

Ennio Floris

La création de l'homme (Genèse 1:26-28)

Analyse du récit



aisant partie du premier chapitre de la *Genèse*, ce passage doit être compris à la lumière des principes d'intelligibilité de ce livre. En bref, disons que le texte de la *Genèse*, dont l'objet est la création du monde, des hommes et du peuple juif, est le produit du jumelage de deux traditions héritières du double nom de Dieu, Élohim et Yahvé, l'une appelée élohiste, l'autre yahviste. La différence n'est pas purement verbale, car Dieu joue dans le livre le rôle d'acteur de la genèse du monde et de l'histoire, devenant par son nom et sa personnalité l'expression de la vision du monde et de l'histoire de ceux qui l'ont écrite.

Je ne m'étendrai pas sur ce sujet. Je me limiterai

à remarquer que Élohim, le pluriel de El (Dieu), marque dans l'histoire de la religion juive le point de jonction du polythéisme et du monothéisme.

Nous rencontrons, en effet, des dieux (des *Terafim*) au cours de l'histoire du peuple juif, (Gn 31:19,30-35 ; Ez 21:26 ; Za 10:2). Yahvé ne surgit que sur le chemin du désert (Ex 3:6).

Il va de soi que l'union des deux récits ne fut possible que grâce à des adaptations, qui ont provoqué dans le récit biblique une tension de sens et d'écriture, en raison des multiples apories, au niveau syntagmatique et sémantique. Dès lors, il n'est pas étonnant de trouver aussi un doublet de la création de l'homme (Gn 2:7).

Le contexte



Au commencement Dieu fit (bara) les cieux et la terre ». Ainsi débute le premier chapitre de la *Genèse*, où s'insère notre texte. Dans la tradition théologique chrétienne, le verbe « *bara* », traduit par « créa », ne correspond pas tout à fait à l'action de Dieu dans le récit. En effet, la création est définie comme un faire à partir du rien, alors que dans le récit, Élohim produit à partir de l'abîme qui, même vide et informe, (*tohu – bohu*) n'est pas le rien, car il suppose un espace et une matière. Toutefois, on peut le traduire par « créer », en un sens élargi, car la matière de l'abîme, étant inerte, ne peut venir à l'être que par l'acte d'un sujet transcendant.

Dieu crée le monde – la lumière et l'espace, les cieux et les astres, la terre et la mer, les animaux et les plantes – en six jours, et se repose (*sabbat*) le septième.

Cependant, entre l'œuvre des six jours et le repos

du septième, il y a une pause, au cours de laquelle Dieu entre en lui-même pour projeter la création d'un être tout à fait différent de ceux déjà existants, un être qui prenne soin du monde créé et le gouverne. Dieu doit créer l'homme.

Le passage biblique comprend ainsi deux parties : la première porte sur le projet de Dieu de créer l'homme, la deuxième sur sa création elle-même.

Le projet de la création de l'homme



Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance ».

« *Faisons* ». Élohim s'adresse à lui-même par un « nous » de majesté, où il se pose en créateur souverain. Le « nous » était employé dans le cérémonial royal des Cours. Mais puisque le mot « Élohim » est un pluriel, il est tentant de considérer ce « nous » comme issu d'une narration mythique, où le divin est un couple, qui ne peut produire de l'être que par génération. Ce récit

primitif a été donc repris et en partie démythifié, puisqu'« Élohim » est ici un Dieu qui n'engendre pas mais qui crée l'homme.

Il importe donc de savoir comment l'homme, à l'image de Dieu et selon sa ressemblance, n'a pas été engendré par lui.

Mais avant d'aborder directement cette question, il convient de se demander si « *être fait à l'image de...* », et « *être fait selon la ressemblance de...* » n'ont pas eu la même signification.

Le texte hébreu les distingue par des mots différents, « *selem* » pour « image » et « *demout* » pour « ressemblance ». Ainsi « *être à l'image de Dieu* » et « *être selon sa ressemblance* » ne signifient pas la même chose. Pour en comprendre la différence, inutile d'aller bien loin, il suffit de considérer notre propre langage. En effet, nous reconnaissons qu'un portrait est à l'image d'une personne, sans être ressemblant pour autant. Aussi, nous arrive-t-il de dire qu'un enfant qui ne ressemble pas à son père ou à sa mère, est à leur ima-

ge. L'image se rapporterait à une commune structure, alors que la ressemblance toucherait à l'individualité ; en sorte qu'on peut reconnaître, sinon voir, l'un dans l'autre, dans un reflet.

Utiles pour la compréhension du texte, ces remarques restent insuffisantes, parce que la relation entre Dieu et l'homme ne s'inscrit ni dans une genèse à la manière du fils avec son père, ni dans l'art, comme une œuvre ou un modèle. Mythique dans sa représentation, le texte affirme cependant que Dieu crée. Mais puisque la création serait une production du néant, il semblerait que ce néant même séparerait l'objet créé de son créateur. Pourtant, il n'en est rien, car la création dépasse ce néant et replace l'objet dans la dimension de l'être. Il existe donc une distance entre le créateur et la créature et non une rupture par le vide.

On peut affirmer que cette question, de caractère métaphysique, n'est pas pertinente pour cette recherche, qui se veut exégétique. Mais le texte, s'il est mythique dans sa représentation, est métaphysique dans l'affirmation d'un Dieu créateur. La question demeure donc entière.

En questionnant ceux qui ont réfléchi à ce problème, surtout à l'instant du passage culturel de la représentation mythique de Dieu à sa compréhension comme créateur, on peut affirmer avec Thomas d'Aquin que la relation entre Dieu et l'homme s'inscrit dans l'analogie de l'être. L'homme est à son existence ce que Dieu est à la sienne : il est un sujet. Mais alors que Dieu est sujet comme raison de son être, l'homme l'est en ayant son être comme raison. Dès lors, Dieu existe parce qu'il est, l'homme est parce qu'il existe. En Dieu le « je suis » recouvre l'être (Ex 6:3) ; en l'homme, l'être recouvre le « je suis ».

Revenons au texte. Dieu veut créer l'homme à son image et selon sa ressemblance, parce qu'il le destine à assujettir et gouverner ce monde qu'il a créé. Mais pour cela l'homme doit revêtir une nature, par laquelle l'être devient norme universelle de sa connaissance. Cet être qui est en Dieu *l'a priori* de sa connaissance, resplendit dans l'homme par *l'a posteriori* de son intuition et de sa raison.

Mais si sa nature est telle, l'homme existe comme un Dieu dans le monde, parce qu'il l'ordonne en ayant pour norme l'être, dont Dieu l'a doté.

Cette spécificité de l'homme nous aide à comprendre pourquoi le récit de la *Genèse* ouvre une pause dans l'œuvre de création du monde, pour que Dieu entre en lui-même, et puise dans sa subjectivité les raisons d'un être à son image et à sa ressemblance.

L'événement de la création de l'homme



Dieu fit l'homme à son image, à l'image de Dieu il le fit, homme et femme il les fit. »

Dans ces propositions, Élohim quitte son intériorité pour l'extériorité du monde, passe de l'intention à l'acte. Notons aussi que le « faire », exprimé par le « *bara* », inclut la création de l'homme dans celle du monde, laquelle à travers l'homme est accomplie par un retour à Dieu. Le texte ne parle

plus ici de ressemblance, mais il affirme seulement que l'homme est fait à l'image de Dieu. Serait-ce parce que la ressemblance doit être incluse dans l'« image » ? Ou bien, le texte a-t-il subi une censure et présente-t-il une aporie ?

La phrase enchaîne trois énoncés dans une détermination croissante de sens : Élohim le fit à son image, à l'image d'Élohim, mâle et femelle.

« *Élohim créa l'homme à son image* ». Dans cette première proposition le mot « image » en relation avec le verbe « *bara* » prend une valeur particulière.

Dieu fait l'homme par la même puissance créative par laquelle il a créé le monde. La création de l'homme est à la fois répétition et accomplissement de celle du monde. Mais aucun des « étant » du monde n'a été fait à l'image de son créateur. Cela n'était pas le cas dans le récit primitif mythique, où le monde a été engendré par Dieu. Mais dans cette nouvelle rédaction, le monde n'est pas à l'image de Dieu car, pour le créer, Dieu

n'a pas eu recours qu'aux formes mathématiques et géométriques, comme aux lois de l'énergie, qui lui avaient permis de se faire par lui-même. On pourrait affirmer que le monde est à sa propre image. Mais pour l'homme, Élohim a eu recours à un modèle, qu'il était lui-même. Dieu crée donc l'homme à son image, parce qu'il le fait à son modèle.

« À l'image d'Élohim il l'a fait ». S'agit-il d'une répétition purement rhétorique de la première proposition ? Pas seulement, car toute forme littéraire met en évidence un aspect caché de la signification des mots. Étant fait à l'image de Dieu, l'homme est aussi cette image, qu'il porte dans sa chair. Ce qui correspond à l'emploi du mot « *selem* », qui désigne aussi une statue, une idole. « *Beselem* », que nous traduisons par « à l'image », peut être aussi traduit par « en image », dans la mesure où, par la création, Dieu fixe son image dans une réalité où elle peut être vue et reconnue. Justement, la *Septante* traduit « *selem* » par « icône » (*eikon*).

« *Mâle et femelle il les a faits* ». La troisième proposition semble connaître une transgression des lois de la grammaire et une distorsion du sens. En effet, le pronom « les » ne suppose pas le nom mais le précède, privant de sens la proposition, ou contraignant le lecteur à des corrections.

On peut lire, en supprimant le pronom, l'affirmation: « *il a créé l'homme et la femme* ». Ou, en remplaçant « les » par « le », qui présuppose l'homme : « *Mâle et femelle il l'a fait* ». Dans le premier cas, le sens est obtenu par une amputation syntagmatique du texte, dans le second par une substitution. Mais quel est le sens véridique ? Celui du texte ou l'interprétation selon notre bon plaisir ?

Pour que ces corrections soient fondées et le sens légitime, il convient d'analyser le phénomène qui affecte le texte, pour en déterminer les causes. S'agit-il d'une erreur de rédaction ? Ou bien, est-ce une aporie résultant des contradictions internes du texte, ou encore d'une censure qu'il aurait subie lors de la rédaction ?

ERREUR OU CENSURE ?

Je me propose d'exposer et d'analyser les corrections possibles du texte afin d'en dégager un sens, en recherchant aussi les réactions du récit dans le corpus syntagmatique comme dans la cohérence du sens.

Dans la mesure où, en raison de sa cohérence, le texte refusera ou acceptera ces corrections, nous serons à même de déceler le phénomène d'écriture qui le rendait illisible.

1) La première correction concerne l'abolition du pronom « ils », considéré comme une erreur de rédaction étrangère au sens du récit. Ce qui donne : « Dieu a créé l'homme et la femme ». Les rédacteurs modernes, comme Segond, font cette traduction.

Mais le texte réagit à ce sens. Comme je l'ai dit, les trois propositions de la deuxième partie s'enchaînent pour former une phrase, dont le sujet est identique : « Élohim », ainsi que l'objet, l'homme. Dès lors, la correction exigée par le texte ne sup-

prime pas le pronom, mais le remplace par le pronom de la troisième personne « il » (*oto*) qui présuppose l'homme, comme dans la deuxième proposition. Ce qui redonne à la proposition un sens cohérent avec la phrase, où l'objet est l'homme en tant qu'image de Dieu : « *Il le fit mâle et femelle* ». Et il le fait ainsi, précisément, pour qu'il soit à son image.

2) D'où vient cette erreur ? Non certes d'une faute de rédaction, mais d'une altération du texte pour aliéner son sens. C'est le cas de la falsification d'un document, ou de la censure d'un texte pour l'insérer dans un autre discours. Dans tous ces cas, la censure introduit virtuellement dans le texte un sens différent, suscitant ainsi une aporie. Il faut en conclure que les énoncés sur la création de l'homme et tout le récit de la création par Élohim, qui les inclut, ont été censurés afin qu'ils soient lus dans un sens différent.

3) La condition scripturaire de ce texte confirme cette hypothèse. Au début de cette étude, j'ai mentionné qu'il s'agit d'un récit élohiste sur les origines du monde, associé à des récits sur le même thème propres à la tradition yahviste. Or ces

deux traditions s'opposent sur leur conception de Dieu et de l'homme, et sur leur propre vision du monde. Elles n'auraient pas pu être associées sans que l'une soit adaptée à l'autre.

Ainsi le récit de tradition élohiste n'a pu être inséré qu'à la suite d'adaptations et de retouches : le récit élohiste fut interprété avec la clé yahviste.

La lecture du texte yahviste sur l'origine de l'homme prouve qu'il est non seulement différent, mais opposé au récit analogue de la tradition élohiste. De plus, cette opposition rejoint les aspects qui le caractérisent en propre. Soulignons-les, à présent.

Le récit décrit la création d'Adam, qui ne désigne pas l'homme en général mais la personne du premier homme. Quant à la femme, elle n'est pas créée par le même acte de création qu'Adam, mais à sa suite, à partir d'une de ses côtes.



Cathédrale d'Amiens

Dès lors, elle a été faite à l'image de l'homme et elle est aussi à l'image de Dieu par la médiation de son modèle, l'homme, Adam. En effet, elle est appelée « *ischa* », c'est à dire « tirée de l'homme » (*isch*) (Gn 2:23).

Or cette conception de la création de l'homme ne pouvait que s'opposer à celle du texte élohiste, où Adam ne signifie pas un individu mais l'homme. Aussi la femme, « *Ischa* », contredisait la femme que Dieu avait créée avec l'homme, à son image et dont le nom était « Ève », source de vie (Gn 3:20).

En raison de cette opposition, le texte élohiste ne pouvait pas être inséré dans le récit yahviste sans être soumis à la censure. En effet, si le nom d'« Adam » demeure, il ne désigne plus l'homme, mais le premier individu humain. Même si demeure l'affirmation d'Adam créé à l'image et à la similitude de Dieu, elle se réfère au premier homme et non à l'être humain. La deuxième proposition l'a confirmé puisqu'il s'agit de l'homme fait à l'image et non à la « ressemblance » de Dieu. Enfin, dans la troisième proposition, le pronom singulier est devenu pluriel pour donner la phrase : « Dieu a créé l'homme et la femme ».

Affirmation cohérente, puisque la création de l'homme générique laisse la possibilité de celle des hommes individuels, que Dieu crée mâle et femelle, tout d'abord le mâle, Adam, puis, sur le modèle

de celui-ci, la femelle, « *Ischa* ».

Ainsi le texte élohiste a-t-il été censuré pour éviter de s'opposer directement au récit yahviste ; l'un et l'autre devenaient complémentaires.