Ron Bergey

Découvrir DIEU à travers le Pentateuque

LA MAISON DE LA BIBLE

Ron Bergey

Découvrir Dieu à travers le Pentateuque

LA MAISON DE LA BIBLE

Découvrir Dieu à travers le Pentateuque
© et édition: La Maison de la Bible, 2016
Chemin de Praz-Roussy 4bis
1032 Romanel-sur-Lausanne, Suisse
Tous droits réservés.
E-mail: info@bible.ch
Internet: www.maisonbible.net

Les textes bibliques sont tirés de la version Segond 21
www.universdelabible.net

ISBN édition imprimée 978-2-8260-3480-3
ISBN format epub 978-2-8260-0009-9
ISBN format pdf 978-2-8260-9751-8

Imprimé en Bulgarie par Pulsio

Table des matières

Avant-propos 7

La Genèse 9
Introduction à la Genèse 10
Genèse 1.1–4.26 18
Genèse 5.1–11.9 67
Genèse 11.10–25.18 86
Genèse 25.19–26.35 135
Genèse 27.1–36.43 142
Genèse 37.1–50.26 169

La chronologie biblique des patriarches 199

L'Exode 201
Introduction à l'Exode 202
Exode 1.1–15.21 210
Exode 15.22–18.27 257
Exode 19.1–24.18 268
Exode 25.1–31.18 292
Exode 32.1–35.3 308
Exode 35.4–40.38 319

Le Lévitique 325
Introduction au Lévitique 326
Lévitique 1.1–7.38 332
Lévitique 8.1–10.20 355
Lévitique 11.1–15.33 359
Lévitique 16.1–27.34 373

Les Nombres 417
Introduction aux Nombres 418
Nombres 1.1–10.36 424
Nombres 11.1–25.18 445
Nombres 26.1–27.23 476
Nombres 28.1–30.17 479
Nombres 31.1–36.13 481

Le Deutéronome.....491
Introduction au Deutéronome.....492
Deutéronome 1.1–11.32.....502
Deutéronome 12.1–26.19.....544
Deutéronome 27.1–30.20.....589
Deutéronome 31.1–34.12.....594

Avant-propos

Cet ouvrage sur le Pentateuque est destiné à celles et ceux qui veulent étudier pour leur profit personnel ces cinq livres fondamentaux de l'Ecriture. Il a également en vue les étudiants commençant leurs études de théologie.

Les lecteurs qui n'ont jamais formellement étudié ces livres pourront tirer parti des esquisses théologiques, des survols et des encarts à propos de thèmes particuliers. D'autres auront la possibilité d'approfondir leurs connaissances à l'aide des commentaires, qui portent sur la grande majorité des chapitres du Pentateuque. Ils pourront aussi s'intéresser aux discussions relatives aux questions épineuses qui amènent les spécialistes à adopter des avis parfois divergents. La transcription de termes hébreux souligne maints points que seule la lecture attentive du texte original est en mesure d'éclairer. L'auteur s'est gardé d'encombrer le texte de notes de bas de page. Le lecteur averti reconnaîtra pourtant les œuvres fondamentales auxquelles il est redevable.

La version suivie dans le texte est la Segond 21 (Société Biblique de Genève, 2007). Les divisions en sections majeures regroupant plusieurs chapitres et les sous-divisions à l'intérieur des chapitres sont également, sauf exception, celles proposées par cette version.

Je remercie le Conseil des professeurs de la Faculté Jean Calvin qui m'a permis de dégager le temps nécessaire pour mener à bien mes recherches et cette rédaction. Je souhaite également remercier Nelly Vos pour sa lecture de la première version du texte et pour ses nombreuses corrections et suggestions avant que les documents ne soient soumis à l'éditeur. Je remercie particulièrement les éditions de la Société Biblique de Genève/La Maison de la Bible qui ont apporté une aide très précieuse et évidemment indispensable à la publication de cet ouvrage.

Ron Bergey

Aix-en-Provence, 2016

A propos de l'auteur

Ron Bergey a obtenu sa licence en théologie en 1975 (Philadelphie, Pennsylvanie), son master en hébreu biblique en 1977 (Jérusalem) et son doctorat en langue et littérature hébraïques (PhD) en 1983 (Philadelphie). Son directeur de thèse, le Dr Avi Hurvitz, est professeur d'hébreu biblique à l'Université Hébraïque de Jérusalem.

Dès 1978, il a enseigné l'hébreu biblique et l'Ancien Testament en faculté à Jérusalem, Philadelphie et Tacoma, Washington.

Dès 1992, il a été professeur d'hébreu biblique et d'Ancien Testament à la Faculté Jean Calvin, Institut de Théologie Protestante et Evangélique (anciennement Faculté de Théologie Réformée) d'Aix-en-Provence, France.

La Genèse

Introduction à la Genèse

La Genèse à grands traits

Genèse 1–11	**Genèse 12–50**
4 événements	4 personnages
Création (ch. 1–2)	Abraham (ch. 12–25)
Chute (ch. 3–5)	Isaac (ch. 25–26)
Déluge (ch. 6–9)	Jacob (ch. 27–36)
Dispersion (ch. 10–11)	Joseph (ch. 37–50)
Thèmes	
Création et prolifération de la race humaine	Appel et multiplication du peuple élu
Alliance avec Noé et l'humanité	Alliance avec Abraham et sa descendance
Cadre géographique	
Mésopotamie	Canaan & Egypte
Dates	
Début des temps – fin 3e millénaire av. J.-C.	Fin 3e millénaire av. J.-C. – début 2e millénaire av. J.-C.

Les citations bibliques ainsi que les divisions majeures employées ci-après sont tirées de la version Segond 21:

* création (1.1–4.26);
* histoire de Noé (5.1–11.9);
* histoire d'Abraham (11.10–25.18);
* histoire d'Isaac (25.19–26.35);
* histoire de Jacob (27.1–36.43);
* histoire de Joseph (37.1–50.26).

La paternité littéraire de la Genèse

La question d'une rédaction mosaïque

Dans l'Ancien Testament (AT), allusion est faite à «la loi de Moïse» (p. ex. 1 Rois 2.3; 2 Rois 23.25; Esdras 7.6), au «livre de Moïse» (2 Chroniques 35.12; Esdras 6.18; Néhémie 13.1), ou encore au «livre de la loi de Moïse» (Josué 8.31; 23.6; 2 Rois 14.6 citant Deutéronome 24.16; 2 Chroniques 34.14; Néhémie 8.1). Ce dernier qualificatif se trouve aussi dans le Nouveau Testament (NT, Hébreux 9.19), tout comme le «livre de Moïse» (Marc 12.26 citant Exode 3.6) ou encore «la loi de Moïse» (p. ex. 1 Corinthiens 9.9 et Deutéronome 25.4; cf. Jean 7.23 et Lévitique 12.3; Hébreux 10.28 et Deutéronome 17.6). Ailleurs dans le NT, les citations du Pentateuque sont simplement tirées de «Moïse» (Luc 20.37 et Exode 3.6; Romains 10.5 et Lévitique 18.5; Marc 12.19 et Deutéronome 25.5; cf. Marc 1.44; Actes 15.21, traduction littérale; 2 Corinthiens 3.15). Toutes ces expressions renvoient généralement soit à une loi particulière, soit à un recueil de lois. Toutefois, conformément à l'usage, elles peuvent avoir en vue une collection de livres, comme le montrent les propos de Jésus en Luc 24.44: «C'est ce que je vous disais lorsque j'étais encore avec vous: il fallait que s'accomplisse tout ce qui est écrit à mon sujet dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes.» Ici, «la loi de Moïse» désigne la première partie de la triple division de l'AT: la Torah ou le Pentateuque. Il en va de même en Jean 1.45: «Philippe rencontra Nathanaël et lui dit: 'Nous avons trouvé celui que *Moïse* a décrit dans *la loi* et dont les prophètes ont parlé: Jésus de Nazareth, fils de Joseph'» (cf. la loi de Moïse et les prophètes en Actes 28.23).

Quatre des cinq livres du Pentateuque (de l'Exode au Deutéronome) relatent la vie de Moïse, de sa naissance à sa mort, et la manière dont il a conduit les Israélites depuis l'Egypte et au travers du désert jusqu'aux frontières de Canaan. Non seulement il est le personnage central, mais la paternité rédactionnelle de certaines sections lui est aussi directement attribuée (Exode 17.14; 24.4-8; 34.27; Nombres 33.1-2; Deutéronome 31.9, 24). Faut-il lui attribuer plus que ces parties-là? La tradition juive le présente comme l'auteur de la totalité des livres du Pentateuque (p. ex. Sanhedrin 99a). C'est aussi la position traditionnelle de l'Eglise.

A la différence des quatre autres, la Genèse est le seul livre du Pentateuque dont les événements historiques rapportés soient antérieurs à

ce grand chef d'Israël. C'est peut-être la raison pour laquelle le NT se montre relativement discret en ce qui concerne son auteur. La mention de la circoncision «selon la coutume [ou 'loi'] de Moïse» (Actes 15.1) peut être perçue comme une allusion à Genèse 17. Il est plus probable que cette formule renvoie à la prescription formelle de la circoncision se trouvant en Lévitique 12.3, bien que ce rite ait été pratiqué avant l'octroi de la loi (cf. Exode 4.26; 12.44, 48). Ce sont plutôt des textes comme celui de Luc 24.44 déjà cité qui font le trait d'union entre Moïse et le Pentateuque, qui nécessairement inclut la Genèse.

En quel sens peut-il être considéré comme l'auteur de la Genèse? Il a pu avoir accès à des sources anciennes, telles celles relatant les vies des pères Abraham, Isaac et Jacob. Si ces traditions étaient auparavant transmises oralement, il a pu les mettre par écrit et les organiser (cf. l'activité rédactionnelle similaire de Luc rapportée en Luc 1.1-4). Il a pu également placer en tête des récits patriarcaux l'histoire des origines et insérer des précisions éditoriales (p. ex. Genèse 2.24; 32.33). Ce travail rédactionnel a pu inclure des actualisations. Ainsi, le renvoi rare à la confédération de «douze tribus d'Israël» (Genèse 49.28; cf. Exode 24.4; Ezéchiel 47.13) ou à «Israël» en tant que peuple ou nation (Genèse 34.7; 47.27) dans les récits sur la famille de Jacob constitue un anachronisme par rapport à la période patriarcale.

La question d'une rédaction post-mosaïque

On trouve aussi dans le texte des mots, des expressions ou des commentaires qui supposent une rédaction post-mosaïque[1]. La mention de «Dan» au nord du pays suppose la migration de cette tribu du sud, événement qui se situe plus tard, pendant la période des juges (Genèse 14.14; Deutéronome 34.1-2; cf. Juges 18.29). L'indication que la vallée de Shavé est «la vallée du roi» (Genèse 14.17; cf. 2 Samuel 18.18 pour la seule autre occurrence) ou encore la précision temporelle «avant que les Israélites n'aient un roi» (Genèse 36.31) supposent l'instauration de la monarchie en Israël. Plus remarquable est la tournure qui spécifie les origines d'Abram: «Ur en Chaldée», littéralement «Ur des Chaldéens» (Genèse 11.31; 15.7). En termes bibliques, «Chaldéens» est synonyme de Babyloniens (cf. p. ex. Jérémie 51.1; Ezéchiel 23.15). Les Chaldéens sont connus au premier millénaire av. J.-C., particulièrement dans la période de l'Empire néo-babylonien (626-539 av. J.-C.) pendant laquelle

1 Post-mosaïque: postérieure à Moïse.

ils dominent la Mésopotamie du sud (cf. p. ex. Esaïe 47.1; Jérémie 25.12; voir le commentaire sur Genèse 11.28 relatif à Ur et à la présence chaldéenne éventuelle au nord de la Mésopotamie). L'«Ur» de l'époque d'Abraham est recontextualisée: «en Chaldée», dans un langage qui évoque la période de l'exil en Babylonie. A l'instar de cette expression, les remarques concernant la tribu de Dan et les rois d'Israël sont post-mosaïques. Il s'agit de mises à jour éditoriales probablement opérées pendant ou après l'exil, tout comme le changement des caractères cursifs de l'ancien hébreu en caractères carrés araméens couramment utilisés à cette époque-là.

Qui est responsable de ces actualisations? Vraisemblablement des prêtres-scribes comme Esdras (Esdras 7.11-12; cf. 1 Chroniques 24.6). Si ces éléments tardifs sont attribués à Moïse, c'est par le biais de l'assimilation à son activité d'éditeur (ou de rédacteur d'anciennes traditions précédemment orales) de la plupart des matériaux composant la Genèse. Des cas similaires se présentent sans aucun doute avec le compte rendu de son décès en Deutéronome 34 ou encore la mention de sa grande humilité (Nombres 12.3).

Le message de la Genèse pour ses destinataires initiaux et pour aujourd'hui

Des traditions fondatrices

Les traditions (c'est-à-dire les histoires transmises) anciennes concernant la création, le déluge et les pères ont probablement existé indépendamment l'une de l'autre avant d'être rassemblées et regroupées dans un recueil. Les destinataires initiaux de la Genèse ont pu être les auditeurs de ces traditions alors indépendantes.

Les promesses faites à Abraham ont été transmises à Isaac, puis à Jacob et à sa descendance, les fils d'Israël. De toute évidence, cette foi a ensuite été transmise de génération en génération, durant les siècles de séjour de cette famille en Egypte. L'alliance sinaïtique et la loi mosaïque, venues après, présupposent l'alliance abrahamique[2] et les promesses qu'elle scelle (Exode 2.24). La mention des patriarches et des promesses au cours des échanges de l'Eternel avec Moïse (Exode 3.6-9) nécessite

2 Alliance abrahamique: alliance conclue avec Abraham.

la connaissance des traditions de la Genèse. Tout au long de leur histoire, les Israélites sont censés connaître les pères et les promesses que l'Eternel leur a faites. Ils sont mentionnés dans des textes relatifs à l'époque de l'exode (Exode 3.13-17), à la suite de la conquête de Canaan (Josué 24.2-4) ou à la monarchie (1 Rois 18.36; 2 Rois 13.23; 2 Chroniques 30.6; Esaïe 29.22; 41.8; Jérémie 33.26). C'est aussi le cas durant la période postexilique[3], comme l'atteste la prière de Néhémie qui s'appuie sur l'élection d'Abraham, l'alliance et les promesses que l'Eternel lui a faites (Néhémie 9.7-8). En bref, cela signifie que les destinataires du texte, c'est le peuple élu, toutes époques confondues.

Un message pour l'exil

La Genèse dans sa forme définitive s'adresse tout particulièrement aux Juifs exilés en Babylonie. Par la recontextualisation de la vocation adressée à Abraham, ils sont appelés comme lui à quitter «Ur en Chaldée» (Genèse 11.31), pour se rendre dans le pays de Canaan. Pour Abraham, partir nécessitait une délivrance: aux yeux d'Esaïe, cela correspond au moment où l'Eternel a «racheté» le patriarche (Esaïe 29.22). Lors de la conclusion de l'alliance, Dieu s'est présenté ainsi à lui: «Je suis l'Eternel qui *t'ai fait sortir* d'Ur en Chaldée» (Genèse 15.7). D'après un ancien commentaire juif, Abram a eu besoin d'être délivré car il était persécuté par le roi de Babylone Nimrod. «Ur» signifie «lumière» et, par extension, «feu», puis «fournaise», d'où l'assimilation d'Abram à la persécution des compagnons de Daniel en Babylonie, dans la fournaise de Nebucadnetsar (Daniel 3). Le même Dieu dira à sa descendance rachetée: «Je suis l'Eternel, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison d'esclavage» (Exode 20.2).

Le trait d'union entre ces deux moments est voulu; les exilés en Babylonie doivent le comprendre. A la lumière de leurs propres expériences, ils doivent aussi procéder à une relecture de la prophétie scellée par l'alliance conclue avec Abraham, qui mentionne l'asservissement de sa descendance dans un pays étranger, le jugement contre ce pays et la délivrance de ladite descendance (Genèse 15.13-16). L'expérience même du patriarche constitue un présage de la réalisation de cette parole prophétique: il a été forcé de quitter le pays pour se rendre en Egypte, où Sara a été assujettie au roi et d'où ils ont été délivrés (12.10-20). Celui qui a délivré Abraham d'Ur et de l'Egypte, puis les Israélites réduits en

3 Postexilique: postérieure à l'exil des Juifs à Babylone.

esclavage, peut aussi libérer les Juifs exilés en Chaldée pour les ramener, conformément à ses promesses, dans le pays qu'il leur a donné en héritage.
L'ensemble des petits rappels éditoriaux insérés dans la Genèse est destiné à éveiller l'espérance, mais aussi à avertir le peuple. Les mises à jour soulignent ses manquements passés, lors de la période des juges et de la monarchie. Ses désobéissances se sont accumulées et ont abouti à l'exil. Pendant toute son histoire, la détresse qu'il a éprouvée entre les mains des autochtones et des ennemis alentour était due à ses infidélités. Dieu s'est servi de ses adversaires, et en dernier lieu des Babyloniens, pour le réveiller de sa torpeur spirituelle et le faire revenir à lui (Lévitique 26.40-45; 2 Chroniques 7.14). Les avertissements relatifs à l'exil n'ont pourtant pas manqué, avant et après la conquête de Canaan (Deutéronome 28.36; Josué 23.16), puis au cours de la période des juges (1 Samuel 12.25) et pendant la monarchie (1 Rois 8.46; 2 Rois 17.23). Pour vivre de nouveau dans le pays donné en héritage, il s'agit de rompre avec le passé. Les Juifs doivent suivre les traces de leur père Abraham, conformément au témoignage de l'Eternel à son sujet: «Abraham m'a obéi et… il a respecté mes ordres, mes commandements, mes prescriptions et mes lois» (Genèse 26.5).
Loin d'altérer le message ou de le réinterpréter, ces mises à jour mettent le texte ancien en rapport avec les périodes cruciales de l'histoire du peuple d'Israël. De cette manière, l'actualité du message peut être mieux saisie par l'auditoire.

Un message pour l'Eglise

Parmi les destinataires de la Genèse se trouve aussi l'Eglise. De tous les personnages de ce livre mentionnés dans le NT, Abraham figure en tête de liste.

* Christ a parlé de lui en ces termes: «Votre ancêtre Abraham a été rempli de joie à la pensée de voir mon jour; il l'a vu et il s'est réjoui» (Jean 8.56).
* Pour Paul, le patriarche est l'exemple par excellence de la justification par la foi seule (Romains 4.1-5, 21-22; cf. Genèse 15.6). Il est aussi le père de tous ceux qui croient en Christ, Juifs et non-Juifs. Cela constitue l'accomplissement de la promesse relative au grand nombre de nations qui sortiraient de lui (Romains 4.16-17; cf. Genèse 17.5). A travers lui et sa descendance est venu le Christ,

le véritable descendant. Grâce à son œuvre sur la croix, où il a subi la malédiction de l'alliance, et en lui, la bénédiction promise s'est déversée sur tous, Juifs et non-Juifs (Galates 3.6-14).

* Dans l'épître aux Hébreux, Abraham est un exemple de foi mature. Pèlerin sur cette terre, il recherchait, à la lumière des promesses reçues, confrontées à ses expériences, une meilleure patrie que le pays promis, voire une cité céleste éternelle (Hébreux 11.10).

Un message pour nous

Quel message en tirer pour aujourd'hui? Comme le montre la Genèse, ce monde, pourtant créé bon et béni, est depuis la chute imprégné par le mal et subit les conséquences de la malédiction. Il est donc plein de contradictions. Béni, il est porteur de vie et d'épanouissement. Maudit, il est caractérisé par la mort et le dépérissement. Dans l'expérience humaine, le bien et le mal sont souvent mélangés. C'est un monde dans lequel les promesses divines se heurtent violemment aux vicissitudes de la vie.

Le Seigneur est souverain et fidèle à ses promesses, à son alliance. Il est bon. Comment donc concilier une telle compréhension de la vie avec cette connaissance de lui?

Comme Abraham, Isaac, Jacob et Joseph, nous connaîtrons le déchirement, la précarité, le déracinement, le doute, les luttes internes et externes, les tragédies inexplicables et toutes sortes de maux. Jacob estimait que sa vie avait été «courte et mauvaise» (Genèse 47.9). Le livre s'achève sur le constat que les événements les plus durs qui peuvent survenir font partie des plans éternels de Dieu. Joseph est vendu comme esclave par ses frères. Son père vit dans la douleur, convaincu de la mort violente de son fils. Pourtant, ce sont les choses – le mal – que Dieu peut changer en bien (50.20). Paul commentera ce verset en affirmant que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu (Romains 8.28-39).

La réponse est là. Nous ne devons pas nous faire d'illusions: on a beau y travailler, on ne peut pas résoudre tous les problèmes, ni dans un monde assujetti au mal, ni dans la vie des hommes enclins au mal. Néanmoins, les difficultés sont là justement pour briser l'espoir que nous aurions tendance à placer dans les réalités passagères du monde, pour créer l'espérance dans les plans éternels et bénéfiques de Dieu. Ou encore pour nous amener à imiter Abraham: regardant de loin ce monde déchu, il

voyait la vraie patrie céleste, Christ, et a pu faire le pèlerinage de cette vie tout en jouissant de la bonté de la présence de l'Eternel.
Paul évoque le regard de ce «père» de tous ceux qui placent leur foi en Christ. Après avoir parlé de la résurrection, il dit:

> Voilà pourquoi nous ne perdons pas courage. Et même si notre être extérieur se détruit, notre être intérieur se renouvelle de jour en jour. En effet, nos légères difficultés du moment présent produisent pour nous, au-delà de toute mesure, un poids éternel de gloire. Ainsi nous regardons non pas à ce qui est visible, mais à ce qui est invisible, car les réalités visibles sont passagères et les invisibles sont éternelles.
>
> 2 Corinthiens 4.16-18

Ces choses «invisibles» ne deviennent visibles que si le désir de chercher et de trouver, pour le connaître, Celui qui les a créées l'emporte même sur la quête du soulagement des souffrances. Les peines permettent justement que les réalités célestes dépassent en valeur ou en «poids» les choses visibles dans ce monde passager.

Genèse 1.1–4.26
La création

Genèse 1.1-25
Création du ciel et de la terre

Qu'implique la notion de Dieu créateur, avec les diverses facettes de cette activité?

Le premier verset de la Genèse dépeint-il les origines de la matière et de l'espace, c'est-à-dire de tout l'univers, évoqué par les termes «le ciel et la terre»?

«Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre» (Genèse 1.1). Le premier verset de la Genèse se compose de sept mots en hébreu. En plus de constituer l'ancien titre du livre, le premier d'entre eux – «au commencement» (*bere'shit*) – sert aussi à préciser la circonstance temporelle du verbe qui suit: «créer». Conformément à l'usage de ce terme, le «commencement» signale le premier événement d'une série qui s'achèvera. C'est le début d'un développement, comme l'illustrent diverses occurrences:

* le «premier» (Genèse 49.3) anticipe la mise au monde d'autres enfants;
* «la première partie» ou «les prémices» (Jérémie 2.3) signalent la récolte qui suivra;
* le «début» d'un règne (Jérémie 26.1; 27.1; 28.1; 49.34) suppose un temps de souveraineté ensuite;
* le «commencement» de la sagesse a en vue la croissance de celle-ci (Psaume 111.10).

En Genèse 1.1, «au commencement» signale la naissance de la série des œuvres de création, terminée en six jours, qui s'achèvera par le repos du septième jour (1.1–2.3).

Même si le mot «Dieu» n'apparaît qu'en troisième position dans ce premier verset (conformément à la syntaxe hébraïque normale), il reste au premier plan du premier récit de la création (1.1–2.3). L'origine de toutes choses, c'est le Dieu créateur. «Dieu» est mentionné 35 fois dans ces 34 versets. C'est un nom pluriel en hébreu (*'elohim*), mais, quand il est sujet, le verbe est toujours au singulier. Les pères de l'Eglise y voyaient une preuve de la réalité de la Trinité (nom au pluriel) et de l'unicité (verbe au singulier) de celle-ci. Le NT précise que l'agent de cette œuvre, c'est Jésus-Christ (Jean 1.3; Colossiens 1.16; Hébreux 1.2).
Dieu est toujours le sujet du verbe «créer» (*bara'*), et c'est une des spécificités de l'usage du mot hébreu. En revanche, celui-ci n'a pas la signification intrinsèque de «faire exister» ou de «faire quelque chose à partir de rien» (*ex nihilo*). Certains éléments présentés comme créés au chapitre 1 relèvent, selon le chapitre 2, de causes secondaires: pour que la terre produise la verdure et les arbres fruitiers, et que ceux-ci sortent du sol, il faut un arrosage (Genèse 1.11-12; 2.5-6). D'autres éléments créés proviennent de la matière existante: par exemple, la terre produit les animaux (1.24), et ils sont façonnés à partir de la terre (2.19). Le verbe «créer» apparaît 6 fois dans le premier récit (1.1, 21, 27; 2.3). Il est souvent juxtaposé au verbe «faire» (1.7, 16, 25, 26, 31; 2.3). Les deux sont ici synonymes: «Dieu dit: 'Faisons l'homme…'» et «Dieu créa l'homme…» (1.26, 27; cf. Exode 20.11; Esaïe 41.20; 43.7; 45.7, 12; Néhémie 9.6). Le verset qui clôt le premier récit peut être traduit littéralement: «En ce jour il cessa toute son œuvre que Dieu créa en le faisant» (Genèse 2.3). Cela laisse entendre que créer dépend du faire et en est l'aboutissement. Le rapprochement est renforcé dans le résumé parallèle et de structure chiastique[4] en tête du second récit (2.4-5), dont voici la traduction littérale:

> Ce sont les générations des cieux et de la terre en étant créés (infinitif de *bara'*), au jour faisant (infinitif de *'asah*) l'Eternel Dieu la terre et les cieux.

A ces verbes s'ajoutent trois autres:

* Le mâle créé (1.27) est «façonné» (*yatsar*) de la poussière de la terre (2.7; cf. Amos 4.13; Esaïe 44.12). Il en va de même pour les animaux et les oiseaux (Genèse 2.19).

4 Structure chias tique: où les éléments apparaissent en chiasme, dans l'ordre a b (c c') b' a'.

* La femelle créée (1.27) est «formée» (*banah*, «bâtie, construite») avec une côte de l'homme (2.22).
* Même le ciel et la terre créés en 1.1 sont, plus loin dans le récit, les éléments devenus visibles grâce à des actes de séparation et de rassemblement. Les eaux qui sont au-dessus sont séparées (*badal*) de celles en dessous pour dégager le ciel, puis les eaux en dessous sont rassemblées (*qavah*) pour faire apparaître la terre sèche (1.6-8, 9-10).

On peut conclure que «créer» dépend de l'action des autres verbes. Sa singularité est qu'il a en vue l'accomplissement ultime ou l'achèvement. Autrement dit, les actions des verbes faire, séparer, façonner, bâtir aboutissent à quelque chose de perfectionné, voire de créé.
Le verbe «créer» est aussi employé ailleurs:

* pour la création d'Israël, c'est-à-dire la nation créée à partir du peuple d'Israël (Esaïe 43.15);
* à propos de la nouvelle terre et des nouveaux cieux, à savoir, la création renouvelée (Esaïe 65.17);
* à propos d'un cœur pur (Psaume 51.12).

L'action de ce verbe fait que l'objet (p. ex. le cœur qui existe déjà) est rendu ou remis en état parfait (dans ce cas, pur). C'est Dieu, l'agent qui crée, qui opère le changement et agit pour produire la perfection désirée.
L'expression «le ciel et la terre» qui figure au début des deux récits de création (Genèse 1.1; 2.5) et vers la fin du premier (2.1) ne suggère pas un renvoi à l'univers au-delà du monde visible. Dans le contexte du chapitre 2, il ne s'agit que du ciel d'où tombera la pluie et de la terre d'où montera une vapeur pour l'arroser (2.5-6) et où habitera l'homme (2.15). Au chapitre 1, Dieu est le créateur du monde, de tout ce qui est visible à la surface de la terre (plantes, animaux, homme), de tout ce que l'on voit depuis elle (le ciel, les oiseaux, les lumières dans le ciel) et même de tout ce qui est invisible sous la surface des eaux (la vie marine). C'est un regard phénoménologique sur les choses: il ne dépasse pas le ciel qu'on perçoit avec les yeux et la terre sur laquelle on pose les pieds. Bien sûr, grâce aux connaissances astrophysiques actuelles, nous savons que l'univers entier créé par Dieu dépasse infiniment et merveilleusement tout cela, mais les deux premiers chapitres de la Genèse n'en disent rien.
Si le premier verset de la Bible introduit toutes les œuvres de la création qui suivent, c'est le reste du récit qui raconte, avec plus de détails, comment Dieu les a créées. Ce premier verset est comme un résumé du récit.

Le complément circonstanciel, au début du verset 2, qu'on peut traduire «Alors la terre…», dissocie d'un point de vue temporel l'état de la terre du verset 2 de celui du verset 1[5]. Autrement dit, la condition aqueuse et ténébreuse de la terre indiquée au verset 2 n'est pas le résultat de l'action du verbe «créer» du verset 1.
Le verset 2 précise la nature des éléments et les circonstances lorsque Dieu commencera son travail de créateur au verset 3: «Dieu dit.» La syntaxe[6] en tête du verset 3 signale le début du récit des œuvres de perfectionnement, la création en 6 jours. Le laps de temps entre les deux premiers versets et le troisième n'est pas précisé.

L'état de la terre

Le verset 2 de Genèse 1 décrit l'état de la terre de trois manières.

1. Elle est d'abord «chaos et vide» (*tohu vabohu*) ou «informe et vide». Les prophètes se sont inspirés de l'expression hébraïque concernant l'état vague et vacant de la terre pour décrire l'apparence du pays suite au jugement divin: villes en ruines, terre désertique et inhabitée (Esaïe 34.11; Jérémie 4.23; cf. Esaïe 24.10; 45.18).
2. La terre est aussi couverte d'un «abîme» (*tehom*), et cette masse d'eau est enveloppée dans les ténèbres. Cet abîme, c'est «les eaux.» Celles-ci couvrent la terre, pas encore visible. Ailleurs, le mot «abîme» renvoie à l'eau de la mer des Roseaux, précisément celle qui va couvrir les forces égyptiennes lancées à la poursuite des Israélites (Exode 15.5; Psaume 106.9; Esaïe 63.13), ou encore aux sources qui jaillissent en terre promise (Genèse 49.25; Deutéronome 8.7). Selon Proverbes 8.22-24, la sagesse est la première (*re'shit*) des œuvres de l'Eternel, avant que n'existe l'abîme. Cela laisse supposer que ce dernier est aussi l'une de ses œuvres. Les «ténèbres» (*hoshek*) qui le recouvrent sont dues à l'absence de lumière (Genèse 1.2, 4). La lumière les fait disparaître. Un état ténébreux peut provenir d'un nuage épais (Deutéronome 4.11; 2 Samuel 22.12; Esaïe 5.30) ou du fléau qui va plonger l'Egypte dans le noir, tandis que les Israélites auront de la lumière (Exode 10.21-23). Les ténèbres symbolisent souvent le jugement et le mal, tout comme la lumière est une figure

5 Le *vav* placé en préfixe du nom «la terre» étant, d'un point de vue syntaxique, disjonctif: «alors», et non pas conjonctif: «et», ni séquentiel: «et puis».
6 Verbe à préformante et *vav* consécutif préfixé, littéralement: «et dit Dieu».

du salut et du bien (Esaïe 5.20; 42.7; 45.7; 60.1-2; Jean 1.4-5; Actes 26.18; Romains 16.19; 2 Corinthiens 4.6; Ephésiens 5.8; Colossiens 1.12-13; 1 Thessaloniciens 5.4-5, 7-8). D'après Esaïe 45.7, l'Eternel a créé les ténèbres, mais le langage est figuratif et, suivant le parallélisme de la formulation, «ténèbres» est synonyme de «malheur» (*ra'*), deux termes opposés à la «lumière» et à la «paix». Dans le récit de la création, les ténèbres reviennent et repartent avec le passage de la nuit au jour (Genèse 1.18).

3. La troisième indication donnée au sujet de la terre, c'est que l'Esprit de Dieu plane (de *rahap*) au-dessus de l'eau (1.2), comme un aigle qui plane au-dessus de son nid pour s'occuper de ses petits ou les protéger (Deutéronome 32.11; cf. Jérémie 23.9 où il est traduit par «tremblent»). L'expression «l'Esprit [*ruah*] de Dieu» ne renvoie jamais au vent ou au souffle de Dieu, ni à un grand (divin) vent, mais toujours à son Esprit (cf. Genèse 41.38; Exode 31.3; 35.31; Nombres 24.2; 1 Samuel 10.10; 11.6; 19.20, 23; 2 Chroniques 15.1; 24.20; Ezéchiel 11.24). Si l'Esprit qui est saint est présent, il n'y a rien de mal ou de maléfique dans cette masse ténébreuse et aqueuse. Ni l'état informe et vide, ni les ténèbres ou l'abîme ne posent de menace. Il n'y a rien de terrifiant ou de maléfique dans l'état des choses du verset 2. L'Esprit de Dieu préside à la matière primordiale à partir de laquelle Dieu va œuvrer pendant 6 jours. Sa présence signifie qu'il contrôle et surveille la masse sur laquelle il plane.

Pour Dieu, créer à partir de la masse de *materia prima* du verset 2 ne diffère pas, à vrai dire, de la manière dont il a créé Adam en le façonnant, tel un potier, avec la poussière de la terre. Qu'il ait transformé l'amas du verset 2 par une série d'œuvres de création n'est pas plus difficile à admettre qu'un perfectionnement nécessitant 6 jours de travail divin. Il aurait pu tout faire en même temps et instantanément.

L'auteur de l'épître aux Hébreux dit: «Par la foi, nous comprenons que l'univers a été formé par la parole de Dieu, de sorte que le monde visible n'a pas été fait à partir des choses visibles» (11.3). Ses propos peuvent écarter l'idée d'une matière éternelle, mais tel n'est pas son souci. Il ne veut pas dire que les choses visibles ont été créées par une matière invisible, notion courante dans le monde gréco-romain. Ce verset n'exclut pas non plus la création de certains éléments à partir de la matière existante. Il veut dire que le monde visible n'a pas été fait par quelque chose

d'observable ou qui peut maintenant être vu. Quels sont donc ces éléments invisibles par lesquels le monde visible a été fait? Il ne le précise pas. Pourtant ce ne sont pas les possibilités qui manquent. Par exemple, les eaux d'en bas sont ramassées en bassins, les mers. Parallèlement, la terre est dégagée des eaux. L'état original est maintenant invisible, inobservable. Il en va de même pour la parole divine et Dieu lui-même. Vu l'insistance de l'auteur de cette lettre sur les réalités célestes dont les choses ici-bas sont les copies ou les ombres (p. ex. 8.5), il peut avoir en vue un modèle céleste invisible (à l'homme), dont le monde visible est une réplique. Le tabernacle a été fabriqué d'après un modèle invisible (à l'homme) car céleste (Exode 25.40). Sa construction est dépeinte dans un langage qui rappelle la création (voir Exode 40 et l'encart «Création et construction du tabernacle»).

Le ciel et la terre (Genèse 1.1) ne sont pas encore visibles, ni dans l'état dans lequel ils seront après les six jours de travail créateur. Dieu va donner corps à l'informe et remplir le vide de la terre (1.2). Ils seront transformés conformément à sa parole: «Dieu dit…» (1.3).

Œuvres des six jours de création

Le premier récit met l'accent d'abord sur les œuvres de la création en six jours (Genèse 1.3-31), puis sur le septième jour où tout travail cesse (2.1-3). La façon d'agir de Dieu est d'abord de parler ou plutôt de «dire» (*'amar*). Sa parole est l'expression de sa volonté: «Qu'il y ait de la lumière» (littéralement «Que la lumière soit»; le verbe «être» est un volitif en hébreu). Cette volonté est faite sur la terre comme au ciel: en conséquence, «il y eut de la lumière» (1.3). Conformément à une exclamation du psalmiste, le Créateur est celui qui «parle [littéralement 'dit'], et la chose arrive, il ordonne, et elle existe» (Psaume 33.9). La création peut ainsi être décrite comme l'achèvement d'une série de 10 dires divins (Genèse 1.3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26, 28, 29; cf. Psaume 33.6). C'est grâce à ce schéma de propos créateurs que l'on peut parler de création *ex nihilo* («à partir de rien, du néant»). Dieu dit, et par sa parole se forme une chose inexistante (cf. Psaume 33.9; Jean 1.1; Romains 4.17; Hébreux 11.3). La première cause de cette création est la mise en œuvre du dessein divin par le moyen de l'expression de sa volonté sous forme de décrets ou de *fiat* («que soit fait» en latin, dans la Vulgate). Les causes secondaires (qui font l'objet des sciences humaines) occupent peu de place, dans le premier récit notamment.

La notion de séparation intervient-elle ailleurs dans la Bible? Qu'implique-t-elle?

Qu'implique le fait de donner un nom à une réalité? Quels renseignements cela fournit-il sur la relation entre celui qui donne le nom et ce qu'il nomme?

Dans un deuxième temps, conformément à la volonté de Dieu, les choses opposées, mélangées, c'est-à-dire informes (*tohu*), se séparent. C'est grâce à cette séparation que les éléments prennent forme et deviennent distincts:

* le premier jour, la lumière est séparée (de *badal*) des ténèbres (Genèse 1.3-5);
* le deuxième, les eaux du dessus sont séparées de celles du dessous par l'étendue (*raqia'*), c'est-à-dire le ciel (*shamayim*, 1.6-8);
* le troisième, la terre sèche (*yabbashah*) apparaît du fait que les eaux en dessous du ciel sont rassemblées en bassins que sont les mers (*yammim*, 1.9-10).

Jusque-là, il s'agit d'œuvres qui dégagent des éléments auparavant confondus et indistincts.
Le verbe «séparer», dans la loi, renvoie à la distinction que les prêtres doivent opérer entre le saint et le profane, entre l'impur et le pur (Lévitique 10.10; 11.47). C'est aussi le cas pour la division entre le lieu saint et le lieu très saint dans le tabernacle (Exode 26.33), ainsi que pour celle entre le peuple d'Israël, car il est saint, et les nations (Lévitique 20.24, 26). A tous ces niveaux, le mélange constitue la souillure du pur ou la profanation du sacré; il est interdit. C'est peut-être dans un souci pédagogique que la création commence par la séparation des choses mélangées, tout comme le septième jour, un jour saint, se distingue des 6 autres (Genèse 2.3).
Dans un troisième temps, Dieu donne un nom aux choses qu'il a séparées. Dans l'Antiquité proche-orientale, une chose qui n'a pas de nom n'existe pas. Les éléments transformés seront renommés par Dieu, acte indiquant son autorité et sa puissance souveraines. Il appelle la lumière «jour» et les ténèbres «nuit» (1.5), l'étendue «ciel» (1.8), la partie de la terre qui n'est plus couverte d'eau «terre», la masse des eaux «mer» (1.9-10).

Dans le second récit de la création, Adam va donner des noms aux animaux et aux oiseaux (2.19-20). Que quelqu'un ait le droit de nommer veut dire qu'il exerce un pouvoir sur ce qui est nommé; il en est maître ou propriétaire (2 Samuel 12.28; 2 Rois 23.34; 24.17; 2 Chroniques 7.14; Esaïe 4.1; Jérémie 7.14; 15.16). Par cet acte, Dieu montre qu'il règne sur le monde et que l'homme, en tant qu'intendant, a aussi l'autorité de régner sur lui.

* * *

Le saviez-vous?

Qu'est-ce qu'un nom?

Dans l'Antiquité, donner un nom à quelqu'un, c'est exercer une autorité sur cette personne, comme le pharaon ou le roi de Babylone qui changent les noms des rois de Juda, devenus leurs vassaux (2 Rois 23.34; 24.17), ou le chef des eunuques qui donne à Daniel le nom de Beltshatsar et modifie aussi celui de ses compagnons (Daniel 1.7). C'est pour cette raison que Dieu donne un nom aux choses créées (p. ex. Genèse 1.5, 8). Il investit l'homme, son vice-régent, du droit de nommer les animaux et les oiseaux (2.19-20). Donner un nom à une personne, c'est lui attribuer les caractéristiques liées au sens de ce nom, souvent avec un jeu de sonorités. Il peut s'agir d'un destin particulier: Abraham reçoit ce nom parce qu'il sera «le père de beaucoup» (*'ab hamon*) de nations (17.5), Jésus (*yeshu'a*) parce qu'il «sauvera» (*yasha'*) son peuple de ses péchés (Matthieu 1.21). C'est aussi renvoyer à un trait de comportement: Jacob s'appelle Israël (de *sara* plus *'el*) car il «a lutté» (*sara*) avec «Dieu» (*'el*, Genèse 32.29). Donner un nom homophone à un objet, comme à des puits, le revêt du souvenir de l'incident lié à son existence: Esek, car à son sujet on s'est disputé (*'esek*; 26.20); Rehoboth, puisque l'Eternel l'a mis au large (*rahab*, 26.22); Shiba, car on y a prêté serment (*shaba'*, 26.31-33a), d'où aussi le nom de la ville Beer-Shéba (26.33b).

Très souvent, les noms propres renvoient à une circonstance marquante de la naissance de la personne. Le nom est ensuite expliqué par cette contingence: Ismaël (*yishma'* plus *'el*, «Dieu entendra»), car Dieu a entendu (*shama'*) le cri de sa mère (16.11); Isaac (*yitshaq,* «il rira»), à cause du rire (*tsahaq*) d'Abram et de Saraï (17.17; 18.11-15); Jacob (*ya'aqob*), puisqu'il tenait par la main le «talon» (*'aqeb*) de son frère (25.26; Osée 12.4); Juda (*yehudah* de *yadah*), car Léa, sa mère, s'exclame: «Cette fois, je célébrerai (*yadah*) l'Eternel» (Genèse 29.35); Joseph (*yosep*), puisque sa mère Rachel a dit: «Que l'Eternel

m'ajoute (*yosep*) un autre fils» (30.24); Moïse (*mosheh*), car la fille du pharaon a dit: «Je l'ai tiré (*mashah*) des eaux» (Exode 2.10).
Connaître le nom de quelqu'un ou le lui donner, c'est exercer un pouvoir sur lui (Genèse 16.8; 22.1, 11; 32.30; Exode 3.4; Marc 1.24; Luc 10.41; Apocalypse 19.12). Prononcer votre nom sur quelqu'un, c'est placer cette personne sous votre responsabilité (Esaïe 4.1). Bénir quelqu'un en mettant le nom de Dieu sur lui revient à le placer sous son égide (Nombres 6.27).

* * *

Le vide rempli

C'est aussi le troisième jour et dans un quatrième temps que Dieu commence à remplir et à orner le vide (*bohu*). Jusque-là, les œuvres de séparation ont donné forme à l'informe (*tohu*). Maintenant la terre va faire pousser (hiphil[7] de *dasha'*, «faire 'verdurer'») la verdure (*deshe'*, le genre) et faire produire (hiphil de *yatsa'*, «faire sortir») l'herbe à grain et les arbres (les espèces, Genèse 1.11-13). Quant au ciel le quatrième jour, les luminaires sont placés dans l'étendue pour séparer le jour, ou la lumière, de la nuit, c'est-à-dire des ténèbres (1.14-18).
Le cinquième jour, la vie marine pullule dans l'eau et les oiseaux volent dans le ciel (1.20-22; si l'on suit la Vulgate, la vie marine est produite par les eaux, et la Septante y ajoute les oiseaux; cf. 4 Esdras 6.47). On retrouve le verbe traduit par «pulluler» (*sharats*) dans Exode 1.7 pour désigner le foisonnement de la population hébraïque en Egypte.
Le sixième jour, la terre fait produire (de *yatsa',* «fait sortir») les animaux, bétail et reptiles (Genèse 1.24-25), puis vient l'homme fait (*'asah*) par Dieu, créé (*bara'*), mâle comme femelle, à son image (1.26-31). Ces six jours de travail s'achèvent avec l'accolade divine: c'est «très bon» (1.31).

* * *

✎ A relever

«Selon leur espèce»

La loi de la nature relative à la prolifération «selon leur espèce» (*lemino*), expression répétée 7 fois, s'applique, dans le récit, à la flore et à la faune (Genèse 1.11, 12, 21, 24, 25). En conséquence, la reproduction dépend de la providence divine (cf. Jean 5.17). Pour les plantes, Dieu préserve la vie dans les graines (*zera'*) et envoie la pluie (cf. Deutéronome 11.14; 28.12, 24; Matthieu 5.45). La

7 Hiphil: forme du verbe hébreu pour une action causative à l'actif.

bénédiction des animaux assure la vie dans le sperme (*zera'*) et, une fois le sperme uni à l'œuf, la conception (Genèse 1.22). Puis, la transmission de cette vie selon l'espèce dépend de causes secondaires qui nécessitent souvent l'intervention de l'homme. La multiplication des graines dépend du labourage du sol, de la semence et de la moisson et, le cas échéant, des greffes et de la pollinisation croisée. La propagation des animaux dépend de l'élevage, parfois sur la base de sélections (cf. 30.38-42). Ces interventions, tout comme d'autres, ne changent pas une espèce en une autre, mais la modifient selon les traits recherchés de l'espèce.

* * *

L'ordre des 6 jours

Les jours de la création ne sont pas présentés en hébreu comme «le premier jour», «le deuxième jour» (*hayyom harishon*, p. ex. Exode 12.15; *hayyom hashshéni*, Nombres 7.18), etc., mais «jour un», «jour deux» (*yom 'ehad*, *yom shéni*), etc. L'usage du cardinal «un» au lieu de l'adjectif ordinal «premier» signifie-t-il que ces jours ne sont pas consécutifs? Pas forcément: des chiffres cardinaux peuvent être utilisés comme des chiffres ordinaux (p. ex. Genèse 2.11, 13; 8.5, 13; Nombres 1.1), même pour énumérer une séquence ordonnée (Exode 39.10-13; Job 42.14; Ezéchiel 10.14).

On relève souvent que l'agencement de la Genèse n'est pas strictement chronologique. Ainsi en va-t-il de l'installation d'Esaü à Séir au chapitre 36, puisque dans le récit de sa rencontre avec Jacob c'est là-bas qu'il retourne après leur réconciliation (Genèse 33.16). Le récit de la tour de Babel (11), qui décrit la confusion des langues et la dispersion de l'humanité, suit la table des nations (10), passage selon lequel celles-ci sont déjà divisées en langues et pays. Ces exemples constituent toutefois des exceptions.

Peut-on déceler une structure dans la présentation de la semaine de la création? Si oui, laquelle?

Quelles conclusions peut-on tirer de cette présentation?

D'après certains, la présentation des six jours pourrait être régie par la symétrie plutôt que par la chronologie. Il y a clairement un équilibre entre les trois premiers jours et les trois derniers de travail créateur:

Jours de séparation	**Jours d'embellissement**
Jour 1: lumière et ténèbres	Jour 4: soleil, lune et étoiles
Jour 2: eaux et ciel	Jour 5: vie marine et oiseaux
Jour 3: terre fertile et nourriture	Jour 6: animaux et homme

La symétrie entre les jours 2 et 5 et celle des jours 3 et 6 est évidente: une fois que les eaux et le ciel existent, ils sont respectivement remplis de poissons et d'oiseaux, tout comme la terre fertile et ses produits peuvent ensuite accueillir les animaux et l'homme et les nourrir. De plus, les œuvres des jours 2 et 3 doivent nécessairement précéder celles des jours 5 et 6.

Mais quel est le rapport entre les jours 1 et 4? Le soleil n'est créé qu'au jour 4. Il sert à «séparer la lumière des ténèbres» (1.18). Au verset 4, cette séparation est attribuée à la lumière, appelée à l'existence le jour 1. Cette lumière émane-t-elle du soleil? Si oui, le soleil serait l'instrument par lequel Dieu a séparé la lumière des ténèbres au verset 4. N'est-il pas normal de supposer que le «soir» et le «matin», aux versets 5, 8 et 13, et la germination aux versets 11 et 12 des trois jours avant la mention du soleil en dépendent nécessairement?

Inverser l'ordre et placer la lumière et les ténèbres en premier dans le récit de la création mettrait l'accent sur la lumière. Dieu lui-même est lumière et il n'y a pas de ténèbres en lui (1 Jean 1.5). Le fait que la gloire de l'Eternel remplit et éclaire le tabernacle «le premier jour» de son installation (Exode 40.17, 34) aurait comme précédent la lumière qui remplit le monde le premier jour de la création. Dans la nouvelle création, il n'y aura plus besoin du soleil ni de la lune, car tout sera éclairé par la gloire de Dieu et le flambeau de l'Agneau (Apocalypse 21.23; 22.5).

En revanche, tout comme les jours 2 et 3 ouvrent la voie aux jours 5 et 6, on peut supposer que le jour 1 prépare le jour 4. Cela laisse supposer que la lumière du premier jour pourrait être celle qui brille indépendamment du soleil (Esaïe 30.26; cf. Job 38.19-20). L'éclat de cette lumière le premier jour aurait pu faire briller le soleil ou embraser cet amas gazeux le quatrième jour. Une fois éclairé, le soleil, avec le reflet lunaire de sa lumière, peut établir la régularité dans le temps. C'est la raison d'être évoquée pour ces luminaires: «Ils serviront de signes pour marquer les époques, les jours et les années» (Genèse 1.14). Les signes servent à rappeler quelque chose. Leur rôle est d'abord cultuel. Ils rappelleront «les époques» (*mo'adim*). Ce sont les temps et les lieux fixés pour les fêtes

sacrées de rassemblement (cf. Exode 13.10; 23.15). Le septième jour de la semaine de création est le sabbat. Vu de cette manière, le jour 1 anticipe le jour 4 comme le font les jours 2 et 3 pour les jours 5 et 6 respectivement. Dans cette optique, on peut considérer que tous les jours du récit de la création sont présentés en ordre chronologique.

Genèse 1.26–2.3
Création de l'être humain et repos

Mâle et femelle créés à l'image de Dieu et mandat culturel

Quels sont les aspects et domaines du mandat confié par Dieu à l'homme en Genèse 1?

Quel(s) rôle(s) la notion d'image de Dieu y joue-t-elle?

L'homme est au sommet de la création. Il est le dernier créé, dans un ordre ascendant. Les autres éléments créés résultent d'un propos un peu impersonnel – «qu'il y ait…» – tandis que pour l'homme la parole prononcée est très personnelle: «Faisons l'homme…» (Genèse 1.26). A son sujet, le verbe «créer» est employé 3 fois dans une structure de type chiastique au verset 27, traduit littéralement:

> Créa Dieu l'homme à son image,
> à l'image de Dieu il le créa;
> mâle et femelle il les créa.

L'homme créé est bisexué – «l'homme» et «la femme», ou précisément «mâle» et «femelle» – et les deux sexes sont créés à l'image et à la ressemblance de Dieu (1.26-27). Dans d'autres textes, l'homme est créé tantôt à son image (9.6; cf. Romains 8.29; 1 Corinthiens 11.7; Colossiens 3.10; Jacques 3.9), tantôt à sa ressemblance (Genèse 5.1; cf. 1 Jean 3.2), sauf en Genèse 5.3 où les deux mots sont inversés. En dépit de leur

synonymie et du fait qu'ils sont employés de façon interchangeable ailleurs, dans ce contexte chacun des termes s'applique principalement, quoique pas exclusivement, à l'une des deux facettes du mandat culturel qui sera adressé à l'homme et à la femme.
Une fois le couple créé à son image, Dieu le bénit afin de le doter des capacités d'accomplir son mandat:

1. la fécondité pour procréer: «Reproduisez-vous, devenez nombreux, remplissez la terre»;
2. l'autorité et le pouvoir pour gérer la terre: «soumettez-la… dominez» sur toutes les espèces (Genèse 1.28).

L'image de Dieu en l'homme se manifestera, grâce à cette bénédiction, dans la mise en œuvre de ce mandat par le mâle et la femelle, sous l'autorité divine, en relation l'un avec l'autre et les deux en rapport avec le monde.
Le mot «image» (*tselem*) a plutôt trait à l'autorité dont l'homme est investi. Il évoque concrètement une statue ou une représentation (Nombres 33.52; 1 Samuel 6.5; 2 Rois 11.18; Ezéchiel 23.14) comme celle érigée par un roi dans les territoires où il exerce son autorité (cf. Daniel 2.31; 3.1): elle n'a pas de pouvoir ni d'autorité en soi, mais elle renvoie au roi, à son hégémonie sur la terre où elle est placée. Dans l'Antiquité, en Mésopotamie et en Egypte, le souverain est considéré comme étant l'image de son dieu et est ainsi investi d'un pouvoir absolu. Pourtant, dans la Genèse, cette image de la divinité ne se limite ni aux puissants ni à l'humanité de sexe masculin.
Le verbe initial du mandat relatif à la terre, «soumettez-la» (*kabash*), est employé ailleurs pour des populations asservies (Jérémie 34.11, 16; cf. 2 Samuel 8.11) ou une femme abaissée car violée (Esther 7.8).
L'ordre associé aux créatures, «dominez» (*radah*), est traduit une seule fois par «écraser», lorsqu'il est question de piétiner ou de fouler des raisins dans un pressoir (Joël 4.13). Il est utilisé dans une loi stipulant qu'un maître ne doit pas traiter son esclave avec dureté (Lévitique 25.53). Ce verbe a aussi comme objet les territoires et rois vaincus sur lesquels Salomon a autorité (1 Rois 5.4). Le même terme est employé pour la sujétion des ennemis d'Israël ou la domination de nations sur d'autres peuples (Esaïe 14.2, 6). C'est le verbe employé pour la domination du Messie sur les rois qui s'opposent à son autorité (Psaume 110.2; Esaïe 41.2). Certes, dans ces contextes la force ne serait nécessaire que s'il y

avait de la résistance, mais l'emploi de ces verbes laisse supposer que la domination ne sera pas acquise sans elle.
En faisant allusion au mandat culturel, le Psaume 8 recourt à un autre verbe: «Tu lui as donné la domination (littéralement «tu l'as fait gouverner», *mashal*) sur ce que tes mains ont fait» (8.7a). Ce constat est immédiatement suivi d'un autre: «Tu as tout mis sous ses pieds» (8.7b). Il s'agit des animaux, des oiseaux et des poissons, les trois espèces de faune figurant dans le récit de la création. Ces êtres ne se soulèvent pas contre la domination de l'homme.
Par le choix des verbes, Genèse 1 laisse entendre les conditions dans lesquelles l'homme aura à exercer son autorité. Le mandat précise la manière dont il aura à gouverner ce monde. Ce faisant, Dieu prépare le terrain pour la suite de l'histoire: celle du monde déchu et de toute la création soumise aux conséquences de la chute. C'est tout comme la menace de mort annoncée au chapitre 2: elle anticipe la désobéissance de l'homme au chapitre 3. La rébellion de Satan et des anges déchus a eu lieu avant que ce mandat ne soit confié à l'homme: même avant la chute, le diable habite et dompte le serpent. En employant ces verbes dans le mandat, Dieu prépare l'homme pour le moment où les choses ne seront plus telles qu'il les connaît alors. L'hostilité, la violence et la résistance à l'autorité dont l'homme a été investi par le Créateur deviendront la norme dans le monde. Le règne de Dieu à travers ses vice-régents ne sera établi que par la lutte et la force (cf. Matthieu 11.12; 25.34; 28.18-19; Luc 10.17-19).

* * *

L'hostilité, la violence et la résistance à l'autorité dont l'homme a été investi par le Créateur deviendront la norme dans le monde.

* * *

Vu le mandat relatif à la prolifération (Genèse 1.28), il n'est pas surprenant que l'homme soit qualifié d'abord par sa nature bisexuée, mâle et femelle. L'un ne peut pas se reproduire sans l'autre. Le mot «ressemblance» (*demut*), en rapport avec l'image de Dieu, est lié à la transmission de la vie. Dans le livre de l'histoire d'Adam («histoire» en hébreu est apparenté au verbe «faire enfanter, engendrer»), l'homme est fait à «la ressemblance de Dieu» (5.1). Puis, le fils qu'Adam a engendré, Seth est fait à «sa ressemblance, à son image» (5.3). Par rapport à 1.27, les termes sont inversés. Ainsi, le mot «ressemblance» est associé à l'enfantement de Seth. L'inversion linguistique noue un rapport plus étroit entre

cette facette de ressemblance de l'image divine et l'engendrement. Elle est transmise par la voie de la procréation.

* * *

Le saviez-vous?

L'image de Dieu et l'homme nouveau

L'image de Dieu est renouvelée par la nouvelle nature impartie par Dieu à l'homme et à la femme en Christ. Les deux ont «revêtu l'homme nouveau qui se renouvelle pour parvenir à la vraie connaissance, conformément à l'image de celui qui l'a créé» (Colossiens 3.10). Les deux sont appelés à se débarrasser «du vieil homme» et à se «revêtir de l'homme nouveau, créé selon Dieu dans la justice et la sainteté…» (Ephésiens 4.22, 24). Les attributs divins communicables – connaissance, justice et sainteté – font partie de l'image de Dieu renouvelée dans l'homme nouveau.

* * *

Les éléments fondamentaux du mandat créationnel, la prolifération et la domination, sont souvent mentionnés simultanément. Ils vont de pair car un nombre important d'enfants permet d'augmenter la production des champs et des troupeaux. Avoir beaucoup d'enfants augmente aussi le pouvoir, surtout lorsqu'il s'agit de vivre en sécurité et en paix (cf. p. ex. Genèse 17.6, 16; 24.60; Exode 23.30; Psaumes 127.4-5; 128.3-6). En somme, les ordres divins dans ce mandat sont révélateurs. L'homme et la femme ont d'ores et déjà une grande responsabilité et un grand défi vis-à-vis de la création. Ils doivent assurer la multiplication de l'espèce humaine, notamment du fait que chacun mourra. Ils ont à dominer le monde naturel. La tâche ne sera pas facile. Etant donné les catastrophes naturelles (tempêtes, inondations, sécheresse, feu) et la mauvaise gérance des hommes, ce monde va souffrir (cf. Romains 8.19-20).

Elle

Quelles sont les caractéristiques de la femme à retenir?

Qualifier une personne par un mot, c'est aussi évoquer un aspect fondamental de son être ou de sa vocation. Le premier qualificatif concernant la femme la présente comme un «être humain» (*'adam*, Genèse 1.26). La première chose dite à son sujet la place donc sur un pied d'égalité avec l'homme. En ce sens, en tant qu'être, elle est exactement comme l'homme.

Mais elle est distincte car elle est également «femelle» (*neqebah*, 1.27). Vis-à-vis du mâle, cette différence est synonyme de complémentarité.

* * *

Le saviez-vous?

Femelle

Le mot hébreu pour «femelle» (*neqebah*) veut aussi dire «percée» (cf. le verbe *naqab,* «percer», en 2 Rois 12.10; le nom *neqeb*, «tunnel», en Josué 19.33 et *nqbh*, «percement» du tunnel, dans l'inscription de Siloé). En ayant des rapports sexuels avec l'homme, elle va être pénétrée. Le mâle va «entrer dans» (*bo' el-*; cf. p. ex. Genèse 29.21, 30) la femelle. Le terme souligne l'aspect de son physique qui la singularise.

* * *

L'être féminin est aussi «hommesse» (*'ishah*, «femme») car elle est tirée de «l'homme» (*'ish*, Genèse 2.23). Sa création à partir d'un élément du corps de l'homme montre que son existence est inextricablement liée à la sienne. La résonance de *'ish* et *'ishah* laisse entendre que les deux se ressemblent tout en se distinguant. Ces deux mots signifient aussi, selon le contexte, «époux» et «épouse» (cf. 3.6; 4.1). Son rapport vis-à-vis de lui est ainsi précisé: elle est femme-épouse. En conséquence, elle est aussi «Eve» (*havvah*) car elle est la mère de tous «les vivants» (*hay* de *hayah*, 3.20).
Les divers qualificatifs employés pour l'être féminin sont significatifs: l'âme de la féminité est relationnelle, plus particulièrement dans l'intimité, en relation avec son mari et ses enfants. C'est en ce sens qu'on peut aussi parler de la féminité et de la maternité de Dieu (Esaïe 49.15; 66.13; Matthieu 23.37; cf. 1 Thessaloniciens 2.7). Le récit souligne cet aspect relationnel d'une autre façon encore: dès son apparition dans le monde, la femme est aux côtés de son mari. Sa vocation première va être définie en relation avec lui. Mais la chute va profondément toucher le cœur de son caractère de femme et la blesser gravement dans sa féminité.

Lui

Quelles sont les caractéristiques de l'homme à retenir?

L'homme est d'abord, et exactement comme la femme, un «être humain» (*'adam*, Genèse 1.26-27). En tant que mâle (*zakar*), il se distingue d'elle. Cette altérité est nécessaire.

* * *

Le saviez-vous?

Mâle

Le mot «mâle» (*zakar*) en hébreu, tout comme «femelle», peut être sexué comme, semble-t-il, en Ezéchiel 16.17 (*tsalme zakar*, «des images viriles» [TOB]) et en arabe (*dakar* «mâle/pénis»; l'interversion des lettres z/d est bien connue: p. ex. *zhb*, consonnes du mot «or» en hébreu, est *dhb* en araméen, en Daniel 2.32, ou encore l'hébreu *zkrn*, «mémoire», est *dkrn* en araméen en Esdras 4.15). Du point de vue physiologique, il est celui qui a le sexe correspondant au physique féminin. C'est avec cet organe qu'il va «entrer en» elle (*bo' el-*, Genèse 6.2; 16.2). L'altérité des sexes permet justement l'unicité dans le corps, si bien exprimée par la tournure littérale «une seule chair» (2.24). Mais, tout comme l'homme est à l'origine de la femme, il est aussi, par sa nature physique, le donneur et elle, la réceptrice. En la pénétrant, il dépose en elle des graines (*zera'*, «sperme/descendance»). Ainsi il engendre, fait enfanter (hiphil[8] causatif de *yalad*, p. ex. 5.3-32). Elle devient enceinte et enfante (qal[9] de *yalad*). Sur le plan psychique, tant pour le mâle que pour la femelle, l'acte sexuel assouvit un besoin, un désir profond (*teshuqah*, Cantique 7.11; cf. Genèse 3.16; 4.7). C'est un appétit, une faim et une soif de l'autre, assimilable à l'acte de manger ou de boire (Cantique 4.16–5.1; Proverbes 5.15; 9.17; 22.14; 30.20) nécessaire, comme le sexe, pour perpétuer la vie.

* * *

Lui, c'est aussi «l'homme» (*'adam*), car il est façonné de «la terre» (*'adamah*, Genèse 2.7). Tout comme son être de mâle est intimement lié à celui de la femelle, son identité, comme ce jeu de sonorités l'indique, est forgée par sa vocation en rapport avec la terre, le lieu de prédilection de son travail. Cette dernière est son jardin, qu'il doit travailler et garder (2.15). C'est sa vocation première; elle lui est adressée avant que la femme se trouve à ses côtés.

«Adam» est employé pour la première fois en tant que nom propre dans la phrase «mais pour lui-même (littéralement 'à Adam', *le'adam,* cf. aussi 3.17, 21) il ne trouva pas d'aide qui soit son vis-à-vis» (2.20b). Cette aide qui manque est mentionnée pour la première fois juste après le constat

8 Hiphil: forme du verbe hébreu pour une action causative à l'actif.

9 Qal: forme du verbe hébreu pour l'action simple à l'actif.

émis à son propos: «Il n'est pas bon que l'homme soit seul» (2.18). La deuxième fois, le terme est employé en rapport avec les êtres vivants (la faune), incapables d'être cette «aide qui soit son vis-à-vis» (2.20). L'Adam solitaire n'est donc pas «bon»; il a besoin de l'aide de quelqu'un de semblable à lui. C'est à ce moment-là que la femme (*'ishah*) est tirée de l'homme (*'ish*, 2.23). Cette résonance et son nom propre lui rappellent que son être et son identité ne sont pas indépendants de la femme. Si sa vocation est rappelée par l'appellation d'homme (*'adam*), il n'aura pas à cultiver uniquement la terre; il aura aussi à cultiver les relations avec sa femme. Il doit même s'attacher à elle (2.24).

* * *

Le saviez-vous?

Mâle et souvenir

Le mot «mâle», en hébreu (*zakar*), est aussi lié, du point de vue sonore, au nom «souvenir» ou au verbe «se souvenir» (*zakar*, cf. aussi *zekar*, «souvenir, mémoire», *zikkaron*, «souvenir, mémorial» ou *zekaryah* «souvenir de Yah»). Mais quel rapport entre «mâle» et «(se) souvenir»? Evidemment, du point de vue sémantique, il n'y en a pas. Ce sont des mots homophones différenciés d'un point de vue lexical. Toutefois, dans l'Antiquité, on se servait souvent de l'homophonie pour établir justement un lien de signification entre les mots: c'est l'«homme» (*'adam*) car il est façonné de la «terre» (*'adamah*), ou la «femme» (*'ishah*) car elle vient de l'«homme» (*'ish*), ou encore, c'est un «roi» (*melek*) parce qu'il «règne» (*malak*) ou un «oiseau» (*'op*) du fait qu'il «vole» (*'opep*). Le rapport sonore transfère du sens au dénommé. Ainsi, un rapport de signification est établi entre la personne ou la chose qualifiée et le mot employé pour la qualifier.

A la lumière de ce constat, le terme hébreu pour «mâle» (*zakar*) rappellerait ce qui caractérise son être le plus profond et sa vocation première vis-à-vis de la femme et de sa postérité: se souvenir, rappeler et faire rappeler (*zakar*). Le souvenir est un attribut de Dieu lui-même (Genèse 8.1; 19.29; 21.1; 30.22; 1 Samuel 1.19; Psaumes 78.39; 136.23). Il ne s'agit pas simplement d'une activité mentale. Il ne s'agit pas non plus seulement de ne pas oublier. Dire que Dieu se souvient signifie qu'il va agir intentionnellement. Sinon, ni ses alliances ni son peuple ne subsisteraient (Genèse 8.1; 9.16; 19.29; 21.1; 30.22; Exode 2.24; 6.5; Lévitique 26.44-45; Psaumes 105.42; 106.45; Jérémie 31.20). Cet attribut divin est communiqué au mâle

en particulier, mais évidemment pas de façon exclusive. Le mâle est appelé à se souvenir et à faire rappeler les hauts faits de Dieu afin de transmettre ce souvenir à sa famille et à la génération suivante (Exode 13.14, 16).
C'est de cette manière que l'élection d'Abraham est définie: «En effet, je l'ai choisi afin qu'il ordonne à ses fils et à sa famille après lui de garder la voie de l'Eternel en pratiquant la droiture et la justice» (Genèse 18.19; cf. Exode 12.14; Deutéronome 32.7; Romains 15.15; 1 Corinthiens 4.17; 2 Timothée 2.14; Tite 3.1; 2 Pierre 1.12-13; 3.1; Jude 5; cf. 1 Corinthiens 14.35; 1 Timothée 2.11-12). De ce point de vue, sa vocation relève d'une masculinité créée à l'image de Dieu. Désormais, cette image de Dieu avec cette capacité sera transmise par l'homme, de père en fils (Genèse 6.9-10). C'est en ce sens que le mot mâle a trait à l'engendrement qui a pour but de garder le souvenir du père, comme le précise la lamentation d'Absalom: «Je n'ai pas de fils pour perpétuer le souvenir (*zakar*) de mon nom» (2 Samuel 18.18).

* * *

Les appellations d'être humain (*'adam*), de mâle (*zakar*), d'Adam (*'adam*) et d'homme (*'ish*), signalent les traits fondamentaux de l'être de l'homme et de sa vocation. La chute va pourtant laisser une tache indélébile sur ces caractéristiques primordiales et blessera profondément l'homme dans sa masculinité.

Le septième jour

La conclusion du sixième jour – tout est «très bon» – signale l'apogée de toutes les œuvres de la création (Genèse 1.31), et le constat est réitéré au début du chapitre 2: «C'est ainsi que furent terminés (de *kalah*) le ciel et la terre et toute leur armée» (2.1). L'expression «leur armée» désigne souvent les astres, car l'expression a normalement comme complément «des cieux» (d'où la traduction «corps célestes» en 2 Rois 17.16; Esaïe 34.4; 40.26; 45.12). En revanche, ici, le terme renvoie à tout ce qui remplit le ciel et la terre, car cette dernière y est également associée.
Le septième jour est présenté de la manière suivante, en traduction littérale: «Dieu mit un terme [de *kalah*] le septième jour à son travail. Il cessa (*shabat*) le septième jour à partir de tout son travail qu'il avait fait» (Genèse 2.2). Puisqu'il cesse toute son activité, il n'y a pas d'affirmation que «c'était bon». L'expression marquant l'achèvement de l'œuvre des

six jours – «il y eut un soir et il y eut un matin» – est absente aussi. En revanche, «Dieu bénit le septième jour et en fit un jour saint» (2.3). Ainsi, la bénédiction et la sanctification de ce jour ne s'achèveront jamais et sont perpétuelles.

Sanctifier quelque chose signifie le rendre saint. Seul Dieu peut le faire par une parole. Il n'a pas besoin de rites, au contraire des prêtres qui auront à ramener rituellement les choses à cet état de sainteté. Mais l'homme aussi, en Christ, peut faire passer la nourriture (par exemple) du domaine du profane à celui du saint par la reconnaissance, la parole de Dieu et la prière (1 Timothée 4.4-5). Une fois sanctifiée, une chose sainte doit être séparée et surtout pas mélangée avec quelque chose de profane ou d'impur. De là découle l'idée de mise à part.

Le septième jour est intrinsèquement saint, tout autre et séparé des six autres. Le mélange du saint et du profane sera sévèrement sanctionné, comme le mélange du travail et du repos sabbatique (Exode 31.14-15; 35.2; cf. Néhémie 13.17-18; Ezéchiel 20.13). La bénédiction de ce jour signifie qu'il est doté de caractéristiques particulières destinées à rendre la vie fructueuse et à lui donner de la force (cf. Genèse 1.28 et le commentaire).

A l'origine de la prescription relative au sabbat se trouve le fait que Dieu cesse (*shabat*) toute son activité. A l'occasion de l'octroi de la loi, la raison évoquée pour ce devoir est le constat que l'Eternel Dieu «s'est reposé (*nuah*) le septième jour» (Exode 20.8-11). C'est un commandement qui s'appuie sur l'exemple du Dieu créateur. L'homme doit l'imiter: travailler six jours et se reposer le septième. La loi deutéronomique[10] fait, elle, remonter le sabbat à l'œuvre rédemptrice de l'Eternel (Deutéronome 5.12-15). Ainsi, les œuvres divines de création et de libération sont au cœur du repos sabbatique. Ce sabbat préfigure le repos du salut en Christ qui, par son œuvre sur la croix, a tout accompli pour le salut des hommes (Hébreux 4.9-10).

* * *

Le saviez-vous?

Le sabbat

Même si dans les premiers chapitres de la Genèse ne figure aucun commandement relatif à la manière dont l'homme doit observer le sabbat, ce passage trahit sans aucun doute un souci pédagogique: certes créé à l'image de Dieu mais aussi fait de souffle et de

10 Deutéronmique: qui appartient au Deutéronome.

poussière, l'être humain est invité, voire appelé, à imiter son créateur. De même que Dieu a travaillé six jours et s'est reposé le septième, l'homme doit, pour son propre bien-être, faire de même. Epuisé par son travail, il a besoin de reprendre son souffle (Exode 23.12)! C'est donc l'exemple du repos de Dieu qui sert de repère avant même qu'un ordre ne soit donné à l'homme par rapport au sabbat.

Si, pour imiter Dieu, l'homme est appelé à cesser ses activités de tous les jours, il a aussi pour vocation de faire quelque chose ce jour-là, car Dieu a accompli deux actes: il a béni le sabbat et l'a sanctifié (Genèse 2.3). De ce fait, on comprend que le repos envisagé n'est pas une cessation de toute activité, mais un arrêt du travail normal des six jours de la semaine permettant de se consacrer à d'autres activités. Par ce temps béni et sanctifié, Dieu fait abonder prospérité et renouvellement de la vie.

* * *

Genèse 2.4-25
Le jardin d'Eden

Qu'implique le lien établi entre le jardin d'Eden et les fonctions sacerdotales?

Comment comprendre que la solitude d'Adam soit jugée négativement?

Qu'implique la présentation de la femme comme une aide et un vis-à-vis?

Dans le récit du jardin d'Eden (Genèse 2.4–3.24), l'Eternel Dieu (*Yhvh 'Elohim*) est au premier rang. Ce double nom se trouve 20 fois dans ce contexte, une autre fois dans le Pentateuque (Exode 9.30) et 16 fois ailleurs dans l'AT. Par le nom de l'Eternel (Exode 3.14-15; 6.6), Dieu se révèle surtout en tant que rédempteur. Il fait alliance avec son peuple, fondement de l'œuvre de rachat (Genèse 15.18; Exode 6.8). Ce récit montre que le Dieu transcendant d'en haut est aussi l'Eternel imminent qui descend sur la terre jusqu'à l'homme pour lui donner la vie et s'occuper de lui.

ANCIEN TESTAMENT

Découvrir DIEU à travers le Pentateuque

Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome…

Ces 5 premiers livres de la Bible, regroupés sous l'appellation de Pentateuque, qu'ont-ils donc à nous dire aujourd'hui?

En réalité, beaucoup de choses!

Nous avons parfois de la peine à nous y plonger, mais Ron Bergey nous prouve, par ce commentaire, que nous avons tout intérêt à les connaître. Il nous entraîne dans des réflexions et découvertes que seul un spécialiste de l'hébreu et de l'Ancien Testament tel que lui peut proposer.

Un ouvrage d'une grande richesse, à parcourir seul ou en groupe, pour mieux connaître le Dieu de la Bible.

CHF 39.90 / € 31.90
ISBN 978-2-8260-3480-3

9 782826 034803

LA MAISON DE LA BIBLE
UN AUTRE REGARD SUR LA VIE