

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 29 (1896)

Artikel: La première page de la Bible : étude d'histoire religieuse

Autor: Vuilleumier, H.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379606>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LA PREMIÈRE PAGE DE LA BIBLE

ÉTUDE D'HISTOIRE RELIGIEUSE¹

PAR

H. VUILLEUMIER

Quand un théologien annonce une conférence sur le récit de la création par lequel s'ouvre le livre de la Genèse, il est assez naturel que ses auditeurs s'attendent à lui voir tenter une fois de plus ce que cent autres ont déjà tenté avant lui, à savoir de faire concorder tant bien que mal le texte de cet antique et beau récit avec les données actuelles des sciences de la nature. Je dois déclarer d'emblée que tel n'est pas mon dessein. Je n'éprouve pour ma part aucune envie de mettre la main à cette toile de Pénélope. Et, je ne sais si je me trompe, je soupçonne fort que le public, lui aussi, commence à être rassasié de ces tentatives de conciliation qui n'aboutissent jamais à un résultat vraiment satisfaisant. J'ai quelque sujet de croire que les esprits religieux eux-mêmes ont aujourd'hui le sentiment plus ou moins net que ce genre d'apologétique pourrait bien avoir fait son temps, que l'heure est venue, sur ce sujet comme sur tant d'autres, de « chanter à l'Eternel un cantique nouveau. »

Je dis que ces tentatives de conciliation n'aboutissent pas. Et si elles n'aboutissent pas, c'est qu'elles ne peuvent pas aboutir. C'est chose pénible à dire, mais il faut avoir le courage

¹ Conférence faite à Lausanne sous les auspices de la Société académique vaudoise. Texte complété et annoté.

d'en faire l'aveu : on a écrit sur la concordance de la cosmologie scientifique avec le récit de la Genèse de quoi remplir, non pas des volumes, mais une bibliothèque, et tous ces essais souvent ingénieux, parfois admirables d'érudition et de sagacité, toujours respectables par le motif qui les a dictés, étaient condamnés d'avance à demeurer stériles. Pourquoi ? Pour la raison bien simple qu'on a voulu faire cadrer deux choses qui ne sont pas faites pour cadrer ensemble.

Je pourrais invoquer ici des arguments tirés de la nature même et du but de la révélation divine à laquelle, selon la foi des chrétiens, le recueil de livres humains que nous nommons la Bible, sert de témoin ou de document. Je pourrais en appeler à la conviction qui est aujourd'hui celle de tous les chrétiens éclairés, à savoir qu'ils ont tout autre chose à demander à leur Bible que des leçons d'astronomie, de géologie ou de paléontologie ; que l'esprit qui animait autrefois les écrivains sacrés, et qui seul fait encore aujourd'hui la vraie vertu de leurs écrits, est autre chose et mieux qu'un docteur ès sciences physiques et naturelles. Je n'en ferai rien cependant, ne fût-ce que parce que cette conviction, si bien fondée qu'elle soit, n'a pas empêché nombre de ceux qui la proclamaient hautement en théorie, de lui être infidèles dans la pratique. Au lieu de faire valoir des raisons de cet ordre-là, je me permettrai d'attirer simplement votre attention sur quelques faits qui se rapportent directement à notre sujet et nous fourniront ainsi une entrée en matière toute naturelle.

I

Demandons-nous en premier lieu quelle idée les anciens Israélites se faisaient de cette terre et de ce ciel dont la page qui doit nous occuper décrit ou plutôt raconte la formation ; en d'autres termes, *quelle image du monde est à la base de ce récit.*

La réponse ne saurait faire de doute. Elle s'impose à quiconque est quelque peu familiarisé avec l'Ancien Testament. La façon dont les Hébreux, et avec eux l'auteur de notre récit, se représentaient la structure de l'univers ne dépasse en rien le

niveau des idées qui régnait à ce sujet dans toute l'antiquité. Ce sont les mêmes notions naïves et poétiques résultant du spectacle de la nature tel qu'il s'offre à la perception visuelle immédiate. Le monde est conçu comme une sorte d'édifice à trois étages, dont la terre occupe le milieu. Au-dessous d'elle, et tout à l'entour, l'océan sur qui elle repose et qui alimente ses sources. Au-dessus du disque terrestre, le ciel qui lui sert de couverture; le ciel, qui est représenté tantôt comme une tente d'une étoffe transparente, tantôt, et plus souvent, comme une vaste coupole en cristal ou en saphir, comme un dôme supporté, en guise de piliers, par les plus hautes montagnes et muni de fenêtres qui s'ouvrent pour laisser tomber la pluie ou pour livrer passage à la foudre.

Tout cela est éminemment plastique et, pour peu que nous ayons le sens de la poésie, nous saurons nous délecter encore aujourd'hui de ces images lorsque nous les rencontrons par exemple dans le livre des Psaumes. Seulement, disons-nous-le bien, pour l'homme antique c'étaient là plus que des *images*, plus que de simples figures poétiques. C'est ainsi qu'on voyait et comprenait alors les choses. Et c'est du monde envisagé de cette manière-là, d'un monde par conséquent dont la terre était le vrai centre de gravité, que le récit de la Genèse entend raconter les origines ou, si je puis ainsi dire, la construction.

Or cette figure du monde est à jamais passée. Dès le commencement du moyen-âge, cette cosmographie rudimentaire a fait place à une représentation toute différente, n'ayant plus guère de commun avec elle que le point de vue *géocentrique*, sauf que ce corps central, la terre, était conçu non plus comme un disque, mais comme un globe au repos. Je veux parler de la fameuse théorie des sphères, théorie qui remonte déjà à Aristote, mais n'a reçu tous ses développements que par Ptolémée, un savant d'Alexandrie contemporain de l'empereur Hadrien. Ce système à son tour, après avoir régné dans la chrétienté pendant tout un millier d'années, a dû céder le pas à une conception toute nouvelle, notre conception scientifique moderne, celle qui a pour parrains Copernic et Képler, Galilée et Newton, Kant et Laplace. Nul n'ignore que cette

théorie a mis littéralement sens dessus dessous l'ancienne manière de voir les choses. Elle a délogé la terre de sa position fixe et centrale pour la faire descendre au rang de modeste planète tournant autour du soleil. Plus que cela, elle nous apprend à voir dans chaque étoile fixe un soleil escorté de ses planètes et à placer le centre de gravité de tout le système stellaire en un point situé dans le groupe des Pléiades. Elle nous enseigne qu'il ne peut plus, à proprement parler, être question de *haut* ni de *bas* dans le monde visible; que le ciel, au lieu de former un dais solide au-dessus de la terre, ou bien, tout autour d'elle, une pluralité de sphères concentriques, s'étend en tous sens et à l'infini dans l'espace.

Quelle révolution dans les notions cosmographiques les plus fondamentales ! Quel renversement de fond en comble des rapports physiques entre la terre et le ciel ! Comment songer, après cela, à mettre en corrélation, même dans leurs grandes lignes, deux cosmogonies répondant à des représentations cosmographiques aussi disparates ? S'il était déjà malaisé de faire cadrer la cosmogonie de la Genèse avec le système de Ptolémée, malgré le point de vue géocentrique qui leur était commun, à combien plus forte raison est-ce perdre sa peine que de vouloir faire rentrer les théories modernes sur la formation de notre univers dans les cadres d'un récit des anciens temps qui part de prémisses si complètement différentes !

Voici un autre fait qui ne donne pas moins à réfléchir. A voir les nombreuses élucubrations des *concordistes*, il pourrait sembler qu'il n'y ait dans la Bible que la première page de la Genèse qui s'occupe de la création. Mais ce texte devenu classique n'est pas le seul de son espèce. Tournez le feuillet : vous voilà en présence d'*un autre récit*, servant d'introduction à celui du paradis perdu, et qui raconte à sa manière l'histoire des origines de la terre et de l'homme. *A sa manière*, dis-je, et cette manière diffère notablement de celle du premier récit.

Sans entrer ici dans tous les détails, qu'il suffise de signaler l'ordre dans lequel, des deux parts, se succèdent les créatures du monde organique. Chacun sait que d'après la première

relation le genre humain, représenté de suite par un premier *couple*, a été appelé à l'existence *après* toutes les autres créatures. Là, dans l'autre récit, l'homme, savoir le premier *mâle*, est façonné *seul* dès que la terre, jusqu'alors aride et stérile, a été humectée par le premier brouillard et trempée par les premières ondées. En même temps que lui on voit apparaître le règne végétal. Ensuite l'homme est témoin de la venue au monde des animaux terrestres et des oiseaux de l'air. Après cela seulement, quand il a constaté qu'aucun de ces êtres n'est pour lui « une aide qui lui corresponde, » surgit à ses côtés la compagnie qui est « os de ses os et chair de sa chair. »

Je ne prétends pas que ces deux récits soient incompatibles quant au fond des choses, pour autant qu'il s'agit de ce que j'appellerai leur âme, c'est-à-dire des idées religieuses et morales auxquelles ils servent d'enveloppe. Ce qui est certain, en revanche, c'est que cette enveloppe, ce que j'appellerai leur corps, diffère du tout au tout. En tant qu'il s'agit du *comment* de la création, — et c'est la seule chose qui nous intéresse pour l'heure, — *ces deux récits ne s'accordent pas entre eux.*

Or que me servirait-il d'avoir peiné pour établir un semblant de concordance entre les résultats avérés de la science actuelle et le texte du premier chapitre de la Genèse, si cet accord péniblement obtenu se trouve être en désaccord avec un autre texte également biblique ? Tout n'est-il pas à recommencer, ou plutôt, ne vaut-il pas mieux reconnaître une bonne fois qu'il faut renoncer à un travail aussi ingrat ? Et cela d'autant plus que la divergence que je viens de rappeler n'est pas la seule qui se rencontre dans l'Ancien Testament. Il serait facile de citer tel autre texte qui ne s'accorde pas plus que celui de Genèse II avec le rang d'âge que Genèse I assigne aux différentes parties de la création¹. Que faut-il conclure de là sinon que les auteurs bibliques eux-mêmes étaient fort loin d'attacher au mode selon lequel et à l'ordre dans lequel se serait effectuée l'œuvre créatrice l'autorité *dogmatique* qu'on a cru devoir y

¹ Job XXXVIII, 4-7 nous montre les étoiles du matin acclamant de leurs joyeux concerto le grand événement de la fondation de la terre. Voir aussi le Psalme CIV et Prov. VIII, v. 22 et suiv.

attacher dans la suite. Et pour ceux qui croient comme moi que la constitution des livres saints de la Synagogue et de l'Eglise n'a pas été abandonnée au hasard, n'y a-t-il pas quelque chose de providentiellement instructif dans le fait qu'au seuil même de notre Bible se trouvent juxtaposés deux récits incontestablement divergents sur le sujet en question? N'en infèreront-ils pas avec moi qu'il ne nous convient pas de dicter à la Bible nos conditions, mais que nous avons à la prendre telle qu'elle est faite et à accepter ses conditions à elle?

Ceci m'amène à un troisième et dernier fait qui, à mon sens, crie un catégorique: « Halte-là! » à quiconque serait tenté, malgré tout, de contraindre le vénérable texte de la Genèse à s'accorder avec les enseignements de la science actuelle de la nature. C'est que pour arriver à ce prétendu accord on est obligé *de dénaturer ou le sens du texte ou les données de la science*, si ce n'est même de faire violence à l'un et aux autres.

Je n'ai ni mission ni compétence pour prendre en mains la cause des sciences naturelles. D'autant plus ai-je sujet de revendiquer les droits du texte biblique. Or je vous le demande: est-il chose plus mortifiante pour qui passe sa vie à étudier et à expliquer les livres saints dans leur langue originale, que d'entendre tenir à un naturaliste de renom un propos tel que celui-ci: « Quiconque n'est pas expert en hébreu ne peut que s'émerveiller de la prodigieuse souplesse d'une langue qui admet une pareille diversité d'interprétations? » Et pourtant il faut en convenir: l'impression que Huxley a traduite, non sans ironie, en ces termes¹ est bien celle que doit produire le procédé à la mode. Le résultat le plus clair de ces tours de force ou d'adresse exégétique ne peut être que de déconsidérer, en même temps que la langue des Israélites, les textes écrits en cette langue, à commencer par celui qui est ici en jeu.

Voilà plus d'un demi-siècle déjà qu'Alexandre Vinet faisait entendre à ce propos ce sérieux garde-à-vous: « J'ai quelque peur qu'à force de manier et pétrir, comme une cire molle,

¹ Conférences scientifiques, traduites en allemand, 1879, pag. 17.

ce texte qui paraissait si ferme et si net, on ne lui ôte pour longtemps toute espèce de consistance. A mesure que la science enfante un nouveau système ou seulement révèle un nouveau fait, voilà que Moïse s'y prête; d'abord il avait dit ceci, rien que ceci: mais si l'on veut, il aura dit le contraire.... L'étude des couches fossiles a paru révéler des créations séparées les unes des autres par des siècles; et dès lors les *jours* dont parle Moïse sont devenus des *époques*.... N'oublions pas qu'un texte qui a tous les sens finit par n'en avoir aucun, et prenons garde¹! »

Le fait est que la langue hébraïque n'est pas, passez-moi la métaphore, en caoutchouc comme avait l'air de le croire le célèbre naturaliste anglais, et que le texte dont nous parlons a bel et bien un sens, un sens «ferme et net», pour qui consent à le *laisser parler* et ne prétend pas le *faire parler* pour les besoins de telle ou telle cause. La meilleure preuve de respect que nous puissions lui donner, ce sera, je pense, au lieu de « nous tordre l'esprit à en tordre le sens» (encore une expression de Vinet), de le prendre tel qu'il se donne et de l'expliquer, *comme tout autre document historique*, en nous reportant au temps et au milieu où il a pris naissance. Ce sera aussi la seule manière de lui rendre pleine justice et, tout en faisant la part des éléments transitoires qu'il renferme, de discerner sa valeur religieuse et esthétique sans pareille au milieu des cosmogonies de l'antiquité.

Ainsi, c'est chose entendue, ce que nous allons faire ensemble, ce ne sera pas tant de l'histoire naturelle que de l'histoire littéraire et surtout de l'histoire *religieuse*.

II

La première question qui se pose est donc de savoir *ce que dit le texte* interrogé sans arrière-pensée, tel que devait l'entendre un lecteur israélite. Il s'agit du texte compris au chapitre Ier et jusqu'au milieu du v. 4 du chapitre II de la Genèse; car ces

¹ Voir le *Semeur*, tome XI, p. 157, à propos de l'ouvrage du baron Guiraud sur la *Philosophie catholique de l'histoire* (1841).

quelques versets ne doivent pas se séparer de ce qui précède¹. Ici comme en bien d'autres cas, la découpage du texte biblique en chapitres (laquelle ne date que du moyen âge) ne répond pas à la division rationnelle indiquée par le contenu.

Ce que dit le récit, le voici en substance :

Au moment où Dieu résolut de créer le monde actuel, la terre n'existait encore qu'à l'état de *tohû wa-bohû*, de vaste pêle-mêle, en un mot, de chaos. Cette masse informe était recouverte par les eaux de la *tehôm*, de la mer primordiale. Et cet amas d'eau était lui-même enveloppé de ténèbres. Mais sur ce ténébreux chaos planait ou plutôt reposait l'esprit du Dieu invisible, semblable à l'oiseau qui échauffe sa couvée². C'est de cette masse confuse et inerte, mais imprégnée déjà de la chaleur vivifiante de son souffle, qu'*Elohim*, le Dieu unique, a tiré « les cieux et la terre », c'est-à-dire le monde tel qu'il est maintenant organisé, ce qu'un Grec aurait appelé le *kosmos*. Cette œuvre grandiose s'accomplit progressivement en huit actes dont chacun se produit au commandement de Dieu. « *Elohim* dit..., et ainsi fut. »

Les trois premières œuvres ont pour but de *débrouiller le chaos*, d'en séparer les éléments et, en leur assignant à chacun sa place, d'en faire sortir un édifice bien ordonné, propre à servir d'habitation à des êtres vivants. A cet effet, il fallait tout d'abord faire cesser les ténèbres primitives. D'un mot, Dieu en fait jaillir la *lumière* sans laquelle il n'y a ni ordre possible ni vie digne de ce nom. Et dès lors les ténèbres en sont réduites, sous le nom de *nuit*, à se partager le temps et l'espace avec la clarté du *jour*. La seconde couche du chaos, c'étaient les grandes eaux. A la voix de Dieu, elles se séparent en deux :

¹ Il est généralement reconnu aujourd'hui que le premier récit se termine, non pas au v. 3 du chap. II (Segond), ni au v. 4 (Bible annotée), mais au milieu du v. 4 (Reuss) : « Voilà — et non voici — l'histoire des origines du ciel et de la terre. » Avec les mots qui suivent : « Le jour où l'Eternel Dieu fit une terre et des cieux » commence le second récit.

² Sens exact du verbe que nos versions rendent habituellement par : se mouvait, planait, reposait sur.... Perret-Gentil a dit en son français : *posait couvant* à la surface des eaux.

une partie d'entre elles se soulèvent et sont retenues en haut par le *firmament* ou la voûte qu'on appelle le *ciel*; l'autre partie forme les « eaux d'en bas ». Celles-ci à leur tour, en s'amassant et se concentrant pour former les *mers*, laissent apparaître le relief de la *terre ferme* jusqu'alors submergée par leurs flots. Ainsi se trouvent constitués les trois grands compartiments du monde : ciel, mer et terre.

Cependant, pour que ce monde fût une demeure habitable, pour que, sur terre en particulier, l'existence d'êtres vivants fût réellement possible, certaines conditions restaient à remplir. Il fallait, si je puis ainsi dire, *meubler* ce vaste immeuble, le munir des objets les plus indispensables à l'entretien de la vie et au cours normal de l'existence. C'est à ce double besoin que répondent deux nouveaux actes créateurs. D'une part, Dieu pourvoit à la subsistance des futurs habitants de la terre en commandant à celle-ci de faire éclore les germes qu'elle rece-lait dans son sein fécond. Et aussitôt la terre de se revêtir d'une verte parure. Les *végétaux* font leur apparition, — tant les *herbes* et légumes de toute sorte que les divers genres d'*arbres fruitiers*, — chacun portant de la semence et apte par conséquent à se propager selon son espèce. — D'autre part, Dieu place au firmament les *astres*, et en particulier le grand et le petit *luminaires*. Ils sont destinés à éclairer la terre, à régler dorénavant la succession journalière de la lumière et de l'obscurité, à servir de « signes » ou de présages, à marquer certaines époques fixes, celle entre autres des fêtes périodiques, à fournir enfin une base à la chronologie.

Maintenant tout est prêt pour que les êtres doués de vie et de mouvement puissent paraître à leur tour ; aussi les trois derniers actes créateurs ont-ils pour objet de *peupler* le monde ainsi ordonné et aménagé. Au commandement de Dieu, voilà les eaux qui se mettent à fourmiller de toute espèce d'êtres vivants, depuis les grands monstres marins jusqu'aux plus petites bêtes qui pullulent dans l'élément liquide. En même temps les oiseaux ainsi que les autres créatures ailées prennent leur vol dans l'espace libre qui s'étend à la face du firmament. Sur toutes ces espèces, tant *aquatiques* que *volatiles*, le

Créateur prononce une parole de bénédiction qui leur confère la faculté de se reproduire et de se multiplier. — Après les eaux et les airs, vient le tour de la terre. De son sein maternel, qui a déjà donné le jour à la verdure, Dieu fait sortir les *animaux terrestres* selon leurs espèces. Ces espèces sont ramenées à trois grandes catégories qui ne reposent pas précisément sur un principe scientifique de classification : en tête, les *animaux domestiques* ; puis les *bêtes sauvages* qui errent en liberté sur la terre ; en dernier lieu, *tout ce qui rampe*, par où l'Israélite n'entendait pas seulement les reptiles proprement dits, mais toute bête à pieds courts qui semble glisser ou se traîner sur le sol, y compris les petits mammifères rongeurs ou carnassiers tels que la souris ou la belette¹.

Voici enfin le couronnement de l'œuvre créatrice. Ce huitième et dernier acte du drame cosmogonique est entouré d'une solennité particulière à laquelle répond aussi l'allure plus poétique du langage. Ne s'agit-il pas, en effet, de celui des êtres vivants qui devait être le seigneur des autres créatures, le roi de la terre, bien plus, le représentant du Dieu invisible au milieu de la création ? Aussi Elohim ne se borne-t-il pas à dire : « Qu'il y ait des hommes ! » comme il avait dit : Qu'il y ait un firmament ! qu'il y ait des lumineux ! Non : « Faisons des hommes ! » lui fait dire le narrateur, comme si Dieu se fût recueilli pour délibérer avant d'entreprendre cette œuvre suprême. Et pour mettre sa résolution à effet, ce n'est pas à la terre que Dieu commandera de produire l'homme² comme il lui avait commandé de produire la verdure ou les animaux. Non, le genre humain est la propre œuvre de Dieu. *Elohim*, est-il dit par trois fois, *créa l'homme*, sans qu'il soit fait mention, comme dans l'autre récit, de la matière dont il s'est servi pour le façonner. Il le créa « à son image, selon sa ressemblance, » comme le fils, la fille ressemble à son père. Dès l'origine, il créa l'homme *et* la femme. Et sitôt créé, ce premier couple humain est l'objet d'une bénédiction spéciale, bénédic-

¹ Voir Lév. XI, v. 29 et suivants.

² *Adam*, singulier générique, et non individuel. (Luther : *Lasset uns Menschen machen.*)

tion qui n'implique pas seulement pour lui, comme pour les animaux, la faculté de se perpétuer dans sa descendance et la perspective, en se multipliant, de remplir un jour la terre, mais lui garantit en outre le pouvoir de se l'assujettir avec tous les êtres qui la peuplent. Libre à lui de les dompter, de les faire servir à ses fins. Une seule réserve est mise à ces droits de seigneurie : elle concerne la nourriture de l'homme et celle des animaux qui vivent sous sa domination. Pour fournir à sa subsistance, l'homme dispose des produits de la terre nourricière, savoir des céréales et des arbres fruitiers, tandis que les plantes herbacées sont destinées à l'entretien des animaux terrestres. Qu'est-ce à dire sinon qu'il n'entrait pas dans les vues du Créateur qu'hommes^{et} et bêtes vécussent aux dépens d'autres êtres vivants ; que dans sa pensée, loin d'être un lieu de carnage, la terre devait être un séjour de paix ; que sous l'empire de l'homme, image de Dieu, tous les êtres animés devaient vivre en sécurité et en bonne intelligence ? « Et cela fut ainsi, » ajoute le narrateur. Selon lui, dans ce monde primitif, pas encore de combat pour l'existence. Entre l'homme et les animaux, dans la nature elle-même, harmonie et paix universelles. Aussi, quoi d'étonnant si Dieu, embrasant d'un regard l'ensemble de ses œuvres, constate avec satisfaction que « cela était très bon, » que ce monde appelé à l'existence par sa parole répondait parfaitement à l'idée qu'il en avait conçue ? C'est ainsi que « furent achevés les cieux et la terre avec toute leur armée. »

Et les *jours* ? dira-t-on ; les six jours et le sabbat ? Vous n'en avez pas parlé. N'est-ce pas, pourtant, un des traits caractéristiques du récit de la Genèse, et n'est-ce pas là que gît pour nombre de lecteurs la grande pierre d'achoppement ? Je les ai si peu oubliés que nous allons leur consacrer un paragraphe spécial.

En effet, dans le texte actuel de la Genèse, l'histoire de la création telle que nous venons de l'analyser se trouve enchâssée dans le cadre de la semaine. « Elohim, est-il dit à la suite du verset que je viens de citer, *acheva au septième jour* son ouvrage. » Il l'acheva, d'abord, en *se reposant* ce jour-là

de tout son travail, ou pour rendre plus exactement le sens du verbe employé dans l'original : en s'abstenant de tout ouvrage tel que celui qu'il avait fait les jours précédents. Ensuite, en *bénissant* ce septième jour et en le *sanctifiant*, ce qui signifie qu'il en fit un jour à part et le destina à devenir une source de bénédictions pour ceux qui, dans la suite, l'observeraient et le célébreraient à son exemple. Quant aux *huit actes* créateurs, voici comment ils se trouvent répartis entre les *six jours* précédent ce sabbat initial : le 1^{er} et le 2^e actes, de même que le 5^e et le 6^e sont présentés comme s'étant accomplis chacun en *une* journée, tandis que le 3^e et le 4^e, savoir l'émergence de la terre ferme et la production des végétaux d'une part, et de l'autre le 7^e et le 8^e, savoir la production des animaux terrestres et la création du premier couple humain, sont réunis en un même jour, le 3^e et le 6^e. Le récit relatif à chacune de ces six journées de travail se termine par ce refrain : *Puis il fut soir et il fut matin*¹, 1^{er} jour, 2^e jour, et ainsi de suite ; la première journée, — par conséquent le premier dimanche du monde, pour employer notre manière actuelle de désigner les jours de la semaine, — étant censée avoir commencé avec l'apparition de la lumière jaillissant des ténèbres du chaos.

De cette combinaison des huit actes créateurs avec le *schéma* de la semaine résulte entre les œuvres des trois premières journées et celles des trois dernières un rapport de symétrie qui imprime à notre récit le cachet d'une véritable œuvre d'art. Impossible, en effet, de n'être pas frappé du parallélisme qui règne entre le premier et le second ternaire.

A la création de la lumière et à la séparation du jour d'avec la nuit, œuvre du 1^{er} jour, correspond celle du 4^e, savoir la fixation des luminaires à la voûte céleste pour être, à l'usage de la terre et de ses futurs habitants, les régulateurs de la lumière du jour dans son alternance avec l'obscurité de la nuit.

A la séparation des eaux d'en haut et des eaux d'en bas par le firmament, œuvre du 2^e jour, fait pendant, comme œuvre du 5^e, la production des créatures dont fourmillent les eaux inférieures et de celles qui volent ça et là sous la voûte céleste.

¹ Et non pas : « Ainsi il y eut un soir, et il y eut un matin. »

Enfin, la formation de la terre ferme par l'endiguement des mers et l'éclosion des végétaux dont elle est recouverte, œuvres réunies du 3^e jour, sont parallèles aux deux œuvres du 6^e appel à l'existence des animaux terrestres et création des premiers hommes, à qui les différentes classes de végétaux sont assignées pour nourriture.

Et, pour couronner la semaine employée à produire graduellement une œuvre si bien proportionnée, le premier sabbat, le chômage initial et typique, par le divin ouvrier en personne, de la future férie hebdomadaire.

J'ai parlé tout à l'heure d'un « premier dimanche. » Mais ces *jours cosmogoniques*, est-il bien sûr qu'il faille les prendre sur le pied de nos jours à nous ? Avons-nous le droit d'assimiler à cette première *semaine* du monde notre semaine actuelle ou, pour parler plus exactement, la semaine israélite aboutissant au *sabbat* ? Non seulement nous en avons le droit, mais, étant donnés la lettre et l'esprit du texte, c'en est la seule interprétation légitime.

Je sais bien qu'il est aujourd'hui de mode, j'ai presque dit de bon ton, de regarder de haut ceux qui prennent ces « *jours* » à la lettre. On se flatte d'avoir éliminé la principale cause de conflit entre le récit génésiaque et les révélations de la géologie en transformant les *jours* en *époques*, de manière à permettre aux naturalistes d'y loger les milliers et les milliers d'années dont ils pensent avoir besoin pour expliquer la configuration actuelle de la surface terrestre. Je n'examinerai pas la question de savoir si cette concession atteint son but. J'ai tout lieu de penser que les hommes de science n'en sont qu'à moitié satisfaits¹. Mais ce ne sont pas là nos affaires. Tenons-nous-en au texte et au sens que ce texte devait avoir pour son auteur et pour ses lecteurs hébreux. Or, en hébreu comme en

¹ En effet, les six *époques* ainsi obtenues pourraient bien ne pas correspondre aux « *époques* » géologiques, et, au dire des sciences naturelles, la formation de la terre (œuvre achevée au commencement du 3^e jour) n'était pas encore accomplie que déjà on voyait s'y produire des végétaux (œuvre de la 2^e moitié du 3^e jour), voire même les débuts de la vie animale (qui, d'après la Genèse, n'y aurait fait son apparition que le 5^e et le 6^e jour).

français, un jour est un jour, une journée de travail est une journée de travail. Toutes les subtilités, tous les artifices d'une exégèse trop complaisante ne changeront rien à ce fait. Cela d'autant moins que le refrain qui marque chaque pause parle tout uniment de *soirs* et de *matins* servant à délimiter, tout comme aujourd'hui, les deux moitiés, diurne et nocturne, de chacun des six jours astronomiques de la semaine. Mais ce qui est plus décisif, s'il est possible, que la lettre du texte, c'en est l'esprit.

Qui ne voit que ce qui importait à l'auteur israélite c'était précisément de présenter la première semaine du monde, avec le sabbat divin qui la termine, comme le prototype de la semaine et du sabbat institués en Israël ? Qui ne sent dès lors que c'est ôter à cet *heptaméron*, à ce partage en sept journées, sa raison d'être, que c'est méconnaître la signification religieuse, la valeur normative qu'il devait avoir aux yeux de l'Israélite pieux ; bref, que c'est aller directement à l'encontre de la pensée de l'auteur, je dirai même à l'encontre de sa foi, que de travestir les *jours* en des époques d'une durée indéfinie, de briser ou de disloquer le cadre de la *semaine*, d'étendre ce premier *sabbat* dont il est dit (notez bien ce verbe au parfait) qu'*Elohim s'y est reposé*, de l'étendre, dis-je, jusqu'à l'ère actuelle, où Dieu, ayant cessé de « créer, » se reposerait, dit-on, en se bornant à « conserver » et à gouverner l'univers ?¹

Je n'en disconviens pas : cette conception d'une création des cieux et de la terre en six jours ordinaires, aboutissant à une sorte de création du sabbat, peut nous paraître étrange. Elle nous déconcerte par la naïveté, dirai-je, ou la hardiesse de son anthropomorphisme. Est-ce une raison pour ne pas la respecter ? Elle est d'autant plus respectable qu'il s'y traduit, comme nous le verrons dans la suite, une idée féconde et une incontestable vérité.

Pour le moment, d'autres questions sollicitent notre attention.

¹ Remarquez d'ailleurs, pour le dire en passant, le conflit dans lequel la transformation des jours (spécialement du 6^e et du 7^e) en périodes entre avec ce qui est dit dans Gen. V, 5 de la durée de la vie du premier homme.

(A suivre.)