

Genèse 1 à 11

Commentaire biblique

Philippe Perrilliat



Comprendre la Bible

Quelques généralités sur la Genèse

Le Commencement

La Genèse est le livre du commencement du grand projet de Dieu. De ce fait, il est aussi celui des divers commencements qui vont constituer peu à peu la fresque historique du monde.

Parmi ces commencements, notons l'apparition de la vie, les débuts de l'humanité, la première alliance, l'origine du mal, l'origine de la civilisation, d'importantes institutions qui façonneront les sociétés des hommes, comme le mariage, ou encore le gouvernement et le code pénal. Le récit de la Genèse fait aussi mention de l'origine des nations, et entre autres de celle de l'origine d'Israël, qui occupera une place importante dans la révélation biblique.

Les théologiens de tous bords reconnaissent que le livre de la Genèse contient en germe un grand nombre de doctrines bibliques majeures. Le livre contient également des scènes historiques importantes qui anticipent la fin des temps et la restauration finale du monde pour le royaume de Dieu. Ces vérités sont certes développées dans la suite des livres constituant la Bible, mais elles sont déjà présentes dans la Genèse, avec une précision stupéfiante.

PRÉAMBULE

Il est donc important et nécessaire d'étudier en profondeur le livre du commencement. Celui-ci occupe la toute première place dans l'ordre des 66 livres bibliques¹, et certaines de ses affirmations sont reprises dans le Coran. Pour le peuple juif, il occupe également la première place dans le Pentateuque (les cinq livres de la Loi de Moïse), lui-même placé en première partie du Tanakh².

La Genèse est par conséquent indispensable pour bien comprendre le reste de la Bible. Plusieurs ont fait remarquer qu'il en figure plus de soixante extraits dans le NT et que la moitié des héros de la foi mentionnés au chap. 11 de la lettre aux Hébreux proviennent de la Genèse.

En ce sens, la Genèse a été reconnue théologiquement comme la fondation de l'édifice biblique.

D'où vient le titre « Genèse » ?

Dans nos Bibles françaises, le premier livre est nommé « la Genèse ». Ce terme provient du titre grec « Genesis », employé dans la première version grecque de l'AT que l'on a nommée la version des « Septante³ ». « Genesis » est la traduction grecque du mot hébreu « tolédot », qui signifie « générations », « descendances », « postérités ». De fait, de nombreuses tables généalogiques sont présentes dans le livre de la Genèse, aux chap. 5, 6, 10, 11, 25, 36, 37. Nous y reviendrons.

Bien des siècles avant d'être connu sous le nom de « Genesis », le livre de la Genèse portait un autre titre : « Béréshit » qui est le premier mot du récit hébreu. Le peuple juif continue de l'appeler ainsi. On traduit ce mot communément par « Commencement ». Le livre du commencement est important pour le peuple juif, car là s'y trouve non seulement le récit de l'origine du monde, mais également de celle de la nation d'Israël.

Qui a écrit le livre du commencement ?

L'approche habituelle voudrait que la question de l'auteur soit débattue ici. Néanmoins, nous préférons aborder ce sujet important plus

tard, entre la fin de l'étude du prologue (Gn 1.1–2.3) et le début de celle du premier récit (Gn 2.4–4.26).

Ce commentaire traite des onze premiers chapitres du livre de la Genèse. À partir du chap. 12 de la Genèse, le ton change en effet et se concentre sur la vie des patriarches, Abraham, Isaac, Jacob, ainsi que du personnage de Joseph. La totalité des érudits a remarqué que les onze premiers chapitres parlent des origines du monde et de l'humanité dans leur globalité. C'est ce que l'on appelle « l'histoire originelle ».

Comment la Genèse présente-t-elle l'histoire originelle ?

L'histoire originelle nous est révélée sous la forme de trois grands *récits* :

- le récit de l'origine du monde et de l'humanité (2.4–4.26),
- le récit de Noé et du déluge (6.8–9.29),
- le récit de Babel (11.1-9).

Chacun de ces récits est précédé d'un *prologue* :

- le prologue au récit de l'origine du monde et de l'humanité (1.1–2.3),
- le prologue au récit de Noé et du déluge (5.1-6.7),
- le prologue au récit de Babel (10.1-32).

L'histoire originelle est conclue par une généalogie, celle de Sem (11.10-26).

Pour introduire le premier récit, qui parle des origines de l'humanité, l'auteur a écrit un prologue aussi bref que grandiose : il est constitué par le texte qui parle de la création du monde (1.1–2.3). C'est par ce prologue que nous commencerons donc.

PREMIER PROLOGUE :
LA CRÉATION
(Gn 1.1–2.3)

2

Premier prologue : la création

| | |
|---|-----------|
| Introduction | 29 |
| Étude approfondie de la première phrase de la Bible (1.1) | 30 |
| Une première conclusion | 47 |
| La première mention de l'Esprit de Dieu (1.2) | 50 |
| Du premier au septième jour (1.3–2.3) | 55 |
| Jour 1 (1.3-5) | 56 |
| Jour 2 (1.6-8) | 66 |
| Jour 3 (1.9-13) | 68 |
| Jour 4 (1.14-19) | 75 |
| Jour 5 (1.20-23) | 84 |
| Le jour 6 (1.24-31) | 92 |
| Le jour 7 (2.1-3) | 103 |

Introduction

Le texte parlant de la création de l'univers est le prologue du livre. Il est peut-être difficile de saisir en quoi ce texte sert de prologue à la Genèse en général et à son premier récit en particulier. L'architecture extraordinaire de ce chef-d'œuvre littéraire se dévoilera bientôt dans toute sa magnificence. Bornons-nous à admettre pour le moment que Genèse 1.1–2.3 est un prologue, une sorte d'état des lieux. Mais quel état des lieux ! Resplendissant de lumière et de vie, le texte de la création n'aurait en effet pu être communiqué par personne d'autre que par celui-là même qui était là lorsque tout fut créé, alors que rien d'autre n'existait encore.

Dans ce prologue, la première phrase (qui correspond au v. 1) mérite une attention particulière : d'une part parce qu'elle est lourde de sens, d'autre part parce qu'elle est précisément la première phrase non seulement de la Genèse, mais de toute la Bible. Rien n'est laissé au hasard dans sa construction.

Nous en proposons donc une étude détaillée. Cela ne sera malheureusement pas possible pour toutes les phrases du livre de la Genèse. Mais il apparaît que les premiers mots d'un livre – tout comme les derniers – revêtent bien souvent une importance toute particulière. Le début d'un ouvrage contient souvent en substance tout ce dont il sera question plus tard au fil du récit, mais d'une manière tellement dense qu'il semble impossible dans une première lecture d'en saisir tout le sens. Sauf, bien entendu, si l'on a lu tout le livre, et que l'on revient ensuite sur la phrase du début. Elle peut alors s'éclairer d'une manière très riche et révéler le génie de l'auteur, qui posait dès le commencement l'intention générale de son œuvre. Il en est de même de la Bible, à un degré beaucoup plus élevé que celui que l'on peut trouver dans les ouvrages écrits par des hommes, même quand ceux-ci sont considérés comme des génies.

Étude approfondie de la première phrase de la Bible

(1.1)

1.1

¹Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.

Commencement (bér'éshyt)

Comme nous l'avons déjà mentionné, la présente rubrique est un peu la salle de cours, dans laquelle un professeur nous entraînerait dans une étude approfondie du texte original.

Premier mot en hébreu dans la phrase, בראשית (bér'éshyt) a souvent été traduit par « Au commencement ». On explique parfois ce titre par le fait que le livre traite de plusieurs commencements importants, comme il a été dit plus haut.

Mais il y a plus. Il nous faut donner quelques précisions étymologiques sur le mot hébreu « bér'éshyt ». Il vient de la racine « r'osh » qui veut dire « tête » ou encore « source » et qui contient effectivement l'idée de commencement. « R'osh » peut être employé pour parler de la source d'un fleuve par exemple. Le suffixe « bé » signifie « en » ou « dans ». Le terme « bé-ro'sh » devrait être traduit par « Au commencement ». Mais c'est le terme « bé-r'esh-yt » que nous trouvons, signifiant litt. « Au commencement de ». Cette expression ne contient pas

d'objet⁴. La question qui se pose donc est : au commencement de quoi ? Il se peut que cela veuille tout simplement dire « Au commencement de tout ».

De plus, le mot « bér'эшyt » ne devrait pas figurer à cet endroit dans la phrase, car en hébreu classique, une phrase commence dans la majorité des cas par le verbe. Le fait d'avoir placé « bér'эшyt » en tête met un accent particulier sur ce qu'il représente. L'auteur désire attirer l'attention sur ce commencement de tout. C'est la raison pour laquelle certains traducteurs ont proposé de rendre le texte ainsi : « lorsque Dieu commença la création des cieux et de la terre ». Mais cette traduction n'est pas à retenir, bien qu'elle mette plus d'accent sur la notion de commencement. La phrase est en effet une proposition principale en hébreu, et le verbe actif est « créa ». La traduction « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre » est plus proche du texte originel et donc plus correcte⁵.

Le fait d'avoir placé le terme « bér'эшyt » en tête de phrase modifie également la forme du verbe « créa ». Placé en deuxième position, le verbe « créa » devient « b'ara » et se trouve de ce fait composé en hébreu de trois lettres, qui sont les mêmes que les trois premières lettres du mot « bér'эшyt »*.

Ceci est plus clair quand on observe le graphisme de ces premiers mots en traçant ici les lettres en hébreu original. Attention, l'hébreu se lit de droite à gauche. Observez le mot « bér'эшyt » (commencement), en hébreu : בראשית. À présent, observez le verbe « bar'a » (créa) : ברא.

Ces deux mots côte à côte en début de phrase donnent ainsi (les lire de droite à gauche) : בראשית ברא. De nombreux hébraïstes ont remarqué que le verbe « bar'a » se trouve pour ainsi dire englobé dans le mot « bér'эшyt »⁶. Cette construction de phrase est intentionnelle⁷. Cela a fait dire aux hébraïstes que l'auteur présentait la création tout entière comme contenue dans ce « commencement ».

* Les lettres hébraïques sont uniquement des consonnes. Le verbe « bara » se compose des consonnes Beth, Resh et Aleph. Le mot « Béréshit » commence par Beth, Resh et Aleph...

Le « commencement » contient-il en lui-même toute la création ? Bien des hébraïstes pensent que « bér'ésht » en tant que « commencement de tout » fait implicitement allusion au commencement du temps⁸. De fait, c'est à partir de ce commencement que la création existe.

C'est à présent le moment de quitter la salle de cours et d'entamer dans les couloirs un échange sur ce que nous venons d'entendre à propos du Commencement, à la lumière d'autres livres bibliques et du contexte dans lequel nous vivons. C'est l'objet de la rubrique suivante.

Développements et implications

Le commencement de tout ?

Nous arrivons plus facilement à nous imaginer le commencement de la matière que le commencement du temps. Nous verrons que, plus tard, dans le même chapitre, il sera question des astres comme des premiers instruments à mesurer le temps. Mesurer le temps est une chose, concevoir le commencement du temps en est une autre.

Ailleurs, la Bible fait aussi mention de la fin des temps (cf. Ec 3.11, Dn 11.40, Mt 24, 1P 1.5, Ap 21.6...). Nous avons également de la peine à saisir cette réalité. Le temps a eu un commencement et il aura une fin. Toute la matière (les ciels et la terre) et toute l'histoire du monde sont contenues dans un segment temporel.

Comment certains ont-ils pu dire que le livre de la Genèse est un récit simpliste pour des gens qui vivaient à l'ère préscientifique ? On ne trouve dans la littérature antique aucune autre explication du début de l'univers présentant une idée aussi élaborée que cette affirmation d'un commencement absolu. Dans les cosmogonies babyloniennes et sumériennes (qui sont les récits les plus anciens des origines chez les autres peuples), rien n'est comparable à la sobriété du « bér'ésht ». Ces mythologies présentent la naissance du monde comme l'enfantement d'êtres fantastiques qui se battent, se déchirent et se dévorent, tels les *Enuma Elish* ou l'*Épopée de Gilgamesh*⁹.

Les implications du « bér'éshyt » sont importantes pour la pensée de l'homme et pour sa vision de l'univers. L'humanité vit dans un monde qui n'a pas toujours existé. Cela pose l'inévitable question à propos de ce qui pouvait être avant le commencement du temps. L'expression même semble mal choisie : comment parler d'un « avant » alors que le temps n'est pas ? Nous voyons ici les limites de notre pensée et la première notion d'éternité. L'éternité n'est pas une suite infinie de jours, c'est une réalité hors du temps, qui existe « avant » et « après » le segment temporel.

Une invention purement humaine ou une révélation ?

Le « bér'éshyt » parle de l'inconcevable à vues humaines : l'existence d'un être intelligent vivant « avant » le commencement absolu et qui communique un message aux hommes. Les paroles que nous lisons dès la première phrase du Livre ne sont pas une explication. C'est le message de quelqu'un qui vit au-delà de notre système spatio-temporel : soit la Bible est une pure invention humaine, soit nous sommes bel et bien en face de ce que les théologiens nomment la « Révélation », et nous comprenons alors pourquoi des générations de croyants ont appelé le récit biblique la « Parole de Dieu ». Certes, sans la Révélation spécifique du « bér'éshyt », l'homme peut parvenir à la conclusion qu'il existe au sein d'une création :

En effet, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient depuis la création du monde, elles se comprennent par ce qu'il a fait.

Romains 1.20

Il se trouve cependant, comme il est dit plus haut, que la révélation que contient le chapitre sur la création va beaucoup plus loin que le simple message qu'il existe un Créateur suprême. Mais n'anticipons pas et revenons au « bér'éshyt ».

Celui qui réfléchit à ces choses trouve le bonheur...

Le lecteur trouvera peut-être ces propos profonds, mais ils expliquent pourquoi le peuple juif a tenu à garder comme titre du premier livre le terme « bér'эшyt ». La Bible dit ailleurs que « celui qui réfléchit [profondément] sur les choses trouve le bonheur » (Pr 16.20¹⁰ – *NEG*). Probablement parce que la notion de commencement conduit à « réfléchir sur les choses » et que cette réflexion sur l'origine des choses est la première porte qui ouvre à l'esprit humain la perspective d'un Dieu suprême, auteur de tout ce qui existe. Le bonheur existe donc pour l'être humain à condition que cette réflexion sur l'origine soit le premier pas qui le pousse dans les bras de Dieu. Parler du commencement du monde avec nos contemporains devrait être un sujet de conversation privilégié – bien que parfois dérangeant pour certains.

Le « bér'эшyt » en tant que « Commencement de tout » est donc le commencement du projet de Dieu, ou pour le dire autrement, c'est ce commencement qui porte tout le projet de Dieu. On remarquera plus loin qu'il est dit des cieux et de la terre qu'ils sont créés dans ce « Commencement de tout », le « bér'эшyt », mais qu'il n'est pas fait mention de création par rapport à ce « bér'эшyt ». Plus tard dans le récit, nous verrons que le premier décret créateur sera le célèbre « que la lumière soit ! ». Les cieux et la terre sont créés, la lumière est créée. Il n'est rien dit de tel sur ce « bér'эшyt ».

Quelque chose ou... quelqu'un ?

Dans d'autres textes de l'AT, il est révélé que ce « commencement de tout » n'est pas un « quelque chose », mais... un « quelqu'un ».

Déjà le livre des Proverbes fait mention d'un être mystérieux nommé « la sagesse » qui se tient en présence de Dieu à l'aube de la création, établie dès le commencement¹¹ et « jouant constamment devant lui, jouant dans le monde, sur sa terre » (Pr 8.30-31). Ce texte n'est pas un simple commentaire de la première scène de la création ; il apporte une pièce maîtresse sur la nature personnelle du commencement :

J'ai été établie depuis l'éternité, dès le début, avant même que la terre existe. J'ai été mise au monde quand il n'y avait

pas de mer, pas de source chargée d'eau. Avant que les montagnes ne soient formées, avant que les collines n'existent, j'ai été mise au monde. Il n'avait encore fait ni la terre, ni les campagnes, ni le premier grain de poussière du monde. Lorsqu'il a disposé le ciel, j'étais là ; lorsqu'il a tracé un cercle à la surface de l'abîme, lorsqu'il a placé les nuages en haut et que les sources de l'abîme ont jailli avec force, lorsqu'il a fixé une limite à la mer pour que l'eau n'en franchisse pas les bords, lorsqu'il a tracé les fondations de la terre, j'étais à l'œuvre à ses côtés. Je faisais tous les jours son plaisir, jouant constamment devant lui, jouant dans le monde, sur sa terre, et trouvant mon plaisir parmi les hommes.

Proverbes 8.23-31¹²

Certains n'y ont vu qu'une allégorie, une personnalisation du concept de la sagesse. C'est une possibilité de lecture pour le lecteur occidental, mais moins pour les premiers destinataires, car la pensée juive traditionnelle n'est pas une pensée conceptuelle.

La mention d'une personne ayant son origine avant la création et envoyée par Dieu dans l'Histoire humaine se trouve dans d'autres écrits bibliques anciens. Ainsi lit-on dans une prophétie de la deuxième moitié du 8^e siècle av. J.-C. :

Et toi, Bethléhem Éphrata, qui es petite parmi les villes de Juda, de toi sortira pour moi celui qui dominera sur Israël et dont l'origine remonte loin dans le passé, à l'éternité.

Michée 5.1

Les croyants de l'AT acceptaient l'idée d'une personne qu'ils nommaient le Messie*, juge suprême dont l'origine remontait aux « jours de l'éternité¹³ ».

* Terme qui signifie « envoyé » ou encore « ayant reçu l'onction ».

Plus aucune ambiguïté sur la personne ?

Les allusions implicites de l'AT concernant le « Commencement-Personne » vont devenir dans le NT des déclarations explicites¹⁴. On y lit sans ambiguïté possible que le commencement absolu est quelqu'un et qu'il partage même le statut de la divinité. C'est ce qui est dit dans le prologue de l'Évangile selon Jean :

Au commencement était la Parole ; et la Parole était auprès de Dieu ; et la Parole était Dieu. Elle était au commencement auprès de Dieu. Toutes choses furent faites par elle, et sans elle pas une seule chose ne fut faite de ce qui a été fait.

Jean 1.1-3 – *Darby*

La « Parole » est ici le mot originel « logos », et désignait pour les Grecs l'expression d'une pensée intentionnelle. Ici, il s'agit du « logos » divin. Le « logos » est présenté comme l'équivalent de ce « commencement de tout », présent avec Dieu quand le monde est créé. S'agit-il d'une personne réelle ou d'une allégorie ? Dans le prologue de l'Évangile de Jean, le doute n'est plus possible, car la Parole présente avec Dieu « au commencement » est, quelques versets plus tard, explicitement définie comme étant une personne, appelée le Fils de Dieu, qui devient homme pour venir demeurer avec nous :

Celui qui est la Parole est devenu homme et il a vécu parmi nous. Nous avons contemplé sa gloire, la gloire du Fils unique envoyé par son Père : plénitude de grâce et de vérité !

Jean 1.14 – *Semeur*

D'autres allusions explicites sont faites présentant Christ comme ce commencement contenant en lui-même toute la création, telle :

... et lui [Christ] est avant toutes choses, et toutes choses subsistent par lui.

Colossiens 1.17¹⁵ – *Darby*

Enfin, dans le livre de l'Apocalypse, où l'auteur emploie le mot grec « arché » qui est l'équivalent le plus proche de l'hébreu « bér'éshyt », Jésus-Christ ressuscité se définit comme le commencement de tout, conscient de lui-même :

Voici ce que dit l'Amen, le témoin fidèle et véritable, le commencement de la création de Dieu.

Apocalypse 3.14 – *Darby*

« Bér'éshyt », le premier mot de la Bible, fait de toute évidence allusion à une personne. Cette personne porte en elle tout le projet de Dieu. En ce sens, depuis plus de 3500 ans, le terme « bér'éshyt » est le premier nom que l'Écriture attribue implicitement à la personne de Christ.

Passons à présent au deuxième mot de cette phrase, le verbe « créa ».

Commentaire : créa (bar'a)

Le verbe qui suit le premier mot est le terme hébreu ברא (bar'a). Au sens strict, il signifie « faire ». « Bar'a » a pourtant été traduit par « créa » dans toutes les versions bibliques. Depuis des siècles, l'Église a compris ce terme dans le sens « ex nihilo¹⁶ ». C'est également la lecture qu'en a faite le peuple juif. Il est vrai, comme il a été dit plus haut, que le terme « bar'a » signifie « faire », et non pas « créer ». Mais il existe un autre verbe en hébreu עשה ('asah) qui signifie également « faire ». Dans les écrits bibliques, le verbe « 'asah » a été utilisé pour décrire le travail des hommes, et parfois aussi celui de Dieu. Cependant, le terme « bar'a » n'est jamais utilisé pour un homme. Ce verbe a pour sujet exclusif Dieu dans les Écritures. Autrement dit, Dieu « fait » d'une manière qui lui est unique, et qui n'est pas celle de l'homme.

Dans notre culture, on emploie parfois le verbe « créer » pour parler de l'œuvre artistique d'un homme. Un Hébreu aurait refusé cette expression, car il serait parti du principe que l'artiste – le peintre par exemple – aurait utilisé pour son œuvre de la peinture, des pinceaux

et de la toile. Il ne serait pas alors question de création, mais de fabrication à partir d'un matériel existant, et le verbe « asa » aurait été approprié dans ce cas. Dans notre société, on parle de la « création » d'un parfum, mais dans la Bible, même le parfum utilisé à des fins sacrées dans le Tabernacle ou le Temple est « fabriqué par un parfumeur » (Ex 30.25 – *Semeur*).

Quant à l'œuvre de Dieu vis-à-vis des cieux et de la terre, il s'agit de tout autre chose. Mais alors une question se pose : pourquoi ne pas avoir employé un verbe hébreu signifiant sans ambiguïté « créer » ?

Tout simplement parce que ce verbe n'existe pas en hébreu ! Cela vient du fait que l'hébreu n'est pas, comme il a été dit plus haut, une langue conceptuelle. Cette langue utilise des mots qui sont toujours liés au réel. L'action de créer n'existait pas au niveau sémantique chez les Hébreux, et cela ne fait que confirmer que pour eux, la notion de création est venue d'ailleurs. La révélation de création « ex nihilo » est donc communiquée de manière implicite au travers d'un usage exclusif du verbe « bar'a » avec Dieu comme unique sujet possible, et elle repose sur l'idée de « bér'eshyt ». On pourrait ainsi paraphraser les premiers mots du Livre :

Dans le commencement absolu, Dieu a « fait » – à partir de rien, comme lui seul peut faire – les cieux et la terre.

Développements et implications

La création induit l'idée de finalité

Certains ont suggéré que l'idée de création « ex nihilo » ne pouvait pas être litt. tirée du texte biblique en persistant à comprendre « bar'a » comme « faire » et non « créer ». La pensée rationaliste issue du siècle des Lumières a ainsi introduit la notion de « soupe cosmique », notion aujourd'hui dépassée et remplacée par la théorie du Big Bang. De là est venue l'idée que le texte ancien pourrait signifier que Dieu a « fait » les cieux et la terre à partir d'un matériel existant. Dans le cas de la théorie du Big Bang, le commencement est perçu simplement comme celui de

la matière. Ces hypothèses finissent souvent par exclure l'idée même de Dieu et constituent souvent des fondements de la position athée. Ces visions du monde pourraient être résumées par une proposition du type : « Le monde existe à partir de la matière et des lois physiques, et ce dans un but inconnu. Probablement, sans but aucun ».

Pour d'autres, c'est celui que l'on appelle Dieu qui aurait initié cet agencement moléculaire au sein de la matière. C'est la position issue du théisme, qui admet l'hypothèse divine, sans y chercher nécessairement une idée de finalité. La position théiste ne considère pas non plus que le Créateur entretient nécessairement une relation avec sa création.

Ces visions du monde n'abordent donc généralement pas le débat sur l'origine. Si la matière a toujours existé, cela induit l'idée d'éternité. Si elle est apparue lors du Big Bang, qu'y avait-il avant celui-ci ? Comme la raison humaine ne peut répondre à ces questions, elle s'arrête à la dernière réalité connue et ignore une autre question pourtant essentielle : « Pour quelle raison le monde existe-t-il ? » En effet, la causalité induit la finalité, et lorsque la causalité est floue, la finalité l'est aussi.

La notion de création au sens biblique dépasse ce que la sémantique hébraïque ancienne et ce que la logique humaine récente peuvent concevoir. Que signifie « faire à partir de rien » ? Qu'est-ce que ce « rien » ? Le vide ? Non, le vide est encore quelque chose ! Que Dieu ait créé à partir de rien les cieux et la terre tels qu'ils existent, ou bien qu'il ait créé la matière originelle pour l'agencement du cosmos, l'idée de création donne dans tous les cas la notion de finalité. Dans l'action divine du « bar'a », nous voyons le commencement surnaturel d'un projet grandiose que le texte biblique développera.

Commentaire : Dieu (Elohim)

Nous respectons l'ordre des mots dans la phrase hébraïque classique, et le sujet, toujours placé après le verbe, est ici en troisième position, car le verbe lui-même avait perdu sa première place au profit du « bér'és-hyt ». Ici apparaît donc le seul sujet possible du « bar'a » : Dieu. Ici

apparaissent également les premières grandes difficultés de traduction. En effet, le mot qui est rendu par « Dieu » dans nos Bibles est le terme hébreu אֱלֹהִים ('élohiym) – que nous écrivons « Elohim » dans ce commentaire pour simplifier.

אל (El) signifie « l'Être suprême ». Ce nom faisait déjà référence, dans la religion cananéenne ancienne, à un Dieu père des autres dieux. C'est ce terme qui est ici utilisé pour décrire un Être qui est au-dessus des autres êtres, même les plus puissants. Dans sa forme complète, le terme « Eloha » contient l'idée de puissance, de gloire et de majesté. On aurait alors pu le traduire par « l'Être suprême glorieux », ou encore « l'Être puissant, majestueux ». Mais dans le texte biblique, nous avons non pas « Eloha » mais « Elohim ». Or, la terminaison « im » est un masculin pluriel. Littéralement, nous devrions avoir « les Êtres suprêmes » ou encore « les Êtres glorieux, majestueux ». Le terme « Elohim » est parfois employé ailleurs dans l'Écriture pour désigner les anges, ou encore les idoles des nations. On parle alors des « Elohim ». Plus rarement, ce terme s'applique également à la fonction légale et désigne ceux qui rendent la justice. Le terme « Elohim » est donc tiré du contexte culturel de l'époque et est une allusion explicite à l'idée de puissances divines, ou encore de juges suprêmes. Pourquoi avoir alors traduit ce terme pluriel par le singulier « Dieu » ? Il existe deux raisons principales.

La première vient de la syntaxe même de la phrase. Le mot « Elohim » est certes un masculin pluriel, mais le verbe « bar'a » est quant à lui conjugué à la 3^e personne du singulier. Nous avons litt. : « Les Êtres glorieux créa ». Le terme « Elohim » suivi d'un verbe au pluriel est traduit par « les idoles », mais quand le verbe qui y est associé est, comme c'est le cas ici, au singulier, il est donc traduit par « Dieu ». Certes, on pourrait croire ici à une faute de copiste. Mais dans le même chapitre, la « faute » se répète plus d'une dizaine de fois. À chaque fois, « Elohim » (pluriel) agit à la troisième personne du singulier, non seulement quand il crée, mais aussi quand il parle, voit, sépare, appelle, fait, bénit... et cela à plusieurs reprises.

— **L'écrivain connaissait-il la grammaire ?**

Le travail de copiste était pour un prêtre hébreu un sacerdoce sacré. Recopier l'Écriture impliquait pour un scribe une vie de jeûne et de prière pendant tout le temps de l'exercice. Chaque lettre de l'alphabet hébraïque avait reçu une valeur numérique (voir Tableau 1. Les lettres de l'alphabet hébraïque). Le scribe devait à la fin de chaque phrase compter les valeurs numériques des lettres qu'il venait d'écrire, en faire la somme, et comparer ce nombre avec la somme des valeurs numériques de la phrase dans l'original. En cas d'erreur non réparable, le manuscrit était déclaré impropre à l'exportation en synagogue et placé dans la salle des apprentis. On ne peut donc pas conclure à une erreur de copiste dans plus de dix phrases. Il s'agit vraisemblablement d'une faute syntaxique délibérée, déjà présente dans les versions les plus anciennes.

La seconde raison pour laquelle il est approprié de traduire le pluriel « Elohim » par le singulier « Dieu » repose sur la théologie hébraïque elle-même. La célèbre prière du « Shm'a » (terme qui veut dire « Écoute » et qui précède la lecture des dix commandements) est ainsi rédigée : « Écoute Israël ! L'Éternel, notre Dieu, est le seul Éternel ! » (Dt 6.4). Au milieu de peuples qui adoraient des dizaines, voire des centaines d'idoles, Israël était appelé à ne croire qu'en un seul Dieu. Cette position monothéiste était un véritable défi de la foi, à une époque où l'on pensait que le grand nombre de dieux garantissait une meilleure protection contre le danger. Croire en un Dieu « un et unique » fut la spécificité du peuple hébreu au milieu de ses voisins polythéistes. Il est par conséquent impossible que la première phrase ait pu être comprise par un lecteur hébreu comme une allusion à plusieurs dieux. Une telle pensée aurait été jugée blasphématoire et passible de la plus sévère exclusion.

La question qui se pose alors est la suivante : pourquoi ne pas avoir employé le simple vocable « El » à la place de « Elohim » ? Cela aurait ôté toute ambiguïté, et facilité le travail de traduction. L'emploi intentionnel de ce pluriel reste un mystère pour beaucoup et n'a pas reçu

d'explications pleinement satisfaisantes. La perspective du pluriel de majesté est à exclure, pour la simple et bonne raison qu'il n'existait pas, dans une culture où l'on tutoyait le roi lui-même. Cette théorie avait été évoquée à cause de l'emploi d'un verbe à la première personne du pluriel au v. 26 du même chapitre, où l'on trouve : « Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance...¹⁷ ». Les rois de France parlaient d'eux-mêmes en utilisant le « nous » royal, mais rien de tel n'existe en hébreu. Plus proche de la vérité est la possibilité que l'on soit en présence d'un pluriel faisant allusion à la délibération de Dieu avec lui-même. Cela ne résout néanmoins pas ces occurrences où « Elohim » paraît à côté d'un verbe au singulier.

Développements et implications

La pluralité dans l'unité ?

La célèbre doctrine de la Trinité vient d'un terme théologique allemand qui se traduit litt. « Tri unité ». Cette doctrine parle d'un Dieu unique, qui existe en trois personnes distinctes. Très tôt, l'Église a adopté cette doctrine qui trouve ses fondements explicites dans le NT. Là en effet, plusieurs textes fondateurs permettent de déterminer le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme étant trois personnes formant un seul Dieu. Plutôt que de doctrine, certains préfèrent parler de mystère, tant il est vrai que la réalité d'un Dieu unique en trois personnes n'est pas accessible à l'intelligence humaine et ne trouve aucune comparaison dans le monde créé. C'est ce qui a fait dire à plusieurs que Dieu ne s'explique pas, mais comme il est dit dans la Torah, qu'il se révèle à celui qui le cherche « de tout [s]on cœur » (Dt 4.29). Ainsi Jésus dira-t-il dans le NT : « Moi et le Père, nous sommes un » (Jn 10.30) et il parlera de l'Esprit saint comme « d'un autre défenseur » (Jn 14.16), c'est-à-dire d'un autre lui-même, également éternel mais néanmoins différent. Le sacrement du baptême est donné à ceux qui croient « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » (Mt 28.19), et la bénédiction apostolique est elle aussi souvent donnée de manière trinitaire (2Co 13.14).

Il faut néanmoins reconnaître que la doctrine de la Trinité ne peut pas être explicitement trouvée dans l'AT. À la place de « Trois en Un », nous pourrions plutôt parler dans l'AT de « Pluralité dans l'Unité ». C'est ce que pourrait évoquer un terme résolument pluriel comme « Elohim », agissant au singulier. Quelques indices allant dans ce sens existent ailleurs dans l'AT, mais ils sont ténus. Parlons par exemple du psaume 110 écrit par le roi David en l'an 1000 av. J.-C. :

Parole de l'Éternel à mon Seigneur :

Assieds-toi à ma droite,

Jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied.

Psaumes 110.1 – *NEG*

Plusieurs voient dans ce texte Dieu le Père parlant avec Dieu le Fils. Prenons encore le chap. 30 du livre des Proverbes, où le sage, probablement un prêtre, pose à la manière hébraïque une série de questions simples pour enseigner :

Qui est monté au ciel et qui en est descendu ? Qui a rassemblé le vent dans le creux de ses mains ? Qui a serré l'eau dans son manteau ?

La réponse que le maître escompte de ses élèves se dessine au fil des questions et est bien entendu : « Dieu ». L'enseignant continue alors avec une avant-dernière question, conduisant vraisemblablement à la même réponse :

Qui a fixé les limites de la terre ?

Vient alors la dernière question, qui contient la leçon à méditer :

Quel est son nom et quel est le nom de son fils ? Le sais-tu ?

Bien que certains rabbins y aient vu une allusion au peuple d'Israël, de nombreuses voix s'élèvent pour parler du Messie en tant que Fils de Dieu, une allusion de plus à la pluralité dans l'Unité au sein de Dieu.

Les comment ou les pourquoi ?

Il fallait presque s'attendre à ce que l'apparition du premier nom de Dieu dans la Bible suscite autant d'attention. Au-delà des questions doctrinales évoquées ci-dessus, il est évident que toute la phrase se trouve concentrée sur cette énigme : Dieu. Il est le centre du propos. Cette vérité fondamentale a été négligée à maintes reprises et certains ont cru voir dans le premier récit biblique un texte parlant uniquement de la création. Certes, il en est question, mais elle n'occupe pas le centre du message. Si l'on essaie de lire les premiers chapitres de la Genèse en se focalisant sur des questions d'ordre créationnel, le texte restera obscur et ne livrera pas ses richesses. Le texte biblique n'est pas écrit dans un but scientifique ni explicatif. Il comporte un sujet autre, et c'est Dieu lui-même. Ce texte n'est pas en premier lieu un enseignement sur la création, mais sur le Créateur. Il ne s'attarde pas sur les « comment » du commencement du monde, mais sur ses grands « pourquoi ». Les « comment » constitueront la quête scientifique. Cette dernière sera le travail que Dieu confiera à l'homme. Mais il est du ressort de l'Écriture seule de révéler les « pourquoi » que la science ne peut entrevoir. Parce qu'abordée comme un traité de science, l'écriture du « bér'éshyt » a souvent été forcée pour servir telle ou telle théorie à la mode. L'essentiel se trouve dans la Personne qui parle, « Elohim ». Pour employer une image et une paraphrase, c'est un peu comme si un personnage suprêmement important commençait à se présenter à nous. Ce qu'il dévoile de lui-même dans cette première révélation est d'une richesse considérable. Ce qu'il nous dit est de cet ordre : « J'existe avant le commencement du temps et de l'espace. Peux-tu comprendre cela ? Je possède en moi-même tout le pouvoir de concevoir et de mener un projet immense, connais-tu ce projet ? J'ai fait tout ce qui existe à partir du néant. Peux-tu concevoir cela ? Je suis plusieurs et je suis Un. Je suis Elohim, le Créateur ».

Il y a dans ces premiers mots tellement de révélations sur « Elohim » qu'ils ne peuvent être qu'une invitation à aller plus loin pour découvrir la suite le concernant. Mais la première phrase n'est pas encore terminée.

Commentaire : le ciel et la terre

Cette expression constitue ce que l'on appelle un mérisme qui signifie en fait « l'Univers ». Cette forme littéraire est compréhensible dans une langue décrivant le réel, là où les Grecs auraient peut-être employé l'expression-concept « le cosmos ». « Le ciel et la terre » est donc en hébreu l'expression de tout ce qui existe. Il n'y a rien qui existe sans avoir été le produit de la création d'« Elohim ».

Un mérisme est la division d'un sujet, d'un point à traiter en ses diverses parties. Souvent, un mérisme est la description d'un tout par ses parties opposées, par exemple : travailler « jour et nuit » pour exprimer le fait de travailler « tout le temps ». Ici, l'expression « le ciel et la terre » est un mérisme pour désigner un tout : l'Univers¹⁸.

Le terme hébreu traduit par « le ciel » est toujours au pluriel. La traduction « les cieux » est donc plus appropriée. En fait de pluriel, « les cieux » sont en hébreu ce que l'on appelle un « duel », c'est-à-dire un pluriel spécial décrivant une réalité double. C'est le cas pour le pluriel de « mains » ou de « yeux » qui en hébreu sont des duels, puisqu'on a normalement deux mains, ou encore deux yeux.

Développements et implications

Une place pour le mystère

Revenons à l'expression « les deux cieux », dans la pensée hébraïque. Ce « duel » peut représenter les cieux que l'on voit (atmosphériques)

mais aussi ceux qui échappent à la perception humaine (soit les espaces sidéraux, ou encore les cieux spirituels).

Il y a une part de mystère dans ce duel « les cieux ». Dieu a tout créé, mais il ne détaille pas une partie de son œuvre qui pourrait être invisible. On peut bien entendu penser aux mystères contenus dans notre seul cosmos, où trous noirs, antimatière et autres phénomènes mal connus, voire encore inconnus de nous, ne peuvent que nous porter à considérer avec humilité ce que nous prétendons connaître.

Au-delà de ces réalités dans les mondes physiques, il y a la possibilité, dès la première phrase de la Bible, de la création d'un monde spirituel aussi réel et structuré que les cieux physiques. Dans une lettre destinée à être lue par un public principalement juif, un auteur du NT écrira plus tard que par son Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, Dieu a créé *les mondes**.

Cette conception du monde laissant un espace possible à des dimensions surnaturelles connues de Dieu seul est parfois étrangère à une certaine forme de pensée héritée des Lumières, où d'une manière réductrice, seul le monde que l'on comprend rationnellement est pris en compte.

Faisant écho au livre du commencement, l'Apocalypse, le dernier livre de la Bible, fait mention de l'expression « la terre et le ciel » dans ses derniers chapitres (Ap 20.11). Il est dit des cieux et de la terre qu'ils s'enfuiront et ne seront plus trouvés au dernier jour devant la face du juge suprême. L'univers – visible et invisible – tel qu'il existe aujourd'hui finira par prendre fin pour laisser place à une autre réalité.

* Hé 1.2, où « les mondes » est rendu depuis le grec *aionas* signifiant « les âges », ou encore « les ères », faisant allusion à plusieurs réalités.

Une première conclusion

Sagesse ou folie ? Importance de la théologie de la création pour l'homme

La première phrase de la Bible pose la base de la théologie de la création. Celle-ci est importante pour l'édifice biblique, mais également pour la construction de la personne humaine.

Dans l'Écriture, l'origine de la folie est décrite, non en termes comportementaux ou médicaux, mais comme une conséquence d'un état spirituel. Il faut comprendre ici le terme « folie », non comme un diagnostic ou un état déficient de l'intelligence, mais plutôt comme l'opposé de la sagesse. En ce sens, la folie a pour racine le rejet de l'existence de Dieu. Dans l'AT, c'est le terme « insensé » qui rend le mieux cet état d'esprit :

L'insensé dit en son cœur : Il n'y a point de Dieu !
Ils se sont corrompus, ils ont commis des actions abominables ;
Il n'en est aucun qui fasse le bien.

Psaumes 14.1 – *NEG*

Dans ce psaume, l'auteur, David, décrit « l'insensé » en employant le mot hébreu « nabal ». Or, Nabal était aussi le nom d'un homme

qui avait été un ennemi personnel de David (1S 25.25). Ce Nabal, dont les biens et les troupeaux avaient été protégés par David et ses hommes, s'était montré ingrat pour le travail accompli et n'avait accordé aucune reconnaissance, refusant aux hommes de David de leur donner leur salaire en nourriture. « Nabal » désigne ce type de dureté qui refuse de témoigner de la gratitude pour des bienfaits accordés. En quelque sorte, un homme qui refuse de donner à Dieu sa place est en train de commettre la même erreur.

Cette situation dans le psaume 14 sert également de socle dans le NT pour décrire la pensée insensée de ceux qui rejettent Dieu. L'apôtre Paul parle ainsi de la folie de ceux qui, tout en se prétendant intelligents, ont refusé d'adorer Dieu en tant que tel, et ont échangé l'adoration qu'il devait au Créateur contre l'adoration de la création et de ses créatures (Rm 1.21-23).

A contrario, il est dit à plusieurs reprises que le commencement de la sagesse est d'honorer et de craindre l'Éternel. La foi en un Dieu créateur et la gratitude pour les choses qui viennent de Lui sont le gage, dans la Bible, d'une vie construite sur une bonne base qui donnera une raison saine et un comportement sensé.

La théologie de la création a une influence sur notre vie quotidienne

La théologie de la création est donc importante pour la construction de la personnalité humaine et devrait avoir une place privilégiée dans l'éducation du jeune enfant. Le regard que l'on a sur soi et sur sa vie est très différent selon que l'on se considère soit comme un accident du hasard, soit comme une créature unique de Dieu. La théologie de la création soulève la problématique délicate pour l'homme qui veut être libre de toute pensée redevable, de devoir un jour répondre de ses actes au propriétaire de l'univers et de la vie. Outre l'éducation, des domaines comme la valeur de la vie humaine à tous ses stades, la pensée politique ou encore la gestion des biens qui nous sont confiés,

Une première conclusion

peuvent être reformulés en fonction de l'acceptation de la théologie de la création ou de son rejet.

La redécouverte de la théologie de la création a souvent été le signe précurseur de grands réveils spirituels dans l'histoire de l'Église. C'est également un signe précurseur de réveil spirituel au niveau personnel.

En révélant qu'il est l'auteur de l'univers, Dieu ne veut apparemment pas se présenter uniquement comme un créateur. La première phrase contient des enseignements sur sa grandeur, son immortalité et sa préexistence, de même que sur sa nature échappant à notre analyse rationnelle. Les premiers mots contiennent une intentionnalité de Dieu : il commence ici une démarche pour se révéler de manière progressive à celui qui lit ses paroles.

La première mention de l'Esprit de Dieu

(1.2)

1.2

²La terre n'était que chaos et vide. Il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme et l'Esprit de Dieu planait au-dessus de l'eau.

Ce verset sert de trait d'union entre le v. 1 et le v. 3. À l'accord majeur de la création du cosmos succède un accord mineur, celui de l'état de la planète Terre. L'auteur l'a vraisemblablement voulu ainsi en faisant débiter cette deuxième phrase par les mêmes mots que la fin du verset précédent : « Au commencement, Dieu créa les cieux *et la terre* » et « *La terre* n'était que...¹⁹ ». À l'expression « les cieux et la terre » – qui signifiait l'univers – succède à présent l'expression « la terre », qui fait allusion à la planète. L'auteur veut diriger notre regard de l'immensité du cosmos à la réalité terrestre. La description qu'il fait de cette dernière est impressionnante : la terre est « tohwou wa bohou ». Passée dans le langage courant pour décrire un chaos, l'expression « tohu-bohu » désigne un état de désolation, désertique, vide (tohwou), de vide sans forme, de désorganisation totale (bohou). Les deux mots se faisant mutuellement assonance rendent un son lugubre. La traduction « informe et vide », bien que correcte, faillit à rendre l'impression ainsi causée dans le texte original. À ceci s'ajoute la mention des ténèbres²⁰. Ces ténèbres ne sont pas une simple obscurité. Dans ce contexte, elles

sont absolues, car la lumière n'a pas encore été créée. Ces ténèbres sont mentionnées comme présentes « à la surface de l'abîme ». Ce dernier mot, le plus souvent utilisé dans la littérature poétique²¹, désigne les abysses, les fosses sous-marines, les profondeurs de l'océan originel. Le mot « abîme » correspond dans la phrase hébraïque à la moitié du v. 2. Jusqu'à la mention de l'abîme, la phrase dans l'original est dominée par des sonorités en « o », en « ou », rendant une impression sombre à la lecture orale.

Le ton et les sonorités changent dès les premiers mots de la deuxième moitié du verset : on passe en hébreu à des sonorités en « i », en « ê » dans « mais l'Esprit de Dieu planait au-dessus de l'eau ». La conjonction de coordination ו, le plus souvent traduite par « et », peut être traduite par « mais » selon le contexte, et c'est le cas ici, car il y a une volonté de contraste avec la situation effrayante du tohu-bohu précédemment décrite.

Le regard se dirige de nouveau vers le haut et vers une vision majestueuse.

L'expression hébraïque רוח אלהים (rouach Elohim) a été traduite de deux manières selon les versions, car le mot « rouach » peut vouloir dire soit « souffle », soit « esprit ». Certains ont opté ici pour « le souffle de Dieu²² », avec l'idée d'un vent puissant. Mais plusieurs rendent l'expression par « Esprit de Dieu ». C'est cette traduction qui paraît la plus logique et qui sera retenue ici²³.

Développements et implications

Pourquoi est-ce que la terre est dans un tel état de désolation après la mention de sa création au v. 1 ? Certains ont avancé l'idée d'une dégradation causée par l'action de Satan. Selon cette hypothèse, la dégradation, absente dans le récit, serait intervenue dans un intervalle entre le v. 1 et le v. 2. Cette hypothèse appelée la « gap theory » ou « théorie de l'intervalle » manque à notre avis de solidité et ne sera pas retenue ici²⁴.

Il vaut mieux comprendre que la terre est décrite ici comme étant inhospitalière, car elle est, à ce stade, impropre à abriter la vie. Certains

Pères de l'Église avaient du mal à accepter l'idée selon laquelle Dieu n'avait pas d'emblée créé une terre habitable. C'est pourtant ce que le texte révèle. La suite du chapitre montrera les diverses étapes destinées à rendre la planète hospitalière.

Le chaos originel régnant sur la terre n'est pas présenté comme étant mauvais. De même, les ténèbres ont été elles aussi voulues par Dieu. L'équation « les ténèbres = le mal » serait ici déplacée. C'est à cause de l'apparition du mal que les ténèbres deviendront plus tard dangereuses – dans les villes comme dans les campagnes – et que, par assimilation, elles lui seront associées. Mais il n'est pas encore question de mal à ce stade. Les mentions de chaos et de ténèbres ne sont donc pas là pour décrire une réalité maléfique, mais plutôt pour montrer au lecteur que Dieu a un projet et qu'il ne veut pas en rester là dans sa création. Chaos et ténèbres existent dans un but glorieux qui sera progressivement dévoilé au fil du récit.

La mention de l'Esprit de Dieu planant au-dessus des eaux est importante. Elle est la première apparence du Saint-Esprit. Il a été suggéré précédemment que le pluriel « Elohim » développé selon une démarche de théologie biblique peut être compris à la lumière de la doctrine de la Trinité. Si le premier verset mettait explicitement l'accent sur la personne de Dieu (par l'emploi d'« Elohim ») et implicitement l'accent sur la personne du Christ préexistant (selon ce qui a été développé sur le mot « bér'eshyt »), alors le v. 2 fait explicitement mention du Saint-Esprit. Le fait qu'il plane, à la manière d'un aigle majestueux, comporte une idée de contrôle ou de maîtrise. L'aigle était aussi connu pour sa vue perçante, capable de scruter depuis sa position élevée les moindres détails. Si l'on traduit le verbe par « reposant » cela peut aussi véhiculer l'idée de l'Esprit de Dieu comme étant en attente²⁵.

Certains théologiens ont fait remarquer que la création est présentée dans ce chapitre comme étant tour à tour produite par la Parole de Dieu (au travers des expressions « Dieu dit ») et par l'action de Dieu (au travers des expressions « Dieu fit »)²⁶. Il se pourrait que l'Esprit de Dieu soit mentionné ici comme l'agent divin capable de *faire* ce que la Parole de Dieu *dit*.

Il est remarquable de constater que, dans la Bible, et notamment dans le NT, si toutes choses viennent du Père, elles sont faites au travers du Fils grâce au concours pratique du Saint-Esprit. Il est toujours fait explicitement mention du Saint-Esprit lors d'étapes importantes du plan de Dieu : lors de l'institution des fonctions sacrées dans l'AT (juges et rois, prophètes et sacrificateurs), lors de l'incarnation du Christ, de son expiation et de sa résurrection, ou encore de la naissance de l'Église à la Pentecôte. À chaque fois, l'action du Saint-Esprit est de l'ordre de la création pure et simple en vue d'un plus grand développement. Une telle fonction implicite du « Ruach Elohim » à ce stade initial ne contredirait pas la mission globale de cet agent divin, capable d'accomplir ce que Dieu dit, en vue d'un plan connu de Dieu seul et dont les étapes premières vont à présent être révélées.

L'auteur va à présent nous amener à considérer la création au travers du récit de six jours créateurs et d'un jour de repos.

Du premier au septième jour
(1.3–2.3)

Jour 1

(1.3-5)

1.3-5 ³Dieu dit : « Qu'il y ait de la lumière ! » et il y eut de la lumière. ⁴Dieu vit que la lumière était bonne, et il sépara la lumière des ténèbres. ⁵Dieu appela la lumière jour, et les ténèbres nuit. Il y eut un soir et il y eut un matin. Ce fut le premier jour.

La création de la lumière est le premier décret créateur d'Elohim. L'ordre divin au **v. 3** « Dieu dit » est immédiatement suivi d'effet. Ce verset sert de paradigme pour la doctrine de la création au travers de la Parole divine²⁷. La traduction littérale donnera : « que lumière soit, et lumière fut », car l'article défini est absent dans la première phrase. Ailleurs dans la Bible, le même terme utilisé pour « lumière » peut désigner la lumière du jour, celle du matin, ou encore celle du soleil. Ici il s'agit de toute évidence d'une lumière primordiale, qui précède tout ce qui sera ensuite établi pour rendre la planète habitable. Dans ce passage, trois actions de Dieu sont décrites. La création de la lumière est la première de ces trois actions.

La deuxième action d'Elohim au **v. 4** consiste à séparer la lumière d'avec les ténèbres. Elle intervient juste après que « Dieu vit la lumière comme (étant) bonne ». L'article défini est à présent utilisé : « la lumière » et non plus simplement « lumière ». L'action de séparation est ainsi écrite dans l'original : « et il sépara entre la lumière et entre les ténèbres ». Le petit mot « entre » est un terme hébreu qui est de la même famille que l'un des mots courants utilisés pour désigner

l'intelligence²⁸. Dans le premier chapitre, cette tournure « entre... entre » est employée 5 fois (v. 4, 6, 7, 14, 18). Dans chaque cas elle concerne des séparations d'éléments célestes (lumière/ténèbres (2 fois) ; eaux d'en haut (2 fois) ; jour/nuit). Pour parler des séparations concernant les choses terrestres, une expression différente (« selon leur espèce ») est employée 10 fois (règne végétal et animal, terrestre et aquatique).

Loin de considérer cette action de séparer les contraires et les incompatibles dans les célestes ou les terrestres comme un simple détail, le texte du chap. 1 semble plutôt indiquer un acte divin indispensable à la marche de l'univers. Pour certains théologiens²⁹, l'idée de séparation serait même centrale à la structure du récit de la création.

La troisième action d'Elohim consiste à donner un nom. Au v. 3, la lumière avait jailli du sein des ténèbres grâce à une parole créatrice. Au v. 5, la même parole a pour effet, non de créer, mais de nommer ce qui a été créé. Le verbe « nommer » signifie aussi « appeler ». Elohim « appelle la lumière jour, et les ténèbres il les appelle nuit ». Dans la Bible, le fait de pouvoir nommer induit une marque d'autorité et d'appartenance sur le nommé. Lumière et ténèbres appartiennent à Elohim. Le nom contient aussi une notion d'identité et de fonction. Pour la terre, la lumière aura pour fonction d'être jour, et les ténèbres d'être nuit.

« Il y eut un soir, et il y eut un matin » : le passage termine par cette phrase récurrente qui interviendra six fois dans le récit de la création. Cette expression fait allusion à un temps de repos entre deux jours créateurs, et oriente vers l'accomplissement du repos final du septième jour. Elle vient rythmer les étapes des créations d'Elohim, qui ont pour but de rendre la planète habitable³⁰.

« Ce fut le premier jour » : cette expression est rendue ainsi par la plupart des versions. Pourtant, l'article défini manque devant ce premier jour. Il est absent de tous les autres jours également, sauf devant le sixième et devant le septième jour. Une meilleure traduction serait donc ici : « ce fut un premier jour » ou encore « premier jour ».

Développements et implications

La création au moyen de la Parole de Dieu est développée d'une manière magistrale dans l'épître aux Hébreux :

Par la foi, nous comprenons que l'univers a été harmonieusement organisé par la parole de Dieu, et qu'ainsi le monde visible tire son origine de l'invisible.

Hébreux 11.3 – *Semeur*

D'autres versions ont : « de sorte que ce que l'on voit provient de ce qui n'est pas apparent » (*BDJ*)

Le visible – comme la lumière – vient donc de l'invisible. La matière a une origine sacrée. La Parole de Dieu, que nous pouvons lire en feuilletant une Bible, possède la puissance créatrice nécessaire pour faire surgir l'univers.

Pourtant, ces trois versets ont fait couler beaucoup d'encre à l'heure où cette vérité est parfois mise de côté. Ils soulèvent une foule d'interrogations techniques pour l'esprit occidental, parfois teintées de questionnements d'ordre philosophique et moral. Nous allons essayer de traiter quelques-unes de ces questions, sans toutefois prétendre donner des explications exhaustives³¹. Là encore, l'humilité doit être de mise.

Dans le premier verset, il est écrit : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ». Puis, au v. 3 : « Dieu dit : “Qu'il y ait de la lumière !” et il y eut de la lumière ». Tout n'a-t-il pas été créé dès la première phrase ? Pour le dire autrement, la lumière est-elle une nouvelle création ou une conséquence de ce qui existe déjà dès le v. 1 ?

C'est exactement la question que se sont posée les Pères de l'Église. Ils avaient du mal à accepter l'idée que Dieu, qui a le pouvoir de tout créer dès le commencement, prenne ensuite six jours pour rendre la terre habitable. Pourquoi ne pas l'avoir fait surgir telle quelle en une seule fois ?

Certains Pères de l'Église en ont conclu que les jours étaient des jours symboliques, dont le but était pédagogique pour le lecteur, un peu comme si Dieu se mettait à notre portée pour nous montrer les différentes parties de son œuvre et son objectif. D'après eux, Dieu a tout créé en un instant, et prend ensuite le temps de nous expliquer ce qu'il a fait. Cette école de pensée a été appelée **l'école figurative** dans ce présent commentaire.

L'autre école sera appelée dans ce commentaire **l'école littérale**. C'est l'école traditionnelle, qui voit dans ce premier chapitre un récit historique. Bien que tout ait été créé au v. 1, la lumière du v. 3 est un nouvel acte créateur avec un but, celui de l'établissement de la création et du règne de Dieu. En ce sens, la lumière est quelque chose de nouveau, puisqu'elle surgit des ténèbres absolues.

La vue littérale comprend les jours comme une série d'actions créatrices de Dieu au sein du cadre général des cieux et de la terre. Pour le dire autrement, des éléments nouveaux comme la lumière, le ciel, les végétaux ou les êtres vivants, y compris l'homme, sont le produit de créations directes. Les éléments nouveaux n'auraient jamais pu être produits par le cadre cieux-terre seul, sans une série d'actions surnaturelles d'Elohim. Ainsi, pour l'école littérale, les jours décrits font partie de l'Histoire et ne sont pas des jours figuratifs.

Cela pose évidemment la question des jours. Quelle est leur nature ? Nous aborderons cette question plus loin dans la rubrique « Questions de fond ». Pour l'instant, poursuivons les questions à propos de ce passage.

D'où vient cette lumière du premier jour, puisqu'il n'est fait mention du soleil, de la lune et des étoiles qu'au quatrième jour ?

La réponse peut varier de nouveau considérablement selon que l'on aborde le texte de manière figurative ou au contraire de manière littérale.

Prenons pour commencer l'approche figurative.

À l'intérieur même de cette approche, il y a plusieurs écoles de pensée. L'une d'elles, issue de la vision métaphorique antique et médiévale, avance que la lumière du commencement est purement spirituelle, qu'elle est une métaphore pour parler de Dieu lui-même. La

lumière physique, elle, sera celle du quatrième jour, soit celle du soleil. Pour résumer donc, d'après cette école, la lumière du premier jour est de nature divine, et celle du quatrième jour est d'ordre physique.

Au 15^e siècle, sous la Réforme, Jean Calvin, peut-être pour contrer cette vision purement métaphorique, proposera une lecture pragmatique. Pour lui, il s'agit de comprendre à qui le texte est destiné. Calvin conclut que, comme le texte est une révélation de Dieu aux hommes, Dieu parle d'une manière telle que ceux-ci puissent la comprendre, en montrant les choses comme on peut les percevoir depuis la terre : « Car il (Moïse) ne nous veut point faire monter au ciel, mais seulement propose ce qui est apparu à nos yeux³² ». Le Réformateur continue d'expliquer que si Moïse avait voulu parler comme un astronome, il n'aurait pas cité la lune comme le plus petit luminaire juste après le soleil, vu que Saturne est plus grand que la lune. La scène serait donc décrite comme étant vue de la terre. Calvin semble donc indiquer que le soleil est mentionné au quatrième jour parce que ce n'est qu'à ce moment-là qu'il apparaît d'un point de vue terrestre.

Pour tenter de résoudre l'apparente contradiction lumière du jour 1/soleil du jour 4, il a existé d'autres écoles plus récentes se réclamant de la pensée scientifique. Parmi ces dernières, citons l'école dite concordiste. Cette école tente de faire concorder les jours créateurs avec les ères géologiques qui jalonnent l'histoire de notre planète d'après certains scientifiques. Dans la vue concordiste, l'atmosphère de l'ère géologique correspondant à ce que la Bible appelle le jour 1 était constituée de matériaux opaques. Cette atmosphère ne permettait donc pas de distinguer les corps célestes. Tout ce que l'on pouvait observer depuis la terre était une alternance de jour et de nuit (correspondant dans cette vue au jour 3). L'atmosphère va s'éclaircir progressivement jusqu'à devenir totalement transparente. Les corps célestes (soleil, lune, étoiles) apparaissent enfin lors de la période qui correspond au jour 4.

Tournons-nous à présent vers la lecture littérale :

Cette école voit quant à elle la lumière du premier jour comme n'étant pas encore celle de notre soleil actuel.

D'où vient-elle alors ? Certains littéraux proposent des explications provenant d'hypothèses relatives à la formation de notre cosmos. À une époque très reculée, une lumière provenant d'une réaction thermonucléaire aurait été l'ancêtre des étoiles. La lumière diffuse s'est ensuite concentrée par rotation en des étoiles, dont celle de notre système solaire. Certains évoquent ici la lumière du Big Bang ou parlent de la lumière fossile présente dans le cosmos entier, récemment découverte, et dont la source est encore inconnue³³.

Mais beaucoup de littéraux n'ont pas cette démarche pseudo-scientifique qui ressemble fort aux démarches similaires de l'école figurative pour tenter d'expliquer la Bible au travers des connaissances actuelles. L'école littérale dans sa grande majorité a plutôt pour principe général de ne prendre appui que sur l'Écriture pour expliquer l'Écriture. Elle considère la science comme une bonne chose, mais lui refuse autorité pour justifier si une déclaration de l'Écriture est crédible ou non.

Or, l'école littérale fera remarquer que, dans la Bible, il existe d'autres passages où une lumière éclaire la terre, sans que celle-ci émane du soleil.

Déjà, dans l'AT, dans un passage narratif de nature historique, il est rapporté que la nuée dans le désert émettait une lumière non produite par les hommes, et indépendante du soleil. Cette lumière était capable de briller en pleine nuit et d'éclairer toute une partie du pays. C'est grâce à cette nuée lumineuse que les Israélites avaient pu se diriger et échapper à leurs poursuivants (Ex 13.21).

Dans le livre de l'Apocalypse, il est également question de la lumière qui éclairera la cité de Dieu, lors de la venue du royaume de Dieu avec puissance :

La cité n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine, et son flambeau, c'est l'agneau.

Apocalypse 21.23 – *TOB*

Ou encore :

Il n'y aura plus de malédiction. Le trône de Dieu et de l'agneau sera dans la cité, et ses serviteurs lui rendront un culte, ils verront son visage et son nom sera sur leurs fronts. Il n'y aura plus de nuit, nul n'aura besoin de la lumière du flambeau ni de la lumière du soleil, car le Seigneur Dieu répandra sur eux sa lumière, et ils régneront aux siècles des siècles.

Apocalypse 22.3-5 – *TOB*

L'école figurative objecterait ici que le livre de l'Apocalypse ne décrit probablement pas la réalité, mais que ces scènes sont des images spirituelles. Néanmoins, il existe une solide tradition littérale qui voit l'établissement du royaume de Dieu comme une réalité historique et terrestre future. Il y est question d'une vraie cité, celle de Dieu, et d'un peuple qui vivra sur la terre, tout en étant éternel. La tradition littérale voit cette conclusion du récit biblique, non comme une allégorie, mais comme l'expression historique finale de la création divine, y compris terrestre, restaurée et délivrée du péché et de la mort.

Pour revenir au passage dans la Genèse, la lumière du « jour 1 » est donc une lumière différente de celle du soleil à ce stade. L'école littérale refuse néanmoins de confondre cette lumière primordiale avec Dieu lui-même, car ce serait aller plus loin que le texte, étant donné que le passage montre clairement cette lumière comme étant le produit d'un décret créateur de Dieu. Les passages apocalyptiques mentionnés ci-dessus ne disent pas non plus que la lumière de la cité, indépendante de celle du soleil, sera, dans le futur, Dieu lui-même, mais ils semblent indiquer qu'elle sera effectivement produite d'une manière surnaturelle par Dieu et par sa proximité dans la ville.

Sur quelle base Dieu dit-il de la lumière qu'elle est bonne ?

La lumière primordiale n'est donc pas Dieu, puisque créée, mais elle fait cependant penser à l'un des aspects du caractère de Dieu.

Voici le message que nous avons entendu de lui et que nous vous annonçons : Dieu est lumière et il n'y a pas de ténèbres en lui.

1 Jean 1.5

Cette déclaration dans le NT n'implique pas de facto que la lumière du premier jour était Dieu lui-même. L'auteur de ce verset, l'apôtre Jean, écrit dans un contexte où les ténèbres sont devenues synonymes de mal et de mensonge, non en tant que telles, mais parce qu'elles ont malheureusement souvent servi à masquer les choses honteuses que l'on ne fait pas en plein jour. Dans ce contexte, Dieu est présenté comme étant totalement étranger au mal et différent de lui, tout comme la lumière est différente des ténèbres et leur est étrangère.

Elohim vit « la lumière comme (étant) bonne ». Qu'est-ce qui détermine ce qui est bon ou non ? Jésus dira que Dieu seul est bon (Mt 19.17). La lumière est déclarée bonne par Elohim parce qu'elle lui ressemble. La lumière créée est un rappel de la gloire de son trône. Elle est physiquement plus forte que les ténèbres (un peu de lumière suffit à les chasser), et elle est déclarée bonne en ce sens également. Les ténèbres ne sont néanmoins pas déclarées moralement mauvaises par Elohim, comme nous l'avons vu plus haut. Il s'agit ici d'une préférence découlant de la satisfaction de Dieu vis-à-vis de la nouvelle chose créée. En ce sens, Dieu seul possède le pouvoir de dire ce qui est bon. Le bon n'est pas défini par rapport au mal, comme dans la pensée manichéenne ou dans le Yin et le Yang. Dans la pensée biblique, le bon et le bien existent indépendamment du mal. Le bon existait avant le mal et continuera d'être après la disparition du mal. Cette forme de pensée est complètement différente de celle des autres peuples de l'Antiquité, qui expliquaient la naissance de l'univers par des cosmogonies où bien et mal se combattaient mutuellement. De même, l'homme actuel, sous l'influence de certaines philosophies, a-t-il parfois de la difficulté à définir moralement le bien indépendamment de toute notion de mal.

La lumière primordiale nous conduit à l'adoration et au respect de Dieu.

Distincte du soleil, la lumière du commencement revêt une dimension également mystérieuse. Il y a des mystères que Dieu nous permet de percer pour notre bien, comme c'est le cas lors de certaines découvertes scientifiques. Cependant, il existe aussi des secrets de cette création qui n'appartiennent qu'à Dieu seul. Cela n'apporterait probablement à l'homme aucun bénéfice d'essayer de les connaître. Peut-être la lumière du jour 1 fait-elle partie de ces mystères particuliers, qui sont là pour nous rappeler qu'Elohim est infiniment supérieur à tout ce que nous pouvons imaginer ou penser. Celui qui veut tenter d'expliquer la lumière du premier jour doit aussi expliquer comment elle peut surgir des ténèbres par une seule parole.

La lumière primordiale nous parle aujourd'hui de la vie.

Si la lumière créée du premier jour n'est pas Dieu, elle nous révèle un aspect de plus d'Elohim, un peu comme une œuvre d'art nous renseigne sur la personnalité de l'artiste. La lumière du premier jour est un témoignage visible du caractère intime de Dieu. Elle est l'expression physique d'une autre lumière, celle-ci purement spirituelle, qui est toujours liée à la vie et qui a le pouvoir d'éclairer l'âme de l'être humain :

Car chez toi est la fontaine de la vie, à ta lumière nous voyons la lumière.

Psaumes 36.9 (36.10) – *TOB*

Dans les Évangiles, et notamment dans celui de l'apôtre Jean, le Christ se déclare comme étant lui-même cette lumière spirituelle qui peut donner la vie à l'homme qui la reçoit (Jn 1.4, 8.12). La conversion à Jésus-Christ est décrite comme une transformation intérieure qui est le produit d'une création divine directe dans l'âme de l'homme, et la nouvelle vie spirituelle ainsi produite est mise en parallèle avec le premier décret créateur de la Genèse :

Genèse 1.3-5

Car le Dieu qui a dit : *que la lumière brille au milieu des ténèbres*, c'est lui-même qui a brillé dans nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ.

2 Corinthiens 4.6 – *TOB*