

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 33 (1945)
Heft: 136

Artikel: Les mythes de la genèse et leur utilisation dans l'Église
Autor: Zimmerli, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380459>

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: 31.12.2025

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

LES MYTHES DE LA GENÈSE ET LEUR UTILISATION DANS L'ÉGLISE

Le contenu essentiel de l'Ancien Testament pourrait être caractérisé, approximativement, en deux phrases : Dans l'Ancien Testament il s'agit de l'histoire des relations de Dieu avec Israël, son peuple élu. Dieu parle à ce peuple, il intervient dans son histoire, il le met en jugement et le sauve, afin d'en faire l'instrument du salut divin destiné au monde. L'histoire actuelle du peuple de l'ancienne alliance, dont la blessure saigne au cœur des événements mondiaux, atteste le prix que Dieu attache à sa destinée.

Cependant, les premiers chapitres de l'Ancien Testament remontent au delà du temps d'Abraham et des débuts d'Israël, ils nous racontent l'histoire des origines du monde. Comment apprécier ces récits à la lumière de notre raison, mais aussi selon la foi qui nous lie à l'Évangile ?

Il fut un temps où l'interprétation de ces récits n'offrait aucune difficulté. On lisait ces premiers chapitres de la Genèse simplement, comme l'histoire authentique, scientifiquement exacte, des origines du monde. Nulle contradiction entre la science, ou l'histoire, et le récit biblique. Le monde créé en sept jours, un déluge recouvrant la terre, une tour atteignant presque au ciel, construite par l'humanité tout entière réunie dans la basse plaine babylonienne — autant de faits historiques, au même titre que la vie de Jésus et les voyages missionnaires de l'apôtre Paul. On admettait bien qu'un don divin

N. B. — Conférence donnée à la Société pastorale suisse, section de Genève, en mars 1945.

particulier avait fait connaître au narrateur les événements de cette histoire-là, mais leur récit n'en paraissait pas moins aussi réel que ceux de notre époque.

Cette interprétation simple et naïve ne nous est plus permise, elle a été ruinée par les sciences naturelles modernes et par les résultats de la préhistoire. La conception mythique du monde qui ordonnait paisiblement dans l'espace le ciel et la terre en un édifice à plusieurs étages, est brisée. Nous ne savons plus rien d'une voûte céleste qui s'arrondirait comme un hémisphère massif au-dessus d'une terre plate. La conception copernicienne du monde, qui est la nôtre, nous interdit de penser que le soleil, la lune et les étoiles auraient été fixés à cette voûte solide comme des luminaires. Nous ne pouvons nous représenter une inondation qui couvrirait toute la terre, puisque celle-ci n'est pas un disque plat. L'idée que l'on se fait du monde s'est transformée, en dépit du combat que l'Eglise a soutenu pour conserver l'ancienne image du monde, dans le procès de Galilée par exemple. Le fossé entre les conceptions des sciences naturelles et celles de la Bible à cet égard s'est creusé irrésistiblement, sans qu'on pût le combler.

La délimitation du domaine religieux et du domaine scientifique ne devait cependant s'établir que progressivement. La confrontation des deux domaines ne s'est pas faite tout de suite. En effet, on ne faisait pas de sciences naturelles dans l'Eglise. Science et religion vécurent d'abord côte à côte. Cela put aller aussi longtemps que certaines conceptions scientifiques n'étaient pas tombées dans le domaine public. Mais, au cours du XIX^e siècle, le problème devint aigu : comment conserver la signification permanente du message biblique, tout en se libérant de ses conceptions mythiques du monde et de l'histoire ? (1)

* * *

Mais la discussion devait se faire plus vive encore, sur un autre plan. L'interprétation des textes bibliques eux-mêmes posa de sérieuses questions. Et cela, sur deux points :

(1) Cette élimination du mythe a été tentée de la manière la plus radicale par R. BULTMANN, dans le domaine du Nouveau Testament : voir « Neues Testament und Mythologie » (dans *Offenbarung und Heilsgeschichte*, 1941).

D'une part, l'examen attentif du texte biblique montra qu'il manquait d'unité littéraire. Des rédactions antérieures apparurent ; l'histoire biblique des origines était faite de deux traditions distinctes, qu'il était impossible d'harmoniser sans leur faire violence. Pour ne parler que de l'histoire de la création, on mit au jour, d'une part le récit du *Code sacerdotal*, d'autre part le récit *jahviste*. Le premier parle d'une création faite en sept jours ; l'état premier du monde est le chaos, représenté sous l'aspect d'une mer originelle ; puis les choses et les êtres croissent successivement, sur l'ordre de Dieu ; ils atteignent leur pleine forme et le monde est enfin créé. De l'ordre inférieur, inorganique : séparation du ciel et de la terre, puis de la terre ferme et de la mer, on s'élève ainsi aux ordres supérieurs : formation des plantes, création des astres, puis des animaux et enfin de l'homme. Le *Jahviste*, lui, décrit l'état originel selon les représentations propres à l'homme palestinien : d'abord, un désert ; puis, l'irruption des eaux fertilise le sol ; de ce sol fertile et humide, *adamah*, Dieu peut alors former l'homme, *adam* ; il fait pousser pour lui les premières plantes et crée le jardin d'Eden ; puis il forme les animaux ; enfin, toujours à l'intention de l'homme, créature mâle, Dieu forme la femme.

On le voit, ces deux récits sont inconciliables. Une étude critique serrée nous montre que nous avons sous les yeux deux traditions absolument indépendantes l'une de l'autre, parfaitement autonomes. Comment défendre dès lors l'exactitude historique de ces deux récits ? De toute évidence, l'un nuit à la vérité de l'autre.

D'autre part, l'histoire des religions vint ajouter son apport à celui de la critique littéraire. Au cours du siècle dernier, le sol d'Égypte et de Babylonie nous livra ses secrets, toujours plus riches. On croyait que l'histoire biblique des origines était unique. Brusquement on découvrit qu'elle était en relation étroite avec d'autres traditions plus anciennes. Jadis, on avait pu présenter les allusions faites à la théogonie et à la cosmogonie babyloniennes, qui nous étaient connues par les textes grecs (Bérose), comme une déformation de la tradition biblique, originelle et authentique ; maintenant, on possédait des textes dont les données remontaient à des temps incontestablement plus anciens que celles de la Bible.

La description biblique de l'état originel représenté comme une mer et son nom même, *tehom*, se retrouve dans la *tiamat* babylon-

nienne. Le mythe de l'esprit de Dieu couvant au-dessus des eaux originelles ne repose pas sur une tradition incontestée. Cependant, si elle se confirmait, nous retrouverions dans ce mythe la vieille conception, si répandue dans l'histoire des religions, de l'œuf originel qui, après avoir été couvé, donne naissance au monde.

On peut suivre cette idée, depuis la Thèbes égyptienne jusqu'à la mythologie japonaise. L'image d'un jardin paradisiaque créé par Dieu semble être plus spécifiquement grecque. En revanche, l'« ange » qui interdit l'entrée du paradis peut bien être d'origine babylonienne, comme l'indique le nom même de *cherubim*. Le lien avec la tradition babylonienne apparaît plus étroit encore, si nous admettons que les dix figures des patriarches, qui constituent la lignée allant de l'homme originel à Noé, l'homme du déluge, et qui sont caractérisés par leur âge très avancé, correspondent aux dix rois dont parle l'ancienne tradition babylonienne en nous racontant la période allant de la création au déluge ; cette période est, en effet, caractérisée par des règnes d'une durée exceptionnelle. Le récit du grand déluge est, lui aussi, étroitement apparenté à la tradition babylonienne. La Onzième table de l'épopée de *Gilgamesch* contient une histoire de déluge analogue, jusque dans les détails, à celle de la Genèse. Et que penser de l'historicité du récit de la Tour de Babel, lorsque l'on sait que le *Zikkurat*, la tour du temple de Babylone, dont nous connaissons les fondations et les dimensions, n'était pas une construction inachevée, mais bien une tour couronnée d'un temple, toute semblable à d'autres constructions élevées dans diverses villes babyloniennes ?

L'étude de l'histoire des religions a donc permis d'intégrer les éléments narratifs de la tradition biblique dans l'ensemble des représentations et des mythes du Proche-Orient concernant les origines du monde. Un vaste champ de recherches s'est ainsi ouvert devant nous ; aux fouilles faites à Babylone et en Egypte s'ajoutent celles qui ont été entreprises dans l'ancien territoire des Hittites en Asie Mineure ainsi qu'en Syrie septentrionale, l'ancienne Phénicie. Ces recherches sont loin d'être achevées. Mais, dès maintenant, un résultat positif est acquis : l'Ancien Testament est sorti de son isolement ; sa conception du monde et de l'histoire appartient désormais à un fonds commun de traditions connues de nombreux peuples ; de plus, l'expression qu'elles reçoivent dans l'Ancien Testament est tardive, donc relativement récente.

* * *

Que faut-il penser dès lors des récits de la Genèse ? A première vue, ils sont inutilisables. Le message de la Bible, en effet, est sans originalité. La parole de l'Écriture se confond avec celle des nations païennes ; ses conceptions historiques et philosophiques sont tout aussi relatives que les leurs.

Je crois cependant que nous ne devons pas nous attarder à déplorer cette constatation de fait ; reconnaissons plutôt ce qu'elle contient de positif et voyons-en la signification, elle a son prix. La critique littéraire et historique a mis en évidence ce fait que la parole biblique n'est pas tombée du ciel, toute formée. Elle est une parole humaine, contingente. Il en est de la parole biblique comme de la nôtre : même lorsque nous parlons en théologiens, même lorsque nous prêchons à l'Eglise, l'expression de notre pensée est marquée par les conceptions philosophiques de notre époque ; un observateur objectif pourrait sans peine identifier ce que nous avons hérité du monde d'idées qui nous entoure et qui se communique à nous dans la lecture des livres et des journaux. Qui d'entre nous oserait prétendre que nous possédons des conceptions définitives, sans relation avec celles de notre temps ? La parole biblique est une humble parole historique comme toute parole humaine.

Mais, en acceptant la condition faite à la pensée théologique, nous rejoignons une affirmation essentielle de l'Écriture. Car Jean rend ce témoignage à la Parole de Dieu, dont la révélation est parfaite dans la personne du Christ : « La parole a été faite chair et elle a habité parmi nous » (1, 14). L'apôtre Paul écrit de même : « Christ s'est dépouillé lui-même en prenant une forme de serviteur, il est devenu semblable aux hommes et ayant paru comme un simple homme, il s'est humilié lui-même... » (Phil. 11, 7). Ainsi, même dans la personne du Fils unique, la Parole de Dieu n'a pas paru dans toute sa perfection divine. Le Fils s'est fait homme, semblable à s'y méprendre à tout autre homme. Il a parlé la langue des hommes ; et ce ne fut même pas une langue universellement connue, mais le dialecte d'une province. Sa conception de l'histoire et de la nature était, elle aussi, toute humaine. Paul va jusqu'à dire : « Dieu a envoyé son propre fils dans une chair semblable à celle du péché » (Rom. VIII, 3). Or, l'histoire des origines, contenue dans la Genèse, et toute

l'Écriture, témoignent du même fait : le langage biblique participe dans une large mesure de celui de son époque. Ce n'est pas une parole céleste, immaculée ; c'est un témoignage inséré dans l'histoire de son temps et lié à des représentations toujours imparfaites.

L'Eglise a parfois oublié que la Parole de Dieu connaît, elle aussi, cet abaissement qui fut celui de la Parole incarnée en Christ. Elle a voulu effacer l'humanité du Christ qui paraissait scandaleuse. Elle a fait de lui, avant son retour triomphant, un Christ déjà glorieux sur la terre. De même aussi, l'Eglise a prétendu faire de la Bible un livre tombé du ciel, sans une erreur, même quand il nous parle de la nature et de l'histoire. C'est pourquoi la critique historique a une portée théologique, elle nous montre dans le miroir de l'Écriture Celui qui s'est incarné parmi nous, le Seigneur qui a accepté de participer à toute la misère de notre véritable condition humaine. Mais la tâche du théologien est de montrer que, dans cet abaissement, Jésus est véritablement le Seigneur ; c'est de cela que nous avons à parler. Je pense que, sur ce point, l'exégèse a encore un gros travail à fournir.

*
* *
*

Si la critique historique a su montrer clairement que les représentations bibliques étaient étroitement liées à celles de leur temps, elle n'a cependant pas poussé ses recherches assez loin, et cela sur deux points en particulier.

Tout d'abord, on a donné à tort l'impression que le message biblique était fait de résidus empruntés et groupés sans point de vue original. Nous protesterions avec raison, si l'on prétendait définir notre personnalité en énumérant simplement les influences indéniables que nous avons subies ; si l'on se bornait à analyser notre pensée en disant : telle notion vient de la philosophie idéaliste, telle autre est héritée de l'humanisme grec, ceci est puisé dans la Bible et cela, enfin, est de provenance authentiquement suisse. Une personnalité intellectuelle et morale n'est jamais faite de la somme des influences qu'elle a subies. Celles-ci ne sauraient être mises en doute, assurément : nous avons hérité notre langage aussi bien que nos conceptions scientifiques, pour une large part. Mais il est tout aussi vrai que nous avons assimilé ces éléments pour en faire une synthèse personnelle et vivante. Nous les avons ordonnés de manière

originale. Cette assimilation et cette ordonnance constituent le propre de la personnalité.

Une image empruntée à l'architecture illustrera ma pensée. Il arrive qu'on démolisse un édifice de style antique, pour édifier, au moyen des mêmes matériaux, une nouvelle construction. On trouve, par exemple, des colonnes romaines dans des mosquées du Caire. Ces anciens matériaux ont servi à une nouvelle conception architecturale. Mais il serait ridicule de nommer pour cette raison telle mosquée un temple romain.

Il en est de même de certaines représentations historiques et mythologiques. Des éléments anciens peuvent être intégrés dans des conceptions nouvelles vraiment originales.

Les recherches critiques ne devront donc plus se borner, à l'avenir, à déceler la provenance des divers éléments empruntés par les récits de la Genèse. Il faudra s'attacher à montrer l'utilisation originale qu'ils font de ces traditions étrangères. M'est-il permis de revenir au texte johannique déjà cité : « La Parole a été faite chair... » ? Jusqu'ici, la critique historique s'est attachée à montrer que les récits bibliques « co-habitent » avec d'autres récits. Mais notre texte poursuit : « ... et nous avons vu sa gloire ». C'est sur le visage humain de Jésus que les disciples ont vu resplendir la gloire de Dieu. Osons le dire, c'est aussi ce que notre exégèse doit faire voir : la splendeur cachée de Dieu jaillissant de ces conceptions et de ces récits humains.

Un autre point a été négligé par les récentes études critiques. Un texte babylonien nous servira d'exemple pour le faire voir. La légende babylonienne de la création est relatée dans l'ensemble de l'*enuma elisch*. Nous savons que cette épopée, écrite sur sept tablettes, occupait une place particulière dans le rituel de la fête du nouvel an. Elle était récitée le quatrième jour de sa célébration (qui durait onze jours) par le grand prêtre du sanctuaire consacré à Mardouk, devant la statue de ce dieu. La lecture de cette épopée constitue le centre de la fête, qui célèbre l'intronisation de Mardouk, renouvelée au début de chaque année, et proclame sa souveraineté sur tous les dieux. Il ne s'agit donc pas seulement de rappeler un mythe traditionnel ; Mardouk doit être reconnu et proclamé comme dieu créateur. L'épopée est une exhortation destinée à faire adorer Mardouk, le créateur.

Les récits bibliques, eux aussi, ne veulent pas nous raconter simplement les origines du monde. Ils n'ont pas été rédigés pour

satisfaire notre curiosité ou pour nous distraire. Il est vrai que, à notre connaissance, les textes du *Jahviste* et ceux du *Code sacerdotal* ne sont pas destinés à un acte cultuel particulier. Il est cependant vraisemblable qu'on a pu faire de certains passages de ces textes un usage liturgique. Selon G. von Rad (*Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*, 1938), le texte du *Jahviste* serait, dans son état actuel, le développement d'un ancien *credo* d'Israël, d'après lequel l'entrée du peuple dans le pays de Canaan serait une grâce de Jahvé. Ce texte a donc le caractère d'une confession de foi ; il revêt une autorité particulière. Quant au *Code sacerdotal*, il présente, dans ses parties historiques, un développement du texte jahviste. Son intention particulière est de défendre la légitimité des ordonnances relatives au culte de Jahvé. Aussi bien cet écrit s'achève-t-il sur une législation détaillée. Il doit donc être considéré, lui aussi, comme un appel adressé à l'auditeur ; il l'engage à faire acte d'obéissance.

Il me paraît nécessaire d'introduire ici une notion nouvelle : celle de *témoin*. Elle implique le caractère contraignant de la parole que l'on doit transmettre après l'avoir entendue. Les deux auteurs de ces récits voient véritablement à l'œuvre le *Seigneur* Jahvé ; et leur intention dernière est d'amener leurs auditeurs à proclamer cette seigneurie.

Un témoin n'est pas un simple narrateur. Assurément, son témoignage rapporte un récit qu'il croit historique. Il assume pleinement la vérité de la tradition qu'il transmet. Mais son ambition ne se borne pas à cela. Il ne veut pas seulement instruire ceux qui l'écoutent, il veut qu'ils soumettent totalement leur vie à la volonté souveraine de Dieu. Aussi les textes bibliques, et en particulier ceux qui nous relatent les origines du monde, ne sont-ils véritablement expliqués que si l'exégète sait provoquer cette confrontation de l'homme avec le Dieu vivant. Alors seulement apparaît le plan secret de l'architecture, le plan nouveau auquel sont intégrés les matériaux étrangers. Alors la gloire du Très-Haut éclate dans l'infirmité de la chair. C'est ce que nous allons nous efforcer de montrer.

* * *

Suivons d'abord le *Jahviste*. Il évoque la création du monde selon l'image que s'en fait l'habitant du désert ; il est possible néanmoins qu'il ait employé des matériaux de provenance palestinienne.

Tout d'abord, la terre est un désert. Puis l'eau jaillit. De cette terre humide, Dieu forme l'homme ; il lui insuffle son esprit de vie. Les animaux, dont il sera parlé plus loin, sont également formés de la terre, mais ils ne reçoivent pas l'esprit divin, ce qui atteste clairement l'apparement particulier de l'homme avec Dieu (Gen. 1 affirme de façon plus explicite que l'homme est créé « à l'image de Dieu »). Dieu crée, en outre, les différents êtres qui peuplent le monde. De toute évidence, Dieu crée tout par amour, en vue de l'homme. Il plante le jardin d'Eden pour que l'homme l'habite et fasse son devoir en le cultivant et en le gardant. Ce sont là d'anciennes traditions : Babyloniens et Grecs parlaient déjà du jardin divin que les dieux ont créé pour leur propre plaisir. Mais ces matériaux ont été retailés : dans Genèse 11, la création du jardin paradisiaque suit celle de l'homme, et ce jardin est destiné à l'homme. C'est pour l'homme également que sont créés les animaux ; il faut que l'homme trouve de l'aide. Enfin, c'est pour l'homme aussi que la femme est créée, « une aide semblable à lui ». Il n'y a pas à s'y méprendre ; toute la création de Dieu est inspirée par sa grâce ; il dote l'homme abondamment de tous ses biens. Tel est le premier trait caractéristique du témoignage que le Jahviste rend à Dieu et à ses relations avec l'homme.

Nous avons d'autant plus de peine à concevoir le second trait, la chute, ou plus exactement, la suite de récits relatant la chute de l'homme qui se soustrait à l'ordre établi par Dieu. En effet, les histoires qui suivent celle de la création sont toutes placées sous le signe du péché, de la défection coupable de l'homme. Dans le paradis, l'homme transgresse l'ordre formel de Dieu : Caïn abat son frère. Puis Lémec fait preuve d'une cruauté effrénée dans la vengeance : pour un seul homme de sa race, soixante-dix-sept doivent mourir. Vient ensuite l'étrange histoire du mariage des « fils de Dieu », c'est-à-dire d'anges, avec les filles des hommes. A dessein, ce récit ne nous est transmis que sous une forme mutilée ; il s'agit d'indiquer brièvement comment l'ordre divin est de nouveau transgressé : une fois encore, l'homme a franchi les limites qui le séparent du monde de Dieu. Puis c'est l'histoire de la génération perverse qui attire sur elle le déluge. Enfin le récit de la tour de Babel ; de nouveau les hommes transgressent les limites qui leur sont assignées. Ainsi l'homme désobéit à Dieu ; il assassine son frère, il est vindicatif, il ose s'égaliser à Dieu : tel est le second témoignage que nous apporte le Jahviste.

Pourquoi l'homme répond-il par l'ingratitude la plus grossière à l'émouvante sollicitude de Dieu ? Les textes ne nous le disent pas. Expliquer le mal en parlant du serpent tentateur et en faisant de Satan un principe opposé à la bonté de Dieu (cette interprétation se trouve déjà dans le Nouveau Testament), c'est fausser le sens du vieux texte. Car le serpent n'est qu'un des êtres faisant partie du règne animal ; la malédiction dont Dieu le frappe le montre bien. Le péché reste sans aucune explication. On ne peut que constater le fait, confesser son péché sans l'expliquer. Car l'expliquer, c'est déjà l'excuser. Le péché est inexplicable et inexcusable, celui de Caïn comme ceux des générations suivantes, jusqu'aux constructeurs de Babel. Dans toutes ces histoires, et surtout dans celle du paradis et de Caïn, le péché nous est dépeint avec une psychologie inégalée. L'homme est simplement placé devant cette question : Te reconnais-tu dans cet homme-là ? Cette histoire n'est-elle pas aussi celle de ta vie ?

D'autre part, ces récits relatent tous l'intervention de la justice divine, qui se fait de plus en plus sévère. Le serpent est condamné à manger de la poussière, il devient l'ennemi de l'homme. La femme est punie : elle enfantera dans la douleur. L'homme aussi reçoit son châtiment : il gagnera son pain à la sueur de son front et soupirera après le moment où son corps reposera enfin dans la terre. Puis le déluge menace de destruction toute l'humanité ; une seule famille en réchappe. Enfin, nouveau châtiment de Dieu, après la construction de la tour de Babel, les peuples sont divisés contre eux-mêmes, condamnés à ne plus se comprendre. Telle est la troisième leçon que nous apporte le témoignage du Jahviste : Dieu châtie l'homme, coupable d'avoir désobéi.

Pourtant cette sévérité n'empêche pas qu'un autre message se fasse entendre dans ces textes. Par une singulière inconséquence, ces jugements de Dieu sont tout remplis de miséricorde ; sans cesse renouvelée, la grâce intervient dans le châtiment. Le jour où l'homme mangera du fruit défendu, il mourra : telle est la menace. La mort plane sur l'homme pécheur, mais elle est différée. Des douleurs fondront sur la femme ; mais à la menace de ces souffrances est jointe l'annonce des joies de l'enfantement. Caïn est chassé de son pays ; et pourtant, merveilleusement protégé dans sa fuite par Dieu lui-même, il est marqué d'un signe protecteur ; il reste pour le fratricide une légère espérance divine. Et lorsque Dieu ferme l'entrée du

paradis, toute vie n'est cependant pas enlevée à l'homme, qui se voit seulement fixer de nouvelles frontières. De même dans l'histoire du déluge : Dieu se repent d'avoir créé les hommes et il fait éclater son jugement, mais de quelle sollicitude il fait preuve en laissant survivre l'un d'eux, et avec lui, un représentant de toutes les espèces vivantes ! Quelle étonnante inconséquence ! Lorsque Dieu doit disperser l'humanité qui a construit la tour de Babel, il semble qu'il ait enfin résolu de châtier définitivement les hommes en les vouant à la malédiction et à la destruction. Et c'est à ce moment qu'il choisit Abraham et lui promet que tous les peuples seront bénis en lui ! La vie d'Abraham nous amène au récit proprement historique des origines du peuple d'Israël ; alors le mystère de sa raison d'être et son droit à l'existence nous sont révélés dans toute leur signification : Israël a été formé et maintenu pour apporter au monde brisé la bénédiction de Dieu. Tel est le quatrième point, le plus lumineux, du témoignage du Jahviste.

Ainsi, dans la Genèse, le récit des origines du monde comporte un enseignement religieux évident. Cet amalgame de mythes disparates veut témoigner de l'histoire des relations de Dieu avec les hommes. La pensée du narrateur se tourne vers les plus hautes questions, celles de notre destinée humaine. Telles que le Jahviste les a utilisées, ces vieilles traditions mythiques nous conduisent donc au centre même du message biblique.

Si l'intérêt du Jahviste va surtout à l'anthropologie, la vision du Code sacerdotal est strictement théocratique. Dans quatre actes grandioses que décrivent quatre cercles concentriques, toujours plus resserrés, Dieu ordonne le monde : le monde originel, dans la création ; le monde d'après le déluge, dans l'alliance noachique ; l'alliance faite avec Abraham et sa postérité (dont fait aussi partie Ismaël) ; enfin l'élection d'Israël, dans l'alliance faite avec Moïse. Le but de cette majestueuse histoire du monde est atteint lorsque Dieu lui-même, dans sa gloire, peut habiter parmi les hommes (Exode XL, 34 ss.). Les commandements de Moïse servent à préparer et à sanctifier la demeure de Dieu.

Jetons un coup d'œil sur l'histoire des origines. Pas plus que le Jahviste, le Code sacerdotal ne parvient à donner une claire représentation de la création *ex nihilo* ; qui d'ailleurs pourrait la rendre concevable ? C'est ainsi que sa description du chaos emprunte des éléments à la cosmologie babylonienne : Dieu crée le monde à partir

des eaux primitives. Mais, à la différence de *Tiamat*, l'eau primitive babylonienne, déesse puissante qui résiste aux dieux, les eaux bibliques sont un rien sans mouvement, incapable d'opposer la moindre résistance à Dieu. En dernière analyse, seul le commandement de Dieu a une puissance créatrice. C'est par cette puissance que les êtres, les uns après les autres, sont appelés à la vie. On va de l'inférieur au supérieur ; et tandis que l'inférieur n'est doté que de la vie, le supérieur jouit d'une bénédiction qui lui confère des forces propres ; finalement, l'homme reçoit son titre de noblesse : il est créé à l'image de Dieu. La première manifestation de son pouvoir, c'est le droit de domination qu'il exerce sur toutes les créatures inférieures. Voilà ce qu'est l'homme, déclare le Code sacerdotal.

Mais le but de la création n'est pas encore atteint avec la formation de l'homme. Afin qu'il ne s'enorgueillisse pas, l'homme est créé le sixième jour, en même temps que l'animal. Le but dernier de Dieu est le sabbat. Le sabbat est béni — et l'animal et l'homme le sont aussi. Mais il est, de plus, sanctifié, et voilà ce qui le différencie de l'animal et de l'homme. Au septième jour, toute la création se retire devant Dieu. L'honneur de Dieu, le repos en lui, tel est la pensée suprême du Créateur. Dans l'élaboration de ce témoignage, la main du prêtre apparaît visiblement. Le prêtre sait ce qu'est le mystère du recueillement et de l'adoration. Le repos devant Dieu, et non pas l'activité industrielle du monde, voilà la bénédiction et la sanctification suprêmes dans la création de Dieu.

Par le mince chaînon de dix générations de pères, le Code sacerdotal nous conduit rapidement au déluge. Le récit de la création n'a cessé d'attester que « tout était bien » ; brusquement nous sommes mis en face de l'affirmation que le monde était corrompu. Comme dans le Jahviste, aucune explication du mal ne nous est donnée. Le mal est là, et Dieu doit entrer en lutte avec lui. Si nous étudions en détail l'histoire du déluge telle que nous la rapporte le Code sacerdotal, nous voyons qu'il ajoute à la pensée du Jahviste et nous montre que tout le *cosmos* édifié lors de la création est en danger d'être rejeté dans le chaos originel. L'océan supérieur, que la création avait séparé de l'océan inférieur, menace de s'abattre à nouveau sur la terre. Comprenons-nous bien la gravité de la question que nous pose le Code sacerdotal en nous faisant ce récit ? Cette question nous donne à penser que l'homme, par son péché, pourrait s'aliéner la bienveillance que Dieu lui a témoignée en créant le monde. Le

péché de l'homme va-t-il donc briser le plan d'amour que Dieu a établi de toute éternité ? Mais Noé est sauvé, les flots reculent, et surtout une alliance est conclue avec Noé et confirmée par le signe divin de l'arc-en-ciel. Ainsi Dieu reste fidèle à sa promesse. Ce qui pouvait être une simple anecdote mythologique pour les peuples qui entouraient Israël — le dieu de l'orage étend son arc-en-ciel dans les nuages lorsqu'il cesse d'être en courroux — devient, dans le récit biblique, le gage le plus certain de la fidélité de Dieu, même en présence du péché. Le vieux récit mythologique sert donc à renouveler un témoignage religieux pleinement véridique.

L'alliance noachique est liée à l'ordonnance du monde post-diluvien. Ce monde est marqué par le péché. Avant son apparition, il était interdit de manger de la viande — et dans le langage sacerdotal, cette interdiction avait une belle signification morale : elle attestait que la paix régnait entre l'homme et les animaux. Désormais, l'animal est sacrifié à l'homme. Toutefois deux limites sont prescrites et l'homme doit les respecter scrupuleusement : Dieu est le Seigneur de toutes choses, et l'homme n'a pas le droit illimité de faire couler le sang. La jouissance du sang des animaux lui est interdite. Ainsi Dieu rappelle son absolue souveraineté, alors même que l'homme semble être le maître de l'animal. Et d'autre part, il est défendu, sous peine de mort, de verser le sang humain. La puissance de l'homme trouve encore des limites dans la vie de son prochain qui, lui aussi, porte l'image de Dieu. Tel est le témoignage rendu par le Code sacerdotal à la puissance de Dieu dans le monde.

* * *

Ces remarques sur le Jahviste et sur le Code sacerdotal ne veulent que rappeler quelques-unes des principales déclarations du témoignage biblique sur l'histoire des origines. Mais nous espérons avoir montré, par notre analyse, la réelle originalité de ces récits, faits à l'aide d'anciens mythes. Les éléments païens des vieilles mythologies sont ici employés pour louer la gloire du seul Seigneur et pour montrer la condition de l'homme, c'est-à-dire de la créature de Dieu. Une vérité biblique centrale nous est annoncée sous un vêtement emprunté à une conception du monde et de l'histoire étrangère et périmée pour nous, et, en elle-même, fausse.

Le témoin jahviste est d'accord avec le témoin sacerdotal. Dans

sa vue de l'histoire et de la nature, il ne recouvre pas le Sacerdotal ; sa conception de la marche des événements est partiellement différente. Et cependant, ils témoignent incontestablement, chacun à sa façon, de la même vérité. Cela nous montre que notre foi n'a pas pour objet la connaissance extérieure du cours des événements historiques et naturels, tels que ces récits nous les relatent. Lire ces récits pour s'instruire sur l'histoire des origines du monde, c'est passer à côté de l'essentiel.

La juxtaposition de ces deux témoignages, avec leur vue différente sur l'histoire, permet aussi, me semble-t-il, de mieux comprendre comment est formée l'opinion d'une paroisse. Il y aura toujours dans la paroisse, côte à côte, des gens cultivés et des gens sans culture. Aucun n'aura exactement la même conception du monde ni de l'histoire. Ils sont cependant tous liés au même Dieu. Ce qu'ils saisiront du témoignage rendu par l'Écriture à l'histoire de Dieu, sera toujours associé à certaines représentations cosmologiques. Mais le contenu de ce témoignage ne dépend en lui-même d'aucune conception particulière de l'histoire et du monde. L'homme instruit, versé dans les sciences naturelles modernes, pourra donc être uni dans la foi à un membre de l'Eglise ignorant et encore enfermé dans des conceptions périmées. Car la foi n'est pas donnée par les lumières sur l'histoire ou la nature des choses, mais par l'audition fidèle du témoignage.

Nous devons faire un pas de plus. Même dans ce témoignage, qui proprement concerne les rapports de l'homme avec Dieu, nous avons relevé dans l'histoire des origines une différence caractéristique entre les deux témoins. Le Jahviste s'intéressait à l'homme et à sa position devant Dieu, tandis que le Sacerdotal, avec un parti pris frappant, vouait toute son attention aux grandes ordonnances divines. Cette juxtaposition de témoignages mérite d'être signalée. On la retrouve dans le Nouveau Testament, dans la manière dont les Synoptiques et Jean nous présentent le Christ. Nous sommes facilement enclins à ne donner notre adhésion qu'à telle formule dogmatique arrêtée, à telle expression, à l'exclusion de toute autre. La parole biblique est plus riche. Pour elle, les différences d'accentuation, loin de séparer les membres d'une paroisse, doivent les enrichir. Les membres de la paroisse ne diffèrent pas seulement par le degré de leur culture, mais aussi par la forme de leur foi. Ils restent cependant unis dans la communauté, malgré leur diversité.

Comme la lumière se brise dans le prisme, alors que chaque rayon reste une parcelle lumineuse, ainsi la vérité du témoignage biblique chez les divers membres de la communauté. Dieu seul peut saisir la lumière totale. A côté du prêtre très théocratique, il y a dans l'histoire des origines le Jahviste qui s'intéresse aux questions anthropologiques. L'Ancien Testament s'est bien gardé de bannir l'un à l'avantage de l'autre. L'*unité* du témoignage ne signifie pas son *uniformité*.

Mais ceci nous pose une dernière question, décisive. Quel est le critère de cette unité cachée ? Comment savoir si les différents rayons proviennent bien d'une source de lumière unique ? Nous avons à transmettre au sein de l'Eglise le témoignage de l'Ancien Testament, de l'histoire des origines de la Genèse. Or ici il n'y a place que pour *un* message ; c'est en un seul point que la parole de Dieu, dans sa plénitude, rencontre l'homme : en Jésus-Christ. Le message évangélique affirme que le centre même du témoignage biblique est apparu en Jésus-Christ et dans son Evangile. Comment donc le témoignage de l'Ancien Testament, qui ignore complètement le nom de Jésus-Christ, se comporte-t-il à l'égard de ce témoignage rendu à Jésus-Christ, qui est le seul témoignage possible dans l'Eglise ? Est-ce que nous le percevons dans l'histoire des origines ?

Je voudrais d'abord affirmer ceci : nous ne pourrions pas arriver à connaître ce témoignage sans nous être donné la peine de déterminer exactement la signification originelle du texte biblique. Nous ne la connaissons pas, si nous nous précipitons dans l'allégorie ou si nous nous livrons à des rapprochements superficiels avec la personne du Christ : en disant, par exemple, que l'arche c'est la barque de Jésus dans la tempête, et que le signe de Caïn, qui a pu avoir la forme d'une croix, c'est la croix du Christ. Ce procédé peut trop facilement dégénérer en une jonglerie, d'apparence scientifique. Chaque texte doit être étudié dans sa signification propre, en tant que texte de l'Ancien Testament, comme nous avons essayé de le faire pour le récit des origines. Nous avons à respecter le droit et la dignité de chaque témoin biblique, en le comprenant comme il entend lui-même être compris. Nous ne devons pas craindre les fatigues qu'exigent ces détours à travers l'histoire, quand bien même, en dernière analyse, l'enveloppe du récit historique n'est pas l'essentiel.

Mais ensuite, nous devons faire confiance à la promesse contenue dans le Nouveau Testament ; elle nous dit que, si nous avons

essayé d'écouter l'Écriture de l'Ancien Testament sérieusement et jusqu'au fond de son témoignage, nous y rencontrerons, toujours à nouveau, la vérité qui, en Jésus-Christ, s'est faite chair. Tel est, au fond, le risque qui doit être couru à propos de chaque texte ; tout simplement, sans loucher ni à droite ni à gauche, sans évasion dans l'allégorie, en restant fidèle au sens propre du texte, le risque audacieux d'y rencontrer la vérité de Jésus-Christ. A coup sûr, il y aura des textes qui ne s'ouvriront pas à nous — et les premiers chrétiens aussi étaient penchés sur les textes, sans trouver Jésus-Christ dans chaque parole avec une clarté égale. Mais il se trouvera que, toujours à nouveau, la joie nous sera donnée de rencontrer réellement Jésus-Christ dans la parole de l'Ancien Testament.

Revenons encore une fois aux expressions de l'Ancien Testament dont nous avons traité. Lorsque le Jahviste nous fait le récit de la création et qu'il nous montre comment la grâce du Dieu créateur ne cesse de se pencher vers l'homme, ne reconnaissons-nous pas là le Père de Jésus-Christ ? Et dans les récits des châtements de Dieu, quand la sainteté de Dieu, qui ne peut pas laisser le péché impuni, est pourtant si merveilleusement retenue par sa miséricorde ; lorsque Caïn, le meurtrier fugitif, est préservé par la main de Dieu qui le punit ; quand Dieu, jugeant l'humanité, respecte chaque essence créée et met à part un reste pour le sauver ; tout cela ne nous parle-t-il pas déjà de la sainteté miséricordieuse du Dieu qui dressera la croix en signe de son jugement miséricordieux ? Ou quand tout le récit sacerdotal du déluge tend à mettre en lumière le « Oui » gracieux de Dieu accordé à ce monde déchu, n'est-ce pas là le message de Jésus-Christ, dont l'évangile de Jean dit qu'il est la Parole de Dieu devenue chair, par laquelle le monde a été créé et qui enlève les péchés du monde ? La parole prononcée par Dieu en Christ, dans les ténèbres d'un monde pécheur, est aussi la parole originelle qui créa ce monde. Le récit sacerdotal du déluge ne veut rien dire d'autre.

Le témoignage de l'Ancien Testament est à mesurer à l'aune de Jésus-Christ ; il ne s'agit pas là des détails extérieurs de sa vie, mais du centre de son message. Alors, on fera une double constatation : beaucoup de textes du témoignage de l'Ancien Testament, lus à partir de Jésus-Christ, apparaîtront dans leur véritable lumière et laisseront voir leur profondeur et leur valeur éternelles. Mais aussi, devant Christ, d'autres textes tomberont. Car Christ est à la fois

l'accomplissement de l'Ancien Testament et sa fin. Calvin, déjà, savait qu'à côté de la *similitudo* il y a une *differentia testamentorum* ; et qu'elle ne concernait pas seulement les conceptions extérieures du monde, mais le témoignage religieux lui-même.

Le Sacerdotal atteste que la semaine de la création aboutit au sabbat ; il laisse dans l'ombre le commandement du sabbat qui n'a été donné explicitement qu'à l'époque de Moïse. En Christ, il devient manifeste que l'Ancien Testament dit juste quand il témoigne que toute l'œuvre de la création a son point d'aboutissement dans le repos de Dieu (cf. Hébr. iv, 9 ss.) ; que le but de toute la création est, en dernier lieu, l'adoration de Dieu. Mais le sabbat n'a plus force de loi pour la foi chrétienne.

L'alliance noachique promulgue l'interdiction de manger du sang. En Christ, il devient de nouveau clair que l'Ancien Testament dit vrai quand il étend aussi aux animaux le droit de propriété de Dieu. L'animal, lui non plus, n'est pas livré à l'arbitraire de l'homme. En revanche, le droit de vengeance est aboli en Christ. Ainsi Christ est, tout à la fois, l'accomplissement et la fin de l'Ancien Testament. On ne peut lire convenablement l'Ancien Testament que si l'on consent à se laisser enseigner l'une et l'autre chose par Christ.

Nous sommes parti de l'histoire biblique des origines, de ses conceptions mythiques de la nature et du monde, et nous avons essayé de comprendre sa parole qui nous est étrangère. C'est le miracle du Dieu éternel qu'au moyen de cette mythologie si profondément étrangère, si éloignée de nous en apparence, la gloire de Celui qui est apparu dans l'humilité se manifeste soudainement à son Eglise et puisse être en bénédiction à ceux qui écoutent sa parole.

(Adapté de l'allemand.)

Walter ZIMMERLI,
professeur à l'Université de Zurich.