête à confusion.

Certaines traductions de la Septante, comme ici, nous donnent à penser que les Rabbins (260 av.) n'avaient pas exactement sous les yeux le même texte hébraïque que nous avons aujourd'hui. Notre texte hébraïque appelé « texte massorétique » est considéré comme établi définitivement vers le deuxième siècle ap. Auparavant diverses versions étaient en circulation, comme nous le montrent les textes de *Qumran*.

Gn 1 11-13

11 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דְּשֵׂא עֵשֶׂב מִזֵּרַע זָרַע עֵץ פֶּרִי
עֹשֶׂה פֶּרִי לְמִינֹו אֲשֶׁר זָרַע-בוֹ עַל-הָאָרֶץ וַיְהִי-כֵן :

11 Élohim dit : « Que la terre produise du gazon, de l'herbe émettant de la semence; des arbres fruitiers faisant du fruit, selon leur espèce, qui aient en eux leur semence sur la terre. » Il en fut ainsi.

12 וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דְּשֵׂא עֵשֶׂב מִזֵּרַע זָרַע לְמִינֵהוּ וַעֵץ
עֹשֶׂה-פֶּרִי אֲשֶׁר זָרַע-בוֹ לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב :

12 La terre fit sortir du gazon, de l'herbe émettant de la semence selon son espèce, et des arbres faisant du fruit, qui ont en eux leur semence selon leur espèce. Élohim vit que c'était bien.

13 וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם שְׁלִישִׁי

13 Il y eut un soir, il y eut un matin : troisième jour.

Sur l'ordre de la parole divine, la terre produit la végétation, ses moyens de reproduction par graine, et les arbres fruitiers. Au verset 12, la terre se met à produire cette végétation.

Fin du 3^{ème} jour.

Dieu a-t-il créé une végétation douée d'un potentiel de reproduction uniquement à cette occasion, ou bien a-t-il donné à la végétation le pouvoir de produire par elle-même indéfiniment (par génération spontanée) ?

Dans l'Antiquité, la terre était perçue comme douée d'un pouvoir générateur. C'est par les semences, mais aussi par la génération spontanée, que la terre produisait

la végétation. La terre aurait eu un pouvoir de fécondation, par elle-même.

Cet aspect sera abordé par la suite, car il concerne aussi bien le pouvoir de génération de la terre, que celui des eaux.

Il ne faut point s'étonner que la croyance en la génération spontanée soit présente dans la Bible, elle est une conviction des Grecs. Elle est présente dans la littérature talmudique et se retrouvera dans les textes hala'hiques (juridiques) jusqu'au XIX^{ème} siècle.

D'ailleurs cette croyance universelle n'a été définitivement infirmée que par l'œuvre de Pasteur vers 1860.

Il est à remarquer qu'un penseur chrétien comme Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) continuait à affirmer le pouvoir de génération spontanée de la terre et des eaux. Il constatait néanmoins, que ce pouvoir générateur semblait avoir disparu.

Gn 1 14 et 16

Nous abordons le 4^{ème} jour qui voit la création des luminaires grands et petits, destinés à séparer et à meubler le jour et la nuit.

Gn 1 14 : וַיִּהְיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וּשָׁנִים...qu'ils servent de signes pour les saisons, pour les jours et pour les années.

Cette création est perçue comme ayant pour but de gérer le calendrier des fêtes et des années civiles. Que signifie אֹתוֹת *otot*, des signes ? Il ne s'agit pas là seulement des signes célestes qui permettent les calculs du calendrier. En effet le terme אֹתוֹת הַשָּׁמַיִם, les signes du ciel, a pour signification dans l'ensemble de la Bible : signes extraordinaires, surnaturels, divins, presque magiques.

Il y a là une référence à la croyance de l'Antiquité selon laquelle les signes, tels que les éclipses, les comètes, les étoiles filantes, les météorites, sont un message céleste donc divin, que les hommes initiés savent interpréter (astrologie).

מוֹעֲדִים *moadim*, il s'agit là des dates des fêtes qui sont indiquées par les astres, et pour lesquelles une grande précision est nécessaire. Les signes célestes nous indiquent ces jours particuliers. On comprendra combien l'exactitude du calendrier liturgique sera un souci pour la tradition juive plus tardive et sera la cause d'importantes polémiques, entre les différentes sectes

juives (Pharisiens, Sadducéens, Esséniens, Caraïtes, Samaritains).

Gn 1 16

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹרֶת הַגָּדֹל
לְמִנְשֵׁלֵת הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹרֶת הַקָּטָן לְמִנְשֵׁלֵת הַלַּיְלָה
וְאֵת הַכּוֹכָבִים :

¹⁶ Élohim fit les deux grands luminaires, le grand luminaire pour dominer sur le jour et le petit luminaire pour dominer sur la nuit, et les étoiles.

Les deux grands luminaires sont créés, la lune et le soleil. Le grand luminaire règne sur le jour, le petit luminaire règne sur la nuit. Il est clairement indiqué ici que, de même que la lune n'est pas la cause de la nuit, le soleil ne saurait être la cause du jour. Cela confirme ce que nous avons dit plus haut.

Cette configuration céleste avec ses astres, avec sa régularité cyclique impeccable, était dans l'Antiquité le signe indéniable de l'intervention divine dans la marche du temps. Elle était perçue comme la présence des dieux, symbolisée par les éléments célestes. D'où l'adoration de la lune, du soleil et des astres chez les peuples voisins, alors que le texte de Genèse 1, ne fait aucune allusion à cette mythologie astrale. En cela, il se démarque nettement des religions polythéistes ambiantes, à symbolisme cosmique.

Néanmoins, ce déterminisme rigoureux de la structure céleste a été perçu dans le judaïsme comme signature divine et peut-être même, comme message divin.

La Création

On en a la preuve avec le Ps 19 2-5 :

2 הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד־אֱלֹהִים וּמַעֲשֵׂהָ יָדָיו מִגִּיד הַרְקִיעַ :

2 Les cieux racontent la gloire de Dieu et le firmament annonce l'œuvre de ses mains.

3 יוֹם לְיוֹם נְבִיֵּעַ אָמַר וְלַיְלָה לְלַיְלָה יַחְזֶה־דַּעַת :

3 le jour au jour en dit une parole et la nuit à la nuit en donne connaissance.

4 אֵין־אָמַר וְאֵין דְּבָרִים בְּלִי נִשְׁמַע קוֹלָם :

4 il n'y a pas de dit et il n'y a pas de paroles, leur voix n'est pas entendue,

5 בְּכָל־הָאָרֶץ | זָאָר קוֹלָם וּבְקִצָּה תִּבֵּל מְלִיחָם לְשִׁמּוֹשׁ
שָׁם־אֶהְלֵ בָהֶם :

5 et sur toute la terre leurs signes (traits) sont perçus et aux extrémités du monde, leurs mots ; au soleil il a donné une résidence au milieu d'eux.

Ce texte des Psaumes nous montre qu'il existe une lecture des signes célestes. (קוֹלָם) Les arabesques des étoiles sont une écriture divine, exprimant les projets divins. Les mots ne sont pas exprimés, le son n'est point entendu. Et pourtant ceux qui savent lire l'écriture céleste dans ces signes connaissent ces divins desseins.

Cela confirme la conception ancienne concernant la lecture des astres (Gn 1 14) et cela est conforme à la croyance astrologique sachant déchiffrer les écritures astrales (N.H. Tur-Sinai). L'agencement des étoiles est une écriture divine, que seuls les initiés savent lire. Au verset 5 du Psaume 19, קוֹלָם est un terme voulant dire trait ou ligne ou tracé. Est-ce une allusion à l'écriture cunéiforme ?

Gn 1 20

20 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרְצוּ הַמַּיִם שְׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה

Élohim dit : « Que les eaux foisonnent d'une foison d'animaux vivants ... »

La parole divine donne un pouvoir générateur aux eaux, pour produire la vie (génération spontanée.)

וַעֲוֵף יְעוֹפֵף עַל-הָאָרֶץ עַל-פְּנֵי רִקִּיעַ הַשָּׁמַיִם :

et que des volatiles volent au-dessus de la terre, à la surface du firmament des cieux !

Il s'agit là, évidemment, de tout ce qui vole, depuis les oiseaux, chauve-souris, jusqu'aux sauterelles et moustiques.

Gn 1 21

21 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַתַּנִּינִים הַגְּדֹלִים ..

21 Élohim créa les grands dragons...

Il s'agit certainement ici d'une référence à la mythologie babylonienne de la création, dans laquelle le dieu créateur *Mardouk* affronte le monstre marin *Tiamat*. Ce mythe babylonien de la lutte entre le dieu créateur et le monstre marin, est même présent dans Isaïe :

Is 27 1

1 בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד יְהוָה בְּחַרְבּוֹ הַקְּשָׁה וְהַגְּדוּלָּה וְהַחֲזָקָה
עַל לְוִיתָן נִתְּשׁ בָּרֶחַ וְעַל לְוִיתָן נֶחֱשׁ עַמְלֵתָיוֹן וְחַרְגַּ

La Création

אֶת־הַתַּיִן אֲשֶׁר בָּיָם

En ce jour-là YHVH sévira avec sa dure, grande et forte épée contre Léviathan, le serpent fuyard, contre Léviathan le serpent tortueux, et il tuera le dragon qui est dans la mer.

Si cette réminiscence dûe à la mythologie babylonienne est ici mentionnée, elle a perdu toute sa signification païenne (M.D. Cassuto). Les créatures des mers et des airs aux versets 21 et 22 sont créées et sont bénies par Dieu pour leur reproduction.

Fin du 5^{ème} jour.

Gn 1 24-25

24 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֶמְתָּה
וְרֶמֶשׂ וְתֵיתּוֹ-אָרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי-כֵן :

24 Élohim dit : « Que la terre fasse sortir des animaux vivants selon leur espèce : bestiaux, reptiles, bêtes sauvages selon leur espèce ». Il en fut ainsi.

25 וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת-חַיֵּי הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת-הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ
וְאֶת כָּל-רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינָהּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב :

25 Élohim fit donc les bêtes sauvages selon leur espèce, et les bestiaux selon leur espèce et tous les reptiles du sol selon leur espèce. Élohim vit que c'était bien.

Dieu ordonne à la terre de produire, de générer différentes espèces animales et rampantes. Curieusement ces espèces extraordinairement nombreuses dans leur diversification ne sont mentionnées que dans deux versets, sans le moindre détail.

Mentionnons encore une fois l'expression de תּוֹצֵא הָאָרֶץ (que la terre produise) signifiant clairement que par génération spontanée, la terre produit et des bêtes et des insectes.

Peut-on retrouver ailleurs dans la Bible d'autres textes suggérant cette idée de génération spontanée ?

Il existe un texte dans le livre des Juges qui pourrait confirmer notre proposition. Ce texte est assez énigmatique, et n'a pas toujours été suffisamment expliqué.

Jg 14 5-6 et 8

5 וַיֵּרֶד שָׁמְשׁוֹן וְאָבִיו וְאִמּוֹ תַּמְנָתָהּ וַיָּבֹאוּ עַד-כְּרָמֵי תַּמְנָתָהּ
וְהִנֵּה כְּפִיר אֲרִיזוֹת שָׂגַג לִקְרָאתוֹ :

5 Samson descendit vers Timna, avec son père et sa mère, et ils arrivèrent jusqu'aux vignobles de Timna. Et voilà qu'un jeune lion venait rugissant à sa rencontre.

6 וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה וַיִּשְׁפְּעֵהוּ כְּשֹׁפֵעַ תַּגְדִּי וּמְאוּמָה
אֵין בְּיָדוֹ וְלֹא תַגְדִּי לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה :

6 Alors fondit sur lui l'esprit de YHVH, il dépeça le lionceau comme on dépèce un chevreau et il n'avait rien dans les mains. Il ne raconta pas à son père ni à sa mère ce qu'il avait fait.

8 וַיָּשָׁב מֵיָמִים לִקְחָתָהּ וַיֵּסֶד לְרֵאוֹת אֵת מַפְלַת הָאֲרִי
וְהִנֵּה עֶרְת דְּבוֹרָיִם בְּגִנְיַת הָאֲרִיָּה וְדֶבֶשׁ :

8 Il revint quelque temps après, pour la prendre, et fit un détour pour voir le cadavre du lion. Et voici qu'un essaim d'abeilles se trouvait dans le corps du lion avec du miel.

Samson tue un jeune lion à mains nues et abandonne le cadavre. Quelque temps après passant au même endroit il constate que des abeilles ont transformé ce cadavre en ruche et qu'il y a du miel. Il en mange. Plus tard, on célèbre son mariage avec une jeune fille philistine. Le jeune marié, à l'occasion du banquet, selon ce qui semble être une coutume, pose une énigme aux invités. On parie sur la solution de l'énigme. Et voici cette énigme, telle que la présente Samson :

Jg 14 14... וַיֹּאמֶר לָהֶם מִהָאֲכָל יֵצֵא מֵאֲכָל וּמֵעַז יֵצֵא מִתּוֹק...

Il leur dit : « de celui qui mange est sorti le manger et du fort est sorti le doux... »

Samson fait ici référence aux abeilles et au miel qu'il a trouvés dans le cadavre du lion. Les invités ne résolvent pas l'énigme et sont obligés de tricher en demandant à sa jeune femme de lui en soutirer la réponse.

Il se pose un problème de cohérence interne dans ce récit. Pour que le pari soit valable, il faut que la solution puisse être humainement accessible. Or, apparemment, il s'agirait d'un événement fortuit, connu de lui seul et donc impossible à deviner. A moins que cette chose soit dans l'ordre des phénomènes naturels connus.

Et effectivement, dans l'Antiquité on croyait que la putréfaction des chairs produisait, par génération spontanée, des mouches et des abeilles. Nous en trouvons une référence chez Hérodote qui rapporte que le cadavre d'un général tué et exposé, a produit par putréfaction des mouches ou des abeilles. C'est semblait-il un phénomène naturel couramment constaté. S'il en est ainsi, l'énigme pouvait être résolue par les invités, car si l'on peut dire, faisant appel aux sciences naturelles.

Il est intéressant de constater que dans la formulation de l'énigme, Samson emploie deux fois le verbe יָצָא (sortir, produire).

Et notre texte, 1 24 : הָאָרֶץ תֵּצֵא נֶפֶשׁ חַיָּה : dit explicitement : Que la terre fasse sortir des âmes vivantes.

Si notre hypothèse est exacte quant au récit de Juges 14, (génération d'abeilles à partir des chairs en putréfaction), le même verbe peut être compris dans le même sens, dans 1 24.

La Création

Il y aurait donc lieu d'élargir le sens du verbe « produire, faire sortir » dans la Genèse et d'y inclure la notion de pouvoir générateur spontané de la terre qui n'aurait pas cessé après les sept jours de la création.

Gn 1 26

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיְרִדוּ... 26

26 Et Dieu dit : « faisons un homme à notre image, et à notre ressemblance et qu'ils dominent... » (l'ensemble des êtres vivants)

Bien entendu, la formulation plurielle de נַעֲשֶׂה, faisons, a posé problème aux commentateurs traditionnels. Parmi leurs réponses, nous trouvons par exemple : Dieu s'adresserait à la cour céleste des anges, ou bien il s'agirait d'un pluriel de majesté....

.... נַעֲשֶׂה אָדָם

On pourrait croire qu'il est question d'un individu unique (אָדָם) et pourtant le verbe qui suit est au pluriel. וַיְרִדוּ qu'ils dominent... Ce qui laisse à penser que ce texte n'indique pas la création d'un seul être humain. A l'instar des autres êtres vivants créés et peuplant la terre sur l'ordre de Dieu il pourrait s'agir ici de la création de l'espèce humaine en général.

בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ à notre image, et à notre ressemblance.

Alors que nous avons souligné la spiritualité de ce récit et son caractère strictement monothéiste, nous

trouvons ici certains aspects mythologiques antiques et même anthropomorphiques. Là encore, il nous semble que cette formulation d'un Dieu qui ressemble à l'homme, n'est qu'une concession à la mentalité du temps, un résidu d'enracinement dans le monde polythéiste alentour dans lequel les dieux sont des êtres à figure humaine mais dotés de pouvoirs supérieurs.

Gn 1 27-28

27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים | אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא
אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם :

27 Élohim créa donc l'homme à son image, à l'image de Élohim il le créa. Il les créa mâle et femelle.

בְּצַלְמוֹ « A son image » a déjà été expliqué comme une concession à la formulation et à la conception des divinités du monde antique.

Les commentateurs tardifs voudront y voir une formulation particulière destinée à souligner que l'homme de par cette supériorité règne sur la création comme Dieu règne sur le monde.

זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם « mâle et femelle il les créa ». Là aussi il n'y a pas lieu d'y voir une précision arithmétique. Il ne s'agit probablement pas d'un couple primordial, mais plutôt de l'espèce humaine toute entière, créée en tant qu'espèce sexuée. Cette hypothèse repose sur le fait que rien n'indique, ni par le nombre, ni par la dénomination (le nom de l'homme ? le nom de la

La Création

femme ?) que cette création se différencie de celles des autres vivants. (les bêtes sont-elles créées par couple ?)

וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ
אֶת-הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדִגְתַּי תַּיִם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיַּת
הָאָרֶץ עַל-הָאָרֶץ :

28 Élohim leur dit : « Fructifiez et multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la! ayez autorité sur les poissons de la mer, et sur les oiseaux des cieux, sur tout vivant qui remue sur la terre! »

Ces êtres humains sont bénis par Dieu. Comme les autres êtres vivants, ils se multiplient, mais Dieu leur accorde cette particularité de régner sur l'ensemble de la création.

Gn 1 29 – 31

29 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב אֲזֵרַע
זֵרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעֵץ אֲשֶׁר־
בּוֹ פְרִי־עֵץ זֵרַע זֵרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ :

29 Élohim dit : « voici que je vous ai donné toute herbe émettant semence, qui se trouve sur la surface de toute la terre, et tout arbre qui a en lui fruit d'arbre, qui émet de la semence : ce sera pour votre nourriture.

30 וְלִכָּל־חַיַּת הָאָרֶץ וְלִכָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכָּל אֲרֻמֵּשׁ עַל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֵרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָהּ וַיְהִי־כֵן

30 A toute bête sauvage, à tout oiseau des cieux, à tout ce qui rampe sur la terre, à tout ce qui a en soi âme vivante, j'ai donné toute herbe verte en nourriture. » Il en fut ainsi.

31 וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד וַיְהִי־
עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם הַשֵּׁשִׁי : פ

31 Élohim vit tout ce qu'il avait fait et voici que c'était très bien. Il y eu un soir, il y eu un matin : sixième jour.

Nous avons vu précédemment, que le 6^{ème} jour a été consacré à la création de l'homme (genre humain). La bénédiction divine leur accorde la prééminence sur le genre animal.

Et maintenant Dieu accorde à l'homme le monde végétal comme nourriture. Au verset 30 le monde végétal est aussi accordé comme nourriture pour les bêtes, volailles, et insectes.

Pour toute l'espèce vivante, de l'homme à l'insecte, le monde végétal est donc désigné comme nourriture. De

La Création

ce texte, si on le prend à la lettre, on peut raisonnablement déduire, que le monde animal était, à l'origine de la création destiné à être végétarien. Aucun mot n'indique que des êtres vivants pourraient être carnivores.

Il faudra attendre l'histoire de Noé, Gn 9 4.

אַךְ-בֶּשָׂר בְּנִפְשׁוֹ דָּמּוֹ לֹא תֹאכְלוּ 4

Seulement vous ne mangerez point la chair avec son âme, c'est-à-dire son sang.

A la sortie de l'arche, Dieu accorde la permission à l'homme et à l'animal d'être carnivore. Un seul interdit est souligné : la consommation du sang.

Il est amusant de constater qu'un texte rédigé par la caste des prêtres (origine sacerdotale du 1^{er} récit de la création) évoque des êtres créés exclusivement végétariens, alors qu'eux-mêmes s'enrichissaient et se nourrissaient des sacrifices animaux.

Avec ceci, le 6^{ème} jour se termine.

Gn 2 1-4a

1 וַיִּכְלְוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל-צְבָאָם

1 Ainsi furent achevés les cieux la terre, et toute leur armée.

2 וַיִּכְלֶה אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת
בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה :

2 Élohim acheva au septième jour, l'œuvre qu'il avait faite et il se reposa, au septième jour, de toute l'œuvre qu'il avait faite.

3 וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מִכָּל-
מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת : פ

3 Élohim bénit donc le septième jour et le consacra, parce qu'en lui il se reposa de toute son œuvre qu'Élohim avait créée par son action.

Nous sommes toujours dans le récit I de la création. La création est terminée. Le verset 2 précise :

וַיִּכְלֶה אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה

2 Élohim acheva au septième jour, l'œuvre qu'il avait faite ..

Et Dieu acheva le 7^{ème} jour le travail qu'il fit... C'est le *chabbat* qui s'annonce. Mais Dieu n'a pas terminé son travail le 7^{ème} jour, jour de repos mais bien plutôt le 6^{ème} jour, comme tout juif religieux se doit de terminer sa semaine de travail . Alors pourquoi écrire, il termina le 7^{ème} jour ?

En effet la Septante, elle, traduit : et Dieu termina le 6^{ème} jour . Le Talmud au Traité Méguila 9 a rapporte déjà cette différence.

La Création

Les traducteurs de la Septante avaient-ils devant les yeux un texte hébraïque avec Dieu terminant son travail le 6^{ème} jour, ou ont-ils apporté une correction correspondant plus à l'esprit religieux de leur époque ?

Il est probable que le texte original comportait

בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי : au 7^{ème} jour, sans démarcation claire entre le vendredi et le *chabbat*. Mais les Juifs savants et pieux de la Septante, choqués par ce vendredi qui déborde sur le *chabbat*, ont pris sur eux de corriger le 7^{ème} jour en 6^{ème} jour.

Le Talmud a bien compris la raison d'être de cette traduction en langue grecque, car la traduction littérale pouvait prêter à confusion.

A la suite de nos remarques sur les journées allant de matin à matin (à partir du chapitre 1 de la Genèse au verset 5) il est clair que pour le *chabbat* aussi la journée commençait le matin et finissait le matin.

Benjamin de Tudèle rapporte qu'il a rencontré, dans ses voyages au XII^{ème} siècle, des sectes de type Caraïte à Chypre qui fêtaient le *chabbat* de matin à matin. Ce serait une réminiscence d'une ancienne tradition datant du 1er Temple ou bien une tradition qui se rattacherait aux Sadducéens et aux Ésséniens ? Il n'est pas interdit de le penser, car on sait aujourd'hui que les Ésséniens se conformaient à un calendrier liturgique qui leur était particulier, très différent du calendrier pharisien adopté par le judaïsme talmudique.

Le 1er récit de la création d'origine sacerdotale se termine au milieu du verset 4 du chapitre 2 :

4 אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם

4 Telle fut la genèse des cieux et de la terre, quand ils furent créés. Dans ce 1^{er} récit de la création d'origine sacerdotale, mis par écrit au début du 2^{ème} Temple (vers 400 av.), nous voyons institutionnalisée la semaine hebdomadaire, ainsi que le *chabbat*.

La semaine avait-elle déjà cours à l'époque du 1^{er} Temple, et si oui, que signifiait le *chabbat* à cette époque ?

En fait, il n'y a aucune référence à la semaine, et aux jours de la semaine, (יוֹם שְׁלִישִׁי, יוֹם שֵׁנִי) dans les textes datant du 1^{er} Temple. Cela n'apparaît qu'à l'époque tardive, talmudique où la référence à la semaine et au *chabbat* est constante.

La première référence au *chabbat* chômé, historiquement pratiqué, avec ses interdictions, se trouve clairement indiquée dans Jérémie :

Jr 17 21

21 כֹּה אָמַר יְהוָה הַשְּׁמְרוּ בְּנִפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל-תִּשְׂאוּ מִשָּׂא
בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבֵּאתֶם בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם :

21 Ainsi a parlé YHVH : prenez garde à vos âmes et ne portez pas de fardeaux, le jour du *chabbat*, n'en faites pas entrer par les portes de Jérusalem

Nous sommes, là tout à la fin de l'époque du 1^{er} Temple. (586 av.) et plus tard, au retour de l'exil de Babylone, Néhémie constate une transgression du *chabbat* :

Ne 13 15-16 :

15 בַּיָּמִים הַהֵמָּה רָאִיתִי בִּיהוּדָה | דְּרֹכִים־גַּתּוֹת | בַּשָּׂבֹת וּמִבְּיָאִים
הָעֵרְמוֹת וְעַמְסִים עַל־הַחֲמֹרִים וְאֶרֶץ־יִזְן עֲנָבִים וְחֵאָנִים וְכָל־
מִשָּׂא וּמִבְּיָאִים יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְאֵלֶּיךָ בְּיוֹם מִכְרָם צִיד :

15 En ce temps-là, je vis en Juda des hommes qui foulaient au pressoir le jour du *chabbat*, qui rentraient des gerbes, qui chargeaient même sur des ânes du vin, des raisins, des figes et tout autre fardeau et qui les amenaient à Jérusalem le jour du *chabbat*. Je leur fis des reproches lorsqu'ils vendaient leurs denrées.

16 וְהַצִּירִים יָשְׁבוּ בָּהּ מִבְּיָאִים דָּאג וְכָל־מִכְר וּמִכְרִים
בַּשַּׁבָּת לְבָנֵי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם :

16 Les Tyriens s'étaient installés à Jérusalem, faisaient venir du poisson et toutes sortes de marchandises et les vendaient, le jour du *chabbat*, aux enfants de Juda, à Jérusalem.

Mais s'agit-il déjà d'un jour de *chabbat* hebdomadaire chômé dès l'époque du 1^{er} Temple ?

Un seul texte fait référence, à ce type d'observance du *chabbat* dans le *Houmach* (le Pentateuque), il s'agit d'un passage du livre des Nombres (Nb 15 32), qui raconte que l'on trouva un homme qui ramassait du bois le jour du *chabbat* (chose interdite).

Nb 15 32

וַיִּהְיוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקְלֶשֶׁשׁ עֲצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת
32 Comme les fils d'Israël étaient au désert, les enfants d'Israël trouvèrent un homme ramassant du bois le jour du *Chabbat*.

Il est probable qu'il s'agit ici d'une interpolation tardive, certainement de l'époque du 2^{ème} Temple, et nous le

pensons à cause de l'incise inhabituelle dans le *Houmach* : בְּמִדְבָּר וַיְהִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל Comme les fils d'Israël étaient au désert .

Le *chabbat*, tel que nous le connaissons, n'était pas forcément observé à l'époque du 1^{er} Temple. Cette observance apparaît progressivement à partir de l'époque du 2^{ème} Temple et se développe largement à l'époque talmudique.

Et pourtant, le terme *chabbat* est souvent cité dans les textes du 1^{er} Temple . Il faut savoir que le terme *chabbat* qui signifie jour chômé, ne signifie pas obligatoirement le *chabbat* hebdomadaire, mais pouvait s'appliquer à d'autres jours sacrés. A ce sujet il y a lieu de se demander, à partir de quand l'institutionnalisation de la semaine est apparue dans le calendrier hébraïque.

Parmi les textes reliant פֶּסַח *Pessa'h*, la Pâque et שְׁבֻעַת *Chavouot* la Pentecôte dans Dt 16 9, il est bien indiqué de compter les semaines. Cependant cette numérotation ne se fait pas à partir d'un calendrier fixe, mais selon un calendrier naturel correspondant au rythme des saisons et des travaux agricoles.

Dt 16 9

9 שְׁבֻעָה שְׁבֻעַת הַסֶּפֶר-לָךְ מִהַתֵּל חֲרֹמֶשׁ בַּקֹּמָה תִּתֵּל
לְסֹפֵר שְׁבֻעָה שְׁבֻעוֹת

9 Tu compteras pour toi sept semaines : dès que la faucille commence à entrer dans le blé mûr , tu commenceras à compter sept semaines.

Entre le début de la récolte et la fin de la récolte, il se passera 7 fois 7 jours. Nous sommes dans la période de

La Création

travail agricole qui compte 49 jours. La Torah nous indiquera ensuite que chaque 7^{ème} jour de travail doit être chômé et dans Ex 34 21 il est bien écrit :

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשָּׁבֵת
בְּחַרְיֵשׁ וּבְקַצִּיר תִּשָּׁבֵת

21 Six jours tu travailleras et au septième jour tu chômeras ; même au temps du labour et de la moisson tu chômeras.

On associe le repos du *chabbat* à l'interruption de travail pendant la moisson.

Remarquons un élément curieux dans cette institution de la semaine hébraïque. Cette semaine est indépendante du mois. Elle court tout au long de l'année, et elle est totalement déconnectée du calendrier mensuel. Cette particularité est unique comparée aux autres civilisations chez lesquelles la semaine était étroitement reliée au mois. Ainsi chez les Égyptiens, et chez les Romains avait lieu une division du mois, en général de 10 jours (les décades) qui correspondait au rythme des marchés.

La singularité de la semaine biblique, par sa déconnexion du mois et de l'année et son déroulement (au 2^{ème} Temple), est unique en son genre. Elle a fini par être adoptée par la civilisation chrétienne et à partir de là par l'humanité toute entière.

Il y a néanmoins un élément important à Babylone qui nous donne à penser que l'origine du *chabbat* hebdomadaire hébraïque s'est inspirée du calendrier liturgique babylonien, lors de l'exil.

En effet les mois lunaires babyloniens étaient rythmés par le chiffre 7, c'est-à-dire, 4 fois 7 et l'on recommençait le comput au 1^{er} jour du mois suivant.

Le 14 du mois, le jour de la pleine lune, était appelé *shabbatu* ou *shappatu*. Ces jours étaient considérés comme des jours néfastes et les textes babyloniens nous indiquent qu'on ne devait pas, ce jour-là, entreprendre des affaires commerciales, traiter de choses importantes, commencer des travaux et même les chirurgiens ne devaient pas opérer. Il était admis que rien ne réussirait de ce qui était entrepris.

Or le terme *chabbat* en hébreu, comme en babylonien (akkadien) signifie cessation. Aujourd'hui pour nous et depuis le récit I de Genèse, *chabbat* signifie cessation de travail, en référence à la cessation du travail divin de création.

Mais le *shabbatu* babylonien, le 14 du mois lunaire qui donnait le rythme du partage du mois en 4 fois 7 jours, fait référence à une autre cessation : c'est la cessation de croissance de la lune qui va du 1^{er} au 14^{ème} jour jusqu'à sa disparition progressivement du 14^{ème} au 28^{ème} jour.

Les anciens Babyloniens y voyaient un jour néfaste et donc déconseillaient toute entreprise importante ce jour-là.

Il est raisonnable de penser qu'à partir de la notion du *chabbat* (cessation) assez vague, datant du 1^{er} Temple, et après un long séjour à Babylone, influencés par la civilisation ambiante, les Hébreux ont développé l'idée du *chabbat* chômé que nous connaissons. Mais ils se sont

La Création

totallement démarqués de la signification païenne et lunaire de la civilisation babylonienne, et l'ont rattachée à un *chabbat* lié au repos divin lors de la création. En cela, ils se démarquent aussi de l'aspect néfaste du *chabbat* babylonien et le transforment en un jour de repos béni par Dieu.

L'autre grande différence entre le *chabbat* hébreu et le *shabbatu* babylonien, est que le *chabbat* hébreu est, rappelons-le, totalement déconnecté du mois. Il se peut que cette particularité ait une signification théologique, voulant marquer une continuité chronologique directement reliée à la Création du monde, indépendante des mois lunaires variables de 29 ou 30 jours.

L'institution de la semaine à l'époque du 2^{ème} Temple, adoptée ensuite par l'humanité entière, est bien plus rationnelle que tous les systèmes préexistants (décade, septaine) laissant des jours creux à la fin des mois, pour reprendre à zéro un nouveau comput au mois suivant.

Dans cette hypothèse, les jours chômés à l'époque du 1^{er} Temple sont en relation avec le calendrier lunaire comme dans le calendrier liturgique babylonien. Ce n'est qu'après le retour de l'exil qu'apparaît le *chabbat* hebdomadaire, cessation d'activité positive, sans lien avec le calendrier lunaire mais rattaché à la Création du monde.

Et en effet plusieurs versets bibliques font référence à cette association de הַדֶּבֶחַ *'hodech*, la néoménie et du *chabbat* שַׁבָּת :

-2 Rois 4 23

וַיֹּאמֶר מִדּוּעַ אַתָּה הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא-חֲדָשׁ וְלֹא שַׁבָּת... 23

23 Il dit : « Pourquoi veux-tu aller vers lui aujourd'hui ? Ce n'est pas une néoménie, pas un *chabbat*. » ...

-Is 66 23 ... וְהָיָה מְדִי-חֲדָשׁ בְּחֲדָשׁוֹ וּמְדִי שַׁבָּת בְּשַׁבָּתוֹ 23

23 Et il adviendra que de nouvelle lune en nouvelle lune et de *chabbat* en *chabbat*....

-Is 1 13 לֹא תוֹסִיפוּ הָבִיא מִנְחֹת-שָׁוְא קְטֹרֶת תּוֹעֵבָה 13
הִיא לִי חֲדָשׁ וְשַׁבָּת

13 Ne continuez pas à amener des oblations vaines ! L'encens est pour moi une abomination ! Ce n'est pas une néoménie, ni un *chabbat* ...

Ces jours néfastes ont été transformés en jours bénis et ce *chabbat* (*shabbatu* babylonien, 14 du mois) devient le couronnement de la semaine hebdomadaire israélite.

Le fameux 7^{ème} jour de repos, cantonné aux périodes de travail agricole, a pris en Israël une dimension telle qu'il s'est étendu à toute l'année en déconnexion totale avec le calendrier lunaire, à la différence notable du mois babylonien.

Dans le même ordre d'idée, il n'y a pas de comparaison possible entre le *chabbat* tel qu'il est pratiqué aujourd'hui par les Juifs religieux et le *chabbat* tel qu'on le trouve dans les textes historiques du 1^{er} Temple, où il n'y a pas de référence à l'observance du *chabbat*. Personne ne s'arrête, ne chôme, le jour du *chabbat*.

Dans Josué 6, on nous raconte que les Israélites, sept jours de suite, ont contourné la ville de Jéricho et que le

La Création

7^{ème} jour (*chabbat*), ils l'ont contournée 7 fois, en sonnant avec les trompettes.

Il est manifeste que le rédacteur du livre de Josué (époque deutéronomique ?) n'avait pas la même conception du *chabbat* que nous avons aujourd'hui.

En revanche dans le livre des Macchabées (2^{ème} Temple environ 163 av.) il est raconté qu'au début de la lutte des Macchabées les combattants refusaient le combat le *chabbat*, quitte à se laisser massacrer.

Cet exemple illustre à quel point le *chabbat* du 1^{er} Temple (jour de fête chômé), devenu au 2^{ème} Temple jour liturgique hebdomadaire strictement chômé, est devenu pour les héros de l'époque des Macchabées si important et si sacré qu'ils préféreraient se laisser tuer plutôt que d'aller au combat le jour du *chabbat*. Ajoutons que suite à cet incident, il fut permis aux guerriers de se défendre le *chabbat*.

CHAPITRE II

LE 2^{ème} RÉCIT DE LA CRÉATION

Gn 2 4b

Ici commence le deuxième récit de la création d'origine yahviste.

... בַּיּוֹם עָשָׂתָּ יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם 4b

4b Au jour où YHVH Élohim fit la terre et les cieux.

La forme grammaticale est la même que pour le 1^{er} récit : בַּיּוֹם עָשָׂתָּ correspond à בְּרֵאשִׁית בְּרָא, dans le 1^{er} récit, qui est un état construit. Il est à remarquer que le verbe בְּרָא du 1^{er} récit est ici remplacé par le verbe עָשָׂה

Contrairement au 1^{er} récit, on ne parle pas ici de la création de la terre, des eaux, et du ciel et on commence directement aux versets 5 à 7 par la création du jardin d'Éden.

Ce 2^{ème} récit est entre autres caractérisé par l'appellation divine יְהוָה אֱלֹהִים, contrairement au 1^{er} récit où n'apparaît que le terme אֱלֹהִים.

Que signifie יְהוָה אֱלֹהִים ?

יְהוָה est le nom propre divin suivi du terme אֱלֹהִים qui signifie divinités au pluriel. Le nom de יְהוָה est suivi du déterminatif אֱלֹהִים qui précise qu'il s'agit bien ici du dieu. Cela n'est pas fréquent en hébreu, mais nous trouvons deux autres exemples, dans le livre de la Genèse, de cette forme inhabituelle (nom suivi d'un déterminatif) :

-Gn 10 11 : וַיִּבֶן אֶת-נִיְנוּזָה וְאֶת-רְחוֹבַת עִיר וְאֶת-כַּלַּח :

il bâtit Ninive, et Rehovot-Ville et Kélah

Il s'agit d'une ville רַחֲבָת, suivi du déterminatif עִיר (ville). Cela a pour but de nous indiquer que רַחֲבָת est une ville.

-Gn 6 17 : וְאֲנִי הַנְּנִי מַבְיֵא אֶת־הַמַּבּוּל מַיִם עַל־הָאָרֶץ...

Voici que moi, j'amène le Déluge des eaux sur la terre...

Le déluge est évidemment un envahissement de la terre par les eaux. Il est clair ici que מַיִם est un déterminatif expliquant מַבּוּל comme עִיר plus haut est un déterminatif expliquant רַחֲבָת.

Quelle est la signification de ces trois exemples (יְהוָה, עִיר, מַבּוּל) qui nécessitent un déterminatif? Chose inhabituelle dans la langue hébraïque.

Il existe une écriture du Proche-Orient ancien qui nécessite, de par sa forme, des déterminatifs. C'est le cunéiforme, d'origine babylonienne. Chaque nom, pour plus de compréhension, est suivi du déterminatif : végétal, animal, humain, divin, désignant l'objet et précisant ses caractéristiques.

Le fait qu'une ville, que le déluge, qu'un nom propre divin (יְהוָה) aient nécessité dans le texte hébraïque le déterminatif (divinité, ville, eau) donne à penser que le texte d'origine était, peut-être, écrit en cunéiforme puis traduit littéralement et fidèlement en hébreu. C'est pourquoi les déterminatifs, habituels en écriture cunéiforme, mais non nécessaires en langue hébraïque, sont restés.

Le terme יְהוָה אֱלֹהִים Dieu *Élobim* pouvait avoir comme origine un texte écrit en cunéiforme, peut-être inspiré

La Création

du récit babylonien du déluge, *l'épopée de Gilgamesh*, certainement écrit en cunéiforme.

Gn 2 5

5 וְכֹל אֲשֶׁר הִשְׁדָּה טָרָם יִהְיֶה בְּאֶרֶץ וְכֹל-עֵשֶׂב
הִשְׁדָּה טָרָם וְצִמָּח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ
וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת-הָאֲדָמָה :

5 Et il n'y avait encore sur la terre aucun buisson des champs et aucune herbe des champs n'avait encore germé, car YHVH Élohim n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol.

Il est clair, ici, qu'il y a une terre primordiale où rien ne pousse car il n'y a point d'eau et point d'homme pour travailler cette terre.

La première création de Dieu consistera à produire de l'eau sur cette matière primordiale et à créer l'homme qui utilisera la fertilisation de cette terre pour la rendre productive. Il n'y a pas ici création des cieux et de la terre, qui sont préexistants et l'homme sera le premier objet de la création, contrairement au 1^{er} récit où l'homme est le couronnement de la création (6^{ème} jour).

Gn 2 6

וַאֲדָר יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי־הָאָדָמָה

On traduit traditionnellement : « une vapeur monta de la terre, et abreuva toute la surface du sol ». Cette traduction est en conformité avec celle d'Onkelos en araméen, qui rend אָדָר, par nuée, nuage. Cela correspond à la conception météorologique des Grecs, du cycle de l'eau, c'est-à-dire vapeur, qui monte de la terre, puis nuage dans le ciel et enfin pluie sur la terre.

Mais il semble que nous soyons ici devant un texte ancien, inspiré vraisemblablement de mythes babyloniens.

La langue babylonienne qui succède à la langue akkadienne nous donne la véritable traduction du mot אָדָר, c'est un flot. Dieu a provoqué un jaillissement venu de la terre qui irrigue et fertilise la terre. Cette eau permettra au verset suivant le pétrissage de l'homme par Dieu à partir de l'argile.

La traduction de la Septante, plus ancienne que celle d'Onkelos reproduit littéralement le sens akkadien du mot אָדָר : « une source monta de la terre ».

Gn 2 7

7 וַיִּצְרֵן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה
וַיִּנְפַח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה :

Alors YHVH Élohim forma l'homme, poussière de la terre, et il insuffla en ses narines une haleine de vie et l'homme devint âme vivante.

« Et Dieu forma l'homme, poussière de la terre... »
Encore une fois le vocable בְּרָא, création, particulier au 1^{er} récit, n'apparaît pas dans ce 2^{ème} récit. וַיִּצְרֵן signifie littéralement former, modeler (avec de l'argile). Dans ce verset est donnée l'étymologie du nom de l'homme : אָדָם *Adam* selon la Bible, le אָדָם se nomme ainsi car il a pour origine la אֲדָמָה *adama*.

On peut y ajouter un autre nom biblique : le peuple de אֲדוֹם, *Édom*. Ces trois termes dérivent certainement du mot אָדוֹם rouge (la couleur). L'argile est rouge, l'homme formé d'argile est rouge (ou rose), le peuple d'אֲדוֹם *Édom* résidait sur une terre rouge , Pétra, à moins que le peuple d'Édom tire son nom du terme אָדָם homme.

En effet il existe de nombreux cas où le nom que se donnent des ethnies signifie littéralement homme dans leur langue. Ainsi par exemple, les Esquimaux se nomment eux-mêmes Inuit qui veut dire homme ; ils sont le peuple Inuit. Les Cheyennes, tribu indienne d'Amérique du Nord se nomment ainsi eux-mêmes, car

cette dénomination signifie dans leur langue les hommes.

Un peu plus tard, la Bible donnera une autre étymologie du nom du peuple d'Édom :

-soit parce qu'il descend de Esäü, עֲשָׂו qui était roux.

-soit toujours parce qu'il descend d'Esäü qui vendit son droit d'aînesse à Jacob pour un plat de lentilles rouges.

Gn 2 7

וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים

Et il souffla dans ses narines (d'où le pluriel de אָף) un souffle de vie.

En effet, וַיִּפַּח veut dire souffler, insuffler (נִפְחָה le forgeron, à cause de son soufflet) et נְשָׁמַת veut dire souffle, haleine, respiration. Il n'est pas question ici de donner au terme נְשָׁמַת le sens métaphysique d'âme, que ce terme prendra plus tard.

וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה Et l'homme devint une âme vivante.

Le terme נֶפֶשׁ חַיָּה que nous traduisons par âme vivante, correspond à *anima* en latin, animal vivant. Il n'est pas question ici non plus de lui donner la signification métaphysique et théologique de l'âme éternelle par opposition au corps périssable.

La preuve en est que dans le Gn 1 30 :

וּלְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל
רוֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה

A toute bête sauvage, à tout oiseau des cieux, à tout ce qui rampe sur la terre, à tout ce qui a en soi âme vivante...

La Création

Tous les êtres vivants, des bêtes aux insectes en passant par l'homme, ont donc une âme de vie. Autant que l'on sache, la Bible n'accorde pas à ces animaux inférieurs la faveur d'une âme immortelle, c'est pourquoi il n'y a pas lieu, dans ces textes anciens, d'y voir le sens métaphysique tardif qu'y mettront le judaïsme et le christianisme.

Nous trouvons dans le livre de l'Exode (Ex 31 17) au sujet du *שַׁבָּת*, *chabbat* : וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיטִי שַׁבָּת וַיִּנָּפֵשׂ .. le 7^{ème} jour il chôma et il se reposa. Fondamentalement, le verbe *נָפַשׁ*, signifie se reposer et par extension il signifie souffler, respirer. Les deux termes *נָשַׁמָּה* et *נָפַשׁ* sont pratiquement synonymes et leur signification littérale est d'ordre physiologique et respiratoire, par opposition au minéral et au végétal.

Les subtiles distinctions métaphysiques quant aux différents degrés de l'âme : *נָפַשׁ*, *רוּחַ*, *נְשָׁמָה*, *תְּהִיָּה* qui sont censées distinguer l'âme humaine de celles des autres êtres vivants, n'apparaîtront que tardivement au Moyen Âge.

Il y a néanmoins déjà un indice de l'utilisation de l'un des termes dans le sens d'âme immortelle :

Ecc 3 21

מִי יוֹדֵעַ רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם הֲעֹלָה הִיא לְמַעַלָּה וְרוּחַ
הַבְּהֵמָה הֲיִרְדָּת הִיא לְמַטָּה לְאָרֶץ

Qui sait si le souffle des fils d'homme monte vers le haut et si le souffle des bêtes descend en bas vers la terre ?

Le texte de l'Écclésiaste, *Qohélet*, (daté d'environ 200 av.) annonce déjà l'interprétation de l'élément

Leçons de recherche biblique Tome II

respiratoire comme entité métaphysique immortelle, se perpétuant au-delà de la mort.

Gn 2 8

8 וַיִּטַע יְהוָה אֱלֹהִים גֶּן-בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שָׁם
אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר :

8 YHVH Élohim planta un jardin en Éden, à l'Orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé.

Il faut remarquer ici, comme dans tout ce 2^{ème} récit, les termes anthropomorphiques utilisés pour décrire l'œuvre de Dieu : il forme, il souffle, il plante, il place. Donc, Dieu plante lui-même un jardin à Éden, terme assyrien, babylonien, et sumérien, qui signifie plaine, steppe.

Il y place l'homme qu'il a créé, manifestement pour entretenir et cultiver ce jardin. C'est conforme à la fin du verset 5 où il est dit que rien ne poussait sur la terre primordiale car il n'y pleuvait pas et qu'il n'y avait point d'homme pour la cultiver : 2 5

5...כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אִין
לְעֹבֵד אֶת-הָאָרֶץ :

5...car YHVH Élohim n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol.

L'enchaînement du raisonnement est clair : Dieu produit une source qui arrose la terre, puis il forme l'homme, et plante un jardin que l'homme doit entretenir. En quelque sorte le décor est planté.

Jusqu'ici, le seul être vivant créé dans ce 2^{ème} récit est l'homme et l'homme sous la forme d'un seul individu masculin, Adam. (contrairement au 1^{er} récit où, tout à la fin de la création, l'humanité est créée sous forme de mâle et femelle.) Dans ce récit, les animaux sont créés plus tard et plus tard encore la femme.

On constate dans ce 2^{ème} récit, une création qui progresse empiriquement par nécessité, au coup par coup. Il ne semble pas y avoir de plan préconçu au départ, contrairement au 1^{er} récit où tout semble planifié dès l'origine et est créé par la parole divine.

Le verbe עָדַן *iden* signifie en hébreu donner du plaisir (par exemple מְעַדְנִים, veut dire choses agréables). Le terme Éden עֵדֶן jardin des plaisirs, est un lieu où tout est à portée de la main, sans aucune peine ni labeur.

On peut entendre une certaine homophonie avec le mot grec *bédoné* (ἡδονή) plaisir, jouissance, agrément.

Par la suite, ce terme Éden עֵדֶן jardin des plaisirs deviendra dans la tradition juive le Paradis. Après la mort, l'homme juste réintégrera, selon la tradition talmudique, ce jardin des plaisirs. Il faut noter que dans le texte biblique, rien ne permet d'y voir un lieu de séjour post-mortem.

Gn 2 9

9 וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נֹחֵם לְמִרְאֵה וטוֹב לְמֵאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הָעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע

9 YHVH Élohim fit germer du sol tout arbre agréable à voir, et bon à manger, ainsi que l'arbre de la vie au milieu du jardin et l'arbre de la Connaissance du bien et du mal.

Précédemment Dieu a planté un jardin, maintenant il y fait pousser (comme un jardinier) toutes sortes d'arbres. Deux de ces arbres pourraient être qualifiés de magiques. La consommation de leurs fruits confère un pouvoir.

-עֵץ הַחַיִּים, l'arbre de la Vie, qui confère l'immortalité
-עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע, l'arbre de la Connaissance, qui confère le discernement entre le bien et le mal.

On a parfois voulu voir dans l'arbre de la Connaissance, l'arbre de la Science. Une traduction littérale ne permet pas d'y voir plus que la Connaissance, c'est à dire le discernement entre ce qui est Bon et ce qui est Mauvais. En effet טוֹב וְרָע *tov varah* se traduit très exactement par Bon et Mauvais.

Exemple : Dt 1 39 וּבְנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ הַיּוֹם טוֹב וְרָע

39...et vos fils qui aujourd'hui n'ont pas la Connaissance du bon et du mauvais.

Il semble que rien ne permette ici de traduire טוֹב וְרָע *tov varah* par « le Bien et le Mal », pris dans leur sens

métaphysique ou philosophique. La théologie du Bien et du Mal n'a pas sa place ici, dans la traduction littérale du verset.

Bien plus tard, les religions monothéistes y introduiront des spéculations théologiques, qui déboucheront sur une vision dualiste du divin, composée d'une Entité du Bien et du Mal. Le développement extrême sera par exemple le Manichéisme. La forme la plus populaire en sera la coexistence (non pacifique !) entre Dieu d'une part et le Diable ou Satan.

Le personnage mystérieux du serpent tentateur que l'on verra apparaître dans la suite du texte, ne semble pas pouvoir être compris dans son sens littéral comme une personnification du Mal, et surtout pas comme un adversaire de Dieu (ou de l'homme).

Il s'agit plutôt d'un être particulièrement rusé, comme nous le verrons, qui veut faire obstacle à certains desseins de Dieu et d'une certaine façon pour le bien de l'homme !

Cette définition du **טוֹב וְרָע** *tov varah*, qui exclut toute métaphysique et toute théologie et qui restreint son sens au discernement entre ce qui est bon et ce qui est mauvais, n'interdit pas d'y voir un sens moral.

En effet, savoir différencier le Bon du Mauvais c'est aussi savoir ce qui se fait et ce qui ne se fait pas, ce qui est permis et ce qui est interdit. La révélation à l'homme de sa nudité, après avoir goûté au fruit de la Connaissance, et la prise de conscience de la notion de

La Création

honte, justifient cette interprétation. Y introduire une valeur métaphysique ne nous place pas encore dans la dimension théologique dualiste du Bien et du Mal, telle qu'elle apparaîtra sous sa forme la plus accomplie beaucoup plus tard.

L'interprétation tardive de ce טוֹב וְרָע *tov varah* dans un sens métaphysique et dualiste (le Bien et le Mal) est peut-être influencée par la religion perse. Le Mazdéisme en effet, conçoit la divinité comme composée de deux entités antagonistes. Le Bien triomphera et son règne aboutira au Jugement Dernier et à l'ère messianique.

Cette théologie dualiste perse a probablement exercé une influence dans ce domaine sur le judaïsme de l'époque du 2^{ème} Temple.

Gn 2 10-14

10 וְנָהַר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-הַגֵּן וּמִשָּׁם יִפְרֹד
וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רְאשִׁים :

10 Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin; de là il se divisait pour former quatre têtes.

11 אֵשֶׁם הָאֶתֶר פִּישׁוֹן הוּא הַסּוּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ הַחַוִּילָה
אֲשֶׁר-שָׁם הָזָהָב :

11 Nom du premier : *Pichon*; c'est lui qui contourne tout le *pays de Havila*, où se trouve l'or.

12 וְזָהָב הָאֶרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם תְּבַלֵּחַ וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם :

12 L'or de ce pays là est bon. Là se trouve le bdellium et la pierre d'onyx.

13 וְשֵׁם-הַנְּהַר הַשֵּׁנִי גִיחוֹן הוּא הַסּוּבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ כּוּשׁ :

13 Nom du deuxième fleuve : *Ghibôn*; c'est lui qui contourne tout le *pays de Kouch*.

14 וְשֵׁם הַנְּהַר הַשְּׁלִישִׁי תִדְקָל הוּא הַהֹלֵךְ קְדָמַת אַשּׁוּר
וְהַנְּהַר הָרְבִיעִי הוּא פְּרָת :

14 Nom du troisième fleuve : *Tigre*; c'est celui qui coule à l'orient d'Assur. Le quatrième fleuve était l'*Euphrate*.

La source qui a jailli dans l'Éden, עֵדֶן (verset 6) va donner naissance à quatre grands fleuves qui vont contourner les terres connues à l'époque en Mésopotamie.

Le פִּישׁוֹן Pichon n'est pas identifié. Le pays de חַוִּילָה Havila pourrait bien être l'Arabie (ou la côte africaine?). On y trouve des pierres précieuses ou

La Création

semi-précieuses. Le גִּיחֹן Ghihôn s'applique plus particulièrement à l'Éthiopie (כּוּשׁ Kouch) Le תִּגְרֵי קָלָל est le Tigre grand fleuve mésopotamien qui coule à l'Orient de la ville d'Assur. Le 4^{ème} fleuve פְּרָת est l'Euphrate, autre grand fleuve mésopotamien.

Il s'agit, probablement, d'une description cartographique élémentaire, des eaux entourant les terres connues. Il semble bien qu'on ne fasse pas une nette distinction entre les grands fleuves et les mers entourant les terres connues, à l'époque, en Mésopotamie.

Gn 2 15

15 וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם וַיִּנְחֵהוּ
בְּגֶן-עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשָׁמְרָהּ

15 YHVH Élohim prit l'homme et le posa dans le jardin d'Éden pour le travailler et le garder.

Ici aussi, l'anthropomorphisme est évident : Dieu prend, Dieu pose. L'homme créé dès l'origine de ce récit est destiné à entretenir et garder le jardin divin de עֵדֶן, c'est sa fonction première.

Gn 2 16-17

16 וַיִּצַו יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הַגֶּן אָכַל תֹּאכַל

16 Puis YHVH-Élohim donna un ordre à l'homme, en disant : « De tout arbre du jardin, tu mangeras;

17 וּמֵעֵץ הַדְּעִית טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם
אֲכָלְהָ מָוֹת תָּמוּת :

17 mais de l'arbre de la Connaissance du bon et du mauvais, tu n'en mangeras pas, car du jour où tu en mangerais, tu mourras ! »

Ici apparaît le premier élément négatif dans ce 2^{ème} récit de la création, qui le différencie tellement de l'aspect positif du 1^{er} récit de la création.

Dans le 1^{er} récit de la création, tout baigne dans la grande harmonie divine (כִּי-טוֹב), aucun interdit n'est proclamé. Ici, dans ce 2^{ème} récit de la création, apparaît

La Création

donc un premier interdit, suivi d'une menace de sanction. Si tous les arbres du verger divin sont destinés à l'alimentation de l'homme c'est toutefois à l'exception d'un seul arbre, l'arbre de la Connaissance du Bon et du Mauvais. La consommation de ses fruits lui est interdite sous peine de mort. Il est à remarquer qu'on ne cite pas ici l'arbre de la Vie, de l'Immortalité mentionné au verset 9.

Peut-être y a-t-il lieu de penser que la conscience de l'immortalité attachée à l'arbre du même nom ne peut être perçue par l'homme primitif qu'après consommation éventuelle de l'arbre de la Connaissance. C'est à ce moment là qu'il comprendrait le très grand intérêt de manger aussi le fruit de l'arbre de Vie. C'est pourquoi l'interdit ne concerne de prime abord que l'arbre de la Connaissance. Nous verrons un peu plus loin que l'homme ayant goûté à l'arbre de la Connaissance, Dieu s'inquiète soudain et envisage l'éventualité que l'homme, ayant acquis un haut degré de connaissance, puisse être tenté d'acquérir aussi l'immortalité conférée par l'arbre de la Vie. Alors Dieu se trouvera dans l'obligation de le chasser du jardin divin.

Gn 2 18

18 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם
לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה-לּוֹ עֹזֵר כְּנֶגְדּוֹ

18 YHVH Elohim dit : « il n'est pas bon que l'homme soit seul, je vais lui opposer une aide. »

(traduction proposée par Daniel Epstein)

Jusqu'à présent, l'Homme était la seule créature animale créée dans un monde végétal. Soudain Dieu, qui procède à une création au coup par coup, apparemment sans plan préconçu, se rend compte qu'il pourrait bien être nécessaire de lui créer un assistant (עֹזֵר) dans son travail de jardinier et cet être est déjà perçu comme oppositionnel dans un sens sexuel : il lui est opposé (נֶגְדּוֹ) et en même temps complémentaire. C'est dans ce texte, le 2^{ème} récit de la création, la première apparition de la notion de sexualité.

Pour ce faire, Dieu va tâtonner, créer des créatures animales et les présenter à l'Homme.

Gn 2 19-20

19 וַיִּצְרֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־תַּיִת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּבֵּא אֶל־הָאָדָם לְדָאוֹת מִה־יִּקְרָא־לֹו וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לֹו הָאָדָם נֶפֶשׁ תִּיָּה הוּא שְׁמוֹ

19 Alors YHVH Elohim forma du sol tout animal des champs et tout les oiseaux des cieus, il les amena vers l'homme pour voir comment il les appellerait, le nom que l'homme donnerait à tout être vivant serait son nom.

20 וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְל תַּיִת הַשָּׂדֶה וְלֹא־אָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כְּנַגְדּוֹ :

20 L'homme appela de leurs noms tous les bestiaux, les oiseaux des cieus, tous les animaux des champs. Mais pour l'homme, il ne trouva pas une aide contre lui.

Dans ses essais successifs pour trouver un compagnon à l'Homme, Dieu créé toute la gent animale. Il les lui présente, l'Homme leur donne à chacun un nom, c'est à dire une existence, mais il ne trouve pas « chaussure à son pied ». Aucun de ces êtres créés ne lui convient comme partenaire. L'élément sexuel, oppositionnel, leur manque.

Gn 2 21-22

21 וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים | תַּרְדֵּמָה עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח
אֶחָת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֵּר בָּשָׂר תַּחֲתָנָה :

21 Alors YHVH Elohim fit tomber une torpeur sur l'homme, qui s'endormit. Il prit une de ses côtes, et enferma de la chair à sa place.

22 וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים | אֶת־הַצֵּלַע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם
לְאִשָּׁה וַיַּבְאֶהָ אֶל־הָאָדָם :

22 YHVH Elohim bâtit en femme la côte qu'il avait prise de l'homme. Il l'amena vers l'homme.

Dieu se résout à un nouvel acte créatif : il fait tomber une torpeur sur l'Homme et par une opération chirurgicale (encore une fois action antropomorphique divine), il sculpte une côte de l'Homme (ou un côté ?), il construit (וַיִּבֶן) une femme et la présente à l'Homme à son réveil.

Gn 2 23

23 וַיֹּאמֶר הָאָדָם נָתַתְּ הַפֶּעַם עֵצָם מִנְעֻמֵי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי
לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ זֹאת :

23 Et l'homme dit : « Cette fois, celle-ci est l'os de mes os et la chair de ma chair. Celle-ci on l'appellera Femme *Icha*, parce que d'un homme celle-ci a été prise. »

Cette fois, l'Homme est satisfait, il reconnaît l'os de ses os, la chair de sa chair et de même qu'il a nommé précédemment les animaux et par un nom leur a donné une existence, il nomme la femme, אִשָּׁה. L'étymologie de אִשָּׁה *Icha* est ici présentée comme étant originaire de אִישׁ *Ich* (créée à partir de אִישׁ c'est à dire de l'Homme).

Soudain, l'Homme primordial : אִישׁ est appelé ici אִישׁ *Ich*, et suite à l'opération chirurgicale, la femme est appelée אִשָּׁה, *Icha*. l'Homme ne lui donne pas le nom de חַוָּה, Ève, il l'appelle אִשָּׁה *Icha* : femme. Ce n'est que bien plus tard, au verset 20 du chapitre 3 que soudain, il lui attribuera le nom de חַוָּה. Dans toute la suite du récit de ce chapitre concernant le גֶּן־עֵדֶן, *Gan-Éden*, on ne mentionnera le nom de cette nouvelle créature féminine que sous le nom de אִשָּׁה.

Gn 2 24

Nous avons ici l'étiologie de la sexualité.

עַל־כֵּן יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק
בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד

24 C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère, collera à sa femme et ils seront une seule chair.

La Femme étant à l'origine une partie de l'homme, sa fonction sexuelle est de se réunir à l'homme par un juste retour des choses, pour la reproduction.

On a voulu voir dans ce verset un élément matriarcal archaïque : l'homme abandonne son clan familial pour rejoindre celui de sa femme.

Gn 2 25

וַיְהִיוּ שְׁנֵיהֶם עָרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְּׂשׁוּ :

25 Or tous deux étaient nus, l'homme et sa femme et ils n'en avaient pas de honte.

Ce verset sert d'introduction au chapitre 3, décrit la situation psychologique et pourrait-on dire animale, du premier couple humain. Comme les bêtes, ils sont nus, comme les bêtes, ils n'ont pas conscience de leur nudité, la notion de honte leur est étrangère. Et pour cause : ils n'ont point encore goûté à l'arbre de la Connaissance et n'ont donc pas la notion du Bon et du Mauvais, de ce qui se fait et de ce qui ne se fait pas, de

La Création

ce qui est honteux et de ce qui ne l'est pas. A ce stade, le premier couple humain n'est guère différent de l'espèce animale.

Contrairement à ce qui se passe dans le premier récit de la création où aucune conversation n'a lieu entre Dieu et ses créatures, dans le deuxième récit, un échange de paroles se fait entre Dieu et l'Homme (« et Dieu ordonna à l'Homme de ne pas manger... »).

Au chapitre 2 et 3, cette conversation se fait entre Dieu, l'Homme, la Femme et le Serpent.

On peut se demander, en ce qui concerne ce don de la parole pour les êtres créés, de quelle langue il s'agit ?

L'Homme, non seulement comprend la parole divine, mais il donne même des noms aux animaux créés pour lui servir de compagnon.

Selon l'esprit du 2^{ème} récit de la Création, cette langue originelle paraît être l'hébreu. En effet, au chapitre 2, verset 23, l'homme donne pour nom à sa compagne חַוְּוָּה parce que prise à partir de אָדָם , l'Homme.

C'est donc l'hébreu, d'après la Bible, que parlait l'humanité primordiale. Bien plus, les animaux aussi semblaient être doués de la parole en langue hébraïque, puisque le serpent va converser avec la Femme et avec Dieu dans la même langue.

Retrouver la première langue de l'humanité a toujours obsédé les peuples et même les linguistes d'aujourd'hui.

Déjà Hérodote, (*Histoires*, Livre II), raconte à ce sujet que le pharaon Psammétique (663 - 609 av.) fit élever dans la solitude deux nouveaux-nés pour attendre que

leurs premiers vagissements indiquent à coup sûr quelle était la langue des origines.

Gn 3 1

1 וְהַנְּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכָּל־חַיֵּי הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה
אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַךְ כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא
תֹאכְלוּ מִכָּל־עֵץ הַגֶּן

1 Or le serpent était le plus rusé de tous les animaux des champs qu'avait faits YHVH Elohim. Il dit à la femme : « Est-ce que vraiment Elohim a dit : vous ne mangerez d'aucun arbre du jardin ? »

וְהַנְּחָשׁ הָיָה עָרוּם Et le Serpent était rusé...

Il est intéressant de remarquer que le dernier verset du chapitre 2, 25 dit que l'Homme et la Femme étaient עֲרוּמִים (nus) עִירוּם signifiant nu et qu'immédiatement après, le serpent est qualifié de עָרוּם qui signifie rusé, deux mots très proches mais de sens différents.

On peut penser, avec A. Lods, qu'à l'origine, ce texte ainsi que d'autres, étaient transmis oralement avant la mise par écrit ultérieure, un certain nombre de jalons mnémothéchniques parsemant le texte oral. Ceci devant constituer une trame destinée à en conserver la fidélité dans la transmission. Nous en trouvons d'autres exemples dans le Pentateuque :

Gn 15 2 וּבֶן־מִשְׁק בֵּיתִי הוּא דַמְשֶׁק אֱלִיעֶזֶר ... l'intendant de ma maison, c'est Éliézer de Damas .

Curieuse similitude entre בֶּן־מִשְׁק *ben mechek* (intendant) et דַמְשֶׁק *damechek* (Damascène.)

Autre exemple dans le livre de l'exode Ex 4 24-26 :

Leçons de recherche biblique Tome II

... בְּדֶרֶךְ בְּמִלּוֹן...24 durant le voyage, dans une hôtellerie
דָּתָן דָּבְרִים לְמוֹלָה...26 «époux de sang», à cause de la
circoncision.

Encore une curieuse parenté entre מִלּוֹן *malon* (gîte pour
la nuit) et מִילָה *mila* (circoncision).

Gn 3 2-3

2 וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל-הַנָּחָשׁ מִפְּרֵי עֵץ-הַגָּן נֹאכָל :

2 La femme dit au serpent : « Du fruit des arbres du jardin, nous pouvons manger;

3 וּמִפְּרֵי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְעוּ בּוֹ פֶן-תִּמְתּוּן :

3 mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Élohim a dit : « Vous n'en mangerez pas, et n'y toucherez point, de peur que vous ne mouriez. »

Le serpent est considéré dans l'ensemble de la Bible, comme l'ennemi de l'homme. Mais ici, il semblerait plutôt être l'adversaire de Dieu l'ami de l'homme. En quelque sorte, c'est un Prométhée qui veut pousser l'homme à combler le fossé qui le sépare de la divinité : la Connaissance et éventuellement l'Immortalité.

Le serpent parle à la femme. On peut se demander comment a pu être compris ce don de la parole du serpent. C'est en effet un cas unique dans la Bible où un animal est doué de parole. Il y a un autre exemple, celui de l'ânesse de Balaam, mais nous sommes ici dans un cas tout à fait différent car c'est par intervention divine que « Dieu ouvre la bouche de l'ânesse » et lui donne la parole.

Il semble que nous soyons ici dans le monde mythique du *Gan-Éden* où les hommes et les bêtes parlaient. Comment pourrait-on, comprendre autrement la

Leçons de recherche biblique Tome II

recherche d'un compagnon où d'une compagne pour l'Homme si les bêtes présentées à l'homme n'étaient pas douées de parole.

Gn 3 4-5

4 וַיֹּאמֶר הַנָּחַשׁ אֶל־הָאִשָּׁה לֹא־מוֹת תָּמָתוּן :
5 כִּי יֵדַע אֱלֹהִים כִּי בַיּוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם
וְהִיתֶם כְּאֱלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע :

4 Le serpent dit à la femme : « vous n'en mourrez pas 5 mais Élohim sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux connaissant le Bon et le Mauvais. »

Le serpent sait beaucoup mieux que les humains que le fossé qui sépare l'homme de Dieu est étroit, il suffit de peu de chose (la Connaissance et l'Immortalité) pour que l'homme concurrence la divinité.

C'est conforme à la mythologie antique et au fait que l'homme et la divinité sont à la même image. Cette figure du serpent, perçue, par la suite comme l'ennemi de l'homme mais ici comme adversaire de Dieu et comme ami de l'homme, est un personnage central du point de vue symbolique dans le judaïsme biblique.

Voici un exemple dans le livre des Nombres :

Nb 21, 6-9

6 וַיִּשְׁלַח יְהוָה בָּעָם אֶת הַנְּחָשִׁים הַשָּׂרְפִים וַיִּנְשְׁכוּ אֶת־הָעָם
7 הַתְּפִלֵּל אֶל־יְהוָה וַיִּסַּר מֵעֲלֵינוּ אֶת־הַנְּחָשׁׁ

6 Alors YHVH envoya contre le peuple les serpents brûlants, et ils mordirent le peuple..
7 Intercède auprès de YHVH, pour qu'il éloigne de nous les serpents !

8 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲשֵׂה לְךָ שֵׁרֶף...
... כָּל-הַנִּשּׁוּף וְרָאָה אֹתוֹ וְחָי :

8 et YHVH dit à Moïse : « Fais-toi un serpent brûlant
quiconque aura été mordu, et le verra il vivra ! »

9 וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה נָתַשׁ נְחֹשֶׁת ...

9 Moïse fit donc un serpent d'airain, ...

On retrouvera même ce נְחֹשֶׁת נָתַשׁ serpent d'airain
comme un élément de culte dans le Temple de
Jérusalem :

2R 18 4 :

..... וְכַתַּת נְחֹשׁ הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר-עָשָׂה
מֹשֶׁה כִּי עָרַת-תְּנִינִים הָהָמָּה הָיוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מִקְטָרִים
לֹא וַיִּקְרְאוּ לוֹ נְחֹשֶׁתָן :

4 ... il broya le serpent d'airain que Moïse avait fait, car
jusqu'à ce temps-là les fils d'Israël lui offraient de l'encens :
on l'appellait Nekhoushtan.

Tout cela montre l'ambiguïté qui caractérise la façon
d'appréhender le serpent. C'est un animal doué de
certaines vertus magiques qui s'interpose entre l'homme
et Dieu.

Il n'y a pas lieu, dans ce verset de la Genèse, de
percevoir le serpent comme une entité démoniaque,
diabolique, représentation du Mal absolu. La notion de
dualité (Bien - Mal) à l'échelle divine n'est pas présente
ici. Tout au plus pourrait-on dire qu'à l'exemple du
Titan Prométhée, il s'agit ici d'une créature inférieure
particulièrement intelligente qui veut contrecarrer les

La Création

desseins divins en se servant de l'homme pour inquiéter la divinité.

Dans le reste de la Bible, comme dans beaucoup de civilisations, le serpent a été perçu comme une entité, un peu démoniaque, adversaire de Dieu, de l'homme, car émergeant de la terre où il réside en profondeur dans des cavités. C'est une entité « chthonienne » (*kbtôn* = terre en grec).

Or le sous-sol, le **שְׂאוּל** *cheol* est le domaine des Morts, de l'impureté (**טוּמְאָה**, *toumah*) qui est en opposition avec le monde des vivants, le monde du divin, avec le monde de la lumière. Ce **שְׂאוּל** *cheol* monde souterrain, qu'habite le serpent échappe à la juridiction divine, comme le confirme le Psaume 115 17-18 :

לֹא הַמֵּתִים יְהַלְלוּ-יְהוָה וְלֹא כָל-יִרְדֵי דוּמָה :
18 וְאֲנַחְנוּ | נְבָרְךָ יְהוָה מְעַתָּה וְעַד-עוֹלָם הַלְלוּ-יְהוָה

17 Ce ne sont pas les morts qui louent Iah, ni tous ceux qui descendent au silence,

18 mais nous (les vivants), nous bénissons Iah dès maintenant et à jamais ! Alléluia !

La fonction symbolique du serpent a toujours été perçue de deux façons contradictoires : c'est d'abord l'ennemi de l'homme, issu du monde souterrain. D'autre part, il a une certaine fonction pharmacologique, son venin est utilisé à des fins thérapeutiques. C'est pourquoi nous pouvons comprendre cet aspect ambigu du serpent, ennemi et thérapeute, le serpent d'airain.

Dieu a placé les hommes devant deux interdits qu'ils ne doivent pas transgresser. Curieusement, la transgression de l'un (consommation de l'arbre de la Connaissance) amène à l'état de mortel et la transgression de l'autre, la consommation de l'arbre de la vie, confère l'immortalité.

Gn 3 6

6 וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תְאֻדָּה-הוּא לְעֵינַיִם
וְנִחְמָד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְרִיו וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן
גַּם-לְאִישָׁהּ עִמָּה וַיֹּאכַל :

6 La femme vit que l'arbre était bon à manger et qu'il était agréable aux yeux et que l'arbre était plaisant à contempler. Elle prit de son fruit et en mangea, elle en donna aussi à son mari qui était avec elle et il en mangea.

La femme voit que le fruit est comestible, qu'il est agréable à regarder (תְאֻדָּה-הוּא לְעֵינַיִם) et qu'il était agréable pour la compréhension (לְהַשְׁכִּיל) pour l'intelligence. Elle en mange et elle en donne à son homme (לְאִישָׁהּ), וַיֹּאכַל et il mangea.

Gn 3 7

7 וַתִּפְקְחוּ-הֵם עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּרְאוּ כִּי עֲרֻמָּם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עֲלֵהָ
תְאֻנָּה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגָרֹת

7 Alors s'ouvrirent leurs yeux à tous deux et ils surent qu'ils étaient nus. Ils cousirent donc des feuilles de figuier et se firent des ceintures.

Les traditions juive et chrétienne ont donné des noms divers à ce fruit de la Connaissance. Le texte est muet à ce sujet. Il s'agit du Fruit, un point c'est tout.

Dans un livre curieux, consacré tout entier à ce 2^{ème} récit de la Création, le Professeur J. Allegro, fait la

suggestion suivante : le Fruit de la Connaissance aurait quelque chose à voir avec un aliment hallucinogène (champignon ?) J. Allegro souligne en particulier que le texte emploie des termes qui sont classiques dans les sociétés utilisant les hallucinogènes : ouverture des yeux, savoir, voir.

Dans ces sociétés, la consommation des hallucinogènes dans le cadre d'un rituel religieux, permet d'accéder temporairement à un degré supérieur de vision, de connaissance. Y aurait-il ici une allusion à cette pratique universellement répandue ? La question peut effectivement être posée. En effet, la consommation de ce type de produit d'origine végétale confère à l'homme une acuité visuelle et intellectuelle particulière. Comprise dans un sens rituel, cette expérience extatique dûe aux hallucinogènes peut effectivement être mise en rapport avec la consommation de ce fameux Fruit qui donne la Connaissance et provoque l'ouverture des yeux.

Il faut remarquer encore, du point de vue textuel qu'ils ont cousu une feuille (עֲלֵה), or la Septante traduit des feuilles עֲלֵי. Du point de vue orthographique, la différence est mince et il se peut que le texte hébraïque utilisé par la Septante portait effectivement עֲלֵי avec un *yud*. Cela est probable et bien plus logique.

Gn 3 8 - 9

8 וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מְתַהַלֵּךְ בַּגֶּן לְרֵיחַ הַיּוֹם׃
וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגֶּן׃

8 Ils entendirent la voix de YHVH-Élohim qui se promenait dans le jardin, au souffle du jour et ils se cachèrent, l'homme et sa femme, de devant YHVH-Élohim, au milieu des arbres du jardin.

9 וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה׃

9 Et YHVH-Élohim appela l'Homme et lui dit « où es-tu ? »

Nous sommes ici encore dans cet anthropomorphisme, si caractéristique du 2^{ème} récit de la Création. Dieu est, bien sûr, le Créateur supérieur de l'homme. Mais il n'est pas omniscient. Apparemment, il ne sait pas tout. Il se promène dans le jardin, il n'est encore au courant de rien, il se demande pourquoi l'homme et sa femme se cachent, il ne sait pas où ils sont ! (« où es-tu ? ») et soudain, encore une fois, de façon très anthropomorphique, il va comprendre.

Gn 3 10-13

10 וַיֹּאמֶר אֶת־קוֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַגֶּן וַאֲיִרָא כִּי־עֵרֹם אָנֹכִי וָאֶחָבֵא :

10 Il répondit : « J'ai entendu ta voix dans le jardin, j'ai eu peur, parce que je suis nu, et je me suis caché. »

11 וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵרֹם אָתָּה הַמִּן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לִבְלֹתִי אֶכְל־מִמֶּנּוּ אֶכְלֹתָ :

11 Il dit : « Qui t'a appris que tu étais nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais ordonné de ne pas manger ? »

12 וַיֹּאמֶר הָאָדָם הַאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִיא נָתַתָּה־לִּי מִן־הָעֵץ וָאֶכְלָ :

12 L'homme dit : « La femme que tu as mise auprès de moi, c'est elle qui m'a donné de l'arbre, et j'ai mangé. »

13 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הִנְחֵשׁ הַשִּׂאֲנִי וָאֶכְלָ :

13 YHVH Elohim dit à la femme : « Qu'est-ce que tu as fait ? » La femme dit : « Le serpent m'a dupée, et j'ai mangé. »

L'homme avoue avoir découvert la honte de sa nudité, c'est pourquoi il se cache. En réalité c'est un sentiment de culpabilité d'avoir enfreint l'ordre divin qui le pousse à éviter la rencontre de Dieu.

Mais, bien qu'ayant acquis un certain niveau de Connaissance, l'homme, croit naïvement pouvoir échapper au regard de Dieu.

La Création

Dieu comprend soudain que l'homme a conscience de sa nudité et qu'il a acquis la Connaissance de ce qui est bon et mauvais.

Et de façon bien humaine, l'homme accablé par ce sentiment de culpabilité, conscient d'avoir été démasqué par Dieu, essaye de rejeter la faute sur sa compagne. Celle-ci, pour les mêmes raisons, désigne le serpent comme coupable principal. Apparemment le serpent a maintenant perdu la parole et n'émet aucune protestation. Effectivement, non seulement il ne parlera plus jamais, mais il sera maudit et perdra ses pattes. Mais peut-être toutes les bêtes parlaient-elles dans ce paradis primordial, paradis perdu par la faute de l'homme ?

Nous entrons maintenant dans la série de malédictions que Dieu va proférer concernant le serpent, l'homme et la femme. Ces malédictions sont caractéristiques du 2^{ème} récit de la Création, avec leur signification étiologique contrairement au 1^{er} récit de la Création qui n'est que bénédiction.

Gn 3 14

14 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אָרוּר
אַתָּה מִכָּל-הַבְּהֵמָה וּמִכָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל-גִּחְוֹנְךָ
תֵלֵךְ וְעָפָר תֹאכַל כָּל-יְמֵי חַיֶיךָ :

14 YHVH Elohim dit au serpent «Puisque tu as fait cela, maudit sois-tu entre tous les bestiaux et entre tous les animaux des champs ! Sur ton ventre tu marcheras et tu mangeras de la poussière tous les jours de ta vie. »

Le serpent, qu'il ne faut pas confondre avec le Satan d'une période plus tardive, est maudit. Il est maudit parmi les bêtes domestiques (בְּהֵמָה) et parmi les bêtes des champs (חַיַּת הַשָּׂדֶה). Cela est curieux car il se classe plutôt, du point de vue biblique, parmi les שָׂרִץ, les reptiles nichant dans la terre. En tout cas, son destin sera d'être un שָׂרִץ, sans pattes et se déplaçant sur son ventre et destiné à manger de la poussière.

Gn 3 15

15 וְאֵיכָבָה | אֲשֵׁית בִּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זְרַעֲךָ וּבֵין זְרַעֲהָ הוּא
יִשְׁפָּךְ לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּשְׁפָּנּוּ עָקֵב

15 « J'établirai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et sa race : celle-ci t'écrasera la tête, et toi, tu la viseras au talon. »

Le récit étiologique continue et nous explique pourquoi les descendants de la femme et du serpent, sont ennemis : l'un attaque l'autre (est-ce vraiment vrai ?)

Gn 3 16

16 אֶל-הָאִשָּׁה אָמַר תְּרַבֶּה אַרְבֵּה עֲצָבוֹנֶיךָ וְהָרְנִיךָ בְּעֶצֶב
תִּלְדִּי בָנִים וְאַל-אִישׁיךָ תִּשְׁוָקֶתְךָ וְהוּא יִמְשַׁלְּךָ

16 A la femme il dit : « Je vais multiplier tes souffrances et tes grossesses : c'est dans la souffrance que tu enfanteras des fils. Ton élan sera vers ton mari et lui, il te dominera. »

Et à la femme il dit ...voici pourquoi nous avons encore un récit étiologique expliquant que la mise au monde des enfants est douloureuse. Cela est conforme à l'esprit du 2^{ème} récit de la Création. On y ajoute aussi une remarque sur les rapports dans le couple. Le mari domine sa femme ; il est le maître, ce qui justifie le patriarcat absolu.

Gn 3 17-19

17 וּלְאָדָם אָמַר כִּי־שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתְּךָ וְתֹאכַל מִן־הָעֵץ
אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אַרְוֶה הָאָדָמָה
בְּעֵבוּרֶךָ בְּעֶצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי תְּגִיד :

17 A l'homme il dit : « Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné un ordre, en disant : Tu n'en mangeras pas ! maudit soit le sol à cause de toi ! C'est dans la souffrance que tu te nourriras de lui tous les jours de ta vie. »

18 וְקוֹץ וְדַרְדַּר תִּצְמַח לְךָ וְאָכַלְתָּ אֶת־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה :

18 « Il fera germer pour toi épine et ronce et tu mangeras l'herbe des champs. »

19 בְּזַעַת אַפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבְךָ אֶל־הָאָדָמָה כִּי
מִזְנֶה לְקַחַת כִּי־עָפָר אֶתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב :

19 « A la sueur de ton visage tu mangeras du pain, jusqu'à ton retour au sol, puisque c'est de lui que tu as été pris, car tu es poussière et tu retourneras en poussière. »

L'homme est accusé par Dieu, car il a obéi à sa femme et mangé du fruit défendu. Sa sanction sera : « la terre sera maudite » à cause de toi, elle ne fera pousser que des « épines », à la sueur de ton front tu mangeras ton pain, jusqu'à ce que tu reviennes à la terre dont tu proviens. La malédiction de l'homme est aussi directement liée à la malédiction de la terre. L'agriculteur sera un homme maudit par la malédiction divine.

Gn 3 20

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוְּוָה כִּי הִוא הֵיְתָה אִם כָּל־חַי 20

L'homme appela sa femme du nom d'*Ève*, parce qu'elle fut mère de tout vivant (humain)

C'est la première fois que nous voyons apparaître le nom de la femme חַוְוָה qui s'écrit aussi חַיָּוָה : « vivante » et surtout « donneuse de vie ». Or nous trouvons deux fois ce terme dans le Pentateuque :

Gn 18 10 : לְמוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּוָה וְלִשְׂרָה בֵּן ...

10 « ... à la même époque et alors Sarah auras un fils. »

Notre interprétation : Sarah sera donneuse de vie.

Ex 1 19 : וַתֹּאמְרוּן הַמְּוִלְדוֹת הָעִבְרִיּוֹת כִּי־חַיּוֹת הֵנָּה :

Les accoucheuses dirent ... : « C'est que les femmes hébreues ... sont vives »

Nous disons : donneuses de vie ...

Il est clair que dans ces trois textes, חַוְוָה (Gn 3 20), חַיָּוָה (Gn 18 10), חַיּוֹת (Ex 1 19), le terme signifie « donneuse de vie » et peut-être, même sage-femme, accoucheuse. Le nom de חַוְוָה, (חַיָּוָה) signifie donc donneuse de vie, comme pour Sarah, comme pour les femmes hébreues en Egypte (voir Rachbam).

Gn 3 21

21 וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתָנוּת עוֹר וַיַּלְבָּשֵׁם
YHVH Elohim fit pour l'homme et sa femme des
tuniques de peau et les en revêtit.

Dieu apporte ici son aide à l'homme primitif qui cachait sa nudité sous des feuilles de figuier et lui « fabrique » (וַיַּעַשׂ) des habits de peau.

Il est manifeste qu'il y a ici une référence aux « hommes sauvages », connus dans l'Antiquité et qui portaient des habits de peau.

Gn 3 22

22 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים תֵּן הָאָדָם הַזֶּה כְּאֶתֶר מִמֶּנּוּ
לְדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה אֲפֹרֶיֶשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח אֶם
מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְתִי לְעֵלָם

Et YHVH Elohim dit : « voici que l'homme est devenu comme l'un d'entre nous pour connaître ce qui est bon et mauvais et maintenant de peur qu'il étende sa main, et prenne aussi de l'arbre de vie, et qu'il en mange et il vivra pour toujours. »

Nous avons ici quelque chose de particulièrement caractéristique du 2^{ème} récit de la Création. La différence entre l'homme et la divinité n'est pas très grande. Elle se situe finalement en deux points fondamentaux : la connaissance du Bon et du Mauvais qui est déjà acquise

La Création

par l'homme, et l'Immortalité qu'il n'a pas encore acquise et qui le mettrait au même degré que la divinité. La divinité craint la concurrence de l'homme, créé à son image et à qui il ne manque, à l'origine, que ces deux connaissances magiques, celle de l'arbre de la Connaissance et celle de l'Immortalité.

Il suffirait de peu de chose pour que l'homme soit l'égal de la divinité. Et cette divinité du 2^{ème} récit de la Création a peur de l'homme, comme les dieux grecs ont peur de ce que Prométhée apporte à l'homme.

Nous retrouverons cette même peur divine face à l'homme dans le récit de la Tour de Babel² qui met en danger sa suprématie de Dieu. (Gn 11 1-9)

² N.d.E. : Pour lire un développement sur ce sujet, voir dans le livre de M. Isi Rosner, *Leçons de recherche biblique Tome I*, le chapitre « La Tour de Babel ».

Gn 3 23-24

23 וַיִּשְׁלַחְתֵּהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגֶּן־עֵדֶן לְעֵבֶר אֶת־
הָאָדָמָה אֲשֶׁר לָקַח מִשָּׁם

23 YHVH Elohim le renvoya du jardin d'Éden, pour qu'il cultivât le sol d'où il avait été pris.

24 וַיִּגְרֹשׁ אֶת־הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּם לְגִן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרֻבִים וְאֶת־
לַהֵט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לְשָׂמֹר אֶת־דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים :

24 Il chassa l'homme et il installa à l'est du jardin d'Éden les chérubins, et la flamme tournoyante de l'épée pour garder la route de l'arbre de vie.

Dieu chasse du *Gan-Éden* l'homme car il présente un danger pour la divinité.

Ce fameux *Gan-Éden* (le paradis ?) est interdit à l'homme par des כְּרֻבִים des Chérubins à l'épée tournoyante (verset 24) : pour l'empêcher de trouver le chemin de l'arbre de l'Immortalité, עֵץ הַחַיִּים.

Ces Chérubins que l'on retrouvera sur l'Arche d'Alliance, sont des animaux divins, des הַיּוֹת הַקֹּדְשׁ des gardiens (on les retrouvera aussi dans Ézéchiél) qui empêchent le retour définitif de l'homme au paradis divin.

Ils sont armés de la flamme de l'épée tournoyante qui interdit à l'homme ce retour. S'agit-il de l'éclair ? arme divine classique des dieux anciens aussi bien grecs que cananéens et babyloniens. C'est probable.

La Création

Que veut dire le terme קִדְמוֹת *quédem* A l'est ?

Il indique l'est comme lieu d'origine de l'humanité. Il y a tout lieu de penser que dans des textes d'origine palestinienne, se référant à des traditions anciennes (*Gan-Éden*, Tour de Babel) l'origine de l'humanité se situait à l'est de la Palestine, c'est-à-dire probablement en Mésopotamie. Cela tendrait à prouver que l'origine des mythes bibliques palestiniens se trouve dans des récits babyloniens anciens (à l'est).

Ici se terminent les deux récits de la Création, et nous ajouterons quelques remarques complémentaires.

Le 1^{er} récit, nous apprend l'origine des espèces, la génération spontanée des espèces animales et végétales, leur reproduction sexuée et le fondement du *chabbat*.

Dans le 2^{ème} récit de la création, il faut souligner le rôle du serpent qui apporte la Connaissance à l'homme, et inquiète, de ce fait, la divinité. Il en sera puni. Prométhée, le Titan qui apporte le feu à l'homme dans la mythologie grecque, (c'est-à-dire la Connaissance de la science et de la technique) fut, lui aussi, puni par une torture éternelle.

La grande différence entre les mythes de Création des peuples anciens et le récit de la Bible, réside dans le fait qu'il n'y a, dans la Bible, aucun élément concernant la théogonie, naissance et généalogie des dieux.

Le deuxième élément important, est l'absence, à la différence des mythes universellement répandus, d'un

parèdre féminin de la divinité. Cela correspond au souci du génie monothéiste biblique, bien qu'à des époques plus tardives, talmudique, midrashique, cabbalistique, une entité féminine appelée la *Chekhina* (שְׁכִינָה) apparaîtra. On peut y voir un reflet de la mentalité religieuse avec ses archétypes universellement répandus.

Le christianisme, quelques temps après Jésus et Paul, finira par intégrer cet aspect divin et païen de la féminité sous l'image de Marie.

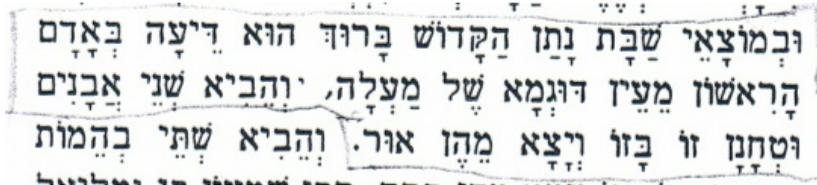
L'entité féminine se retrouvera néanmoins, dans une société juive ancienne, dans la colonie militaire juive d'Éléphantine, en Égypte, où un temple juif avait été construit au 5^{ème} siècle av.. A côté de יהוה YHVH, se trouve mentionnée une déesse, עַנַּת *Anat*, déesse cananéenne, comme on le voit dans des documents d'Éléphantine.

Le fait que les principaux thèmes de la Création soient communs à ceux des autres peuples nous amène à poser la question suivante : alors que toutes les civilisations (et la grecque en particulier, voir Prométhée) ont des récits sur l'origine du feu, il n'y a aucun récit, quant à l'origine du feu, dans le récit biblique. L'ethnologue George Frazer a consacré un ouvrage aux mythes sur l'origine divine du feu, (le *Rameau d'or*, 1915) et le philosophe Gaston Bachelard, a aussi écrit un ouvrage sur le feu. (*La Psychanalyse du feu* 1937)

Cette absence de la création du feu dans la Bible est particulièrement remarquable.

La Création

Le Talmud, comme sur beaucoup d'autres sujets, suppléé aux lacunes du texte biblique dans le Traité *Pessa'im* 54 a :



« A la sortie du *chabbat*, Dieu a donné l'idée à l'homme comme une image venue d'en haut et lui a apporté deux pierres et les a frottées l'une contre l'autre et le feu en est sorti. »

Nous avons là dans le Talmud, le récit, ou le mythe, de l'origine du feu. L'homme vient d'être chassé du *Gan-Éden*, il est, après le *chabbat*, dans l'obscurité totale, dans la peur de son environnement. Dieu lui apprend à frotter deux pierres l'une contre l'autre et à faire le feu pour se protéger des bêtes sauvages.

C'est en souvenir de ces deux pierres qui ont apporté le feu au premier homme, que dans le rituel juif de la sortie du *chabbat*, la *הַבְּדִלָּה* *Havdala*, séparation du *chabbat* et des jours profanes, on dit la bénédiction sur le feu, à l'aide de deux bougies dont on rapproche les flammes, ou à l'aide d'une bougie à deux mèches.

CHAPITRE III
CAÏN ET ABEL

Gn 4 1

וַהֲאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר
קָנִיתִי אִישׁ אֶת-יְהוָה

1 L'homme connut Eve, sa femme. Elle conçut et enfanta Caïn, et dit : « J'ai créé un homme avec YHVH. »

Gn 4 1 début du verset :

וַהֲאָדָם יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ

1 L'homme connut *'hava* Eve, sa femme.

Il est à remarquer que le terme employé ici comme dans le verset 20 du chapitre 3 : הָאָדָם et dans le verset 24 du chapitre 3 (וַיִּגְרַשׁ אֶת-הָאָדָם) « Il chassa l'homme... ») l'Homme, ne signifie pas que ce premier homme s'appelait Adam, c'est l'Homme avec un grand H. Adam n'est apparemment pas son nom propre, il s'agit de l'Homme.

Le terme de יָדַע qui signifie « connaître » sexuellement dans le sens biblique, est un terme « enveloppé de mystère » (Édouard Dhorme), indiquant que l'acte sexuel et la procréation, ont quelque chose à voir avec l'action divine créatrice.

N'oublions pas que nous ne sommes pas loin du récit de הָרֵעֵת (l'arbre de la Connaissance) :

Gn 2 9 וַיֵּץ הָרֵעֵת טוֹב וְרָע et l'arbre de la Connaissance du bien et du mal

La similitude entre ce vocable הָרֵעֵת avec le verbe יָדַע (אֶת-חַוָּה) n'est peut-être pas fortuite. Ainsi

les commentateurs tardifs, à partir du Midrash et dans la Cabbale, ont voulu voir dans le « péché originel », la consommation du fruit, donc l'accession à la Connaissance, une faute d'ordre sexuel : חַוְּוָה -Ève aurait fauté avec le serpent, אָדָם Adam avec la reine des démons לִילִית Lilith.

Qu'après la consommation du fruit interdit, la pudeur vienne aux humains qui prennent soudain conscience de leur nudité, appuie également ce genre d'interprétation.

L'homme et la femme sont sanctionnés ainsi que le serpent et la terre suite à la désobéissance des humains à l'interdit divin. Mais il n'y a pas lieu de voir dans le texte littéral un concept de péché originel qui pèserait sur le genre humain tout entier jusqu'à la fin des temps. Cette interprétation théologique sera développée largement par le christianisme et, à sa suite, par la mystique juive.

Mais aucun élément dans le texte même, ne permet de dire que l'homme supportera éternellement cette faute dans tous les aspects de sa vie. Seules deux circonstances sont concernées :

Gn 3 16 בְּעֹצֶב תֵּלְדִי בָנִים ... : « ...c'est dans la souffrance que tu enfanteras des fils. »

Gn 3 19 בְּזַעַת אִפְיֶךָ תֹאכַל לֶחֶם : 19 « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain... »

Constatons à quel point la théologie judéo-chrétienne du Moyen Âge tend à culpabiliser le genre humain, d'autant plus que le péché suprême a une connotation

La Création

sexuelle. Mais peut-être la psychanalyse freudienne explique-t-elle cela....

Gn 4 1 fin du verset :

... וַתֵּהַר וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת-יְהוָה

1 ...Elle conçut et enfanta Caïn, et dit : « J'ai créé un homme avec YHVH. »

Le verbe קָנִיתִי *kaniti* signifie aussi créer. Et l'adjonction de אֶת-יְהוָה « avec Dieu » nous donne à penser que pour les anciens, l'acte de procréation est associé à une participation divine.

Ainsi la visitation des anges chez אַבְרָהָם Abraham et שָׂרָה Sarah est suivie de la naissance d'Isaac.

Le Talmud de Babylone (Traité *Nida* 31 a) a bien perçu cette intervention divine dans la conception de l'enfant et dit : « Il y a trois participants dans la naissance humaine, l'homme, la femme et le Saint Béni Soit-Il. »

Il est clair que le verset Gn 4 1 met en rapport l'homophonie des mots קַיִן *quayin* et קָנִיתִי *quaniti*. Pour le sens de קָנִיתִי *quaniti*, créer, on peut se référer à :

Gn 14 19

19 בְּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ :

19 « Béni soit Abram par le Dieu Très-Haut créateur des cieux et de la terre ! » (קֹנֵה créateur)

L'étymologie de קַיִן *quayin*, Caïn, approximative comme toutes les étymologies de la Torah, fait le rapport entre קַיִן *quayin* et קָנִיתִי *quaniti*. En fait il est bien plus

probable que l'on se réfère à la tribu nomade des Keïnites dont faisaient partie Yithro, beau-père de Moïse, et évidemment Tsipora son épouse, Hobab beau-frère de Moïse (Jg 1 16) Héber (Jg 4 11) époux de Yaël (Jg 4 17).

Ces Keïnites étaient une tribu nomade apparentée aux Israélites et bienveillante à leur égard. Caïn serait l'ancêtre éponyme de cette tribu.

Balaam dans Nb 24 21-22, adresse un poème aux Keïnites, puis profère une malédiction contre קַיִן *quayin*, Caïn sous forme d'un jeu de mots entre le mot קֶן *quen*, nid et le nom de קַיִן *quayin*, Caïn.

21 וַיֵּרָא אֶת־הַקַּיִנִּי ... וְשָׂם בְּסֹלֶעַ קַנָּדָּה :

21 Puis il vit le Keïnite, ...et posé sur le rocher ton nid !

22 כִּי אִם־יִהְיֶה לְבַעַר קַיִן. Mais Caïn, ne sera bon qu'à brûler..

Ce vocable de קֶן *quen*, nid, lieu créateur par excellence, est-il à rapprocher du קָנִיתִי *quaniti*, j'ai créé, prononcé par Ève lors de la naissance de קַיִן *quayin*, Caïn ?

Gn 4 2

וַתִּסַּף לִלְדֹת אֶת-אָחִיו אֶת-הָבֶל וַיְהִי-הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן
הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה

2 Et elle continua à enfanter son frère Abel et Abel fut pasteur de petit bétail et Caïn était cultivateur du sol.

Le nom de הָבֶל Abel est significatif d'une chose éphémère, « souffle », « buée », voire « vanité ». Il n'est destiné qu'à faire un passage bref dans ce monde.

Dans ce verset, nous avons déjà la configuration de l'antagonisme qui opposera les deux frères : l'un est berger, (semi-nomade) et l'autre est agriculteur.

Il faut tenir compte du fait que les ancêtres des Israélites étaient semi-nomades et qu'une rivalité guerrière a toujours existé entre ces semi-nomades et les sédentaires. Les semi-nomades, étant guerriers, attaquaient en cas de nécessité les agriculteurs sédentaires habituellement pacifiques. Néanmoins un état de coexistence (symbiose) était réalisé entre les uns et les autres, souvent au mieux de leurs intérêts mutuels.

La préférence divine ira de fait vers les nomades au détriment des sédentaires considérés comme chose méprisable.

Tout cela annonce la suite dramatique du récit : le nomade, Abel, offre des produits de son troupeau, l'agriculteur, Caïn, offrira des produits de sa terre.

Il est évident que Dieu préférera l'offrande du nomade à celle, méprisable, de l'agriculteur. Le drame qui en découlera sera la conséquence de cette préférence divine.

Gn 4 3-4

3 וַיְהִי מִקֵּץ יָמַיִם וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה :

3 Il advint, au bout d'un certain temps, que Caïn apporta des fruits du sol en offrande à YHVH.

4 וְהָבֵל הִבְיָא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאֲנוֹ וּמִחֲלִבָּתָן וַיִּשַׁע
יְהוָה אֶל־הַבֶּל וְאֶל־מִנְחָתוֹ :

4 Abel de son côté, apporta les premiers-nés de son petit bétail, avec leur graisse. Or YHVH eut égard à Abel et à son offrande,

Caïn offre ses fruits de la terre (il est agriculteur). Rien ne permet de dire, selon le texte, qu'il a offert des fruits de mauvaise qualité. Abel, lui, et on insiste, offre les « premiers-nés » de ses troupeaux.

Il est clair que la préférence divine s'exerce déjà envers le nomade berger. Et Dieu n'agrée que l'offrande du berger Abel.

Gn 4 5

5 וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו

5 mais à Caïn et à son offrande, il n'eut pas égard. Caïn en éprouva une grande colère, et son visage fut abattu.

Dieu n'ayant pas agréé l'offrande agricole de Caïn, celui-ci en est mortifié. Il est évident qu'ici, s'exerce la préférence divine envers le nomade.

Gn 4 6

6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה תִּרְחַח לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ :

6 Alors YHVH dit à Caïn : « Pourquoi éprouves-tu de la colère et pourquoi ton visage est-il abattu ? »

Il semble logique que si Caïn devint agriculteur et Abel berger, Caïn était d'emblée désavantagé. La culture de la terre, suite à la malédiction divine, ne pouvait de toute façon pas produire des fruits agréés par Dieu. Dans le chapitre 3, verset 17 de la Genèse, la terre est maudite et dans le verset 18, elle ne produit que des ronces.

Gn 3 17... ... וְלְאָדָם אָמַר 17 A l'homme il dit :

וְאָרְוָה הָאָדָמָה בְּעִבּוּרְךָ... « maudit soit le sol à cause de toi ! »

Gn 3 18 : ... וְקוֹץ וְדַרְבַּר תַּצְמִיחַ לָךְ 18 « Il fera germer pour toi épine et ronce »

La Création

Que signifie, dans cette littérature antique, les expressions de « Dieu dit à Caïn » ? Nous ne sommes plus ici dans le *Gan-Éden* où Dieu se promenait et conversait avec l'homme ou le serpent. Il s'agit probablement d'un oracle : Caïn, ulcéré, a consulté un oracle, pour savoir pourquoi son offrande a été refusée.

De façon comparable, nous trouvons, à propos de Rébecca dans Gn 25 22 :

וַיִּתְקַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶה אֲנִי וַתִּלְוֶה
לְדָרֶשׁ אֶת־יְהוָה

22 Comme les fils s'entrechoquaient dans son sein, elle dit :
« S'il en est ainsi, pourquoi moi ? » Elle alla donc consulter
YHVH

Rébecca est enceinte, elle ressent un trouble et elle va consulter Dieu. Il est intéressant de remarquer que pour Rébecca, l'oracle lui prédit, de façon claire, la naissance de deux jumeaux qui s'affronteront.

Par contre Caïn va être abusé par le discours de son oracle. Il y a manifestement ici une volonté divine de perdre définitivement Caïn, l'agriculteur. Nous le verrons dans ce verset 7 qui est très obscur.

Gn 4 7

7 הֲלוֹא אִם־תִּישָׁיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִישָׁיב לִפְתַּח הַטָּאָת׃
רִבֵּץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁקָתוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ

Ce verset est très difficile et nous en proposons d'abord la traduction de la Bible du Rabbinate.

7 « Si tu t'améliores, tu pourras te relever, sinon le péché est tapi à ta porte, il aspire à t'atteindre mais toi, sache le dominer ! »

Le terme הַטָּאָת *hatat* peut avoir deux sens : soit péché, soit sacrifice de pardon. Ici le traducteur utilise le sens de péché.

Voici notre traduction :

7 « Si tu agis bien, tu seras agréé, sinon devant la porte est accroupie la bête du sacrifice de pardon et vers toi ira son désir, et toi tu le domineras »

... לִפְתַּח הַטָּאָת רִבֵּץ

Dans notre traduction, nous privilégions pour traduire הַטָּאָת *hatat*, le sens de sacrifice de pardon. Le mot הַטָּאָת *hatat* dérive de הֵטָא 'het, péché. Ce sacrifice n'apparaît qu'à l'époque du 2^{ème} Temple. L'utilisation de ce terme ici pourrait laisser supposer que ce texte est d'une rédaction tardive.

Mais quel est cet animal cette bête ? Caïn semble comprendre cet oracle comme visant son frère puiné. Ce « sacrifice de pardon », désigne pour lui le sacrifice humain de son frère Abel.

La Création

Cet oracle mystérieux semble être une réponse au problème de Caïn : pourquoi ses fruits de la terre n'ont-ils pas été agréés ? Les fruits de la terre ne sont pas agréés parce que la terre a été maudite. Comment réparer cette malédiction ?

Par un sacrifice de pardon **לַפְתַּח הַטָּאָת** (*'batat*) qui est devant la porte et qui est dans des rapports de force au sein d'individus apparentés (couple, fraternité, clan).

Ainsi dans Gn 3 16, on trouve des termes analogues :

וְאֶל-אִשְׁךָ תִּשְׁרָקְתְּךָ וְהוּא יִמְשָׁל-בְּךָ « Ton désir sera vers ton mari et lui, il te dominera. »

et ici dans Gn 4 7 **וְאֶלְיָךָ תִּשְׁרָקְתִּי וְאַתָּה תִּמְשָׁל-בִּי** « vers toi son désir, et toi tu le domineras. »

Le rapport de force dominant/dominé est défini par les mêmes mots, entre l'homme et sa femme, comme entre les deux frères et c'est ce que Caïn comprend.

L'ambiguïté, de cet oracle suggère à Caïn, que pour réparer la malédiction de la Terre, un sacrifice s'impose : n'est-ce pas un sacrifice humain, comme souvent dans l'Antiquité en situation de crise (Iphigénie dans la Guerre de Troie) ?

Pour les peuples anciens, le sang des sacrifices fertilise la terre. La Michna indique que le sang des animaux sacrifiés au Temple était évacué vers les jardins pour les fertiliser. C'est encore le cas chez les Dogons en Afrique actuellement.

Comment ne pas penser que Caïn a perçu comme une réparation de la malédiction de la terre, le sacrifice de son frère puîné, dont le sang viendrait irriguer cette terre maudite pour la fertiliser ?

Ce fut certainement cette méprise qui le rendit meurtrier de son frère. Mais n'a-t-il pas été induit en erreur par cet oracle si ambigu ?

Il y a lieu d'ajouter que ce sang qui a imbibé la terre sera par la suite une accusation contre Caïn : « les sangs de ton frère crient vers moi de la terre ».

Nous voyons, dans le verset 8, que c'est dans le « champ » que Caïn tue son frère Abel. Le récit est particulièrement énigmatique. Le verset 4 8 nous fait penser qu'il peut manquer une partie du récit.

Gn 4 8

8 וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל-תֵּבֶל אָחִיו וַיְהִי בְהִיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם קַיִן
אֶל-תֵּבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ

8 Caïn dit à Abel son frère : et comme ils étaient aux champs Caïn se leva contre Abel, son frère, et le tua.

Et קַיִן Caïn dit à son frère תֵּבֶל Abel Il est clair qu'il manque quelque chose dans ce récit : qu'a dit Caïn à Abel ? Nous ne le savons pas. Cela nous éclairerait certainement sur le mystère du récit. La Septante, consciente de cette lacune introduit les mots : « allons dans les champs ». Il est évident que la Septante a voulu combler cette omission. Cet ajout n'apporte rien de plus au sens du verset.

André Neher ajoute aussi deux mots ; Caïn aurait dit « mon frère... ». Mais si cet ajout n'est pas plausible, néanmoins, il est comparable à celui que fait la Septante, (« allons dans les champs »), et indique bien que tout va se jouer dans cet endroit, précisément. Suite à cette effroyable erreur d'interprétation de l'oracle par Caïn, le drame se produit.

Gn 4 9

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן אֵי הֲבֵיל אָבִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא
יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי :

9 Et Dieu dit à Caïn : « où est Abel ton frère » et il répondit : « je ne sais pas, suis-je le gardien de mon frère ? »

Dieu s'adresse maintenant à קַיִן Caïn (peut-être Caïn est-il encore une fois allé consulter l'oracle pour voir si son acte a été agréé.) Nous avons là le même langage naïf qui est celui du récit du גֵּן-עֵדֶן Gan-Éden : Dieu ne sait-il pas ? et קַיִן Caïn croit-il pouvoir le leurrer ? De même אָדָם Adam et חַוָּה Ève se cachent devant Dieu et Dieu se demande où ils sont !

Gn 4 10-12

10 וַיֹּאמֶר מִה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ זֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה :
10 Il dit : « Qu'as-tu fait ! La voix des sangs de ton frère crie
du sol vers moi. »

11 וְעַתָּה אָרְוִיר אֶתְּךָ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ
לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדְךָ :

11 « Maintenant donc maudit sois-tu de par le sol qui a
ouvert sa bouche pour prendre de tes mains les sangs de
ton frère !

12 כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תִסְכֵּךְ תִּת־כֹּחָהּ לְךָ וְגַע
וְנָד תִּהְיֶה בָּאָרֶץ :

12 Lorsque tu travailleras le sol, il ne continuera pas à te
donner sa force, tu seras fuyard et errant sur la terre. »

La sanction de Caïn, suite à sa tragique erreur, est la suivante : il a cru réparer la malédiction de la terre, consécutive à la désobéissance de Adam, par un meurtre rituel (la terre a ouvert sa bouche pour boire le sang qui la féconde). Mais les produits de la terre, son offrande, ont été refusés. Une double malédiction s'abat sur lui, la terre ne produira plus rien pour cet agriculteur maudit. Il deviendra un nomade, errant sur de longues distances, différent du semi-nomade, berger de troupeau que fut Abel et que furent les Israélites au début de leur histoire.

La leçon que nous pouvons tirer de ces versets, c'est que Dieu manifeste une évidente préférence pour le semi-nomade de type israélite, même si par la suite, en

terre de Canaan, les Israélites deviendront, à l'époque royale, des sédentaires (Voir le livre du Deutéronome). Néanmoins, même à l'époque de Jérémie (Jr 35 6 et également dans 1Chr 2 55), des tendances nostalgiques prônant le retour au semi-nomadisme des origines se manifesteront : il s'agit d'un mouvement de retour aux sources. Ce sont les Rekhavites, qui se référaient à leur ancêtre Nadav Ben Rekhav. Ils ne cultivaient pas la terre, ne buvaient pas de vin, boisson typique des agriculteurs de l'époque, comme pour Noé qui devient agriculteur en plantant une vigne :

Gn 9 20 : **וַיִּתֵּן לֵהּ אִישׁ אֶת־הָאֲדָמָה וַיִּשְׁע כָּרֶם** . Noé, homme du sol, commença à planter une vigne .

Ils n'habitaient pas des maisons, mais vivaient sous tente, comme aux temps anciens.

Nous proposons ici une lecture pour le moins inhabituelle de l'oracle à Caïn. Cet oracle énigmatique et à double sens nous renvoie à un autre passage ambigu, à propos de l'histoire de Jacob et Ésaü, à nouveau deux frères qui s'affrontent.

Jacob reçoit par ruse la bénédiction de son père Isaac destinée à Ésaü, puis Ésaü obtient une bénédiction équivoque, généralement interprétée comme inférieure à la précédente mais positive.

Voici la bénédiction de Jacob : Gn 27 28 etc.....

וַיִּתֵּן־לֵהּ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ 28

28 « Que l'Élohim te donne de la rosée des cieus et des graisses de la terre... »

La Création

Elle prédit aux descendants de Jacob un avenir glorieux. Puis dans Gn 27 39-40 voici la supposée bénédiction destinée à Ésaü :

39 וַיַּעַן יִצְחָק אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה מִשְׁמַנִּי הָאָרֶץ
יִהְיֶה מִוִּשְׁבֵּךְ וּמִטְּלַת הַשָּׁמַיִם מֵעַל
40 וְעַל-חֲרָבֶיךָ תִּחְיֶה ...

Voici la traduction de la Bible du Rabinat :

39 Alors Isaac, son père, répondit et lui dit : « Voici qu'une grasse contrée sera ton domaine et les cieus t'enverront leur rosée ». 40 « Tu vivras de ton épée... »

En apparence, cette bénédiction ressemble à celle de Jacob. Elle a été comprise comme une bénédiction secondaire, dévaluée. Or en réalité, il s'agit d'une malédiction. La préposition **בְּ** *mi*, généralement interprétée avec le sens de “parmi”, prend dans notre hypothèse le sens de “loin de”, bien plus probable.

Et en voici le sens véritable : « **loin** des terres grasses, sera ta résidence ». La Septante avaient déjà perçu l'ambiguïté de la formulation : « voici que ta demeure sera loin de l'opulence de la terre. »³

³ N.d.E. : Pour lire un développement plus précis sur ce sujet, voir dans le livre de M. Isi Rosner, *Leçons de recherche biblique Tome I*, le chapitre « Bénédiction de Jacob et bénédiction ou malédiction d'Ésaü ? ».

La Création

Liste des abréviations du Tanakh

Gn	Genèse
Ex	Exode
Lv	Lévitique
Nb	Nombres
Dt	Deutéronome
Jos	Josué
Jg	Juges
1S	1 Samuel
2S	2 Samuel
1R	1 Rois
2R	2 Rois
Is	Isaïe
Jr	Jérémie
Ecc	Écclésiaste
Ps	Psaumes
1Chr	1 Chroniques
2Chr	2 Chroniques
--	
Av.	avant l'ère chrétienne
Ap.	après l'ère chrétienne

Nous utiliserons en général la traduction de la Bible d'Édouard Dhorme, sauf quand l'auteur, M. Isi Rosner, propose la sienne.

Le texte talmudique est emprunté à l'édition Steinsaltz

La Création

SOMMAIRE

LA CRÉATION

LA CRÉATION	1
CHAPITRE I LE 1 ^{er} RÉCIT DE LA CRÉATION	13
CHAPITRE II LE 2 ^{ème} RÉCIT DE LA CRÉATION	61
CHAPITRE III CAÏN ET ABEL	111