

COMMENTAIRE DU SECOND RÉCIT DE LA CRÉATION : Gn 2,4b-25

Ce second récit de la création, plus ancien que le précédent, relève de l'école yahviste. Si, à la différence de celui-là, il fait de l'homme la première des créatures vivantes voulue par Dieu, il véhicule néanmoins la même idée, celle de la place éminente de l'humanité aux yeux du Créateur et par rapport à l'univers.

2^{4b} Au jour où Yahvé Dieu fit terre et cieux
5 il n'y avait encore aucun buisson des champs sur la terre
et aucune herbe des champs n'avait encore poussé,
car Yahvé Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre
et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol.
6 Mais un flot montait de la terre et arrosait toute la surface du sol.

Comme dans le récit précédent, Dieu est révélé Créateur de l'univers. Mais l'ouvrage n'est pas instantanément achevé. Un certain chaos règne : pas de végétation, pas de pluie, pas d'homme [*adam*], simplement de l'eau qui couvre le sol. Le document yahviste use ici du nom « Yahvé Dieu » et non pas seulement du terme « Yahvé » par souci d'harmonisation avec le document élohiste qui date la révélation du nom « Yahvé » des temps mosaïques (cf. Ex 3,14-15).

7 Yahvé Dieu façonna l'homme, poussière tirée du sol,
il insuffla dans ses narines une haleine de vie
et l'homme devint un être vivant.

Dieu se concentre d'abord sur l'homme, *adam*, comme être masculin. Il le façonne, *yatsar*, à la manière d'un potier (cf. Is 29,16 ; 45,9 ; 64,7 ; Jér 18,2-6), à partir du sol. C'est dire sa tendresse et sa sollicitude envers lui. L'*adam* est tirée du sol, de l'*adamah*. Mais il bénéficie d'un principe spirituel que Dieu lui-même lui infuse et qui fait de lui littéralement une gorge, *néphèch*, vivante. La LXX a traduit le verbe hébreu *naphar* (souffler) par *enphusaô*, que l'évangéliste Jean reprendra pour parler de la nouvelle création en Christ (cf. Jn 20,22). Né de la terre et né de Dieu, corps et esprit, tel est l'homme. Dans son encyclique *Humani generis* du 12 août 1950, le pape Pie XII rappellera que « la foi catholique nous ordonne de maintenir la création immédiate des âmes par Dieu ».

8 Yahvé Dieu planta un jardin en Éden, à l'orient,
et il y mit l'homme qu'il avait façonné.
9 Yahvé Dieu fit pousser du sol tout arbre désirable à voir et bon à manger,
et l'arbre de vie au milieu du jardin,
et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

Apparition du thème du jardin, *gan*, que saint Jean mettra en valeur là encore au matin de la résurrection (cf. Jn 20). Le terme apparaît 14 fois dans le livre de la Genèse dont 13 fois en Gn 2-3 : 2,8.9.10.15.16 ; 3,1.2.3.8 (x2).10.23.24. Ici, la LXX l'a traduit par *paradeisos*, « paradis ». C'est un lieu de luxuriance et de délices (la LXX traduit en effet Éden par « délices » en Gn 3,23-24), car c'est « un jardin de Yahvé », un « jardin de Dieu » (cf. Is 51,3 ; Ez 28,13 ; 31,8.9 ; 36,35 ; Jl 2,3). Dieu l'a préparé pour l'homme et Lui-même l'y installe avant de faire pousser les arbres qui nourriront celui-ci. Délicatesse du Créateur envers sa créature ! Parmi les arbres, deux sont particulièrement nommés : l'arbre de vie et l'arbre de la connaissance du bien et du mal, mention qui prépare le récit de la chute en Gn 3.

Par « arbre de vie », il faut entendre un arbre dont les fruits donnent et entretiennent la vie (cf. Gn 3,22 ; Prov 3,8 : la sagesse est comparée à un arbre de vie ; Prov 11,30 : le juste/sage lui-même est

un arbre de vie [cf. Ps 1,3)]¹. Son fruit préserve de la mort celui qui le consomme. En le donnant à l'homme, Dieu veut donc le faire participer à son privilège d'immortalité. Son importance est soulignée par sa position centrale dans le jardin.

L'arbre de la connaissance du bien et du mal, bien que lui aussi désirable à voir et bon à manger (v. 9) sera défendu à l'homme, car, à l'inverse de l'arbre de vie, son fruit est mortel (v. 17). D'après les paroles d'Ève en 3,3, on apprend que cet arbre se trouve lui aussi au milieu du jardin. C'est qu'il symbolise, comme nous allons le voir, la même réalité que l'arbre de vie : Dieu lui-même.

**¹⁰ Un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin
et de là se divisait pour former quatre bras.**

¹¹ Le nom du premier est Pishôn :

c'est lui qui contourne toute la terre de Hawila, où il y a l'or ;

¹² L'or de cette terre est bon ; là sont le bdellium et la pierre d'onyx.

¹³ Le nom du deuxième fleuve est Gihôn :

c'est lui qui contourne toute la terre de Koush.

¹⁴ Le nom du troisième fleuve est Tigre :

c'est lui qui coule à l'orient d'Assour.

Le quatrième fleuve c'est l'Euphrate.

Le jardin merveilleux, que l'auteur situe en Mésopotamie, est irrigué par un fleuve qui sourd du sol et féconde l'univers symbolisé par les quatre autres fleuves. Cette image, qui figure la vie donnée par le Créateur, se répercutera dans l'Écriture et sera appliquée au nouveau Temple (Ez 47,1-12), à Jésus en croix (Jn 19,34) et au Trône de Dieu (Ap 22,1).

**¹⁵ Yahvé Dieu prit l'homme et l'installa dans le jardin d'Éden
pour le cultiver et pour le garder.**

Le Seigneur charge l'homme d'humaniser le jardin en le cultivant, et de le garder, c'est-à-dire d'en être le maître, de le protéger, de le défendre contre ce qui pourrait lui nuire. À l'origine, le travail n'est pas une peine, mais un honneur que Dieu fait à l'homme en lui donnant de participer à son œuvre de conservation et d'aménagement de la création (cf. par ex. *Gaudium et spes* 34).

Les verbes « prendre » et « installer » sont utilisés également pour parler de l'action de Dieu établissant le peuple d'Israël en Terre promise (Dt 3,20 ; 4,20 ; 12,10 ; 25,19 ; 30,4 ; Jos 1,13.15 ; 21,44 ; 24,3...), ce nouvel Éden en quelque sorte.

¹⁶ Et Yahvé Dieu commanda ceci à l'homme :

“De tout arbre du jardin tu mangeras sûrement.

**¹⁷ Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu n'en mangeras pas,
car, au jour où tu en mangeras, tu mourras sûrement.”**

Tout en confiant le jardin à l'homme, Dieu signifie à celui-ci qu'il n'en est pas le maître absolu, mais que son ouvrage devra être accompli en dépendance du Créateur et de Sa divine Sagesse. De là, l'autorisation de manger de tous les arbres sauf de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Comme l'explique Jean-Paul II dans l'encyclique *Veritatis splendor* : « Par cette image, la Révélation enseigne que le pouvoir de décider du bien et du mal n'appartient pas à l'homme, mais à Dieu seul » (n° 35 ; cf. aussi n° 41, *CEC* 396, *Fides et ratio* n° 22), et le *Catéchisme des évêques de France* note : « Cet interdit rappelle à l'homme qu'il n'est pas son propre créateur et qu'il a à recevoir de Dieu la connaissance du bien et du mal » (n° 114). Si l'homme s'érige en maître absolu décidant par lui-même du bien et du mal, il se coupe de la Vie qu'est Dieu, et ne peut que mourir.

¹ Cf. aussi Prov 11,30 (le désir satisfait) ; 15,4 (la langue apaisante) ; Ap 2,7 ; 22,14.19.

Le commandement de Dieu ne procède donc pas d'une volonté arbitraire cherchant à humilier sa créature, mais il est une loi de sagesse pour son bonheur sans fin. Le roi Salomon saura, lui, demander la sagesse politique à Dieu en ces termes : « Donne à ton serviteur un cœur plein de jugement pour gouverner ton peuple, pour discerner entre le bien et le mal », et Dieu ne la lui refusera pas (1 R 3,9.11-12).

**18 Yahvé Dieu dit : “Il n'est pas bon que l'homme soit seul.
je lui ferai une aide comme son vis-à-vis.”**

Toujours ce même souci de l'homme chez Dieu qui constate le mal de la solitude chez celui-ci et désire y remédier. En voulant lui faire « une aide », il n'entend pas lui donner une esclave, mais un être précieux, capable de lui faire du bien, de le protéger et d'être son secours. Cette exégèse découle du fait que le terme hébreu *ézer*, « aide », est par ailleurs presque toujours employé pour désigner Dieu lui-même vis-à-vis de son peuple ou d'un membre de son peuple qu'Il soutient et délivre¹. Cette aide destinée à l'homme sera « comme son vis-à-vis », c'est-à-dire à la fois semblable à lui et en dialogue avec lui.

**19 Yahvé Dieu façonna du sol toute bête des champs et tout oiseau des cieus,
et il les fit venir vers l'homme pour voir comment il les appellerait :
et tout être vivant aurait le nom dont l'homme l'appellerait.**

**20 L'homme appela de son nom tout le bétail, l'oiseau des cieus et toute bêtes des champs,
mais pour un homme il ne trouva pas une aide comme son vis-à-vis.**

Comme l'homme, les animaux sont « façonnés du sol ». Mais il n'est pas fait mention d'une haleine de vie qui leur serait insufflée. S'il y a donc une ressemblance entre lui et eux sur le plan corporelle, la nature spirituelle de l'homme marque indéniablement entre eux une dissemblance très grande. En conduisant les animaux à l'homme pour qu'il leur donne un nom, Dieu signifie qu'il le fait participer à sa seigneurie sur le monde (cf. Sg 9,2). « C'est un acte de création au second degré qui s'effectue dans cette désignation par des noms », comme le note G. von Rad².

La loi d'Israël fera un interdit de la bestialité (Ex 22,18 ; Dt 27,21 ; Lv 18,23)

**21 Alors Yahvé Dieu fit tomber une torpeur sur l'homme, qui s'endormit.
Il prit une de ses côtes et ferma de la chair à sa place.**

Devant l'impossibilité pour l'homme de trouver une aide comme son vis-à-vis parmi les animaux, Dieu va créer un être non plus à partir du sol mais de l'homme lui-même (cf. Tb 8,6). Lui et elle ont même nature. Mais le fait que l'homme est plongé dans une torpeur pendant cette création peut signifier qu'il n'a pas pouvoir sur la femme, qu'elle lui demeure mystérieuse et que la relation première de celle-ci est une relation à Dieu³. Les Pères de l'Église verront ici une préfiguration de la naissance de l'Église à partir du côté transpercé du Christ : *Dormit Adam ut fiat Eva, Christus moritur ut fiat Ecclesia*, (St Augustin, *Traité sur l'Évangile selon saint Jean*, IX,10).

**22 Yahvé Dieu bâtit en femme la côte qu'il avait prise de l'homme
et il la fit venir vers l'homme.**

**23 L'homme dit : “Celle-ci, cette fois, est l'os de mes os
et la chair de ma chair !**

Celle-ci sera appelée “femme”, *icha*, car d'un homme, *ich*, elle fut prise, celle-ci !”

1 Cf. Ex 18,4 ; Dt 33,7.26.29 ; 1 Sm 7,12 ; Ps 20,3 ; 33,20 ; 70,6 ; 89,20 ; 115,9.10.11 ; 121,1.2 ; 124,8 ; 146,5 ; Os 13,9 ; *a contrario*, l'Égypte qui n'est pas un secours pour Israël est méprisable (cf. Is 30,5).

2 *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, 1968, p. 81.

3 « La nescience de l'Adam a pour effet qu'il ne connaît pas la naissance de la femme et donc n'a pas maîtrise sur elle » BEAUCHAMP P., « L'homme, la femme et le serpent », dans *L'un et l'autre Testament*, Seuil, Paris, 1990, p. 128 ; « La torpeur de nescience répète la nuit d'avant la création, lorsqu'“il n'y avait pas d'homme” » p. 132.

La femme n'est pas façonnée du sol, mais « bâtie », tel un édifice, telle une ville. On retrouvera souvent dans l'Écriture ce lien entre la femme et une ville, notamment Jérusalem (cf. 2 R 19,21), ou entre la femme et le peuple d'Israël (cf. Is 62,5 ; Jér 31,4). Comme les animaux, la femme est conduite à l'homme, et celui-ci reconnaît en elle un être qui lui est semblable (« os de mes os et chair de ma chair » ; cf. Gn 29,14 ; 37,27 ; Jg 9,2 ; 2 Sm 5,1 ; 19,13-14). Son cri est un cri d'admiration et de joie. La femme fait sortir l'homme de sa solitude. Le signe en est la première parole – rapportée – de celui-ci depuis sa création. La nature commune de l'homme et de la femme est exprimée par des noms quasi-similaires, le second indiquant la provenance de la femme par rapport à l'homme : *ich* et *icha*.

²⁴ C'est pourquoi l'homme, *ich*, abandonne son père et sa mère et s'attache à sa femme, et ils sont une seule chair.

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

La relation homme-femme dans l'union matrimoniale est voulue par Dieu depuis le commencement. Elle prime sur la relation aux parents. Toutefois, le verbe *'atsav*, que j'ai traduit par « abandonner » (cf. Ps 22,2), est à entendre dans le sens de « quitter » et non de « rejeter ». L'homme continuera en effet à « honorer » son père et sa mère (cf. Ex 20,12 ; Dt 5,16 ; Si 7,27-28).

« Une seule chair » : cette expression ne vise pas seulement l'union sexuelle, mais bien l'union intégrale de l'homme et de la femme, c'est-à-dire leur union de cœur et de corps.

Dans son enseignement, Jésus fera référence à cette union de l'homme et de la femme pour en rappeler l'indissolubilité (cf. Mt 19,4-6 ; Mc 10,2-9). Saint Paul aussi : 1 Co 6,16 ; Eph 5,31-33.

Le fait que l'homme et la femme n'ont pas honte de leur nudité l'un en face de l'autre signifie l'harmonie, l'entente, qui règne entre eux à l'origine. On peut encore noter que ce texte ne fait aucune allusion aux enfants. Il faudra des siècles à l'Église pour enseigner que l'union de l'homme et de la femme relève de la fin du mariage (cf. *Humanae vitae* n° 11 et 12 ; CEC 2363 ; 2366). Saint Augustin verra dans l'acte conjugal un péché (cf. *Traité de la Foi, de l'Espérance et de la Charité*, LXXVIII,21) saint Jean Chrysostome « une conséquence de la désobéissance » (*De la Virginité*, 14), et dans son *Introduction à la vie dévote*, saint François de Sales enseignait encore : « La procréation des enfants est la première et principale fin du mariage » (XXXIX,6).

BIBLIOGRAPHIE

- *La Création dans l'Orient ancien*, Cerf, Lectio divina 127, 1987 :
 - BRIEND J., « Gn 2-3 et la création du couple humain », p. 123-138 (assez bien).
 - CALLOUD J., « Pour une analyse sémiotique de Gn 1-3 », p. 483-513 (compliqué).
 - GILBERT M., « La relecture de Gn 1 à 3 dans le livre de la Sagesse », p. 323-344 (bonne étude).
- BEAUCHAMP P., « L'homme, la femme et le serpent », dans *L'un et l'autre Testament*, Seuil, Paris, 1990, p. 115-158 (Psychologisant et compliqué !).
- FEUILLET A., *Histoire du salut de l'humanité d'après les premiers chapitres de la Genèse*, Téqui, 1995 (succinct, mais éclairant).
- GILBERT M., *Une seule chair (Gn 2,24)*, NRT 100, 1978, p. 66-89 (étude exégétique fouillée).