

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 8 (1958)
Heft: 2

Artikel: Adam le Terreux, dans Genèse 2-4
Autor: Amsler, Samuel
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380681>

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: 05.01.2026

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

ADAM LE TERREUX, DANS GENÈSE 2-4

Pour toute l'Écriture, le nom est un élément capital de la personne humaine ; bien plus qu'une étiquette, c'est l'expression de l'identité véritable de celui qui le porte, le secret de sa personne. Aussi la signification de chaque nom est-elle de première importance. En outre, conférer un nom à quelqu'un est un acte de suzeraineté. Le narrateur jahviste de Gen. 2-4 donne de ces faits plusieurs exemples typiques : il note et interprète avec soin les noms d'Eve, de Caïn, de Seth et de Noé (Gen. 3 : 20 ; 4 : 2, 25 ; 5 : 29). Il montre l'homme exerçant sa souveraineté sur les animaux puis sur la femme en leur donnant leur nom (Gen. 2 : 20 ; 3 : 20).

On s'étonne d'autant plus de ne trouver dans ces pages ni acte d'institution ni explication du nom même d'Adam¹. Dans un récit où visiblement rien n'est laissé au hasard et où chaque élément a son importance, il est difficile d'attribuer ce silence à un simple oubli de l'auteur. On ne saurait davantage prétendre qu'Adam, étant le premier homme, n'ait eu personne pour lui conférer son nom ; ce serait oublier la présence du Créateur, et la ligne théologique maîtresse du récit jahviste se serait bien accommodée de l'acte de souveraineté par lequel le Créateur aurait donné son nom à sa première créature ! Pourquoi donc cette apparente lacune ?

La raison ne nous paraît pas devoir être cherchée très loin : d'une part, si surprenant que cela paraisse dans un contexte où le nom joue un si grand rôle, le « premier » homme ne porte pas encore dans la narration jahviste le nom propre que lui donnent les diverses généralogies bibliques (Gen. 4 : 25 ; 5 : 1 sqq. ; I Chron. 1 : 1 ; cf. Sir. 49 : 16 ; Luc 4 : 38). Il n'est désigné que par un substantif : *l'adam*, c'est-à-dire *l'homme*, aussi le jahviste pouvait-il dispenser Dieu de le lui conférer à titre de nom propre. D'autre part, si la signification du

¹ Le texte de Gen. 5 : 2 ouvre la généralogie qui relève de la tradition sacerdotale (P). Le nom propre Adam y est d'ailleurs donné au premier couple, sans que sa signification soit expliquée.

terme n'est point indiquée, c'est que l'ensemble du récit a pour but, entre autres, de la faire apparaître. L'homme de Gen. 2-4 n'est pas un personnage isolé, unique en son genre et lointain ancêtre de l'humanité, mais c'est l'homme formé de la terre, lié à la terre et retournant à la terre, à l'image de qui existent tous les hommes de l'histoire. Ce n'est pas un dénommé Adam, c'est celui que l'on pourrait appeler *le terreux*.

Avant d'être un nom propre, en effet, le terme *adam* est un substantif, toujours au singulier et volontiers accompagné de l'article, qui désigne non l'individu particulier, mais l'espèce humaine, l'humanité dans son ensemble. C'est ainsi que, par accord logique, le verbe accompagnant ce substantif collectif se met souvent au pluriel (Osée 13 : 2 ; Jér. 47 : 2 ; Job 36 : 25). Au sens collectif, *adam* apparaît en Gen. 1 : 26 s. et 5 : 1 b où le narrateur sacerdotal évoque la création de l'homme par opposition à celle des créatures inanimées, des végétaux et des différentes espèces d'animaux. Du sens collectif découle aussi l'emploi d'*adam* sans article comme indéfini, pour désigner un homme, un représentant de l'humanité, ou simplement quelqu'un (Lév. 13 : 2 ; 22 : 5 ; Nomb. 19 : 14). Mais lorsqu'il veut parler d'un individu particulier, l'hébreu prend soin de le préciser en disant *ben-adam* (Ezéch. 2 : 1 ; Job 35 : 8), ou au pluriel *bené-adam* ou *bené-ha'adam* (Deut. 32 : 8 ; Gen. 11 : 5), exactement comme il parle d'une tête de bétail en disant *ben-baqar* (Gen. 18 : 7 ; Ex. 29 : 1).

Le début de la narration jahviste ne laisse pas de doute : le terme *adam* y figure précédé de l'article (cf. Gen. 2 : 7 sqq.). C'est donc que l'auteur l'entend ici comme substantif. Celui dont il raconte la création n'est pas un personnage particulier dénommé Adam, mais c'est *l'adam*, l'homme en tant qu'il représente l'humanité dans son ensemble¹.

Telle est la forme qu'utilise habituellement le jahviste jusqu'à la fin de son récit. Seuls trois passages font exception dans le texte massorétique : Gen. 2 : 20 ; 3 : 17 ; 3 : 21, trois textes — et les seuls — où le terme *adam* se présente précédé de la préposition נ. Les trois fois, les massorètes ont lu le nom propre Adam, ce qui dépendait d'une simple question de ponctuation de la préposition (sheva au lieu de qameç). Les autres prépositions conservent la consonne de l'article et ne se prêtent donc pas si facilement à cette lecture (2 : 21, 22). Aussi partout ailleurs les massorètes n'ont-ils pu faire autrement que de respecter le substantif à cause de la consonne de l'article.

¹ L'affirmation de Gesenius : Hebr. und chald. Handwörterbuch z. A. T., Leipzig 1883, 9. Aufl. selon laquelle l'article n'enlève pas au terme son rôle de nom propre ne peut être étayée par les comparaisons avec les noms déterminés « *le Baal* » et « *le Satan* », car il s'agit dans ces deux cas d'un nom désignant une fonction, ce que n'est pas le terme *adam*.

Ces trois passages trahissent ainsi une tendance massorétique à remplacer le substantif par un nom propre là où la chose était faisable sans toucher aux consonnes¹. Mais l'apparition régulière de l'article avant 2 : 20 et ensuite, même après 3 : 21 (3 : 22, 24 ; 4 : 1), atteste que l'auteur jahviste entend partout employer le substantif. Le texte massorétique doit être corrigé, ce que reconnaissent la plupart des commentateurs récents, ainsi que les dictionnaires de Brown-Driver-Briggs et de Köhler-Baumgartner.

Il est vrai, en Gen. 4 : 25, le jahviste utilise pour une fois *adam* sans l'article, ce qui est d'autant plus frappant que l'article figure dans le texte semblable de 4 : 1. Les massorètes auraient-ils touché ici au *Ketib*?² Mais pourquoi l'auraient-ils fait ici seulement? Il nous semble plutôt qu'il s'agit, cette fois-ci, d'un nom propre : *Adam*. En effet, les v. 25 s. forment le début d'une généalogie jahviste dont la suite semble avoir été évincée au profit de la liste sacerdotale du chap. 5³. Quittant la narration pour passer à une généalogie, l'auteur se trouvait obligé d'employer une série de noms propres, c'est pourquoi sans autre explication il donne ici, mais ici seulement, le nom d'*Adam* à l'homme des chapitres 2-4.

A l'appui de cette leçon, notons que la « première » femme commence, elle aussi, par ne point avoir de nom. Elle est *l'ischscha*, la femme (3 : 6, 13). L'on ne saurait faire de ce terme un nom propre. Quand ensuite l'homme lui donne un nom — premier signe de son autorité sur elle — « il appela sa femme *Havva* car elle est *em-qol-hay* : la mère de tous les vivants » (3 : 20), ce nom⁴ est justement destiné à souligner que toute l'humanité est virtuellement présente dans ce « premier » couple, de telle sorte que ce qu'il en est dit concerne à l'avance tous les vivants.

* * *

¹ Les versions, tant anciennes que modernes, attestent la même tendance, mais elles ne se sont pas montrées aussi réservées! Qu'en juge : le nom propre *Adam* intervient dès 1 : 27 dans la Peschitto et le Targum, dès 2 : 16 dans la LXX (sauf 2 : 18) de même que chez Philon, dès 2 : 19 dans la Vulgate et dans la Version anglaise autorisée, dès 3 : 8 dans la Bible de Luther ainsi que dans la version synodale (1937) (sauf 3 : 22, 24), dès 3 : 17 dans la Bible annotée (1889) et dans la Revised Standard Version (1952) (sauf 3 : 20, 22, 24), dès 3 : 20 dans la version Segond (1917) (sauf 3 : 22) et dans les Bibles de Crampon (1923) et des moines de Maredsous (1954) (sauf 3 : 22, 24). Seules la Bible de Reuss (1879), Kautzsch-Bertholet : *Die Heilige Schrift* (4. Aufl. 1922), la Bible du Centenaire (1941) et la Bible de Jérusalem (1956) ne parlent d'*Adam* qu'à partir de Gen. 4 : 25! Cf. Ed. Nestlé : *Adam*, ZAW 1910, p. 72.

² C'est l'opinion de BENNETT, art. *Adam*, in Encyc. of Rel. a. Eth. (Hastings), 1908, qui propose de corriger ici encore le texte en ajoutant l'article.

³ Un dernier fragment de cette généalogie jahviste réapparaît à propos de Noé (5 : 29). Cf. v. Rad, ATD 2, 1950, *ad loc.*

⁴ Sur l'étymologie fortement discutée de ce nom, cf. L. KÖHLER-W. BAUMGARTNER : *Lexicon in V. T. Libros*, Leiden 1953, p. 280 s.

N'étant point un nom propre, le terme *adam* n'avait pas à être expliqué à la manière de celui d'Eve ou de Caïn. Mais sa portée anthropologique n'en est pas moindre, car en fait tout le récit jahviste de Gen. 2-4 sert à en illustrer la signification.

L'étymologie du terme reste incertaine¹ : on le rencontre dans plusieurs langues sémitiques avec une signification similaire : en ugaritien (par ex. : *El ab adam* = Dieu père de l'homme) et en phénicien, *adam* désigne également l'homme ; en ancien arabe du Sud, il signifie plus particulièrement le serviteur (de la divinité)². Delitzsch³ signale l'accadien *admu* = l'enfant, terme que Köhler fait dériver de (*w*)*atmu* et non d'*adam* ; selon cette étymologie qui a fait autorité (cf. Gesenius 10. Aufl. 1886), l'homme serait une « pro-créature », sens qui ne convient guère, il faut l'avouer, à l'homme de Gen. 2-4 ! D'autres encore le rattachent au verbe arabe *adama* signifiant unir, *l'adam* serait alors la créature sociale⁴ ! De certaines inscriptions puniques attestant l'existence d'une déesse *Hawath* (par ex. : *Rabath Hawath Elath Malkath* = la grande Hawath déesse reine) ainsi que d'un nom propre *Hebed-Adam* et parlant à plusieurs reprises de *Baal melek adam*, Lidzbarski⁵ a conclu à l'existence d'un dieu Adam, c'est-à-dire Terre ou le Terrestre, nom duquel seraient dérivés les termes *adam* = l'homme et *adamah* = la terre ; mais l'expression *melek adam* semble désigner ici, comme dans le texte ugaritien cité ci-dessus, la fonction de la divinité envers l'homme plutôt que son nom⁶.

Ce qui est plus important, c'est qu'en hébreu comme à Ras-Shamra et en Egypte, la racine verbale dont le mot pourrait dériver signifie être rouge (Lam. 4 : 7 ; Ex. 25 : 5 ; Es. 1 : 18). La racine a donné l'adjectif *adôm* et *admôni* = rouge (II Chron. 3 : 22 ; Cant. 5 : 10), le substantif *odem* désignant le rubis (Ex. 28 : 17) et le nom propre *Edom*, peuple descendant justement d'Esaü-le-roux (Gen. 25 :

¹ Cf. L. KÖHLER-W. BAUMGARTNER, *op. cit.*, p. 12 s. ; et L. PIROT : art. *Adam*, Suppl. Dict. bibl. I, 1928, p. 87, dont nous tirons plusieurs éléments de cet aperçu étymologique.

² FR. ULMER : *Die semitischen Eigennamen im A. T.*, 1906, p. 26 s.

³ FR. DELITZSCH : *Assyrisches Handwörterbuch* 1894, p. 25 ; et *Prolegomena eines neuen hebräischen Wörterbuchs*, 1886, p. 104.

⁴ FREITAG : *Lexicon arab.-lat.*, 1837, p. 5.

⁵ MARK LIDZBARSKI : *Ephemeris für semitischen Epigraphik I-III*, 1902-1915, vol. II, p. 26 sqq. où sont publiés les textes en question ; et in : *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1916, p. 90 s. où l'auteur émet cette hypothèse.

⁶ Si l'hypothèse d'un dieu Adam devait se vérifier, l'emploi de ce terme par le narrateur jahviste pour désigner la créature humaine attesterait sa volonté de rabaisser au rôle de simple créature humaine le dieu Adam ou la déesse Eve, tout comme le fait le code sacerdotal pour les divinités du soleil et de la lune ainsi que des animaux. L'hypothèse de Lidzbarski est rejetée par Ed. JACOB : *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris, 1955, p. 127.

25) et pays dont le sol riche en métaux divers devait être probablement plus rouge qu'ailleurs¹. Aussi Köhler suggère-t-il qu'*adam* pourrait avoir été appliqué à l'homme à cause de la couleur de sa peau. Adam serait « le Rouge »². Si l'on veut rattacher *adam* = homme à *adam* = être rouge, il nous semble cependant préférable de le faire par l'intermédiaire du substantif *adamah* désignant la terre arable par opposition à *midbar* = le désert (Gen. 2 : 7 ; Deut. 11 : 17), soit la glaise qui tourne au rouge à la cuisson et dont le récit de Gen. 2 dit justement que l'homme a été formé comme l'est un vase de terre entre les mains du potier (Gen. 2 : 7, cf. Es. 29 : 16 ; 45 : 9 ; 64 : 7 ; Job 33 : 6).

Retenant un thème commun à tout le Proche-Orient ancien³, le récit de Gen. 2-4 joue en effet longuement et avec originalité sur la relation de *l'adam* et de *l'adamah* :

Formé de la poussière de la terre (2 : 7), l'homme est placé dans le jardin pour cultiver le sol (2 : 15) ; sa désobéissance entraîne la malédiction de la terre (3 : 17), cette terre à laquelle il est plus que jamais lié par son travail pénible (3 : 18) et dont il est maudit (4 : 11) jusqu'à ce qu'à sa mort il y retourne (3 : 19 ; cf. Ps. 146 : 4). Ainsi *adam* désigne l'homme terrestre, le terreux ou le boueux, celui qui est lié au sol de par sa création mais aussi de par son refus de vivre en homme terrestre devant Dieu. De bonne qu'elle était, cette relation s'est en effet changée en hostilité : l'homme cultive la terre avec peine, et celle-ci ne lui fournit que ronces et épines (3 : 18) ; elle lui refuse ses fruits (4 : 12). Et pourtant, par la miséricorde de Dieu, elle nourrit encore son homme puisque Caïn peut offrir à Dieu les fruits de *l'adamah* (4 : 3), tout comme l'Israélite offre à Dieu les prémices de tous les fruits de *l'adamah* du pays que Dieu lui a donné (Deut. 26 : 2).

Adam-le-terreux est un terme évoquant si bien la condition terrestre de l'homme que le narrateur jahviste n'en a point cherché

¹ Les fouilles effectuées à Etsiongeber, sur le golfe d'Akaba, ont attesté l'existence d'usines dans lesquelles, du temps de Salomon, on travaillait le cuivre et le fer extraits de mines situées sur les bords du Wadi el'araba, en terre édomite. Cf. M. NOTH : *Histoire d'Israël*, Paris 1955, p. 225.

² KÖHLER-BAUMGARTNER, *op. cit.* On sait à ce propos que les monuments égyptiens représentent toujours les hommes colorés en rouge.

³ En Egypte, le dieu Chnoum est représenté comme un potier façonnant l'homme sur son tour ; cf. GRESSMANN : *Altorientalische Texte und Bilder zum A. T.*, Leipzig 1909, II, p. 107. En Assyro-Babylonie, la déesse Ea préside au modelage de sept hommes et de sept femmes ; cf. DHORME : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris 1907, p. 138 s. : Ea et Atarhasis col. IV 1.4 sqq. ; et la déesse Arourou façonne Ea-banu avec de la boue, *ibid.*, p. 188 : Epopée de Gilgamesh Tab. I, col. II, 1.34 s. La mythologie grecque raconte aussi que Prométhée a formé le corps de l'homme avec de l'argile ou de la boue. Cf. les textes d'Euripide cités par P. van Imschoot, in : R. B. 1935, p. 486 sqq.

d'autre pour désigner le « premier » homme. Cette harmonique terrestre résonne d'ailleurs dans de nombreux passages poétiques et prophétiques de l'Ancien Testament qui évoquent la nature fragile et passagère du *ben-adam* ou des *bené-adam* (Ps. 8 : 5 ; 39 : 6 ; 60 : 13 ; Nomb. 23 : 19 ; Ezéch. 2 : 1 sqq. ; Es. 51 : 12 ; Job 14 : 1 ; 25 : 6, etc... et notamment le Ps. 146 : 3 s. qui rapproche d'une manière typique l'homme et *sa terre* (*ben-adam, admathô*)¹.

Mais la portée anthropologique du terme ne se limite pas à l'Ancien Testament. Saint Paul l'utilise dans le fameux parallèle typologique Adam-Christ (I Cor. 15) pour développer la doctrine de la création en deux temps successifs : l'humanité adamique, à l'image du premier homme qui est *de la terre* ou *terrestre* et l'humanité christique à l'image du second homme qui est *du ciel* ou *céleste*². L'apôtre n'y oppose pas Christ à Adam comme le sauveur au pécheur (ainsi dans Rom. 5 : 12-21), mais comme l'homme céleste qui vient parachever la création inaugurée par l'homme terrestre, ce « terieux » dont parle Gen. 2-4. De son côté, saint Jean fait probablement allusion à l'homme formé de la terre quand il montre Jésus guérissant l'aveugle-né en oignant ses yeux d'une boue formée de la poussière du chemin mêlée à sa propre salive (Jean 9 : 6). Ce geste est précisément celui que l'aveugle guéri vient attester devant le sanhédrin. Aveuglés par leur incrédulité, les docteurs de la loi ne savent pas lire dans ce geste une allusion précise au récit de Gen. 2 par laquelle Jésus indique qu'il est le Seigneur qui vient recréer le fils d'adam, l'homme de glaise, le terieux.

En renonçant à donner au « premier » homme un nom propre pour l'appeler simplement *l'adam*, le narrateur jahviste donne à son récit une portée anthropologique qui va se répercutant à travers toute l'Ecriture. Il caractérise l'existence de tout homme, cette créature révoltée, engagée dans une histoire où Dieu vient à sa rencontre pour la sauver, *adam* lié à *l'adamah* par une relation ambiguë de communion et d'hostilité.

SAMUEL AMSLER.

¹ C'est aussi le sens du terme *enosch* qui, sans l'accent terrestre propre à *adam*, souligne le caractère incurablement faible et mortel de l'homme (Ps. 10 : 18 ; 90 : 3 ; 103 : 15 ; Es. 51 : 12 ; Job 14 : 19 ; 25 : 6 ; cf. le participe *anusch* = malade incurable, Es. 17 : 11 ; Jér. 15 : 18 ; 30 : 15), tandis que *isch* et *geber* insistent au contraire sur sa force et sa vaillance (I Rois 2 : 2 ; Ps. 37 : 23). Remarquons que *enosch*, tout comme *adam*, est employé en nom propre : Enosch est petit-fils d'Adam, fils de Seth (Gen. 4 : 26 J ; 5 : 6, 9-11 P). Témoignage supplémentaire de l'intention anthropologique qui régit la tradition dans le choix de ces noms propres.

² Cf. J. JEREMIAS : art. *Adam*, in KITTEL : *Th. Wb. N. T.*, Stuttgart 2. Aufl. 1949, p. 141 sqq.