

Cours biblique : Le livre de la Genèse (4^e cours)

Gn 2,4b-25 : Le deuxième récit de la Création

Introduction

Le chapitre 2 de la Genèse constitue le deuxième volet de ce que nous pourrions appeler la geste de la création. Alors que le premier (dû à l'auteur sacerdotal) se présente comme une grande fresque nous faisant contempler l'immensité du monde créé et son extraordinaire profusion, le deuxième (auteur yahviste) nous met au plus près du sol, où le Seigneur va façonner l'homme et la femme. On voit l'eau jaillir du sol, on se promène avec Adam dans le jardin. Le style est narratif ; le lecteur a accès au regard et aux pensées d'Adam.

Tout se joue donc entre la terre (*adamah*) et l'homme (*adam*). On repère deux principales étapes : la solitude d'Adam, et Adam face à Eve. La première se décompose elle-même en trois autres étapes : Adam tiré du sol, Adam dans le jardin, Adam face aux êtres vivants.

1. Solitude d'Adam

1.1. Adam tiré du sol (2,4b-7)

La terre dans l'attente

- Avant que n'apparaisse l'homme, il n'y a rien sur la terre (2,5). Dans le monde païen (et particulièrement cananéen, celui de l'auteur), on ne pouvait imaginer une création à partir de rien ; le sol était là, encore stérile. Le narrateur reprend cette conception : « *il n'y avait aucun arbuste et aucune herbe, Yhwh n'avait pas fait pleuvoir* ». Et il conclut : « *il n'y avait pas d'homme* », soulignant ainsi que la terre semble être en attente, et qu'elle semble n'exister qu'en vue d'Adam.

Adam, « le terreux »

C'est avec la terre (*adamah*) que Dieu façonne l'homme (*adam*) : Adam est à proprement parler « le terreux ». « *Alors Yhwh Dieu modela l'homme avec la poussière du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant* » (2,7). Il faut être très attentif au vocabulaire :

- L'auteur a recours à une image, traditionnelle dans l'Ancien Orient (récit d'Enki et Ninmah, mythe d'Atra Hasis) et en Egypte, pour raconter la création de l'homme par les dieux, celle du potier qui façonne un vase à partir de la terre glaise. Elle signifie la maîtrise de l'artisan sur son œuvre. Si elle est présente ici, c'est parce qu'elle était commune ; on n'a pas besoin d'imaginer un emprunt aux conceptions mythologiques païennes.

D'ailleurs, l'auteur a pris une liberté. Il parle non de « glaise » (l'argile du potier, en hébreu *homer*), mais de la « poussière du sol », *afar* (*afar min-ha-adamah*). Cette mention inattendue de la poussière signifie la **fragilité de la condition de l'homme**. Elle prépare la parole de Dieu après le péché : « *Tu es poussière et tu retourneras poussière* » (3,19).

- Ensuite Dieu insuffle dans ses narines une « haleine de vie » (*nishmat hayyim*). A travers cette image extrêmement concrète, l'auteur biblique exprime une vérité fondamentale pour l'anthropologie biblique : **la vie de l'homme vient du souffle de Dieu** (cf. Ps 104(103),29-30). On n'envisage pas l'être humain comme une réalité séparée et autonome.

L'homme devient alors un « être vivant », *nefesh hayah*. On traduit un peu rapidement *nefesh* par âme. Mais le terme d'âme (du latin *anima*) véhicule l'idée d'une entité immatérielle, distincte du corps. Or il n'est pas dit que l'homme « a » une *nefesh* (qui s'ajouterait à son corps), il est dit qu'il « est » *nefesh*. Le terme *nefesh* désigne la « gorge », c'est-à-dire l'organe qui ressent la soif. On peut traduire littéralement : « il devint une gorge vivante ». Par extension, le terme désigne l'homme en état de

nécessité, c'est-à-dire **l'ardeur vitale**, le désir qui le constitue fondamentalement.

L'exégète allemand von Rad conclue : « Le verset 7 est un *locus classicus* de l'anthropologie de l'Ancien Testament. Celle-ci ne distingue pas le corps et l'"âme", mais de façon réaliste, **le corps et la vie**. Le souffle de vie divin qui s'unit au corps matériel, fait de l'homme un "être vivant" à la fois sur le plan physique et sur le plan psychique. Cette vie jaillit directement de Dieu ».

1.2. Adam dans le jardin (2,8-17)

- Aussitôt après avoir créé l'homme, Dieu plante un jardin (2,8 : *gan* en hébreu ; le mot « paradis » vient du grec de la Septante *paradeisos*, translittération du perse *pardes*, « jardin »), et y installe l'homme qu'il vient de modeler. Ceci est important pour la suite du récit. A la différence de la terre avant la création d'Adam (« *il n'y avait aucun arbuste, aucune herbe...* », v. 5), le jardin où Dieu place Adam est un lieu bien irrigué, couvert d'arbres séduisants, riche en or et en pierres précieuses. Adam a pour lui un lieu hospitalier, où il peut vivre.

- Après une description généreuse du jardin aux quatre fleuves, le récit se conclue d'abord par la mission confiée à Adam de cultiver et garder le jardin, ensuite par un ordre.

- Adam reçoit la mission de cultiver et garder le jardin (2,15). Dieu lui confère **une responsabilité** dans le monde, qu'exprime le travail qu'il doit y accomplir. Il doit à la fois le cultiver, c'est-à-dire le faire fructifier, et le garder, c'est-à-dire veiller à ce qu'il ne se dégrade pas.

- Dieu, ensuite, lui donne un ordre, qui commence par une bénédiction : « *De tous les arbres du jardin tu mangeras* » (2,16). Il donne accès à la totalité de ce qu'il y a dans le jardin, son don est total (« *de tous...* »). Mais, pour y avoir accès, il y a une restriction : « *de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas* » (2,17).

L'arbre planté au milieu du jardin dit à la fois quelle est la **grandeur** de l'homme, puisqu'il est appelé à se comporter librement (l'ordre fait appel à sa liberté), et aussi quelle est **sa juste place** dans le jardin. « *Tu ne mangeras pas* » n'est pas à proprement parler une interdiction, de même que « *de mort tu mourras* » n'est pas un décret. C'est une révélation faite à l'homme de ce qu'il est (comme si l'on dit à un poisson : « tu es un poisson, si tu sors de l'eau, tu mourras »). Ce n'est pas à lui de définir ce qu'est le bien, et donc aussi le mal. Il n'est pas la source de la bonté de la création. Si, en mangeant le fruit, il se met à la place de Dieu, il meurt. Mourir, c'est ne plus être en présence de Dieu.

Ainsi, Dieu donne à l'homme qu'il pose dans le jardin ce qui lui garantit la vie et qui lui permet de ne pas mourir. Il a à se recevoir comme créature, en acceptant sa finitude, sans chercher à usurper une place qui n'est pas la sienne, et à accueillir le monde qui l'entoure comme une bénédiction.

1.3. Adam face aux êtres vivants (2,18-20)

- En Gn 1, il était dit chaque jour que : « *cela était bon* ». Or, l'auteur constate qu'« *il n'est pas bon que l'homme soit seul* » (2,18). Dieu veut apporter **une réponse à la solitude éprouvée par Adam**. Il décide de « *lui faire une aide qui lui soit assortie* », ou « *comme son vis-à-vis* » (hébreu *kenegdo*).

- Dieu façonne les animaux, comme il avait façonné l'homme (même verbe *yatsar*, v. 19, cf. v. 7). Il y a une certaine **proximité** entre l'animal et l'homme (déjà signifiée en 1,24s., par leur création le même jour). Mais en nommant les animaux (vv. 19-20), l'homme montre **la maîtrise qu'il a sur eux**. Il les fait sortir de la confusion. Ainsi, il se les approprie (dans l'Ancien Orient, nommer une chose est un acte de souveraineté). La parole, dans ce passage, n'est pas d'abord un mode de communication, mais une action efficace, par laquelle l'homme fait entrer le monde qui l'entoure dans sa sphère vitale. Mais les animaux ne lui permettent pas de sortir de la solitude. « *Pour un homme, il ne trouva pas l'aide qui lui fût assortie* » (2,20). Une nouvelle étape dans le récit doit donc être franchie.

2. Adam avec Eve

L'origine

- Dieu plonge Adam dans un sommeil profond, *tardemah* (2,21). Le terme hébreu *tardemah* ne désigne pas simplement l'état de celui qui dort, mais un degré très profond du sommeil, qui éteint la conscience. Adam est comme écarté de la scène. Dieu forme alors une femme, non en la « façonnant », comme l'homme puis les animaux, mais en la « bâtissant ». Ce verbe « bâtir » (hébreu *banah*) est normalement employé pour la naissance d'un enfant. C'est aussi le terme qui est employé au sujet de la construction du Temple (1 R 5,19).

- Ainsi, l'origine de la femme échappe à l'homme, puisqu'il n'est pas conscient de l'opération. Ni l'un, ni l'autre, ne peuvent connaître **le secret de leur origine** : Dieu seul, qui a modelé l'homme et formé la femme, le connaît. C'est **du point de vue de Dieu** que l'homme peut connaître qui il est. Celle qu'il donne à l'homme est une « aide » (2,18) ; non pas un auxiliaire, un instrument qui facilite un travail, selon le sens de la langue française, mais un secours venant de Dieu. Le mot hébreu *ézer* est employé dans la Bible au sujet de Dieu. Dieu est une aide, un secours, *ézer*, pour son peuple : « *mon secours (ezrî), Seigneur, ne tarde pas !* » (Ps 70(69),6 ; cf. Ps 121(120),2 ; 1 Ch 12,19). En créant la femme, il met l'homme en situation de vis-à-vis, d'altérité. Chacun est pour l'autre **une « aide » donnée par Dieu** pour aller vers son accomplissement.

Unité et distinction

- Dieu forme Eve à partir d'une côte (hébreu *tsela*) d'Adam. Il nous faut préciser ce qu'est cette « côte ». Le texte laisse bien entendre que Dieu « prend » une part du corps d'Adam. Mais l'auteur de Gn 2 ne suggère pas que Dieu fabrique la femme à partir d'un morceau d'os et de chair pris dans le corps d'Adam. La tradition juive est éclairante. Selon le *Midrash* de Gn 1,27, le masculin et le féminin sont contenus dans l'Adam primitif ; l'acte créateur de Dieu consiste à les séparer. Toujours selon le *Midrash*, dans le récit de Gn 2, le terme hébreu *tsela* n'a pas le sens de « côte » (l'os), mais celui de « côté », « bord », « rivage » (*Genèse Rabba*, VIII,1), et donc de limite. Dieu tire la femme du côté d'Adam, c'est-à-dire **de son intérieur**. Elle se trouve ainsi placée hors de la limite du corps d'Adam, et face à lui.

Dieu « referme » sa chair (2,21). L'homme éprouve ainsi **sa limite**, c'est-à-dire assume dans tout son être ce qu'il est, un être masculin. Ainsi, il peut laisser de la place à l'autre. Dieu fait venir la femme vers lui : « *Yhwh la conduisit à Adam* ». Il la découvre alors telle qu'elle est, non comme son miroir, mais autre, et unique. Il prononce alors ses premières paroles. Ce sont les premiers mots humains rapportés par la Bible (le récit ne rapporte pas les mots qu'il avait prononcés en nommant les animaux), et ce sont des **paroles d'émerveillement** : « *Pour le coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair !* » (2,23a). C'est face à la femme que l'homme commence à parler. De l'altérité naît la relation, donc la joie, qui était absente de la rencontre avec les animaux.

- Dans la Bible, les os (*'etsem*) indiquent l'intériorité de la personne (Ps 139(138),15), et la chair (*basar*), son existence concrète (Ps 63(62),2). La forme « os de mes os, chair de ma chair » signifie : la part la plus excellente, la meilleure, ou plus exactement : la quintessence. Le Cantique des cantiques (cf. Ct 1,1) est « le meilleur des chants », le chant qui n'a pas son pareil. De même, « le roi des rois » (cf. Dn 2,37). L'exclamation l'« *os de mes os et la chair de ma chair* » dit quelque chose de la femme : rien n'est plus précieux qu'elle, mais aussi quelque chose d'Adam : par elle, est révélée l'intériorité d'Adam, **sa vérité la plus profonde**.

- Ceci veut dire qu'il y a entre l'homme et la femme une **unité de nature**. A la différence d'Adam, la femme n'a pas été modelée à partir de la terre, mais de son corps : elle est de la même chair (« la chair de ma chair »). Et cependant les deux **sont distincts** : la femme est hors du « côté » d'Adam, elle est donc face à lui. Leur distinction n'est pas celle qui existe entre deux exemplaires similaires d'une même espèce, l'un étant le double de l'autre, il y a réellement **une différence**. Le rapport au monde de l'homme et de la femme n'est pas le même (elle révèle une intériorité, tandis que lui se trouve confronté à la terre et aux animaux). Ainsi, une place est laissée non seulement à la différence, mais aussi à **la dissymétrie**, pour qu'une histoire soit possible.

Une promesse

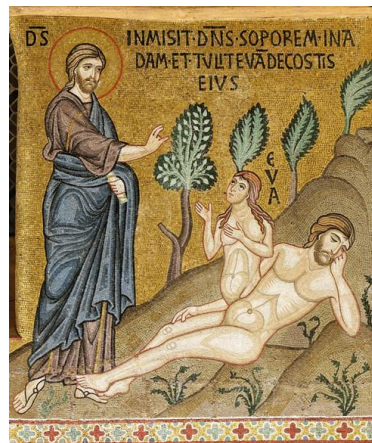
- Chacun porte une part de secret, auquel l'autre n'a pas entièrement accès. Et pourtant, l'un et l'autre sont **appelés à réaliser une unité** : « *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair* » (2,24). Unité et différence sont évoquées par le jeu de mots : l'homme et la femme reçoivent le nom de *ish* et *ishah*.

Par la promesse de faire « une seule chair », l'auteur n'annonce pas un retour à l'unité de l'origine, avant le sommeil d'Adam, il ouvre au contraire une histoire. L'homme aura à « quitter » son père et sa mère, c'est-à-dire à choisir de s'éloigner de ce qui est à la source de son existence, et à « s'attacher à sa femme », c'est-à-dire à choisir de former une unité avec celle qui est autre et qui le révèle à lui-même. C'est l'unité de l'amour, qui assume la distinction des deux êtres.

- La nudité sans honte de la part de l'homme et de la femme, au v. 25, conclue ce passage : « façonnés », et même « construits » par le Créateur, l'homme et la femme se reçoivent mutuellement comme **source d'émerveillement**. Leur corps est une épiphany.

Conclusion

A travers ce récit (en suivant une ligne chronologique, « horizontale »), l'auteur biblique nous fait pénétrer dans la profondeur (ligne « verticale ») de l'homme, tel que Dieu l'a façonné. Nous y découvrons une promesse, qu'il reviendra à Adam et Eve, puis à l'humanité qui en sera issue, d'accueillir.



La Création d'Ève,
Mosaïque de la Chapelle Palatine, Palerme, v. 1130-1140

« De son côté, comme Il dormait, Dieu a pris une côte; car c'est lui *'qui a dormi, qui s'est reposé et qui s'est relevé parce que le Seigneur l'a recueilli'* (Ps 3,6). Quelle est sa côte sinon sa puissance? Car c'est au moment même où le soldat ouvrit son côté que soudain sortit l'eau et le sang qui fut répandu pour la vie du monde (Jn 19,34). Cette vie du monde est la côte du Christ, c'est la côte du second Adam; car *'le premier Adam fut âme vivante, le dernier Adam esprit vivifiant'* (1 Co 15,45); le dernier Adam, c'est le Christ, la côte du Christ, c'est la vie de l'Église. Nous sommes donc *'membres de son corps, faits de sa chair et de ses os'* (Ép 5,30). [...] Voilà Eve, mère de tous les vivants. [...] La mère des vivants, c'est donc l'Église que Dieu a construite ayant pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même, en qui tout l'édifice est appareillé et s'élève pour former un temple (Ép 2,20) ».

AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Évangile de S. Luc*, II,86