

Y26541

Récits de commencement,
questions d'aujourd'hui

213
DET
rec



Sorbonne • 5 octobre 1996
Comptes rendus du colloque

établis par
Marie-Simone Detœuf
et Thérèse Benech

Les différentes conceptions de la création dans la Bible

Thomas Römer

Je suis très content que M. Bottéro se soit exprimé avant moi car ses propos introduisent à un contexte mental, sociologique et historique qui vous aidera à mieux comprendre les textes bibliques dont je vais vous parler maintenant.

Les premiers chapitres de la Bible hébraïque, l'*Ancien Testament* des chrétiens¹, font partie du patrimoine littéraire judéo-chrétien et ont fortement marqué notre culture occidentale jusqu'à aujourd'hui. Qui ne connaît pas l'ouverture de la Bible, avec le *Livre de la Genèse* : "Au commencement Dieu créa le ciel et la terre", qui ne se souvient de la création de l'homme et de la femme, de la pomme, du serpent, du récit dit de la chute ou du péché originel, etc. ?

Vous savez peut-être que, depuis quelque temps, les premiers chapitres de la Genèse se trouvent, notamment aux Etats-Unis, au centre d'une vive polémique. Des chrétiens fondamentalistes exigent l'introduction, dans le curriculum scolaire, d'un enseignement sur la naissance du monde et de l'homme qui devrait être conforme à ce qu'affirme l'Ancien Testament. Les récits bibliques sont alors considérés comme des textes dits scientifiques et utilisés pour combattre la

1. La Bible regroupe un ensemble de livres, pas tous identiques pour la tradition juive et la tradition chrétienne, dont le premier est *La Genèse*. Ces livres sont divisés en chapitres, et les chapitres en versets, ce qui facilite le repérage des textes. Par exemple, *Gn 2,18* veut dire *Livre de la Genèse*, chapitre 2, verset 18.

vision des astrophysiciens et des biologistes sur la naissance du monde et de la vie sur notre planète.

Un tel maniement des textes bibliques est à la fois irresponsable et anachronique. Les rédacteurs de la Bible qui nous ont transmis ces textes sur la création de l'univers et de l'humanité avaient une tout autre vision du monde que la nôtre. Il ne s'agissait pas pour eux, par exemple, de prouver le fait que Dieu avait créé le monde. Pour eux, cela allait de soi. En parlant de la création, les auteurs bibliques s'interrogent sur les origines du monde, mais pour mieux pouvoir expliquer le présent. Pour bien comprendre les textes qu'ils nous ont laissés, nous devons donc nous interroger sur les contextes historique et sociologique dans lesquels ces documents ont vu le jour. Celui qui fait abstraction d'un tel questionnement se prive de la possibilité de saisir les intentions qui se cachent derrière ces textes !

Une dernière remarque préliminaire : en parlant de "la création dans la Bible", on a souvent tendance à réduire ce dossier aux trois premiers chapitres du livre de la Genèse. Je l'ai moi-même un peu fait. Mais il y a bien d'autres textes dans la Bible qui évoquent la création, de manière souvent très différente de ce que nous trouvons dans la Genèse, par exemple les textes poétiques des *Psaumes*. Si j'ai le temps, j'en dirai quelques mots à la fin. Tournons-nous tout d'abord vers la grandiose ouverture de la Bible.

Les deux récits de création de la Genèse

En lisant attentivement l'ouverture du livre de la Genèse, on s'aperçoit bien vite qu'en ses trois premiers chapitres, on trouve réunis deux récits de création. Le chapitre 1 relate la création du monde et de l'homme, puis, si on passe au chapitre 2, on découvre une nouvelle introduction : "Le jour où YHWH - *Yahweh*, le nom propre du Dieu d'Israël - Dieu fit la terre et le ciel, il n'y avait encore sur la terre aucun arbuste des champs ... et il n'y avait pas encore d'homme pour cultiver le sol" (*Gn 2, 4-5*). Ici commence manifestement un autre récit de création qui, plus qu'à la création de l'univers, s'intéresse surtout à l'origine de l'humanité. Maints indices confirment que ces deux récits émanent de milieux producteurs différents.

Le chapitre 1, écrit dans un style solennel, liturgique, est avant tout un traité sur la création du monde, qui inclut la création de l'homme ; avec les chapitres 2 et 3, c'est la création de l'homme et de la femme qui se trouve au centre de l'intérêt. Tandis qu'au chapitre 1, l'eau a un caractère menaçant - il s'agit des flots primordiaux - , au chapitre 2, verset 5, la pluie est présentée comme la première condition de la vie. Dans ce deuxième récit, Dieu est décrit de manière anthropomorphique : il crée l'homme comme l'artisan façonne l'argile ; il se promène dans le jardin ; il discute avec l'homme, et il est même jaloux de cet homme qui pourrait lui "piquer" ses privilèges. Une telle conception est totalement absente du premier chapitre, où la transcendance divine est davantage soulignée.

Ces observations ont amené les exégètes à attribuer ces textes à deux auteurs, ou rédacteurs, différents. Le premier texte est considéré comme le début d'un document sacerdotal, son auteur émanant d'un milieu de prêtres. On pense qu'il a été écrit dans la deuxième moitié du VI^e siècle avant notre ère, alors qu'une grande partie de l'intelligentsia du peuple juif était déportée à Babylone et avait, de ce fait, une connaissance accrue de la mythologie babylonienne.

Pour le deuxième récit, aux chapitres 2 et 3, les choses sont plus difficiles. Traditionnellement on attribue ce texte à un auteur appelé le "Yahwiste", parce qu'il utilise le nom de Yahweh - le tétragramme YHWH - pour parler du Dieu d'Israël. On a longtemps cru que ce document yahwiste avait été écrit à la cour du roi Salomon, au X^e siècle avant notre ère. L'existence d'un tel Yahwiste, aujourd'hui, est assez discutée, et la datation paraît de moins en moins plausible. Nous devons donc probablement faire abstraction de l'hypothèse d'un Yahwiste du X^e siècle. En revanche, l'attribution de *Genèse 1* à un milieu sacerdotal semble être bien solide.

Premier récit : La création, une mise en ordre du monde

Passons maintenant à *Genèse 1*. Il ne s'agit pas franchement d'un récit, car il n'y a pas de courbe de tension ou d'élément dramatique. Toute l'insistance, dans ce chapitre, est mise sur la répétition, sur l'ordre des jours, sur la souveraineté de la parole divine. On pourrait facilement s'imaginer que ce texte a été conçu pour une lecture de type liturgique, ayant pour but de célébrer le Dieu créateur. Si ce texte a vu le jour parmi les exilés juifs à Babylone, on pourrait même imaginer qu'il s'agit peut-être d'un contre-projet des prêtres judéens face à la grande épopée babylonienne *Enûma elish*, dont a parlé M. Bottéro, qui était récitée lors des fêtes du Nouvel An, et que ces exilés connaissaient certainement. On peut voir qu'il y a beaucoup de points parallèles, mais aussi différents.

Cette sorte de psaume qu'est *Genèse 1* décrit d'abord la création comme l'établissement d'un ordre, grâce auquel le chaos primordial va disparaître. La création y est avant tout une transformation : le passage du chaos au cosmos, de l'anarchie à l'ordre. L'auteur sacerdotal, comme tous les autres auteurs de la Bible, n'envisage nullement une création *ex nihilo*, c'est-à-dire à partir de rien¹. Selon *Genèse 1*, avant la création il y avait "quelque chose". Mais quel était ce quelque chose ? Le texte biblique l'appelle le *tohu-wa bohu*, expression difficile à traduire : on pourrait dire désertique et vide. C'est une sorte d'allitération qui veut désigner l'état chaotique existant au moment de la création. Cette idée d'un état pré-crétionnel, chaotique, est d'ailleurs répandue dans les mythes de création du monde entier. Ainsi, en Grèce, Hésiode écrit dans la *Théogonie* : "Au commencement était le chaos" ; ou en Chine, le *Houai Nan Tseu* : "Alors que le ciel et la terre n'avaient pas encore pris forme, le monde n'était qu'un grand amas confus, indéfini". Notons encore que la vocalisation du début de *Genèse 1*, "Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, pose un problème grammatical.

1. La création *ex nihilo* est attestée pour la première fois dans un autre livre de la Bible (*Deuxième Livre des Maccabées*, 7,28) : "Je t'en prie, mon enfant, dit la mère de sept fils à l'un de ses enfants qu'un tyran met à mort, regarde le ciel et la terre, pense bien que tout ce que tu vois, Dieu l'a fait à partir du néant, et qu'il en est de même des hommes... Sois digne de tes frères... pour qu'au jour de la miséricorde, je te retrouve avec eux."

Littéralement, il faudrait sans doute traduire : "En un commencement..." En effet, la tradition juive, le *midrash*¹, envisage que Dieu a pu créer d'autres mondes avant le nôtre. Nous ne savons pas si cette idée était celle de l'auteur de *Genèse 1*. Pour lui, Dieu est avant tout celui qui fait sortir le monde du chaos primitif.

Pourtant l'auteur sacerdotal s'oppose à tout dualisme. Il n'y a pas de combat contre le chaos. Même si le chaos était là avant la création, il n'est pas une force opposée à Dieu. Dieu l'intègre en quelque sorte à la création. Les ténèbres, présentes avant la création, sont maintenant insérées, elles trouvent leur place au moment de la nuit : on distingue alors le jour et la nuit. De même les eaux primordiales, le *tehôm*, sont désormais sous contrôle divin.

L'intérêt de l'auteur pour l'ordre se montre dans la structure même du texte. Chaque œuvre de la création - à l'exception de la création de l'homme, sur laquelle nous allons revenir - est décrite d'après le même schéma, qui ne varie que très peu. A l'origine se trouve chaque fois une parole divine - "Dieu dit" - qui est suivie d'une notice de confirmation - "et il en fut ainsi" - puis l'auteur relate l'exécution de l'œuvre qui s'achève par un constat final positif : "Et Dieu vit que cela était bon."

Il y a ainsi huit œuvres de la création, qui s'inscrivent dans un rythme de sept jours. Dans le texte hébreu, la première phrase du récit, le titre, compte également sept mots. A ma connaissance, *Genèse 1* est le seul récit au monde qui inscrit l'œuvre du Dieu créateur dans le cadre d'une semaine. Et le septième jour, où Dieu se repose de son ouvrage, fait, bien entendu, allusion au jour du Sabbat. Ceci est également une innovation par rapport aux cosmogonies du Proche-Orient ancien qui se terminent, en règle générale, par l'établissement d'un sanctuaire en l'honneur du Dieu créateur. Or, en *Genèse 1*, le Temple est remplacé par le Sabbat, ce qui signifie, en quelque sorte, la transformation de l'espace sacré en temps sacré. Après la destruction du temple de Jérusalem par les Babyloniens

1. Transmis oralement à l'origine, le *midrash* est une forme d'explication du texte biblique. Cette méthode d'*exégèse directe* a été pratiquée par les rabbins dès le I^{er} siècle de notre ère pour l'enseignement des lois (*midrash Halakha*), et depuis le V^e siècle, pour des récits, discussions et commentaires qui ne concernent pas directement la Loi (*midrash Aggada*).

en 587 avant notre ère, et la déportation d'une partie de la population judéenne, la célébration du Sabbat devient un moment important pour exprimer l'identité du peuple juif. En célébrant le Sabbat chaque semaine, Israël se rappelle le dessein d'un Dieu créateur, dans lequel le repos et la contemplation trouvent une place privilégiée. Là aussi, on pourra méditer un peu sur le repos et la contemplation.

Tout en innovant, il est clair que l'auteur de *Genèse 1* n'invente pas son récit. Il s'inscrit dans une longue tradition de mythes de création. On peut aisément constater que notre théologien sacerdotal est influencé par les réflexions des voisins d'Israël, notamment celles des Babyloniens et des Egyptiens, sur la naissance du monde. Ainsi, la conception d'une parole créatrice, qui joue un grand rôle en *Genèse 1*, se trouve également dans des cosmogonies égyptiennes.

Comme nous l'avons déjà vu, l'idée d'un chaos primordial auquel le Dieu créateur s'oppose par la séparation entre le ciel et la terre est attestée dans des mythes de création du monde entier. Le parallèle le plus étroit avec *Genèse 1* se trouve sans doute dans le poème babylonien de la création, où le dieu créateur Marduk s'affronte au monstre Tiamat qui symbolise le chaos. Il est fort possible qu'il y ait un lien étymologique entre Tiamat et le mot hébreu *tehom* désignant en *Genèse 1* les eaux chaotiques.

La grande différence entre le récit de *Genèse 1* et les mythes de création ambiants consiste dans la visée clairement monothéiste de l'auteur sacerdotal. Pour lui, il n'y a qu'un seul Dieu, qui est à la fois le créateur de l'univers et le Dieu d'Israël. Ainsi, en *Genèse 1*, le soleil, la lune, les étoiles sont créés par Dieu et décrits comme de simples luminaires, tandis que pour les Mésopotamiens ces astres sont vénérés comme des divinités. En *Genèse 1*, on évite l'emploi des noms communs, soleil ou lune, parce que cela pourrait faire allusion au nom de ces divinités.

Dieu fait sortir le monde du chaos primitif. Les ténèbres, présentes avant la création sont maintenant intégrées ; elles trouvent leur place au moment de la nuit : on distingue alors le jour et la nuit.

Bible Hystoriam
Manuscrit, XIV^e siècle. B.N., Paris

Néanmoins, ces astres gardent une fonction particulière, puisqu'on dit, au verset 16, qu'ils gouvernent le jour et la nuit, comme l'homme sera, lui, appelé à gouverner la terre.

Ceci nous amène à la création de l'homme qui est comme l'aboutissement du projet créateur. La création de l'homme sort du schéma habituel à l'aide duquel sont décrites les autres œuvres créées. Elle est la seule œuvre à nécessiter une délibération particulière de la part de Dieu, puisque Dieu va dire : "Faisons l'homme à notre image". D'ailleurs ce pluriel indique peut-être un résidu polythéiste, dans le sens où Dieu parle ici apparemment aux membres de sa cour céleste. Et la création de l'homme est la seule œuvre dont il n'est pas dit expressément que "cela était très bon", comme si on se doutait déjà qu'elle pourrait engendrer quelques problèmes.

L'homme, nous dit-on, est néanmoins créé à l'image de Dieu. Depuis toujours, les théologiens se sont demandé en quoi l'homme est l'image de Dieu. Nous ne pouvons pas passer en revue toutes les propositions qui ont été faites, qui sont légion. L'idée selon laquelle l'homme est créé à l'image de Dieu vient très probablement de l'idéologie royale du Proche-Orient ancien, où le roi est vu comme représentant et image de Dieu sur terre. Dans des textes égyptiens par exemple, le Pharaon est souvent désigné comme l'image du dieu Rê. Le fait qu'en *Genèse 1*, tout être humain devienne image de Dieu peut se comprendre comme une démocratisation de cette tradition royale. De fait, après l'exil, il n'y a plus de roi. Dieu établit donc l'homme comme roi sur la terre, c'est-à-dire qu'il doit la gouverner avec droiture et qu'il en est responsable devant Dieu. Car, on l'oublie souvent, dans l'idéologie royale le roi est responsable devant Dieu. Notons encore que c'est l'homme, en tant qu'homme et femme, qui est créé à l'image de Dieu. La représentation traditionnelle du Dieu de l'Ancien Testament comme un patriarche barbu ne peut en aucun cas s'appuyer sur ce récit de *Genèse 1*.

Le premier récit de la création s'inscrit donc dans la longue histoire de l'humanité entière cherchant à rendre compte de ses origines. Mais il fait également preuve d'originalité, notamment par l'introduction du Sabbat, et par la position privilégiée et la responsabilité qu'il attribue à tout homme et à toute femme à l'intérieur du monde créé.

Deuxième récit : la création de l'homme et son destin

Si nous passons de *Genèse 1* à *Genèse 2*, à partir du verset 4, l'on se trouve dans un univers totalement différent. Il n'y est plus question de chant solennel et rythmé, nous sommes en présence d'une vraie narration haute en couleur et dramatique. Ce deuxième récit de création, bien connu dans le monde entier, commence par l'installation de l'homme dans un jardin et se termine par son expulsion du jardin. Contrairement à *Genèse 1*, ce deuxième récit, comme je vous l'ai déjà dit, s'intéresse surtout à l'homme et à son destin. En *Genèse 2*, l'homme, *adam*, est la première et la dernière œuvre de Dieu, qui est appelé ici Yahweh Elohim. Le récit relate d'abord la création de l'homme, mâle, puis celle de la femme.

Le commentaire de l'auteur au verset 24 : "Ainsi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent une seule chair" - que vous avez peut-être entendu lors de célébrations de mariage - pourrait être la conclusion de l'histoire. En effet, on peut penser que l'auteur de *Genèse 2-3* a intégré dans son texte un récit plus ancien, qui ne contenait pas encore l'histoire dite de la chute. De nombreux arguments parlent en faveur de cette hypothèse, arguments que nous ne pouvons pas détailler ici. Nous nous contenterons d'un seul exemple. Au début du chapitre 2, l'homme, *adam*, a été créé avec la vocation de cultiver le sol, *adama* - c'est la même racine en hébreu -, tandis qu'à la fin du chapitre 3, cette même occupation est présentée comme une punition divine. Apparemment donc, il y a eu au début un récit plus optimiste, qui se terminait tout simplement par le constat que l'homme et la femme sont faits l'un pour l'autre. Suivant de telles observations, on peut reconstruire le récit primitif qui devait se présenter comme suit :

Le jour où Yahweh Elohim fit la terre et le ciel, il n'y avait encore sur la terre aucun arbuste des champs, et aucune herbe n'avait encore germé, car Yahweh Elohim n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol. Alors Yahweh Elohim forma l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant. Yahweh Elohim planta un jardin en Eden, à l'orient, et il plaça l'homme qu'il avait formé pour cultiver le sol et pour le garder.

Puis Yahweh Elohim veut offrir à l'homme une aide qui lui soit assortie. Il crée les animaux, qu'il charge l'homme de nommer, mais l'homme ne se trouve pas l'aide espérée. D'où la création de la femme, aboutissant à un certain succès, car l'homme s'en réjouit :

Yahweh Elohim dit : Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul. Je veux lui faire une aide qui lui corresponde. Yahweh Elohim forma du sol toute bête des champs et tout oiseau du ciel qu'il amena à l'homme pour voir comme il les désignerait. Tout ce qui désigna l'homme avait pour nom "*être vivant*". L'homme désigna par leur nom tout bétail, tout oiseau du ciel et toute bête des champs, mais pour lui-même l'homme ne trouva pas d'aide qui lui corresponde. Yahweh Elohim fit tomber dans une torpeur l'homme qui s'endormit ; il prit une de ses côtes et referma les chairs à sa place. Yahweh Elohim transforma la côte qu'il avait prise à l'homme en une femme qu'il lui amena. L'homme s'écria : Voici, cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair ; celle-ci on l'appellera femme (*ishsha*) car de l'homme (*ish*) elle a été prise. Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme et ils deviennent une seule chair.

Ce récit primitif raconte la création de l'homme et de la femme à l'aide de deux jeux de mots : l'être humain s'appelle *adam* car il a été pris de l'*adama*, du sol. La femme s'appelle *ishsha* car elle a été prise de l'homme, *ish*. Ce récit insiste sur le fait que l'homme est créé comme agriculteur ; sa vocation, c'est de cultiver la terre. En même temps le récit s'achève sur l'affirmation que l'homme, mâle, a besoin de la femme. Son sommet est donc l'union de l'homme et de la femme. Cette finale a donné lieu à la thèse selon laquelle cette histoire aurait été récitée à l'occasion du mariage. Mais il s'agit là de spéculation. De toutes façons, *Genèse 2*, dans sa forme primitive, est un récit optimiste.

On peut aussi souligner que, contrairement à certains récits mésopotamiens, l'homme n'est pas créé pour servir les dieux, il participe presque à la création en nommant les animaux. L'homme est certes créé pour travailler, mais il n'est pas encore question ici que le travail soit un joug. Dieu fait l'homme à partir de la terre, la poussière ; en ceci le récit se souvient, comme tant de textes mythiques, que la terre est mère de l'homme, mais il va exprimer ce rapport dans des termes

différents. *Adam* va travailler la terre qui devient *adama*. *Adam* et *adama* existent l'un par l'autre.

Le récit primitif a été élargi par l'auteur de *Genèse 2* et *3*, qui l'a rendu moins optimiste. Le récit de création se transforme en un récit de transgression ou d'expulsion du jardin. Apparaissent alors l'arbre de la connaissance du bien et du mal, l'interdit divin, le dialogue entre le serpent et la femme, la transgression et la sanction. Dans la tradition de l'Eglise cette histoire est devenue celle du péché originel, mais il faut signaler tout de suite qu'aucun des nombreux termes que connaît la Bible pour dire péché n'apparaît dans ce texte-là.

On peut se demander pourquoi Dieu interdit au couple humain de manger de l'arbre de la connaissance de ce qui est bon et de ce qui est mauvais. La capacité de distinguer entre le bien et le mal est, en effet, partout ailleurs dans la Bible, une qualité éthique positive et nécessaire. Ainsi, Salomon, roi sage par excellence, demande à Dieu de lui donner un cœur pour distinguer le bien et le mal, ce que celui-ci lui accorde volontiers. Pourquoi alors l'interdit divin en *Genèse 2* ? Certains exégètes pensent que l'auteur veut mettre en garde contre une certaine *hubris*, ou démesure de la sagesse humaine qui serait trop sûre de ses propres capacités, oubliant qu'en fin de compte elle dépend de Dieu. Mais cette interprétation est peut-être un peu forcée. Si vous regardez attentivement l'ordre divin, vous vous rendez compte que seul le cas de la transgression est envisagé. Dieu dit : "Le jour où vous mangerez de cet arbre, vous mourrez", mais il ne dit pas : "Si vous n'en mangez pas, je vous donne ceci ou cela", ce que l'on fait souvent pour motiver l'obéissance. Comme si Dieu savait dès le début que l'homme allait passer par-dessus l'interdit. Ainsi l'histoire de la transgression peut aussi se lire comme une métaphore de l'autonomie humaine face à Dieu. Cette autonomie est pour l'auteur de *Genèse 2-3* à la fois nécessaire et tragique : Dieu n'a pas créé l'homme comme un robot, il lui laisse la liberté de décision et même celle de transgresser ses ordres, mais l'homme doit alors en supporter les conséquences.

En *Genèse 3*, vous le savez, c'est le serpent qui joue le rôle d'agent provocateur. Là aussi, le serpent a ensuite été assimilé au diable, ce qui ne correspond certainement pas à la visée de notre récit. On a parfois vu dans le serpent un symbole pour d'autres divinités, tels *Baal* ou *Anat*, mais il est dit clairement qu'il

fait partie des animaux créés par Yahweh Elohim (*Gn 3,1*). Pour d'autres commentateurs, le serpent pourrait symboliser la culture égyptienne contre laquelle l'auteur voudrait mettre en garde son auditoire. Ou alors s'agit-il tout simplement, comme le suggèrent certains, d'une figure de la voix intérieure de la femme, un moyen stylistique destiné à rendre un soliloque audible et visible?

Peut-être aussi notre auteur joue-t-il sur plusieurs tableaux. Pour un auditeur du Proche-Orient ancien, le serpent, en plus du danger qu'il représente pour l'homme, est associé à l'idée de sagesse et de vie éternelle, puisqu'il apparaît comme un animal qui ne cesse de se régénérer, évoquant par là un renouvellement perpétuel. Le serpent représente aussi en *Genèse 2* la quête de la vie éternelle de l'homme. D'ailleurs, il ne ment pas à la femme lorsqu'il dit : "Vous ne mourrez pas, mais Dieu sait que le jour où en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux possédant la connaissance de ce qui est bon ou mauvais". Mais le serpent ne dit pas non plus toute la vérité. Dieu ne fait pas mourir immédiatement le couple humain comme il avait menacé de le faire. Néanmoins, à la fin de l'existence humaine se trouve bien la mort : "Tu es poussière et à la poussière tu retourneras", dit Dieu à l'homme au moment où il sanctionne la transgression.

Le récit de *Genèse 2-3* n'est donc pas une réflexion abstraite sur les origines lointaines de l'humanité, mais il veut dire quelque chose sur la situation concrète du public auquel il s'adresse. C'est un récit qu'on pourrait appeler *étiologique* (qui étudie les causes), dans le sens où il répond à nombre de questions que se posent les hommes : pourquoi la mort ? pourquoi des relations entre hommes et femmes souvent difficiles, conflictuelles ? pourquoi la souffrance ? pourquoi un travail dur, etc ? En intégrant dans son œuvre un récit antérieur, plus optimiste, l'auteur montre que la situation, idéale pour un agriculteur, où le sol est irrigué constamment, est perdue, notamment à cause de l'intervention du serpent, qui, soit dit en passant, est un des pires ennemis du paysan palestinien. Pourtant, même si Dieu maudit *l'adama*, *l'adam* doit se nourrir d'elle jusqu'à ce qu'il retourne vers elle. L'auteur de *Genèse 2-3* est donc probablement issu de l'aristocratie rurale de la campagne judéenne. Ecrivant sans doute aux alentours du VII^e siècle avant notre ère, il propose à ses contemporains une réflexion réaliste sur leur condition d'hommes et d'agriculteurs.

La création, combat perpétuel du Dieu créateur

Les deux récits de la Bible que nous venons de présenter ne sont pas les seuls textes qui abordent la question de l'origine de l'homme et du monde. De nombreux textes poétiques évoquent la création d'une manière beaucoup plus violente que ne le font ces deux récits du début de la Bible. Prenons le *Psaume 74*, qui fut composé après la destruction du temple de Jérusalem, destruction qui signifiait l'irruption du chaos (le temple symbolise la présence de Dieu qui veille sur son peuple et sa création). Ce psaume fait appel au Dieu créateur :

Pourtant, Dieu, tu es mon roi dès l'origine, auteur des victoires au milieu de la terre.

C'est toi qui as cassé par la force la Mer (*yam*), tu as brisé les têtes du Dragon sur les eaux.

C'est toi qui as fracassé les têtes de Léviatan, tu l'as donné à manger au peuple des bêtes sauvages.

C'est toi qui as fendu source et torrent, c'est toi qui as asséché des fleuves intarissables.

A toi le jour et à toi aussi la nuit. C'est toi qui as établi la lune et le soleil.

C'est toi qui as fixé toutes les frontières de la terre, l'été et l'hiver c'est toi qui les as formés.

Dans un langage hautement mythologique le psalmiste évoque ici la création, qui est présentée comme le résultat d'un combat. D'ailleurs ce psaume possède des parallèles étonnants dans des textes mythologiques d'Ougarit, une cité-état cananéenne, située dans la Syrie actuelle. C'est seulement après avoir vaincu les monstres marins (Yam, le Dragon, Léviatan) et après avoir dompté les flots primordiaux que Dieu peut établir sa création. Mais c'est une création qui est toujours menacée par l'irruption du chaos et le psalmiste s'adresse à Dieu afin qu'il repousse tout ce qui peut la mettre en danger. Pour une sensibilité écologique qui gagne aujourd'hui de plus en plus de terrain, ce discours sur la fragilité de la création est certainement parlante. Dans de nombreux textes bibliques, la création n'est pas limitée à une action originelle du Dieu créateur ; la création, c'est aussi la sauvegarde perpétuelle par Dieu et par l'homme du monde créé.

Revenons au livre de la Genèse qui rend compte de la fragilité de la création par le récit du Déluge. Le déluge, c'est la peur du retour du chaos sur la terre. Selon le récit biblique, le Déluge se termine par la conclusion d'une alliance de Dieu avec Noé, le héros qui a échappé à la destruction, et le signe de cette alliance, c'est l'arc-en-ciel, l'arc dans la nuée (*Gn 9,16-17*). Cet arc bandé n'est rien d'autre que le symbole de la victoire du Dieu créateur contre les forces du chaos, promesse de Dieu et espoir des hommes.

Notre petite enquête a, je l'espère, fait ressortir la diversité des discours bibliques sur la création. Mais tous les textes ont ceci en commun : il ne s'agit pas d'une spéculation abstraite sur les origines ; au contraire, en parlant des origines, les auteurs bibliques parlent aussi de leur situation à eux, de leurs craintes, mais aussi de leurs espoirs.

Discussion

Marcel Froissart. Y a-t-il des questions sur cet exposé, ces récits de la Genèse ?

Un auditeur. J'aimerais faire une remarque à propos du mot commencement. Les talmudistes ne disent pas "au commencement", mais ils parlent de commencement, ou d'un commencement.

T. Römer. Tout à fait. Les commentateurs juifs ont en effet pris au sérieux cette vocalisation un peu inhabituelle. Ils ont aussi beaucoup spéculé sur le fait que le récit de la création commence avec la deuxième lettre de l'alphabet, *beréshit*, et non pas avec la première, comme s'il y avait quelque chose avant. C'est aussi ce qu'a dit M. Bottéro : on ne peut pas imaginer une création à partir de rien, il y a une masse à partir de laquelle on va créer.

Un auditeur. Excusez ma question qui est peut-être une question de béotien. Un lien m'est apparu entre ce que viennent de dire les deux conférenciers, c'est l'argile : est-ce qu'il y a eu une transmission entre la Mésopotamie et les auteurs de la Genèse puisqu'on retrouve dans les deux cas la notion d'argile ? Et j'ajoute un commentaire : ce qui m'a un peu troublé, parce que j'ai lu quelques papiers là-dessus, c'est qu'il semble que l'origine de la vie sur terre, telle que l'expliquent les scientifiques actuellement, soit - vous me corrigerez si c'est faux - aussi originaire de l'argile, dans laquelle se développeraient les molécules d'ADN. J'aimerais savoir un peu la base commune de cette argile, et s'il y a eu des transmissions entre les différentes cultures.

T. Römer. Peut-être M. Bottéro répondra-t-il mieux que moi. Dans le texte biblique, pour la création de l'homme, on présente Dieu comme le façonnant. Mais on ne parle pas d'argile, on parle de poussière. Il y a des parallèles dans la mesure où Dieu est comme une sorte d'artisan qui fabrique, mais le texte biblique parle de poussière pour pouvoir dire à la fin : "Tu es poussière, et tu retourneras à la poussière." Il n'en reste pas moins que l'argile est vraiment le moyen de production le plus courant dans le monde mésopotamien.

J. Bottéro. Si vous voulez mon opinion, l'idée d'argile vient de Mésopotamie, où elle était la matière la plus universelle de l'artisanat, de la fabrication des choses. Parce qu'en réalité, le mythe que je ne vous ai pas raconté, et que j'espère vous raconter plus tard, fera apparaître la coïncidence avec le chapitre 2 de la Genèse et la suite. Ce mythe fait partie d'un texte qui a inspiré de loin, nous ne savons pas comment, la Bible. Nous tenons les deux bouts de la chaîne, sans savoir ce qui se passe entre les deux, ce qui a inspiré les auteurs bibliques. Dans ce mythe vous trouverez le plan exact de la Genèse depuis la création de l'homme à partir de l'argile jusqu'au déluge. Si vous voulez, nous en discuterons après.

M. Froissart. M. Carrière voudrait donner son point de vue.

J.C. Carrière. Je participais récemment à une réunion avec M. de Lumley, le directeur du Muséum d'histoire naturelle de Paris, qui est un préhistorien connu pour ses travaux sur le site de Tautavel. A un moment donné, s'adressant à l'assistance - je ne fais que le citer - il a dit : "Moi, vous savez, je peux vous donner la date de la création d'Adam et Eve." "Ah bon, a dit tout le monde, comment est-ce possible ?" "Ecoutez, lisez le texte : Dieu prit de la terre, ou de la poussière ou, dans d'autres traditions, de l'argile, la façonna et en fit un homme. Il est impensable, dit-il, qu'on ait écrit ce texte avant l'invention de la poterie ! (rires) Et la poterie, nous autres préhistoriens nous pouvons la dater à moins 30 000 ans. Donc Adam et Eve ont été créés il y a à peu près 30 000 ans."

M.S. Detœuf. D'un mot peut-être pouvez-vous nous dire vers quel moment est née l'idée de la faute originelle, qui a tout de même bien envahi notre culture ?

T. Römer. Oui, elle a en effet bien envahi notre culture. C'est, dans la Bible, le seul récit qui parle de faute originelle, et aucun prophète ne fait allusion à ce texte. C'est dans le *Nouveau Testament* que Paul va réutiliser ce texte-là, et c'est *via* le *Nouveau Testament*, *via* Paul, que ce texte est devenu un récit de faute originelle. Je pense que derrière ce récit il y a une réflexion, qui présuppose déjà la réflexion des prophètes. Il a donc dû être écrit aux alentours du VII^e ou VI^e siècle avant notre ère, comme une sorte de réflexion sur le fait que l'homme, de toute façon, est incapable de respecter les interdits humains. Mais c'est aussi une réflexion sur cette séparation de l'homme et du divin, comme une sorte de nécessaire éloignement, sur l'autonomie humaine qui est nécessaire mais qui peut aussi être ressentie comme quelque chose de douloureux. Et ceci conduit à l'histoire de l'expulsion, où on perd un état qui est parfait pour vivre dans une création moins parfaite. Il y a peut-être aussi la tentation de réconcilier l'idée que Dieu a dû créer le monde dans un état parfait et l'observation que le monde dans lequel on vit n'est pas si parfait que ça. Je pense que cela s'inscrit dans cette démarche.

M. S. Detœuf. Plusieurs remarques viennent de nous être remises, qui sont plutôt destinées à cet après-midi. Parmi elles, un commentaire un peu difficile dans sa formulation, sur votre méthode, *une méthode d'exégèse, qui est fondée sur l'historico-critique* - il faudra peut-être d'un mot préciser ce que c'est que l'exégèse, et l'historico-critique - *et le fait qu'aujourd'hui, depuis l'essor de l'anthropologie, de la sémiotique et des sciences cognitives, les postulats matérialistes de l'homme sont remis en question, et il faut donc prendre en compte l'imaginaire, le mythe et la symbolique.* C'est une remarque intéressante, mais à traduire en termes que tout le monde peut comprendre. Je me fais un plaisir, M. Römer, de vous la remettre, vous aurez de quoi réfléchir pendant le déjeuner !

Il y a aussi les questions qui ont surgi, au sein de notre propre groupe de travail : *Cette fameuse transgression était-elle indispensable ? Qu'est-ce que Dieu aurait fait des hommes si l'homme, ou la femme, n'avait pas entrepris de transgresser ? N'était-ce pas un nécessaire chemin vers la connaissance ? Et - même si cette question est un peu insolente - qui est ce Dieu qui laisse l'homme transgresser, mais qui ensuite envoie la*

un nécessaire chemin vers la connaissance ? Et - même si cette question est un peu insolente - qui est ce Dieu qui laisse l'homme transgresser, mais qui ensuite envoie la facture ? (rires). Mais c'est probablement une question pour le débat de l'après-midi : au président d'en décider.

M. Froissart. Je pense que tout ceci sème le terrain pour le débat, à la fois dans les esprits des participants et dans ceux des intervenants. Il est l'heure maintenant de faire une pause ; ce sera l'occasion de commencer à discuter de façon décontractée.