

---

# APPORTS DE LA GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE ET DE L'ANALYSE SYNTAXIQUE À LA TRADUCTION ET À LA LECTURE PROCESSUELLE: EXEMPLES TIRÉS DE GENÈSE 2

26

Lydwine Olivier

---

***Résumé:** Le propos de cet article est de rappeler à travers deux exemples pris dans le chapitre 2 de la Genèse l'importance de prendre en compte la syntaxe hébraïque, en montrant les incidences que celle-ci peut avoir sur la traduction et une interprétation processuelle du texte biblique. Dans le premier exemple, prendre en compte une forme verbale particulière (le H/Hiphil) permet de relever une avancée substantielle dans le récit, capable de nourrir une lecture processuelle. L'autre exemple a pour objectif de montrer que l'analyse syntaxique du texte hébreu peut conduire à proposer une nouvelle traduction, et d'en analyser ensuite les incidences herméneutiques.*

Le propos de cet article est de montrer comment les nouvelles avancées en syntaxe hébraïque, qui concernent aussi les formes verbales<sup>1</sup>, apportent des nuances intéressantes de traduction et d'interprétation capables de nourrir une théologie processuelle. Nous illustrerons ce propos par deux exemples précis de Genèse 2. Pour situer ce texte, rappelons que Genèse 1 concerne la façon dont Dieu, pour créer le monde, opère un travail de séparation, alors que ce qu'on appelle communément le second récit de

création est davantage centré sur la création de ce qui va vivre sur cette terre. Plus précisément, la première partie du chapitre 2 de la Genèse porte sur la création de l'humain et des conditions nécessaires à sa survie, alors que la seconde partie se concentre sur la création de l'altérité comme condition tout aussi nécessaire. Dans cet article nous prendrons deux exemples dans ce second récit de la création.

Dans le premier cas, au verset 15, l'analyse verbale montre comment un changement dans la forme verbale hébraïque fait passer ce qui semble une banale répétition au rang d'une action révélatrice de la participation de l'humain dans la progression du récit. Dans le deuxième cas, au verset 23, on verra que

---

<sup>1</sup> Le système verbal hébraïque se compose de 7 constructions (appelées *binianim*) : Qal, Niphal, Piel, Pual, Hiphil, Hophal et Hitpaël. Mais les grammaires récentes, qui tiennent compte de certaines difficultés liées à ces appellations traditionnelles, ont renommé ces constructions verbales respectivement : G, N, D, Dp, H, Hp, HiD. Les deux appellations sont utilisées de façon conjointe dans cet article.

l'analyse macro-syntaxique du texte permet d'attribuer la phrase « Celle-là sera appelée femme parce que de l'homme celle-là a été prise » au narrateur plutôt qu'à l'humain. Si cette proposition de traduction<sup>2</sup> permet de résoudre un certain nombre de difficultés textuelles, elle conduira aussi à réfléchir aux incidences de cette traduction, notamment processuelles.

### **L'intérêt de prendre en compte les formes verbales hébraïques**

Il s'agit ici de montrer l'importance de prendre en compte les formes verbales hébraïques dans un texte biblique, même s'il peut s'avérer difficile, quand vient le temps de la traduction, de faire ressortir la nuance que cette forme verbale offre. L'exemple des versets 8 et 15 est à ce sujet significatif. Prenons le temps de prendre connaissance de la section qui nous intéresse, en rappelant qu'à la fin du verset 5, il n'y avait pas d'humain pour servir la terre.

V. 8 : Le Seigneur Dieu plante un jardin en Eden, vers l'est. Il place là l'humain qu'il a modelé.

V. 9 : Puis le Seigneur Dieu fait en sorte que surgisse de la terre tout arbre désirable à la vue et bon comme nourriture, et l'arbre de la vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais.

Les versets 10 à 14 relatent qu'un fleuve sort de ce lieu pour abreuver le jardin et le reste du monde. Puis, au verset 15 :

V. 15 : le Seigneur Dieu prend l'humain, il fait en sorte qu'il s'installe dans le jardin d'Éden pour le servir et le garder.

Habituellement, Genèse 2 est lu comme un texte dans lequel Dieu est le sujet de la plupart des actions, et ses créatures des objets passifs, ce que la forme du verbe utilisé au verset 8 confirme : dans ce verset, Dieu « place » l'humain. Le verbe est au G/Qal, forme verbale qui implique

une action simple : « placer », un sujet : « Dieu », et un objet : « l'humain ». Au verset 15 en revanche, le verbe utilisé est un synonyme : « installer ». Mais sa forme verbale est cette fois au H/Hiphil, ce qui, dans des perspectives récentes concernant le système verbal hébraïque<sup>3</sup>, implique toujours une action, mais cette fois avec deux sujets actifs. Dieu (sujet n°1) n'agit plus sur un objet, mais stimule le sujet n°2 (l'humain) à agir. Pour marquer ce double sujet, nous avons traduit cette phrase par : « le Seigneur Dieu fit en sorte que l'humain s'installe dans le jardin. ». Cette précision est importante, car elle montre qu'il ne s'agit plus d'une simple répétition. L'humain, qui était au verset 8 un objet qu'on place, se comporte au verset 15 en sujet qui s'installe, grâce à Dieu. Ceci vient par conséquent contredire un certain nombre de commentaires qui parlent de ces deux actions, « placer » et « installer », comme une répétition<sup>4</sup>, un résumé de ce qui vient de se passer entre le verset 8 et le verset 15<sup>5</sup>, ou encore un marqueur de fin de digression.<sup>6</sup>

Choisir d'utiliser une forme verbale impliquant deux sujets dans le verbe « installer », quand le verbe existe dans sa forme la plus simple, donc au G/Qal, fait ressortir la vocation de Dieu de donner une place importante à l'humain comme sujet, comme acteur. En changeant de forme verbale, le narrateur veut nous signaler un changement tant dans le statut de l'humain que dans la raison de ce changement : il manquait à l'humain quelque chose pour qu'il soit autre chose qu'un objet. Ce manque vient nourrir une lecture processuelle. Il manque à l'humain ce qu'il faut à tout humain pour vivre :

<sup>3</sup> Waltke, Bruce K., O'Connor, Michael P. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Grand Rapids: Eisenbrauns, 1990), p. 351s.

<sup>4</sup> Vogels, Walter. *Nos origines : Genèse 1-11* (Ottawa: Novalis, 1992), 94 ; Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology* (New York: Harper & Row, 1965), 80.

<sup>5</sup> Westermann, Claus. *Genesis 1-11: a Commentary* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987), 211.

<sup>6</sup> Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15* (Waco: Word Books, 1987), 67.

<sup>2</sup> Les passages bibliques cités ici sont issus de notre propre traduction du texte hébreu.

des arbres désirables à voir et bons à manger, un arbre de la vie, un arbre de la connaissance du bon et du mauvais. Ce n'est qu'une fois que tout cela a poussé, et que l'eau vivante a surgi, c'est-à-dire à la fin du verset 14, que Dieu peut faire en sorte que l'humain s'installe. Ayant de quoi vivre, l'humain, au verset 15, peut enfin devenir, agir, ce qu'il commence à faire en s'installant. Le verbe est d'ailleurs en lien avec la précision de sa vocation, qui était au verset 5 de servir la terre, et qui devient, au verset 15, de servir le jardin et le garder. En s'installant, l'humain est mis face à une responsabilité supplémentaire. À cet instant, une nouvelle proposition apparaît, celle de « garder » le jardin.

Le passage entre les deux formes verbales montre de façon subtile la sollicitude et le réalisme de Dieu qui s'occupe des besoins de l'humain avant toute chose, ce que la pensée processuelle appelle le pôle conséquent de Dieu : cette capacité qu'a Dieu de tenir compte des entités, en partant toujours de là où elles en sont<sup>7</sup>. Le verbe au H/hiphil montre aussi que Dieu, loin de contraindre, a plutôt comme penchant premier d'inciter, de stimuler pour donner envie aux entités d'aller vers ses propositions. Cela vient aussi éclairer à l'avance la réaction de Dieu au verset 18 quand il dit : « il n'est pas bon que l'humain soit seul ». Le lecteur, à cet endroit, est informé que la proposition de Dieu n'a pas été entièrement *préhendue*<sup>8</sup> selon le mot processuel adéquat. L'absence de réaction implicite de l'humain signale qu'il manque encore

<sup>7</sup> Sur le pôle primordial et le pôle conséquent de Dieu, voir Alfred N. Whitehead, *Process and Reality, an Essay in Cosmology* (New York: Harner, 1960). Pour une définition plus abordable de ces concepts, voir John B. Cobb, *Whitehead Word Book. A Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality* (Claremont, P&F Press, 2008), p. 69s.

<sup>8</sup> Le mot *préhender* est un néologisme inventé par Alfred N. Whitehead pour parler de l'action des entités qui adhèrent, « prennent » la proposition qui leur est offerte. Whitehead, Alfred N. *Process and Reality, an Essay in Cosmology* (New York: Harner, 1960), et John B. Cobb, *Whitehead Word Book. A Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality*. (Claremont, P&F Press, 2008), p. 31s.

quelque chose à l'humain une fois installé pour qu'il serve et garde le jardin, ce que la remarque de Dieu met en relief : « Il faut que je lui fasse une aide devant lui ». À cet instant, on apprend qu'être vivant, tout comme désirer et manger, ne suffit pas à l'humain. Il a besoin de l'altérité pour vivre. Dieu, là encore, va tenir compte de cette absence de réaction de l'humain qui n'adhère pas encore à la proposition de servir et garder le jardin. Ayant montré que les formes verbales hébraïques apportent des nuances qui ouvrent à de nouvelles perspectives théologiques, la partie qui suit va s'intéresser à l'apport de l'analyse syntaxique dans la traduction, et ses incidences théologiques.

### L'analyse syntaxique comme support pour ouvrir à une autre hypothèse de traduction.

Avant d'aller plus loin, il faut se rappeler qu'un récit comporte trois formes de narration : la narration effective, qui raconte une suite d'actions ; le discours, qui introduit un texte au « je » et au « tu » ; enfin, ce qu'on appelle le commentaire narratif, une forme de parenthèse dans l'avancée de l'action faite par le narrateur.

Reprenons le texte à partir du verset 22 :

- 22a Le Seigneur Dieu construit le côté  
 b qu'il avait pris de l'humain,  
 c en une femme.  
 d Il fait en sorte qu'elle vienne vers l'humain.

Regardons maintenant ce qui suit :

- 23a L'humain dit : (way)  
 b « celle-là, cette fois, os de mes os et chair de ma chair ». (PNS)  
 c. Celle-là sera appelée femme (x-yiqtol)  
 d parce que de l'homme celle-là a été prise. (x-qatal)  
 24a C'est pour cela qu'un homme quittera son père et sa mère (x-yiqtol)

- b et s'attachera à sa femme; (we-qatal)  
 c Ils deviendront une seule chair. (we-qatal)

25a. Ils sont tous les deux nus, l'humain et sa femme, (way)

- b ils n'ont pas honte l'un envers l'autre. (we-x-yiqtol)

Si le v. 22 fait suite à une série d'actions qui font avancer le récit, le verset 23 apporte un changement. Le verset débute par un wayyiqtol, forme verbale utilisée pour la narration : « l'humain dit ». La suite est une phrase nominale : « celle-là cette fois, os de mes os, chair de ma chair », sans verbe, avec deux possessifs à la première personne du singulier, « mes », « ma ». Jusque-là, c'est bien l'humain qui parle. On est dans le discursif.

Le deuxième ensemble, du v. 23c au v. 24c, est composé de deux x-yiqtol. Le premier est suivi d'un x-qatal, et le second de deux we-qatal. Syntactiquement, un bloc qui commence par un x-yiqtol coupe le récit et introduit quelque chose de nouveau : ici, cela correspond au commentaire narratif. D'habitude, ce qui précède un yiqtol, ce qu'on nomme le « x », est une conjonction. Ici, c'est un démonstratif, « celle-là ». Il est donc logique syntactiquement, de couper le texte quand le premier x-yiqtol apparaît, soit, non pas au v. 24a, ce que tout le monde fait, mais au v. 23d, en se servant du premier x-yictol comme indice syntaxique, et de regrouper dans un même ensemble les deux x-yictol. L'analyse des formes verbales montrent que le premier x-yiqtol est suivi d'un x-qatal, qui introduit une antériorité de narration sans incidence sur le x-yiqtol lui-même, et on peut noter que les deux verbes sont à la voix passives, ce qui contribue à les rapprocher. Le second x-yiqtol est suivi de deux weqatal, qui marquent, en grammaire hébraïque, une continuité d'avec ce qui précède. Même en mettant de côté le x-qatal, qui peut être lu comme un commentaire dans le commentaire, tout concourt ainsi à

permettre un regroupement des deux x-yictol dans un ensemble cohérent. Dans cette hypothèse, le commentaire narratif ne commence plus au v. 24, mais bien au v. 23d :

- 23c Celle-là sera appelée femme  
 d parce que de l'homme celle-là a été prise.  
 24a C'est pour cela qu'un homme quittera son père et sa mère  
 b et s'attachera à sa femme ;  
 c Ils deviendront une seule chair.

Pour conforter ce choix, il est intéressant de remarquer que, contrairement à l'ensemble précédent, celui-ci ne comporte que des verbes conjugués, et aucun possessif ou pronom à la première personne du singulier. Le fait que le sujet de cet ensemble, l'homme (*ish*) ajoute un indice supplémentaire en faveur de cette hypothèse. Nous verrons en effet que dans le troisième ensemble, il est à nouveau question de l'humain (*adam*), et non plus de l'homme.

Il faut cependant bien rappeler que cette proposition est en rupture avec toutes les traductions : de tout temps il a été admis que la phrase « Celle-là sera appelée femme parce que de l'homme celle-là a été prise », est dite par l'humain. Ceci est soutenu par le fait que le v. 23 fait apparaître trois fois le démonstratif « celle-là », qui joue le rôle de fil conducteur de la parole de l'humain. Enfin il est traditionnellement admis que le verset est construit sur un rythme qui lui donne une unité. C'est sur cette structure poétique que les commentaires se fondent tous pour attribuer à l'humain l'ensemble de la phrase (v.23b-d), que Westermann appelle *the jubilant welcome*<sup>9</sup>.

Parlons maintenant du troisième ensemble. Pour bien montrer que la parenthèse narrative est terminée, le v. 25 repart avec un nouveau wayyiqtol, forme habituelle de la narration. Le sujet en revanche a changé. C'est à nouveau l'humain (*adam*), qui était le sujet du

<sup>9</sup> Westermann, *Genesis 1-11: a Commentary*, 191.

discours, et non plus l'homme (*ish*) comme on pourrait s'y attendre, et qui était le sujet du commentaire narratif : « Ils sont tous les deux nus, l'humain et sa femme ». Faire cette distinction dans la traduction n'est pas neutre. Pourtant, elle est très souvent gommée par les traducteurs<sup>10</sup>.

Revenons sur le commentaire narratif, soit les vv. 23c-24c : « Celle-là sera appelée femme parce que de l'homme celle-là a été prise. C'est pour cela qu'un homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme ; ils deviendront une seule chair ». Bien qu'en rupture avec la tradition, cette nouvelle hypothèse résout un certain nombre d'énigmes. La première, c'est qu'il n'est plus nécessaire de se demander pourquoi l'humain parle à la troisième personne<sup>11</sup>, ni pourquoi il parle de façon aussi impersonnelle de la femme. Et pour cause, dans cette hypothèse, ce n'est pas lui qui parle. Cela, c'est pour ce qui concerne l'humain.

En ce qui concerne le commentaire narratif, quelles sont les conséquences de la faire commencer à la fin du v. 23 ? Car, si syntaxiquement l'hypothèse tient, il faut se demander quelles sont les incidences d'un tel commentaire. En effet, ce commentaire annonce trois événements à venir, qui vont émerger de la situation issue de ce *jubilant welcome* de l'humain. Reprenons. Le narrateur nous prévient donc que : 1/ « celle-là » sera appelée femme (*issha*), car d'un homme (*ish*) elle a été prise ; 2/ l'homme abandonnera père et mère pour sa femme, et qu'il s'attachera à elle ; 3/ ils deviendront une seule chair. Revenons sur la première annonce :

23c Celle-là sera appelée femme (*issha*),

<sup>10</sup> Voir notamment la TOB, (traduction Œcuménique de la Bible), La BI (Bible de Jérusalem), ou encore la Bible Segond, mais la liste est beaucoup plus longue.

<sup>11</sup> Wénin, André. *D'Adam à Abraham, ou les errances de l'humain: lecture de Genèse, 1:1-12:4* (Paris: Cerf, 2007), 76.

d parce que de l'homme (*ish*) celle-là a été prise.

Ce que dit le narrateur semble faux, puisqu'au vv. 21-22 il est dit :

21a Yhwh Dieu fait en sorte qu'un profond sommeil tombe sur l'humain.

b Il s'endort.

c Il prend un de ses côtés

d et ferme la chair à sa place.

22a Yhwh Dieu construit le côté

b qu'il a pris de l'humain,

c en une femme.

d Il fait en sorte qu'elle vienne vers l'humain.

On voit bien que la femme a été prise du côté de l'humain (*adam*), et non de l'homme (*ish*). Quel est donc le but de ce commentaire ? Que s'est-il passé entre le verset 22 et le verset 23 pour que l'humain passe au statut d'homme ? Une analyse processuelle du début du verset 23 nous éclaire. Le « jubilant welcome » de l'humain est le signe de l'intégration que l'humain fait de la proposition de Dieu. L'humain *préhende* la nouvelle donnée que représente l'altérité reconnue comme celle qui lui fait face. En adhérant à cette nouvelle proposition, l'humain évolue vers autre chose, ce que le procès appelle une avancée créatrice<sup>12</sup> : l'humain n'est plus seul. Il accueille l'altérité, et de cette altérité émerge la sexuation. En acceptant cette proposition, l'humain s'introduit, de facto pourrait-on dire, à sa propre sexuation, différenciée de la femme, ce qui est signifié par les mots *ish* et *issha*.

En opérant ce glissement de l'humain vers la femme, le commentaire narratif nous apprend que l'humain ne peut devenir « homme » qu'une fois qu'il a reconnu l'autre devant lui comme os de ses os et chair de sa chair. C'est dans le manque et dans sa reconnaissance que l'humain devient un homme, différencié par sa sexuation. Tant que cette étape n'est pas franchie, la femme reste celle-là, un démonstratif. Car elle aussi n'accède au

<sup>12</sup> Ce vers quoi tend toute *concrecence* (voir note suivante).

statut de femme comme être sexué que dans la reconnaissance par cet autre qu'est l'humain en train de devenir homme.

Cela nous apprend aussi qu'il ne peut être celui qui se reconnaît ainsi. Cette nouvelle *conrescence*<sup>13</sup> de l'humanité ne peut être reconnue ni par l'humain dans sa parole, ni par Dieu, mais par l'autre. Cet autre, ici, c'est le narrateur, qui tire la conséquence implicite mais immédiate du cri de l'humain. La femme s'est avancée, l'humain l'a reconnue, et de ces deux nouvelles propositions d'accueil faites l'un à l'autre, est advenu autre chose : l'émergence du sujet-homme et du sujet-femme sexués. À partir de l'altérité proposée par Dieu apparaît une nouvelle différenciation, une nouvelle séparation qui vient renforcer la notion d'altérité, dont l'homme et la femme en constituent l'irréductibilité. Ici, ce n'est donc plus Dieu qui propose, c'est l'accueil de l'altérité qui, en se proposant à l'autre, engendre une nouvelle distinction. Ici, c'est l'humanité qui vient prolonger la création de Dieu. Dieu fait son travail de création primordial, offert désormais au monde et à ses entités. Avec cette nouvelle *conrescence*, sous forme d'une humanité séparée, différenciée en homme et en femme, le récit nous entraîne, d'une façon extraordinairement concise – en 1 verset et demi –, vers l'essence de la vie humaine.

La sexuation conduit au couple, à la famille, et à une autre séparation nécessaire, une autre différenciation essentielle : abandonner ses parents pour à son tour devenir couple, et implicitement, parent. Autant de nouvelles propositions que l'humain, qu'il

soit homme ou femme aura à accueillir ou non. L'ensemble 23d-24 devient un véritable traité sur les conséquences de la sexuation, sur la vie humaine, la vie à deux, les notions d'enfants et de parents, et sur les relations qui en découlent.

Mais cette émergence de la sexuation contient en son sein un risque de confusion existentielle contenu en germe dans l'altérité, et que Dieu ne voudra pas : gare à l'annulation de celle-ci, la Tour de Babel nous le rappellera encore. Dieu propose et s'engage à l'altérité, ce que signifie l'expression « une aide devant lui », c'est-à-dire en hébreu quelqu'un capable de secourir, mais aussi d'affronter. Si, comme la tradition l'affirme, c'est l'humain qui énonce que la femme a été prise de l'homme, et qu'ensuite on apprend qu'ils ne formeront qu'une seule chair, certains auteurs tels Balmaly<sup>14</sup>, Basset<sup>15</sup> et Wénin<sup>16</sup> ont raison de relever l'annonce d'un risque de fusion dans ce « une seule chair », et encore plus l'annonce d'une confusion qui se nouera en Genèse 3, quand manger de l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais conduira l'humanité hors du Jardin. Car qu'est-ce que la fusion, sinon une façon de « manger » l'autre ? On se retrouve alors effectivement dans l'annulation de cette nécessaire et fructueuse séparation entre homme et femme.

En revanche, si la phrase appartient au commentaire narratif, il est alors question de la vocation de l'humanité de conserver une saine et sainte distanciation, symbolisée par la sexuation comme différence irréductible, capable de combler sans jamais l'atteindre le manque constitutif de l'homme et de la femme.

<sup>13</sup> *conrescence*: néologisme inventé par Whitehead à partir du latin *con-crescere* (grandir avec), pour signifier cette évolution de l'entité vers un nouveau stage d'évolution. L'entité, enrichie de sa compréhension d'une nouvelle donnée qui se présente à elle, entre en *conrescence*. Pour une définition plus complète du concept, voir John B. Cobb, *Whitehead Word Book. A Glossary with Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality* (Claremont, P&F Press, 2008), p. 59s.

<sup>14</sup> Balmaly, Marie. *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme* (Paris: Grasset, 1995), 90.

<sup>15</sup> Basset, Lytta. *Sainte colère. Jacob, Job, Jésus* (Genève/Paris: Labor et Fides/Bayard, 2002), 78.

<sup>16</sup> Wénin, André. *D'Adam à Abraham, ou les errances de l'humain: lecture de Genèse, 1:1-12:4*, 69.

Une saine altérité qui seule peut conduire à une communion qui ne détruit pas l'autre, mais au contraire lui permet de s'épanouir, si l'on reprend l'idée de Marc François Lacan<sup>17</sup>.

Alors qu'il s'était arrêté à l'exclamation de l'humain, le récit reprend au verset 25 sous la forme d'un épilogue. L'humain – et non l'homme comme on pourrait s'y attendre – et sa femme sont nus. S'il est question ici de l'humain et non de l'homme, on peut valablement émettre l'hypothèse que humain et homme ne font plus qu'un en raison même de cette sexuaton, source de différenciation et d'identité, comme la femme est une altérité devenue sexuée elle aussi. Ils représentent ainsi tous les deux ce qu'ils vont effectivement devenir : opposés et complémentaires l'un pour l'autre, l'un en face de l'autre, l'un contre l'autre aussi. L'humain est devenu cet homme sexué, l'humain dont on peut penser qu'il deviendra bientôt un nom propre (Adam), une fois son identité acquise. La sexuaton, et donc par là même son identité, ne serait-elle pas ce manque qui l'empêchait de devenir pleinement acteur de sa vie ? L'humain devient un homme, et la femme, une femme. Il deviendra Adam quand il nommera sa femme Ève, même si, pour cela, il faudra attendre le chapitre suivant<sup>18</sup>.

\* \*  
\*

Les deux exemples qui ont été proposés ici montrent la nécessité de prendre en compte la syntaxe et les formes verbales hébraïques. Dans le premier cas, prendre en compte une H/Hiphil permet de relever une avancée substantielle dans le récit, qui infirme ce que les commentaires ont l'habitude de voir comme une répétition sans intérêt. L'autre exemple

aura montré que l'analyse macro-syntaxique du texte permet de proposer une autre façon de traduire un texte. Or, proposer un changement dans la traduction d'un texte aussi connu que Genèse 2 conduit à avancer une autre herméneutique de ce texte, ce qui est aussi le but de toute analyse processuelle : se laisser déstabiliser par le texte – hébreu – pour oser de nouvelles avenues.

*Lydwine Olivier a une maîtrise en Droit de la Faculté d'Assas Paris II, et une Maîtrise en théologie option Bible de la Faculté de théologie de L'UdM. Elle étudie en vue d'un PHD en théologie dans la même Faculté.*

*Lydwine Olivier has a Master in Law from the Faculty of d'Assas Paris II, and a Master of Theology - Bible option, from the Faculty of Theology of the University of Montreal. She is studying for a PHD in theology in this same Faculty.*



<sup>17</sup> Lacan, Marc-François. « Une présence dont je puis jouir », *Lumière & Vie* 198: 63-80. Cet article s'appuie sur le texte d'une conférence inédite, donnée à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, le 9 avril 1987. Consulté le 30 avril 2009.

<http://www.psychanalyse.lu/articles/MarcLacan.htm>.

<sup>18</sup> Le mot perd son article en Genèse 3,17, et 3, 21.

## BIBLIOGRAPHIE

- Balmory, Marie.** *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme.* Paris: Grasset, 1995.
- Basset, Lytta.** *Sainte colère. Jacob, Job, Jésus.* Genève/Paris: Labor et Fides/Bayard, 2002.
- Beauchamp, Paul.** « La création des vivants et de la femme. Lecture allégorique de Gn 2, 15-24 ». *La vie de la Parole, de l'Ancien au Nouveau Testament. Études offertes à Pierre Grelot* (Paris: Desclée, 1987), 107-120.
- David, Robert.** *Déli\_ l'Écriture. Paramètres théoriques et pratiques d'herméneutique du procès.* Montréal: Médiaspaul, 2006.
- David, Robert.** « L'analyse syntaxique, outil pour la traduction biblique : le cas des cohortatifs ». *Traduire la Bible hébraïque. De la Septante à la nouvelle Bible Segond.* R. David, et Jinbachian, M. (Montréal, Médiaspaul, 2005), 275-318.
- Jouïon, Paul.** *Grammaire de l'hébreu biblique.* Rome: Institut biblique pontifical, 1965.
- Lacan, Marc-François.** « Une présence dont je puis jouir », *Lumière & Vie* 198: 63-80.
- Niccacci, A.** *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose.* Sheffield, JSOT Press 1990.
- Vogels, Walter.** *Nos origines : Genèse 1-11.* Ottawa: Novalis, 1992.
- Von Rad, Gerhard.** *Old Testament Theology.* New York: Harper & Row, 1965.
- Waltke, Bruce K., et Michael P. O'Connor.** *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.* Grand Rapids: Eisenbrauns, 1990.
- Wenham, Gordon J.** *Genesis 1-15.* Waco: Word Books, 1987.
- Wénin, André.** *D'Adam à Abraham, ou les errances de l'humain: lecture de Genèse, 1:1-12:4.* Paris: Cerf, 2007.
- Westermann, C.** *Genesis 1-11: a commentary.* Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1987.
- Whitehead, Alfred N.** *Process and Reality, an Essay in Cosmology.* New York: Harner, 1960.



*Eglise St. Zotique*

*J.E. Raddatz*

*J.E. Raddatz is a professional artist interested in archetypal motifs. The primal notion of 'spirit' contained in 'matter' plays a significant role in his creative process. He is also pursuing his Master's degree in theological studies. His area of interest in this regard is apocalyptic literature and phenomenology.*