

# Vieil Univers, jeune Univers ?

## Par Emmanuel Bloch

En matière de "Science et Torah", difficile de trouver question plus classique que celle-ci : alors que l'historiographie de la Torah indique une Création du Monde par Dieu il y a un peu moins de 6'000 ans<sup>1</sup>, la Science conclut quant à elle, depuis quelques décennies maintenant, à ce que notre Univers est né à l'instant du Big Bang, soit une gigantesque « explosion » primordiale intervenue à un instant situé quelque part entre 10 et 20 milliards d'années préalablement à notre époque<sup>2</sup>.

Collision frontale entre Foi et Science. Qui a raison, qui a tort ?

Les réponses données à cette interrogation sont nombreuses, et notre but ici ne sera pas tant d'en faire l'inventaire général que d'en proposer une clef de lecture globale qui permette d'en jauger les forces et les faiblesses respectives, et de servir également de grille d'analyse dans d'autres problématiques de « Torah et Science »<sup>3</sup>.

Pour faire simple, 4 types de réponses sont ici concevables : a) la Torah a raison et la Science tort ; b) la Science a raison, c'est la Torah qui est dans l'erreur ; c) les deux messages, celui de la Torah et celui de la Science, sont absolument identiques, contrairement à des apparences extérieures trompeuses ; d) les descriptions de la Torah et de la Science ont des fonctions profondément différentes, lesquelles ne se recoupent pas et ne peuvent donc pas être opposées. Chacune de ces approches se décline en une série de variantes, plus ou moins proches.

Nous allons examiner successivement ces 4 catégories de réponses.

### **A. La Torah a raison et la Science tort.**

---

<sup>1</sup> Les sources juives internes reflètent ici un certain nombre d'incertitudes et le chiffre exact n'est pas nécessairement celui que nous utilisons couramment, soit (à l'instant d'écriture de ce texte) 5774 ans. Ces divergences sont, de notre point de vue, relativement légères – même un siècle en plus ou en moins ne change strictement rien au problème. Nous choisissons donc d'éviter complètement cette problématique, et nous permettons simplement de référer les lecteurs intéressés à la nouvelle édition critique du Seder 'Olam de Chaim Milikowsky, parue en 2013 aux éditions Yad Ben-Zvi (Jérusalem), laquelle fournit bien des informations utiles.

<sup>2</sup> L'estimation actuellement la plus précise est celle 13.798 milliards d'années, plus ou moins 37 millions d'années ; elle résulte de la rencontre entre les résultats de recherche de plusieurs programmes scientifiques d'envergure internationale, comme par exemple le Wilkinson Microwave Anisotropy Probe :

[http://en.wikipedia.org/wiki/Wilkinson\\_Microwave\\_Anisotropy\\_Probe](http://en.wikipedia.org/wiki/Wilkinson_Microwave_Anisotropy_Probe).

<sup>3</sup> Nous reprenons ici, en l'adaptant quelque peu ses catégories à notre problématique, un modèle proposé il y a environ 25 ans par Shalom Rosenberg (תורה ומדע בהגות היהודית החדשה, ירושלים, משרד החינוך תשמ"ח). David Hartmann aussi a suggéré une approche similaire : עמ' 15-29, עם עובד 1979, תל אביב, הרמב"ם – הלכה ופילוסופיה.

l) Dans cette première catégorie de réponses au problème de l'Âge de l'Univers, le conflit est perçu comme réel et l'avantage est donné à l'un des deux protagonistes - la Religion.

Voici quelques-uns des arguments avancés, parfois cumulativement, pour justifier une telle position :

1) Argument de la différence ontologique : la Science est humaine et vient du « bas », alors que la Torah est d'origine divine, elle est révélée et vient donc du « haut » - donc, en cas de clash, la Science n'a pas la légitimité suffisante pour contester la véracité de la Torah.

2) Argument des problèmes méthodologiques : la Science se base sur des méthodes de recherche et des outils d'analyse très imparfaits, incertains, voire carrément spéculatifs, qui ne lui permettent pas d'arriver à la Vérité<sup>4</sup>. Telle était par exemple la position du Rabbi de Loubavitch dans une lettre devenue célèbre<sup>5</sup> ; entre autres considérations, le rav Schneersohn affirmait ainsi que l'estimation de l'âge de l'Univers se base sur des techniques extrapolatives, lesquelles sont notablement moins fiables dans leurs inférences que les techniques dites « interpolatives »<sup>6</sup>.

3) Argument de l'immoralité des scientifiques : les hommes de science ne recherchent pas vraiment la Vérité, contrairement à ce qu'ils prétendent ; ils visent à évacuer Dieu, purement et simplement, de l'image qu'ils donnent du monde, afin de justifier un mode de vie débauché, absolument vide de toute spiritualité et de toute responsabilité morale. La démarche scientifique est donc orientée vers une direction préétablie, elle est biaisée à son origine même et ne présente aucun défi substantiel à la Torah<sup>7</sup>.

4) Argument épistémologique : selon cette approche, la Science ne peut affirmer aucune vérité, mais simplement des affirmations dont la fausseté n'est pas encore prouvée. Le consensus scientifique

---

<sup>4</sup> Il existe une différence conceptuelle entre cet argument et le précédent, quand bien même ils sont souvent invoqués de concert. En théorie du moins, dans un cas où la méthode scientifique semble fiable au-delà de tout soupçon, le deuxième argument tombe, alors que le premier demeure invocable en toutes circonstances.

<sup>5</sup> Voir ici : [http://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/435111/jewish/The-Age-of-the-Universe.htm](http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/435111/jewish/The-Age-of-the-Universe.htm).

<sup>6</sup> Pour plus de détails sur ce point, nous renvoyons le lecteur au texte de la lettre du Rabbi de Loubavitch, lequel est très clair.

De manière générale, l'approche du Rabbi à la Science se caractérise par son littéralisme ; voir par exemple ici (<http://www.torahscience.org/torahsci/rebbeletter.html>) pour une défense du géocentrisme précopernicien que l'on trouve souvent dans les sources juives antiques et médiévales. Gad Freudenthal a consacré un article au sujet, voir : *Révélation et Raison, Torah et Madda dans quelques écrits récents*, in : *Torah et Science, Perspectives historiques et théoriques*, mélanges offerts à Charles Touati, Peeters 2001, pp. 239-267, en particulier 241-245 (nous reprenons cette dernière référence du récent billet sur ce blog de Noémie Benchimol, et l'en remercions). Voir aussi la note 11 ci-dessous.

<sup>7</sup> C'est la position défendue notamment par le rav Raphael Sadin dans un cours très récent intitulé « *Le Mensonge Scientifique* », sur son site Internet Kol Torah. Voir ici : <http://www.espacetorah.com/category/54/20937>, minutes 5 :45 – 6 :25, et 10 :30 jusqu'à la fin, en particulier à partir de la minute 16 :45.

Cette vidéo fait suite, à quelques jours de distance, à une conférence donnée récemment par le même rav Sadin, et dans laquelle il intervenait au Centre Rachi aux côtés des frères Bogdanov sur le thème suivant : « le Monde est-il né du Chaos ? » ; voir ici : <http://www.youtube.com/watch?v=rs2P5b20nO0&feature=share&t=1s>.

Il est frappant de constater à quel point le ton du rav Sadin est plus critique, pour ne pas dire virulent, à l'encontre de la Science, dans la vidéo rendue publique sur son propre site.

change régulièrement, et dans 50 ou 100 ans, la Science aura depuis longtemps renié tout ce qu'elle considère actuellement comme exact<sup>8</sup>.

II) Le grand avantage de ce premier groupe d'arguments, le seul à notre sens, est qu'il permet une lecture intuitive des versets de la Torah ; à l'inverse des autres réponses que nous verrons ci-dessous, il n'est nul besoin de réinterpréter le récit de la Genèse et de l'éloigner de son sens le plus simple ; inutile aussi de rechercher des enseignements midrashiques, talmudiques ou autres, sur lesquels s'appuyer pour asseoir la légitimité de ladite réinterprétation – le texte se lit dans une complète immédiateté.

III) Mais cette première approche présente aussi toute une série de graves problèmes. Ceux-ci sont de deux ordres différents : premièrement, chacun des 4 arguments mentionnés ci-dessus soulève diverses objections (qui feront l'objet des points 1 à 4 ci-dessous); deuxièmement, le rejet *ab ovo* de l'entreprise scientifique place à notre sens ses défenseurs dans une position de contradiction logique interne dont il leur est très difficile de s'extirper (point 5 ci-dessous)<sup>9</sup>.

Dès lors que le rapport à la Science est un sous-aspect particulier de la question plus vaste du rapport à la Modernité, nous allons traiter ces questions relativement en détails. Cela nous permettra, nous l'espérons, de mieux apprécier à sa juste mesure les efforts collectifs de la communauté scientifique en vue de percer les mystères de notre Univers.

La thèse que nous souhaitons soutenir dans les lignes qui suivent est que l'orthodoxie moderne doit rejeter complètement les 4 types d'arguments exposés ci-dessus.

1) Commençons par l'argument méthodologique. Sa réfutation consiste essentiellement en une prise de conscience du très grand nombre de « preuves » en faveur de l'ancienneté de l'Univers. Il existe *plusieurs dizaines de méthodes indépendantes* permettant chacune de démontrer que l'Univers entier, ou un objet spécifique, est considérablement plus ancien que les 6'000 ans de la Torah.

Quelques exemples seront ici utiles. S'agissant tout d'abord de l'âge de l'Univers entier, son estimation se base avant tout sur le phénomène, connu depuis le début du 20ème siècle et les travaux de l'Américain Vesto Slipher, de la récession des galaxies. En termes concrets, des observations prolongées du ciel ont permis de démontrer que la quasi-totalité des galaxies observables s'éloignent de nous ; non seulement cela, mais elles le font selon une règle précise mettant en rapport leur distance et leur vitesse, et appelée « loi de Hubble », du nom du scientifique qui la découvrit. La récession systématique

---

<sup>8</sup> Cf. la vidéo du rav Sadin citée à la note précédente, minutes 0 :45 – 1 :00.

<sup>9</sup> Il faut encore mentionner ici le fait, difficilement contestable, que de nombreuses sources juives, tant talmudiques que rabbiniques, affirment avec force une vision favorable de la Science par la Torah ; certaines de ces sources seront citées plus loin dans cet essai. Mais nous souhaitons faire ici l'économie de cette très vaste discussion, qui a déjà été traitée dans plusieurs excellents ouvrages, dont l'incontournable « *la Torah et les Sciences* » de Henri Infeld (éditions Gallia) ; voir aussi « Torah u-Madda » du rav Norman Lamm (éditions Aronson) ; la liste est encore bien longue.

des galaxies est une découverte fondamentale qui nous amène naturellement à concevoir l'Univers comme n'étant pas statique, mais en expansion<sup>10</sup>.

Les puristes et les scientifiques nous pardonneront ici, nous l'espérons, de simplifier quelque peu le raisonnement de la manière suivante : le mouvement des galaxies, proches ou lointaines, indique que ces dernières ont un même point d'origine, et connaissant l'éloignement des différentes galaxies ainsi que leur vitesse, on peut calculer le temps écoulé depuis l'instant premier du Big Bang : une quinzaine de milliards d'années, plus ou moins quelques bricoles.

D'autres indices en faveur du Big Bang ont été découverts au cours des décennies qui suivirent ; par exemple, le « bruit de fonds » cosmologique micro-ondes, qui est une forme de radiation thermique « fantôme », provenant uniformément de toutes les directions de l'espace, et résultant du processus de refroidissement progressif de l'Univers suite au Big Bang<sup>11</sup>. Cette découverte est un indice particulièrement important de la justesse du modèle d'un Univers en expansion ; elle ne peut être justifiée par les tenants d'un jeune Univers.

De manière plus simple, on peut remarquer que les télescopes et autres instruments de mesures actuels permettent quotidiennement de détecter la lumière d'objets célestes, tels que des amas de galaxies, situés à plusieurs milliards d'années-lumière de nous. En d'autres termes, la lumière de ces objets que nous percevons actuellement a traversé l'espace sidéral pendant plusieurs milliards d'années ; ou encore, cette lumière a été émise il y a plusieurs milliards d'années, quand bien même nous ne la voyons qu'aujourd'hui, du fait du gouffre gigantesque qui nous sépare de son point d'émission.

En poursuivant notre examen des indices de l'ancienneté de l'Univers, plusieurs autres méthodes aboutissent à des estimations de plusieurs milliards d'années : la désintégration radioactive (qui peut se baser sur des mesures de carbone 14 ou de *dizaines* d'autres isotopes), laquelle permet notamment d'estimer l'âge de la Terre à environ 5 milliards d'années ; l'hélioséismologie ; et d'autres.

Par ailleurs, en restant cette fois sur Terre, plusieurs méthodes permettent de dater le début de certains phénomènes à plusieurs millions d'années en arrière, comme par exemple l'existence des varves sédimentaires – des couches de sédimentation qui se déposent au fond de certains lacs et rivières, à raison d'une couche par an, selon un mécanisme observé et parfaitement connu ; l'examen des sédiments de la Green River, dans l'Utah aux Etats-Unis, démontrent ainsi l'accumulation d'environ 20 millions de couches sédimentaires distinctes...

Sous les mers, la croissance des récifs de corail se fait sur un rythme lent et constant, permettant d'établir facilement l'origine de certaines structures de la Grande Barrière de Corail à plus de 600'000 ans. Ailleurs, en Antarctique et au Groenland, l'analyse de la glace de la banquise met en évidence des couches successives, au rythme d'une couche par année, lesquelles permettent de compter plusieurs dizaines de milliers d'années en arrière. Ailleurs, bien au chaud sur la terre ferme des continents, la dendrochronologie étudie les « anneaux » des arbres ; comme chacun sait, l'âge d'un arbre peut être

---

<sup>10</sup> Pour plus d'informations, voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Hubble%27s\\_law](http://en.wikipedia.org/wiki/Hubble%27s_law).

<sup>11</sup> Pour plus d'informations, voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Microwave\\_background\\_radiation](http://en.wikipedia.org/wiki/Microwave_background_radiation).

déterminé en comptant les couches successives qui forment son tronc (chaque année correspondant à un anneau distinct) ; en recoupant des mesures opérées sur des arbres encore vivants avec d'autres, conduites sur des arbres fossiles, les scientifiques sont parvenus à remonter plus de 11'000 ans en arrière.

Et ce ne sont là que quelques illustrations choisies parmi beaucoup<sup>12</sup>. **C'est dans l'existence de ce faisceau d'indices convergents que l'argument méthodologique trouve sa réfutation la plus tranchée.** Un instrument peut se tromper, certes ; mais trente ? Une méthodologie peut sans doute être erronée, mais ici les prémisses des diverses approches sont systématiquement différentes, et pourtant leurs résultats convergents nous permettent de reconstituer l'image cohérente d'un Univers ancien !

L'honnêteté intellectuelle nous force ici à conclure au bien-fondé du raisonnement scientifique et de ses méthodes de recherche.

2) Poursuivons la critique. L'argument de l'immoralité des scientifiques est profondément problématique également, et ce à deux titres : empirique et théorique.

D'un point de vue empirique, tout d'abord, la thèse est clairement fautive – selon les sondages, une (courte) majorité des scientifiques croient en l'existence de Dieu ou d'une autre forme de transcendance<sup>13</sup>.

De toute manière, de très nombreux athées seraient profondément offensés par l'idée que leur rejet de Dieu entraîne mécaniquement l'adoption d'un mode de vie amoral ; l'éthique moderne connaît de nombreuses tentatives de bâtir des systèmes de valeurs indépendants de l'existence d'un pouvoir transcendant (pour ne pas parler d'un Gendarme Céleste). Certaines avancées récentes en neurobiologie suggèrent même que la non-violence et le respect d'autrui reposent sur des bases cérébrales indépendantes des cultures et des religions.

L'argument frise le ridicule lorsque l'on prend en compte l'intensité des efforts scientifiques en vue de comprendre le fonctionnement de notre monde et son origine, tels que nous les avons très brièvement résumés ci-dessus. Imagine-t-on vraiment une équipe de scientifiques aller bravement compter les couches de glaces de la banquise, ou les sédiments au fond du lit d'une rivière, afin de conclure avec soulagement que les résultats élevés mis en évidence prouvent la Torah fautive, avant de rentrer rapidement dans leurs universités d'origine pour se livrer joyeusement à des nuits de débauche ?

---

<sup>12</sup> Pour plus d'informations sur les méthodes décrites ici, et sur celles que nous n'avons pu, pour des raisons évidentes de place, évoquer dans ce billet, voir ici :

[http://rationalwiki.org/wiki/Evidence\\_against\\_a\\_recent\\_creation](http://rationalwiki.org/wiki/Evidence_against_a_recent_creation).

Pour une critique plus détaillée de la lettre du Rabbi de Loubavitch, voir ici :

<http://www.talkreason.org/articles/challenge.cfm#two>.

Yeshayou Leibovitz a également sévèrement critiqué les positions du Rabbi de Loubavitch, cf. רצייתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, הוצאות כתר 1999, עמ' 54-55.

<sup>13</sup> Mais les proportions changent de manière non négligeable d'une discipline scientifique à une autre, et les scientifiques restent de manière générale moins croyants que la population générale. Voir :

<http://articles.latimes.com/2009/nov/24/opinion/la-oe-masci24-2009nov24>

D'un point de vue plus théorique, il est certes exact que la Science moderne est une science vide de Dieu, dans le sens où la divinité est devenue, selon l'expression de Laplace passée à la postérité, une « hypothèse inutile ». Mais si la Science semble évacuer d'emblée le concept de Dieu, ce n'est pas tant qu'elle le nie, mais bien plutôt qu'elle le place d'entrée de jeu en-dehors de son champ d'intérêt. La méthode scientifique a pour point de départ des observations multiples et répétées du monde physique, dont elle extrait ensuite des lois plus générales, qui sont ensuite vérifiées par de nouvelles confrontations avec le monde observable – ce qui, par définition, exclut toute investigation sur l'existence de Dieu.

En d'autres termes, la Science moderne n'a pas pour ambition (comme encore au Moyen-Age) d'expliquer le pourquoi des choses, c'est-à-dire leur raison ; elle se contente d'expliquer le comment des choses, c'est-à-dire leur fonction.

La nouveauté ici est que la Science moderne décrit l'Univers comme un gigantesque mécanisme qui fonctionne seul, sans qu'il y ait besoin de la divinité pour le faire tourner. Nul besoin, désormais, de moteur divin comme dans le passé. Cette nouvelle image de l'Univers est le point de départ de l'un des processus les plus intéressants de la pensée juive moderne, qui tend à parler de Dieu, non comme l'entité qui permet d'expliquer le monde et son fonctionnement, mais comme la source de la Loi. Dans ce cadre, l'accent est donc moins mis sur le Dieu Créateur que sur le Dieu Législateur, lequel est source de commandements, de la morale et des valeurs. C'est la démarche qui sous-tend notamment les positions de Yeshayahu Leibovitz et du rav Soloveitchik, que nous verrons ci-dessous.

L'existence de Dieu, l'origine révélée de la Torah, ou toute autre thèse essentielle de la Religion, ne sauraient donc, de l'avis même des scientifiques unanimes<sup>14</sup>, être prouvées vraies ou fausses par la Science, car ces questions sont placées dès le départ en-dehors du champ d'investigation de la discipline. En conséquence, la question de savoir « ce qui a causé le Big Bang » ne saurait avoir aucune réponse scientifique sérieuse ; libre à chacun de répondre « Dieu », « le Multivers », ou « la Grande Tortue Céleste » - la pertinence de ces réponses ne pouvant aucunement être évaluée par un test répondant aux critères de la Science, elles ne sont dès lors ni « vraies » ni « fausses » au sens de la Science moderne, mais simplement l'expression d'une croyance.

**La Science, de par les limites qu'elle s'impose à elle-même, ne traite donc d'aucune problématique religieuse ou morale<sup>15</sup>. Comment alors pourrait-on la décrire comme un immense prétexte visant à se défaire de toute responsabilité spirituelle ?**

3) Passons maintenant à l'argument épistémologique. Là encore, le raisonnement des antiscientifiques manque de rigueur au point d'être indéfendable.

Il semblerait que l'erreur ait cette fois pour point de départ une mauvaise compréhension du concept de falsifiabilité, inventé au milieu du 20ème siècle par le philosophe anglo-autrichien Karl Popper (et raffiné

---

<sup>14</sup> Enfin, presque unanimes. Certains auteurs défendent des positions dites « scientistes » et affirment, par exemple, que la connaissance scientifique représente le seul savoir réel ; mais ils sont la minorité.

<sup>15</sup> Ce qui ne signifie pas, à l'évidence, que les découvertes scientifiques ne posent aucun problème éthique, mais bien que la réflexion morale se déroule sur un autre plan de la cognition humaine.

par la suite par d'autres théoriciens, comme par exemple le hongrois Imre Lakatos). Selon la définition de Popper, la falsifiabilité peut être comprise comme la capacité d'un énoncé scientifique d'être contredit par une expérimentation pratique.

Dans le discours scientifique, une affirmation n'est considérée comme vraie que si elle est falsifiable, c'est-à-dire : a) si elle a le potentiel d'être invalidée empiriquement, mais b) elle ne l'a pas encore été. Par exemple, la loi de la gravité peut être falsifiée – il suffirait qu'une pomme tombe un jour vers le haut, à l'encontre des prévisions de la loi, pour que cette celle-ci soit prouvée fausse, au moins localement. Donc, la loi de la gravité remplit bien les critères d'une vérité scientifique : en théorie, elle peut être prouvée fausse, mais en pratique elle ne l'a jamais été.

En revanche, l'affirmation selon laquelle « Dieu écoute les prières » n'est pas falsifiable et n'est donc pas une vérité scientifique, car il est impossible de concevoir un test empirique à même de la prouver fausse (par exemple, le fait que certaines prières même sincères semblent dénuées de toute efficacité n'est pas un indicateur d'indifférence divine, car il est toujours possible d'expliquer la situation *a posteriori* – les textes rabbiniques nous ont donné, à toutes les époques, de nombreux exemples de telles justifications). Ce « manque », ou cet échec à remplir les critères de la falsifiabilité, ne signifie en aucun cas le rejet de la thèse considérée ni l'adoption d'une thèse contraire (Dieu n'écoute pas les prières humaines) – mais simplement que la justice divine ne peut être prouvée selon des critères scientifiques, et qu'elle ressort donc de la Foi.

Une vérité scientifique, par rapport à une vérité religieuse ou autre, a ainsi, d'un certain point de vue, une sorte de pedigree supérieur : c'est une idée qui n'a, pour ainsi dire, pas peur de descendre dans l'arène de la contradiction, et qui ressort systématiquement victorieuse de tous ses contradicteurs possibles ; un véritable équilibriste, qui demeure toujours sur le fil sans jamais faire de faux pas et tomber.

Une fois ceci posé, le fait d'affirmer que la Science change constamment, c'est-à-dire que les opinions acceptées aujourd'hui seront nécessairement rejetées demain, représente une grotesque perversion de ce qui est une puissante intuition de base de la démarche scientifique. **Non, le Vrai d'aujourd'hui n'est pas nécessairement le Faux de demain. Simplement, la Science a un courage qui fait trop souvent défaut à la Religion : celui d'accepter la confrontation avec le Réel et la possibilité d'être réfutée.**

Certaines théories scientifiques sont effectivement prouvées fausses ; de manière générale, l'espérance de vie d'une idée fausse est relativement limitée dans le domaine scientifique. Mais de nombreuses découvertes scientifiques ont été établies depuis des dizaines ou des centaines d'années et continuent de triompher quotidiennement de toutes les expérimentations qu'un cerveau peut imaginer pour les tester. La Vérité scientifique n'est donc pas une chimère.

Pour prendre un seul exemple, les lois de Newton n'ont pas été prouvées fausses par Einstein, contrairement à ce que l'on aurait pu croire. Ces lois demeurent autant exactes au 21ème siècle qu'elles l'étaient au moment de leur formulation, au 17ème siècle – si vous souhaitez vous en assurer, laissez tomber un objet et vérifiez qu'il atteint bien le sol. En revanche, les lois newtoniennes s'avèrent incapables de décrire le comportement d'objets qui se trouve dans un certain nombre de situations

inhabituelles : ces objets sont attirés par des trous noirs, ils voyagent à une fraction significative la vitesse de la lumière, etc. – toutes situations que la relativité générale d'Albert Einstein arrive quant à elle parfaitement bien à décrire. Dans cet exemple, la loi scientifique récente (Einstein) ne remplace pas totalement son prédécesseur ancien (Newton), mais elle l'expose comme vraie seulement localement et comme une partie du phénomène plus vaste qu'elle analyse. Il n'en demeure pas moins que, dans la quasi-totalité des situations de la vie quotidienne, une compréhension de la physique datant du 17<sup>ème</sup> siècle est parfaitement suffisante pour appréhender la réalité.

En conclusion, lorsque la Science affirme, sur la base d'un impressionnant faisceau de preuves convergentes, que l'Univers est vieux de plusieurs milliards d'années au moins, les chances d'un futur volte-face sur ce point sont plus qu'infimes.

4) J'ai conservé l'argument de la différence ontologique pour la fin car ce dernier est difficile à réfuter d'un point de vue théorique, probablement parce qu'il reflète plus une attitude interne relevant de la psychologie – à savoir, faut-il accorder plus d'importance à la Vérité révélée ou à la Vérité démontrée ? – que d'une véritable démonstration rigoureuse.

Mais, d'un point de vue pratique, nous allons soutenir la thèse que la force de persuasion de cet argument avoisine le zéro. En d'autres termes, j'affirme que, d'un point de vue phénoménologique, une personne confrontée à une contradiction évidente entre une vérité révélée et une vérité scientifique ne choisira pas, *sur la seule base de l'argument ontologique*, de donner la préférence à la première.

Ici aussi une illustration sera la bienvenue. La Torah indique, en deux endroits différents du texte (Vayikra 11 : 6 et Devarim 14 : 7), que le lièvre est un animal qui rumine mais n'a pas le sabot fendu, et que par conséquent il n'est pas kasher. Or, problème : biologiquement, il ne fait aucun doute que le lièvre ne rumine absolument pas la nourriture qu'il ingère ; en d'autres termes, cette nourriture ne remonte pas de son estomac à sa bouche pour y être mastiquée de nouveau, puis ravalée. Le lièvre n'a d'ailleurs pas l'anatomie qu'il faudrait pour cela, et notamment un estomac compartimentalisé.

Nous voici donc en présence d'une collision frontale entre la Religion et la Science – la première affirme que le lièvre rumine alors que la seconde le nie. Un certain nombre de réponses ont été suggérées pour résoudre cette contradiction (certains observent par exemple que le lièvre est coprophage, c'est-à-dire qu'il ré-ingurgite ses propres excréments afin de digérer une seconde fois sa nourriture et d'en tirer un maximum de nutriments – soit un processus qui est fonctionnellement identique à la rumination, qui n'est rien d'autre qu'une digestion en deux temps).

Mais ces suggestions, bonnes ou mauvaises, ne sont pas ce qui m'intéresse ici. En revanche, nous trouvons fascinant de noter que les trois autres arguments (méthodologique, moral et épistémologique) tombent ici d'eux-mêmes, tant le fait que le lièvre ne rumine pas est une relève de l'évident (donc, pas d'erreur méthodologique possible), de l'objectif (donc, aucun biais moral concevable) et du stable (la Science ne changera pas d'avis dans 10 ans).



En d'autres termes, le seul et unique argument encore ouvert en l'espèce aux partisans du rejet de la Science est l'argument ontologique<sup>16</sup> : la Torah, d'origine divine, aurait toujours raison contre la Science d'origine humaine. Or, dans un tel cas, on touche du doigt la faiblesse de l'argument – seuls les fondamentalistes les plus extrémistes continueront de maintenir que la Torah a simplement raison et que le lièvre rumine bel et bien, contre l'évidence d'une vérité aisément observable à l'œil nu.

**L'argument ontologique apparaît donc comme une sorte d'article de foi dont la portée empirique propre est quasiment nulle.**

5) Finalement, nous voudrions brièvement exposer l'incohérence logique de ceux qui adoptent une attitude de rejet face aux arguments scientifiques en faveur d'un âge élevé de l'Univers. Ceux qui prônent le rejet d'une Science aux motifs qu'elle serait imprécise, amoral, ou transitoire ne sont pourtant pas embarrassés de voyager, que ce soit en voiture, en train ou en avion<sup>17</sup> ; de se faire soigner, par des médicaments actuels ou en utilisant d'autres techniques d'intervention contemporaines ; d'utiliser l'énergie électrique produite par des centrales nucléaires, des cellules photovoltaïques ou d'autres technologies ; d'appliquer les lois de la génétique, par exemple afin de filtrer les maladies rares qui affectent certains segments de la population juive ; de communiquer, en faisant transiter des informations via des fibres optiques ou des satellites en orbite autour de la Terre ; et ainsi de suite. En bref, ils ne sont pas gênés de s'appuyer tous les jours sur la Science pour leurs multiples activités quotidiennes.

C'est en vain que l'on tenterait de distinguer entre la théorie et la technologie, entre l'académique et le l'utilitaire, ou encore entre la recherche fondamentale et la recherche appliquée – un lien organique lie ces deux domaines l'un à l'autre. Le deuxième est une application concrète du premier.

Il y a une part certaine d'ingratitude à dénigrer la Science alors qu'elle apporte tant au quotidien.

## **B. La Science a raison et la Torah tort.**

Dans cette deuxième approche également, le conflit entre Science et Torah est perçu comme réel, mais cette fois c'est la première qui l'emporte sur la seconde.

Toutefois, nous ne mentionnons ici cette approche que pour mémoire, car il nous semble qu'elle n'a que très peu de défenseurs de nos jours. Par exemple, un scientifique non-croyant ne soutiendra en principe pas, de nos jours, que le récit du début de la Genèse est une simple description, factuellement inexacte, de processus physiques survenus dans le cadre de l'Histoire telle que nous la connaissons. Plus probablement, il admettra être en présence d'un narratif à caractère mythique, donc non-littéral, et cherchera à le comprendre à l'aide d'outils littéraires, philologiques, anthropologiques ou autres.

---

<sup>16</sup> Les tenants des autres suggestions mentionnées deux paragraphes plus haut adoptent tous d'autres stratégies que le rejet pur et simple de la vérité scientifique.

<sup>17</sup> Nous signalons en passant que le "rakiah" de Bereichit 1: 6 a été compris pendant des siècles comme décrivant l'existence d'une réelle voute céleste, et non, comme à partir du commentaire du Malbim au 18eme siècle, comme une référence à l'atmosphère.

On peut sans doute encore trouver des personnes convaincues de la fausseté de la Torah parmi les חוזרים בשאלה, ces individus qui ont grandi religieux pour finir par abandonner la religion une fois parvenus à l'âge adulte ; en particulier, les anciens membres de groupes à l'idéologie isolationniste très prononcée (comme par exemple les 'hassidim), qui ont le plus souvent été endoctrinés dans une vision très littéraliste du début de la Torah, n'ont parfois pas la souplesse d'esprit nécessaire pour basculer leur mode de pensée une fois qu'ils ont été exposés à la solidité des découvertes scientifiques ayant trait à l'âge de l'Univers ; ils demeurent « bloqués » sur une perception fondamentaliste du début de Bereichit, laquelle est nécessairement fautive dès lors qu'elle est en désaccord avec la Science qu'ils découvrent.

D'un point de vue juif orthodoxe, il va sans dire que cette approche, non respectueuse de la Tradition, est inacceptable.

### **C. Science et Torah s'accordent parfaitement.**

Notre troisième approche diffère des deux précédentes sur un point fondamental : le conflit entre Science et Torah est perçu ici comme illusoire. Les tenants de cette approche cherchent à lire le texte de Bereichit dans une tentative de transcender la littéralité de ses premiers horizons herméneutiques. Pour ceux qui savent dépasser les limites apparentes du texte, la réconciliation entre les deux rivales (Torah et Science) semble loin d'être impossible.

Notre troisième approche se décline en un certain nombre de variantes que nous allons maintenant examiner. Ces variantes divergent sur un certain nombre de points non négligeables, mais elles s'accordent toutes sur la nécessité d'une réinterprétation créative du début de la Genèse. Ici aussi, chaque approche a ses avantages et ses inconvénients.

#### *Variante 1 : un monde vieux - pour faire semblant.*

Un argument parfois soutenu est que l'Univers a été créé par Dieu il y a un peu moins de 6'000 ans avec les apparences d'être beaucoup plus ancien. En d'autres termes, Dieu aurait créé un Univers « adulte » : la parole divine aurait fait surgir le monde entier à un moment donné du temps, mais lui aurait conféré, en trompe-l'œil seulement, l'apparence d'un Univers vieux de plusieurs milliards d'années.

L'idée d'un jeune Univers qui n'aurait que les apparences d'être ancien est parfois citée avec approbation par certains auteurs juifs orthodoxes. Mais son origine est à trouver chez un auteur chrétien, le pasteur protestant Phillip Henry Gosse, qui publia en 1857 un livre intitulé « Omphalos »<sup>18</sup>. Le titre du livre provient du mot grec signifiant « nombril », car un débat, dans les cercles chrétiens du 19ème siècle, portait sur la question de savoir si les deux premiers êtres humains, Adam et Eve, dispoaient ou non de cette partie de l'anatomie : en effet, ils avaient été créés complètement adultes,

---

<sup>18</sup> Sur l'auteur voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Philip\\_Henry\\_Gosse](http://en.wikipedia.org/wiki/Philip_Henry_Gosse).  
Sur le livre, voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Omphalos\\_%28book%29](http://en.wikipedia.org/wiki/Omphalos_%28book%29).

comme le reste du monde autour d'eux, et ne portaient donc pas forcément la marque d'une naissance qu'ils n'avaient jamais vécue.

La proposition de Gosse a pour elle de permettre de maintenir une lecture « naturelle » des versets de la Torah, tout en acceptant comme absolument vraies les nombreuses découvertes de la Science ; la recherche scientifique n'est pas futile ni ses méthodes erronées, car l'Univers est à un stade de développement qui reflète effectivement l'effet des lois de la nature. De plus, un texte talmudique semble aller dans le même sens :

כל מעשה בראשית בקומתו נבראו (ראש השנה דף יא עמוד א, חולין דף ס עמוד א).

Tout l'Univers a été créé dans sa forme finale (Bavli, Roch HaChana 11a, 'Houlin 60a).

Toutefois les problèmes soulevés par cette explication sont très nombreux. En premier lieu, l'explication peut en théorie justifier n'importe quel âge pour l'Univers ; même une religion qui affirmerait, par exemple, que le monde a été créé il y a 10 minutes pourrait s'en servir ! Cet « excès de force » est en réalité une faiblesse : à force de pouvoir tout expliquer, l'approche perd de sa pertinence.

Deuxièmement, l'idée d'un Univers ancien en trompe-l'œil ne peut être réconciliée avec certains thèmes classiques de la pensée juive à travers les âges ; par exemple, l'idée que la marque de Dieu est la Vérité<sup>19</sup> s'oppose à toute suggestion d'une divinité qui tromperait ses Créatures, d'une manière ou d'une autre. Et les autorités rabbiniques ont d'ailleurs très souvent insisté sur le fait que la contemplation du monde qui nous entoure est une manière de prendre conscience de l'existence d'une volonté transcendante et de s'y relier spirituellement<sup>20</sup>. Or, la Nature ne peut prétendre être un chemin vers Dieu si elle n'est finalement qu'une illusion.

Troisièmement, un examen consciencieux du texte talmudique cité ci-dessus révèle qu'il ne saurait en aucun cas être utilisé comme preuve. Pour le comprendre, il nous faut mentalement distinguer ici entre deux concepts distincts, que nous nommerons « l'Univers Adulte » et « l'Univers Ancien ». La première expression veut désigner le cas de figure d'un monde dans lequel tous ses éléments auraient été créés directement par Dieu dans leur état final – des arbres, des animaux, des hommes « adultes », prêts à porter des fruits ou à se reproduire ; à l'opposé, la deuxième expression fait référence au cas hypothétique d'un monde qui aurait été créé avec les traces d'un passé qui n'a jamais vraiment existé.

Dans un Univers Adulte, on trouve Adam et Eve, les animaux et les plantes, etc., dans leur forme finale, mais sans les marques des processus qui auraient permis de les former ; dans un Univers Ancien, en revanche, ces traces sont présentes. Autrement dit, dans un Univers Adulte, Adam et Eve ont commencé leurs existence dans un monde vierge ; dans un Univers Adulte, les premiers hommes furent créés avec une histoire.

---

<sup>19</sup> Un exemple: "Le Sceau du Tout-Puissant est la Vérité" – Chabbat 55a.

<sup>20</sup> Rambam, Hilkhot Yessodei HaTorah Chapitre 2; Kouzari 1:67; 'Hovot Halevavot, Chaar HaBekhinah, introduction.

Très prosaïquement : Adam, au matin de sa création, devait-il laver la vaisselle du repas de la veille (qu'il n'avait jamais pris) ? Devait-il jeter les poubelles, s'occuper de ses enfants en bas âge ou de ses parents âgés ? A-t-il été créé avec les souvenirs d'une enfance qu'il n'avait jamais vécue ? Et ainsi de suite. La réponse, dans le cas d'un Univers Adulte, est négative, alors qu'elle est positive dans le cas d'un Univers Ancien.

Or, il est assez aisé de démontrer que les textes talmudiques peuvent prêter appui à l'idée d'un Univers Adulte, mais certainement pas à celle d'un Univers Ancien. En effet, le problème immédiat des Sages était de justifier l'expression "פרי עץ" (arbre fruitier) utilisé dans la Genèse, et donc d'expliquer comment un arbre nouvellement formé était capable de porter des fruits ; leur réponse fut d'affirmer que les arbres furent créés adultes<sup>21</sup>. Or, dans un Univers Ancien, certains des arbres sont aussi créés à l'état immature, en tant qu'arbrisseaux ; d'autres sont créés vieux, pourris, malades, ou déjà morts et en putréfaction, car ces états font tous partie de la nature. Ce n'est clairement pas le cas de figure envisagé par le Talmud.

L'Univers Adulte est une théorie insuffisante pour résoudre le problème qui nous occupe ici ; en effet, la Science a découvert de très nombreuses traces du passé, comme par exemple des fossiles d'espèces animales disparues depuis des millions d'années (dinosaures, ...) ; nous percevons dans nos télescopes la lumière émise par des étoiles depuis longtemps disparues, parfois de manière brutale (supernovæ, ...) ; et, comme le relevait l'astrophysicien Hubert Reeves, nous sommes tous les enfants des étoiles, car la vie s'est construite sur la base des atomes complexes nés dans le cœur en fusion des premières générations d'Étoiles, éteintes depuis des milliards d'années<sup>22</sup>.

Toutes ces manifestations naturelles que la Science constate, et d'autres encore, sont inexplicables dans une optique d'Univers Adulte, la seule défendable sur la base de nos textes traditionnels ; il faut invoquer un Univers Ancien pour en rendre compte, mais le Talmud ne fournit à une telle théorie aucun soutien textuel.

En conclusion, **cette première variante doit être rejetée, du fait des complexités et des incohérences qu'elle soulève.**

*Variante 2 : les mondes engloutis<sup>23</sup>.*

Cette approche suggère qu'existaient, avant les processus décrits dans le récit de la Genèse, d'autres mondes entretemps détruits par Dieu, et dont la Science ne fait en réalité que percevoir les traces résiduelles.

---

<sup>21</sup> Voir le commentaire de Rachi sur Roch Hachana 11a, et celui de Tossafot sur 'Houllin 60a, d'où il ressort clairement que le point de départ était celui des arbres fruitiers ; la réflexion a ensuite été généralisée au reste de la Création. Voir également le commentaire du Megaleh Amoukot, ofane 162, pour une autre explication basée sur des idées kabbalistiques.

<sup>22</sup> Voir à ce sujet son livre classique Poussières d'Étoiles, Collection Points Sciences, réédition de 2009.

<sup>23</sup> Nous traitons ensemble les variantes 2-5 ci-dessous, car si les approches ne sont pas exactement les mêmes, elles soulèvent néanmoins des objections extrêmement similaires.

C'est la thèse défendue au 19ème siècle, par exemple, par le rav Yisrael Lifshitz (surnommé le « Tifferet Israel »), dans un essai où il rend compte de la découverte de fossiles enfouis dans des couches géologiques différentes<sup>24</sup>. Pour le rav Lifshitz, les découvertes scientifiques modernes, apparemment contraires à la Torah, pointent du doigt les restes de mondes antérieurs, détruits par Dieu pour des raisons qui nous dépassent.

Il faut noter ici que certaines traditions mystiques prêtent appui à cette idée de mondes antérieurs. Par exemple, on trouve, dans un livre comme le Sefer haTemouna<sup>25</sup>, dans les écrits de Abraham bar 'Hiya ou ceux du Ramban<sup>26</sup>, l'idée d'une « Chemita » et d'un « Yovel » divins, qui dureraient respectivement 7'000 ans et 50'000 ans, avant la destruction du monde par Dieu et le recommencement d'un nouveau cycle. Un autre kabbaliste, R. Yitzhak ben Chmouel de Acre<sup>27</sup>, partant de cette idée mystique de la Chemita céleste et rappelant qu'un jour divin représente, selon le midrash rabbinique, l'équivalent de 1'000 années humaines, proposait au 14ème siècle déjà ( !) un âge de l'Univers légèrement supérieur à 15.34 milliards d'années – soit dans le même ordre de grandeur que les estimations scientifiques actuelles.

### *Variante 3 : six jours ou six périodes ?*

La réconciliation entre Science et Torah se fait ici, non en postulant l'existence de mondes antérieurs, mais en confluant les 6 premiers jours de la Création avec les milliards d'années de la Science.

Un auteur récent supposait que les processus de développement du monde ont été miraculeusement accélérés pendant les 6 jours de la Création, à telle enseigne que 6 jours auraient suffi pour que s'accomplissent des changements qui auraient normalement dû prendre plusieurs milliards d'années<sup>28</sup>.

Une autre suggestion couramment avancée consiste à soutenir que le mot « jour », dans le récit de la Création, doit être compris comme signifiant une « ère », et non une durée de 24 heures *stricto sensu*. La

---

<sup>24</sup> Voir Drouch Ohr ha'Hayyim, dans son commentaire sur la Michna, Seder Nezikin, à la fin du traité Sanhedrin. Une autre source possible pour une idée proche peut être trouvée dans le commentaire de Rabbeinou Bahya, Bereichit 1 :3.

<sup>25</sup> 13ème-14ème siècle.

<sup>26</sup> Cf. son commentaire sur le Sefer Yetsira.

<sup>27</sup> Dans son livre Otzar ha'Hayyim. A notre connaissance, le premier auteur contemporain à relever cette source est le rav Aryeh Kaplan dans son livre *Immortality, Resurrection and the Age of the Universe : A Kabbalistic View*, p.9. Voir ici pour les détails du calcul:

[http://books.google.com/books?id=cajobAjRh3IC&pg=PA6&lpg=PA6&dq=Sefer+Ha+Temunah+forms+of+Hebrew+letters&source=bl&ots=63uku8qBxt&sig=vrE3UQjPFp9dXtFsi AdoVRKSOA&hl=en&ei=y8s5TJa6AYn4sAP52NxR&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=10&ved=0CEMQ6AEwCQ#v=onepage&q=Sefer%20Ha%20Temunah%20forms%20of%20Hebrew%20letters&f=false](http://books.google.com/books?id=cajobAjRh3IC&pg=PA6&lpg=PA6&dq=Sefer+Ha+Temunah+forms+of+Hebrew+letters&source=bl&ots=63uku8qBxt&sig=vrE3UQjPFp9dXtFsi AdoVRKSOA&hl=en&ei=y8s5TJa6AYn4sAP52NxR&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=10&ved=0CEMQ6AEwCQ#v=onepage&q=Sefer%20Ha%20Temunah%20forms%20of%20Hebrew%20letters&f=false)

Notons que le calcul du rav Kaplan a été contesté par d'autres chercheurs.

<sup>28</sup> Rabbi Simon Schwab, *How Old is the Universe*, apparu pour la première fois dans le journal Mitteilungen, New York Avril-Mai 1962; reproduit plus récemment dans un livre publié par la maison d'éditions Feldheim et l'Association of Orthodox Jewish Scientists, *Challenge*, Aryeh Carmell and Cyril Domb eds., 2<sup>nd</sup> revised edition (1976) pp. 164-174.

logique du texte biblique irait dans ce sens (car le Soleil n'est créé, selon le récit de la Torah, que le 4eme « jour » de Maasseh Bereichit ; or, sans soleil, pas d'alternance de jour et de nuit telle que nous la connaissons aujourd'hui) ; et comme déjà rappelé, des midrashim précisent en outre qu'un jour de Dieu équivaut à 1'000 années humaines<sup>29</sup>.

*Variante 4 : Au Commencement... était l'harmonisation.*

Nous mentionnons séparément, du fait de son importance, ce qui est en fait une sophistication de l'approche précédente. Le prof. Nathan Aviezer, dans deux remarquables ouvrages<sup>30</sup>, affirme que les messages de la Torah et de la Science sont parfaitement identiques.

Il est donc possible et même recommandé, selon Aviezer, d'utiliser les dernières découvertes scientifiques afin de réinterpréter le récit de la Création du monde que l'on trouve au début de la Torah. En cela, il suit la voie tracée au Moyen-Age par Gershonide (le Ralbag), lequel chercha à harmoniser la Torah avec sa vision médiévale de la Science<sup>31</sup>.

Pour ne donner que quelques exemples parmi les plus significatifs parmi les propositions d'Aviezer : au premier jour de la Création, l'ordre divin « Que la lumière soit ! » (Yehi Ohr) ferait référence au phénomène physique connu sous le nom de « découplage », c'est-à-dire au moment où la lumière s'affranchit pour la première fois du plasma primordial résultant du Big Bang, ou en d'autres termes encore à l'instant où la première lumière apparut dans le jeune Univers, 380'000 ans environ après le Big Bang ; autre exemple: au 5eme jour de la Création, la formation des animaux est identifiée comme étant l'âge terrestre appelé le « Cambrien », une période décrite par la Science comme ayant été le théâtre d'une véritable explosion de nouvelles formes de vie ; plus loin, la création des premiers êtres humains, Adam et Eve, au 6eme jour, est mise en regard des formidables avancées de l'humanité après la révolution agricole, il y a environ 10'000 ans de cela, et qui scandent, selon l'archéologie, l'apparition de l'homme moderne (métallurgie, premier langage écrit, invention de la roue, ...). Et ainsi de suite pour l'ensemble du récit biblique.

Signalons aussi ici ce qui est probablement le meilleur ouvrage en français sur notre thème : Jacques Goldberg, *Science et Tradition d'Israel*, Albin Michel 2001, lequel adopte, dans la grande majorité des cas, une approche harmonisatrice assez comparable avec les thèses proposées par Aviezer.

---

<sup>29</sup> Pesikta Rabbati, Hossafah 2:1.

<sup>30</sup> *In the Beginning: Biblical Creation and Science*, Ktav Publishing House, Hoboken 1990; *Fossils and Faith*, Ktav Publishing House, Hoboken 2001.

Le premier ouvrage a été traduit en français, par une maison d'édition chrétienne, sous le titre : *Au Commencement*, Editions MJR, Genève 1990.

<sup>31</sup> Voir à ce sujet l'excellent article de Gad Freudenthal, *Cosmogonie et physique chez Gersonide*, Revue des Etudes Juives, numéro 145 (1986), pp. 295-314.

A noter toutefois que Aviezer rejette complètement la théorie de l'évolution néo-darwinienne, alors que Goldberg est plus avancé sur ce point et l'admet comme exacte, tout en la réconciliant derechef avec le narratif religieux.

#### *Variante 5 : Tout est relatif !*

Cette dernière voie d'harmonisation est également une variation de ce qui précède. Selon le Dr. Gerald Schroeder, la clef ultime permettant de réconcilier parfaitement la Science et la Religion est à trouver dans la théorie de la relativité générale d'Albert Einstein.<sup>32</sup>

Sans entrer dans les détails techniques de ces théories complexes, la relativité générale affirme que l'écoulement du temps n'est pas purement linéaire comme on le croyait jusqu'alors, mais qu'il varie en fonction de différents paramètres comme la gravité (le temps s'écoule moins vite sur certains objets célestes très denses que sur la Terre) ou la vitesse (le temps s'écoule moins vite sur les objets voyageant à une fraction significative de la vitesse de la lumière). Dès lors, rien ne s'oppose à ce que 15 milliards de nos années terrestres, c'est-à-dire *grosso modo* l'âge mesurable de l'Univers, soient équivalentes à 6 jours de 24 heures dans un autre référentiel.

Selon Schroeder, c'est bien ce qui s'est passé. Dans cette optique, les 6 jours bibliques de la Création correspondent très précisément aux 13.7 milliards d'années de la Science. Les conditions d'existence de l'Univers primordial, quelques instants après le Big Bang, étaient si extrêmes que le temps s'y écoulait beaucoup plus doucement (Schroeder mentionne, sur la base d'études scientifiques, un rapport de  $10^{12}$  entre l'écoulement du temps actuellement et celui du début de l'Univers). En conséquence, Schroeder résout la question de l'Age de l'Univers par un changement de référentiels – lorsque l'on regarde le passé « dans le rétroviseur », comme nous le faisons à l'aide de nos instruments scientifiques, plusieurs milliards d'années se sont écoulées depuis le Big Bang ; en revanche, lorsque l'on regarde le futur « vers l'avant », comme le fait la Torah dans son récit de la Création du monde, seuls 6 jours s'écoulent.

#### *Evaluation des variantes 2-5.*

---

<sup>32</sup> Voir *Genesis and the Big Bang – the Discovery of Harmony between Science and the Bible*, Bantam Book, 1990; ou encore: *the Science of God – the Convergence of Scientific and Biblical Wisdom*, First Broadway Books 1998. *The Hidden Face of God*, The Free Press 2001.

L'approche de Schroeder a été popularisée en français par une traduction de Éric Blum (disponible ici : <http://www.lamed.fr/index.php?id=1&art=374>) et surtout par les conférences du rav Ron Chaya, qui reprennent les thèses de Schroeder pratiquement à l'identique ; voir ici : [http://www.leava.fr/cours-torah-judaisme/science/10\\_lage-du-monde-1-4.php](http://www.leava.fr/cours-torah-judaisme/science/10_lage-du-monde-1-4.php) et [http://www.leava.fr/cours-torah-judaisme/science/11\\_lage-du-monde-2-4.php](http://www.leava.fr/cours-torah-judaisme/science/11_lage-du-monde-2-4.php). Rav M. Bitton également suit cette même approche, mais en l'édulcorant quelque peu : (<http://www.espacetorah.com/category/65/5075>).

Signalons encore la parution d'un roman portugais par José Rodrigues dos Santos, vendu dans le monde à plus de 2'000'000 d'exemplaires et traduit en français sous le titre *la Formule de Dieu* (éditions Hervé Chopin, Paris 2012), et dont le nœud de l'intrigue tourne autour des thèses de Schroeder quant à l'utilisation de la théorie de la relativité aux fins de résoudre la grande contradiction entre Science et Bible.

Pour une critique détaillée des idées de Schroeder, voir ici : <http://www.talkreason.org/articles/schroeder.cfm> .

Ces différentes variantes de l'approche harmonisatrice remportent en apparence tous les succès : la réconciliation de la Torah et de la Science permet le maintien d'une lecture traditionnelle des versets de la Genèse, tout en la couplant avec une attitude positive face aux acquis et méthodes de la Science, qui ne sont pas perçus comme trompeurs ou illusoires – *a priori*, c'est « le beurre et l'argent du beurre ». De plus, les deux dernières variantes (Aviezer - Goldberg / Schroeder) frappent par la sophistication de leurs raisonnements.

Toutefois, en creusant quelque peu, certains problèmes ne manquent pas de surgir. Nous les examinerons successivement, par ordre décroissant de gravité.

En premier lieu, le problème le plus sérieux de cette approche (à notre avis un problème fatal !) est sans aucun doute que la réconciliation n'est que très superficielle. Comme souvent, le diable se cache dans les détails. Et un examen plus attentif du récit de la Torah révèle que les événements des 6 premiers jours ne sauraient en aucun cas correspondre à l'image scientifique de l'évolution de l'Univers.

Cette critique peut être formulée plus précisément de deux manières différentes ; en premier lieu, certains des événements décrits par la Torah n'ont aucun correspondant dans la vision scientifique, et vice-versa. On peut prendre ici, à titre d'exemple, la séparation entre les Eaux du Haut et les Eaux du Bas, au 2eme jour de la Création, à laquelle la Science ne connaît pas de parallèle.

En second lieu, la chronologie est complètement fautive. Selon que l'on prenne la séquence de la Torah ou celle de la Science, les événements n'arrivent pas du tout dans le même ordre. Par exemple, selon la Torah, le Soleil, la Lune et les étoiles ont été créés au 4eme jour, soit un jour après les plantes ; selon la Science, ils précèdent les premières plantes de plusieurs milliards d'années. Ou encore, selon la Torah, les oiseaux furent créés avant les animaux terrestres (5eme jour vs 6eme jour), alors que la datation des fossiles démontre que les oiseaux n'apparurent que bien après les premiers animaux terrestres. Et ainsi de suite.

Le tableau suivant<sup>33</sup> résume les principales disparités existant entre les deux séquences :

Ordre selon la Torah (Bereichit 1)	Ordre selon la Science
Premier Jour : les Cieux, la Terre (y compris l'eau), la Lumière.	14 milliards d'années : Big Bang (début de l'Univers)
Second Jour : le Firmament qui sépare les Eaux.	4.5 milliards d'années : Formation de la Terre (Jour 1), du Soleil et de la Lune (Jour 4).
Troisième Jour : la terre ferme apparaît ; plantes, arbres.	500 millions d'années : premiers poissons (Jour 5). 438 millions d'années : premières plantes terrestres (Jour 3).
Quatrième Jour : le Soleil, la Lune et les Etoiles.	434 millions d'années : premiers insectes terrestres (Jour 6).
Cinquième Jour : Poissons, Oiseaux, Insectes volants.	400 millions d'années : premiers insectes volants (Jour 5). 360 millions d'années : premiers arbres (Jour 3).

<sup>33</sup> Nous le reprenons de Slifkin, *the Challenge of Creation*, p. 189.



Sixième Jour : Animaux terrestres, Insectes terrestres, Reptiles, Hommes.	300 millions d'années : premiers reptiles (Jour 6). 200 millions d'années : premiers mammifères (Jour 6). 150 millions d'années : premiers oiseaux (Jour 5).
---	--

Aviezer tente de résoudre certaines des divergences les plus évidentes, mais son raisonnement est ici extrêmement peu convaincant.

Notons aussi ici que l'approche harmonisatrice ne s'intéresse jamais au deuxième récit de la Création (Genèse 2 :4 – 3 :23), mais exclusivement au premier récit (Genèse 1 :1 – 2 :3). Les deux récits se contredisent pourtant sur un nombre important de détails, ce que les commentateurs classiques n'ont pas manqué de relever. Pour ne donner qu'un seul exemple : le premier Récit indique que l'Homme a été créé après les animaux, alors que le deuxième Récit inverse cet ordre. Dès lors, réconcilier la Science avec le premier Récit, c'est se mettre en porte-à-faux avec le second Récit – et donc, nécessairement, avouer l'échec du grand projet harmonisateur.

Un autre problème grave existe. Force est de constater que les « réconciliateurs » sont très sélectifs dans leur choix des sources qu'ils présentent au nom de la Torah. Seules sont retenues les idées des commentateurs qui sont compatibles avec la vision scientifique moderne. Les autres, celles qui contredisent irrémédiablement la Science moderne, et qui sont bien plus nombreuses, sont discrètement brossées sous le tapis. Ainsi, les tenants de l'harmonisation citent typiquement le Ramban et sa présentation d'inspiration kabbalistique d'un Univers en expansion progressive à partir d'un point originel, et jamais le Ramban et sa vision aristotélicienne d'un Univers parfaitement stable<sup>34</sup>.

Par ailleurs, toute approche qui interprète un « jour » biblique de manière non-littérale rencontre *ipso facto* une réelle difficulté à rendre compte de l'observance du Chabbat. En effet, le Chabbat que nous célébrons chaque semaine est traditionnellement compris comme un rappel du premier Chabbat de la Création (זכר מעשה בראשית); dès lors que notre Chabbat fait bien 24 heures, il en ressort que le premier Chabbat aussi devait compter 24 heures, tout comme les autres jours originels.

Finalement, admettre la voie de la concordance revient à affirmer que le sens des versets de la Genèse est resté obscur pendant des millénaires, jusqu'à ce que la Science, depuis une cinquantaine d'années environ, permette de le clarifier – ceci semble une curieuse manière de concevoir la nature d'un texte révélé...

**En conclusion, l'approche harmonisatrice ne tient pas ses alléchantes promesses. Elle se révèle incapable de réellement rapprocher vision scientifique et récit de la Genèse. La réconciliation qu'elle avance n'est qu'un habile tour de passe-passe, ou un simple vernis extérieur ; sa superficialité cache bien mal une foule de contradictions au niveau des détails du texte. De ce fait, à notre sens, cette troisième approche doit être, à l'instar des deux précédentes, rejetée.**

A ce stade, notre conclusion intermédiaire est que l'approche 1 est insatisfaisante du fait de son rejet injustifié de l'approche scientifique, que l'approche 2 est inacceptable à cause de son rejet du texte de la

<sup>34</sup> Autre exemple de source classique sur la Création de l'Univers en opposition totale avec la vision scientifique et dès lors complètement ignorée par les réconciliateurs : les premiers chapitres des Pirkei de-Rabbi Eliezer.

Torah, et que l'approche 3 échoue complètement à réaliser ses objectifs annoncés. Ceci posé, il est temps pour nous d'aborder la 4eme et dernière approche du conflit Torah – Science.

#### **D. Science et Torah ne traitent pas du même sujet.**

Tout comme l'approche harmonisatrice vue précédemment, l'approche séparatiste que nous allons maintenant examiner dénonce le conflit entre Science et Torah comme une illusion sans fondement ; mais, là où la précédente approche cherchait à rapprocher, notre approche actuelle vise à séparer radicalement Torah et Science. Dans cette dernière optique, aucun conflit ne saurait exister entre la Religion et la Science, car les questions auxquelles les deux disciplines aspirent à répondre ne sont absolument pas identiques.

Cette approche se décline également en deux variantes principales, la première de portée plus générale que la seconde.

##### *Variante 1: totale absence de tout point de contact entre Torah et Science*

L'idée de base de cette première variante est que la Religion et la Science ont chacune son propre domaine de validité, ses propres questionnements et ses propres démarches afin d'y apporter des réponses. Ainsi, le champ d'activité de la Religion peut être conçu comme le domaine de la signification, de la morale, de l'éthique, du « pourquoi » ; le champ d'activité de la Science, au contraire, peut être décrit comme le domaine de l'empirique et du concret, du factuel, du « quoi ».

Une fois ces définitions de base posées, il est évident qu'aucun conflit entre Science et Torah n'est concevable : les deux rivales apparentes ne traitent tout simplement pas des mêmes sujets. Remarquez un corollaire immédiat de cette vue des choses : Science et Religion doivent toutes deux admettre leur incapacité mutuelle à décrire l'entier de la cognition humaine. Cela peut sembler évident, mais l'expérience a montré que scientifiques comme religieux peuvent parfois avoir une certaine tendance à l'immodestie épistémologique...

L'un des défenseurs les plus célèbres de cette approche fut le paléontologue américain Stephen Jay Gould (1941-2002) ; sa théorie dite du NOMA (« Non-Overlapping Magisteria ») affirme précisément la distinction nette et sans bavures exposée ci-dessus.<sup>35</sup>

Dans le monde juif, la figure emblématique associée à une théorie très proche est celle du professeur Yeshayahou Leibovitz. La philosophie de Leibovitz était profondément influencée par des idées kantienne. Selon lui, le but de la Torah est de demander à l'homme de servir son Créateur à travers la

---

<sup>35</sup> Sur l'homme, voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Stephen\\_Jay\\_Gould](http://en.wikipedia.org/wiki/Stephen_Jay_Gould).

Sur la théorie, voir ici : [http://en.wikipedia.org/wiki/Non-overlapping\\_magisteria](http://en.wikipedia.org/wiki/Non-overlapping_magisteria).

pratique des mitsvot (qu'il distinguait complètement de toute valeur morale), et non de donner à l'homme des informations sur la nature du monde<sup>36</sup>.

Leibovitz insistait souvent sur cette distinction fondamentale, et on la retrouve à plusieurs endroits de son livre *Judaism, Human Values, and the Jewish State*. Mais c'est ici un extrait de sa correspondance privée qui est particulièrement éloquent :

*La Torah ne vient pas fournir à l'homme une connaissance sur la Nature ou sur l'Homme, mais l'enjoindre à servir Dieu. A quoi cela peut-il être comparé ? A un ordre d'enrôlement dans l'armée reçu par un soldat : l'ordre ne vient pas lui fournir d'informations sur l'armée ou la guerre, mais l'appeler à servir la patrie (...).*<sup>37</sup>

Cette approche résout-elle notre contradiction quant à l'Age de l'Univers ? La réponse est *a priori* positive, car la Torah ne vient dans cette optique plus informer l'humanité sur l'âge du monde ; cette question est complètement abandonnée aux scientifiques, le but de la Torah étant simplement de nous informer sur nos devoirs religieux.

Pourtant, d'un autre côté, la thèse principale de cette approche paraît exagérée. En effet, la Torah contient bel et bien un certain nombre de descriptions qu'on ne saurait considérer autrement que comme factuelles. Ces prétentions de la Torah à détenir des vérités empiriques sont de différents ordres : historique (par exemple : le peuple juif est sorti d'Égypte), zoologique (par exemple : le lièvre est un animal ruminant), anthropologique (par exemple : les chameaux étaient domestiqués au temps des Patriarches), et bien d'autres encore.

Toutes ces propositions sont de l'ordre du factuel, et tombent donc en principe, selon l'approche de Leibovitz, dans le champ d'activité de la Science. Elles peuvent être réfutées ou confirmées par des méthodes et des outils scientifiques. **Il semble ainsi qu'affirmer que la Torah ne contient aucune information sur le monde est une déformation d'une partie au moins du message du texte, et certainement de la manière dont il a été compris par les autorités rabbiniques au fil des siècles.**

*Variante 2 : à bas le littéralisme !*

(לא היה ולא נברא אלא משל היה)

Dans cette dernière approche, la plus convaincante à notre avis, seuls les premiers chapitres de la Genèse sont compris de manière non-littérale. Dans cette optique, les récits de la Création sont à lire de manière figurative, ce qui exclut donc, en bonne logique, tout conflit possible avec la Science. Mais les

---

<sup>36</sup> Pour une brève introduction à la philosophie de Leibovitz, nous renvoyons à notre conférence sur Akadem : [http://akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/le-xxe-siecle-soloveitchik-et-leibowitz-16-07-2013-53691\\_4421.php](http://akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/le-xxe-siecle-soloveitchik-et-leibowitz-16-07-2013-53691_4421.php)

Pour une analyse approfondie du rapport Science-Torah aux yeux de Leibovitz, voir Menachem Kellner, *Torah and Science in Modern Jewish Thought: Steven Schwarzschild vs Yeshayahu Leibowitz*, in : *Torah et Science, Perspectives historiques et théoriques, mélanges offerts à Charles Touati*, Peeters 2001, pp. 228-237.

<sup>37</sup> רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, הוצאות כתר 1999, עמ' 54.

autres affirmations empiriques que l'on trouve dans le Tanakh sont quant à elles à prendre au pied de la lettre, et dans la mesure où elles sont contredites par la Science, ces conflits ponctuels méritent chacun une réflexion distincte.

Il s'agit donc ici d'éviter tout autant les excès de la variante précédente que les velléités harmonisatrices peu convaincantes intellectuellement.

Nous allons examiner ici successivement quatre questions importantes que soulève d'emblée cette approche non-littéraliste. Premièrement, quelles sont les autorités rabbiniques sur lesquelles baser une interprétation figurative du début de Bereichit ? Deuxièmement, existe-t-il des indices explicites indiquant que le texte biblique ne doit pas être pris au pied de la lettre ? Troisièmement, dans quel contexte faut-il alors lire le texte de la Torah – quels présupposés herméneutiques faut-il adopter ? Et finalement, quelles leçons une telle lecture du texte met-elle en exergue ?

l) Sources traditionnelles en faveur d'une interprétation non-littérale.

Parmi les commentateurs qui ont abordé le Récit de la Création de manière allégorique, il faut en tout premier lieu signaler le Rambam. Dans le Guide des Égarés, partie II chapitre 29, Maimonide affirma ainsi que :

*« Tout ce qui est rapporté, dans le Pentateuque, sur l'œuvre de la Création, ne doit pas toujours être pris dans son sens littéral, comme se l'imagine le vulgaire (...) ».*<sup>38</sup>

Au chapitre suivant (II : 30), Maimonide explicita sa manière allégorique de lire les premiers chapitres de la Genèse. Le Serpent (נחש) représentait pour lui la faculté imaginative de l'être humain; le mot Terre (ארץ) pouvait selon les circonstances désigner, soit les 4 éléments du monde sublunaire (terre, eau, feu, air), soit plus précisément l'élément de la terre ; l'Arbre de Vie (עץ חיים) était une allégorie représentant la connaissance philosophique ; et ainsi de suite.<sup>39</sup>

D'autres commentateurs, médiévaux ou modernes, ont suivi dans la voie du Rambam et compris le Récit de la Création de manière figurative : le Ralbag (Gershonide) ; Rav David Tsvi Hoffmann ; le rav Soloveitchik<sup>40</sup> ; le rav Gedalyah Nadel<sup>41</sup> ; et d'autres encore<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> Traduction de Salomon Munk, p. 227.

<sup>39</sup> Le Rambam ne donna toutefois pas de compte-rendu global du message allégorique que le début de Bereichit sous-tendait à ses yeux, et se contenta de signaler le sens de tel ou tel détail du texte. Ce sont les commentateurs qui, sur la base des indices laissés par Maimonide, entreprirent de reconstituer sa vision d'ensemble. Une chose semble toutefois claire : selon Maimonide, les 6 jours ne faisaient référence à aucune période de temps de l'univers réel.

<sup>40</sup> Cf. son chef-d'œuvre "Le Croyant Solitaire", dans lequel le rav Soloveitchik distingua entre deux présentations que la Torah fait de Adam haRichon (le premier homme) : Adam I au premier chapitre, et Adam II au second chapitre. Adam I est l'homme dans sa majesté, qui approche le monde dans une vision purement pragmatique et utilitaire ; Adam II, en revanche, est le croyant, l'homme qui recherche le sens de l'existence. Les deux aspects

En outre, sans se prononcer spécifiquement sur le cas des premiers chapitres de la Genèse, certains rabbins se sont penchés sur la légitimité de l'interprétation allégorique dans l'effort de compréhension du texte biblique en général. Le premier d'entre eux fut probablement rav Saadia Gaon, qui admettait notamment l'interprétation du texte de manière non littérale lorsque le sens simple dudit texte est contredit par l'observation des sens ou par la raison.<sup>43</sup> Le Meiri mérite également d'être cité ici.<sup>44</sup> On peut raisonnablement s'appuyer sur ces positions classiques, assimiler le conflit entre découvertes scientifiques et sens littéral du texte à une contradiction basée sur l'observation des sens et/ou de la raison, et proposer une interprétation figurative du récit des origines du monde.

Finalement, notons que les Sages du Talmud n'ont pas hésité à affirmer la non-littéralité de certaines parties du Tanakh, y compris, dans un cas précis, celle d'un livre entier :

« Job n'a jamais existé et n'a jamais été créé, mais c'est une parabole »

איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה<sup>45</sup>

L'approche proposée ici s'appuie sur tous ces précédents trouvés dans des sources juives traditionnelles, et suggère que **les récits de la Genèse ne correspondent à aucun processus physique connu, mais que leur portée est d'ordre moral et/ou théologique.**

II) Indices de la non-littéralité du texte biblique.

Un élément parfois ignoré, dans la présentation que la Torah fait des 6 jours de la Création, est sa structuration en 2 x 3 jours, et les parallèles qui en découlent. Le tableau ci-dessous résume l'ordre de la Création selon le premier chapitre de Bereichit :

<u>Jour</u>	<u>Éléments créés</u>	<u>Jour</u>	<u>Éléments créés</u>
-------------	-----------------------	-------------	-----------------------

coexistent en chaque homme, mais cette coexistence est source de tensions. Pour plus de détails, nous renvoyons à la conférence signalée en note 36 ci-dessus.

<sup>41</sup> בתורתו של רב גדליה, עמ' 91.

<sup>42</sup> En revanche, le Ramban ne peut à notre sens être ajouté à cette énumération. Dans son commentaire sur Bereichit 1 :3, Na'hmanide indiqua par allusion que les 10 Paroles de la Création font référence aux 10 Sefirot de la Kabbale, mais comme dans toute explication mystique, le sens obvie du texte n'est jamais annulé par l'interprétation ésotérique (à l'inverse, par exemple, de l'allégorisation maimonidienne) ; ce sens simple reste donc celui de 6 jours de 24 heures – cf. Mikhtav Me-Eliyahou II p. 151.

Ibn Ezra admet la possibilité de l'interprétation allégorique lorsque le sens simple du texte contredit la raison (Yessod Morah, chapitre 7 ; long commentaire sur Exode 20 :1), mais rejette explicitement qu'une telle approche puisse être utilisée dans le cas du récit du jardin d'Eden (commentaire sur Genèse 3 :24).

<sup>43</sup> Emounot ve-Deot, Livre 7 chapitre 2.

<sup>44</sup> Voyez les nombreuses sources citées par Halbertal:

הלבטל משה, בין תורה לחכמה – רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימוניים בפרובנס, מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2000.

<sup>45</sup> Baba Bathra 15a.

1	Lumière (et ténèbres)	4	Soleil, Lune, Etoiles
2	Mer et Ciel	5	Poissons et Oiseaux
3	Terre et Plantes	6	Animaux et Humains
	=		=
	<b>Éléments mobiles</b>		<b>Éléments immobiles</b>

Il est aisé de constater que, dans ce tableau schématique, on peut faire une lecture verticale et une lecture horizontale.

Verticalement, la partie de gauche contient des éléments tous inanimés : la Lumière, le Ciel et la Terre, la Terre et les Plantes ne bougent pas ; ils forment le décor, ou le cadre général, dans lequel les éléments mobiles viennent ensuite évoluer. La partie de droite, en revanche, est l'endroit des éléments animés : les Luminaires, les Poissons et les Oiseaux, les Animaux et les Humains sont tous caractérisés par leur mouvement.

Horizontalement, il y a une correspondance au niveau de chaque ligne (jours 1-4 ; jours 2-5 ; jours 3-6) : les Luminaires circulent dans l'espace et sont liés à la Lumière ; les Poissons vivent et se meuvent dans la Mer, et les Oiseaux dans le Ciel ; les Animaux et les Humains vivent et se meuvent sur la Terre et se nourrissent des Plantes. Chaque élément de gauche représente donc le cadre du mouvement de l'élément de droite correspondant.<sup>46</sup>

De plus, tout le processus de Création peut être compris comme une suite de séparations ; à partir d'une singularité qui est l'instant zéro de la Création, et dans laquelle tout le Cosmos est inclus, la parole divine distingue entre les Lumières et les Ténèbres, les Eaux du Haut (Ciel) et les Eaux du Bas (Mer), la Terre, puis finalement les différents règnes du vivant, en aboutissant au final à l'Homme. Cette unité logique du texte souligne que le Monde est né de processus trouvant leur point de départ dans l'unité divine, pour s'achever dans le foisonnement du Multiple exprimé jusqu'au niveau des plus petits détails.

En d'autres termes, les premiers versets de la Genèse se révèlent, à l'étude, être traversés par des motifs littéraires, lesquels organisent et structurent l'agencement du texte. Cette recherche de symétrie qui sous-tend le texte biblique s'accommode à l'évidence mal d'une vision littéraliste des récits fondateurs de la Genèse ; ces récits fondateurs ne peuvent ainsi plus être compris comme des descriptions empiriques de processus physiques survenus au cours des premiers moments de l'histoire du monde. Au contraire : **c'est à une création littéraire que nous sommes ici confrontés.**

Qui dit création littéraire, dit transmission d'un certain nombre de messages ; mais ces messages ne sont cette fois plus d'ordre astronomique ou biologique, comme dans certaines des approches précédentes, mais d'ordre résolument conceptuel ou théologique.

<sup>46</sup> J'ai découvert au départ cette correspondance dans le livre de Umberto Cassuto, *From Adam to Noah*, Jérusalem, Magnes 1961, p. 17. Rav Natan Slifkin, auquel toute cette partie de l'analyse doit énormément, mentionne d'autres sources traditionnelles qui ont souligné ces liens conceptuels : le Gaon de Vilna (Biourei Aggadot, Baba Kamma 32b) ; rav David Tsvi Hoffmann (commentaire sur Bereichit p. 36) ; et d'autres.

Mais ces messages – comment les identifier ?

### III) Présupposés herméneutiques.

Nous avons déjà défendu plusieurs fois, notamment dans nos conférences données sur le site Akadem<sup>47</sup>, l'importance de comprendre le sens simple de la Torah en prenant comme toile de fonds nos connaissances contemporaines sur ce que nous avons choisi de nommer « le monde de la Bible ».

En effet, voici maintenant plus d'un siècle que l'humanité a entrepris l'exploration des cultures et des textes qui existaient au moment de la rédaction de la Bible, et les découvertes archéologiques continuent d'enrichir, encore aujourd'hui, notre compréhension des civilisations du Moyen Orient Antique. A la lumière de ce que nous connaissons désormais des cultures mésopotamiennes (assyrienne, babylonienne, ...), mais aussi de la civilisation égyptienne et d'autres, la Torah prend désormais un autre visage. Il est maintenant possible de la comprendre en prenant les références culturelles de l'époque de sa rédaction comme cadre général d'interprétation.

Certains récits sont partagés par la Bible, d'une part, et les textes fondateurs d'autres cultures, d'autre part – comme le Récit du Déluge ; des formes d'expression, des genres littéraires ou particularités grammaticales, que l'on constate dans le Tanakh, existent aussi ailleurs, parfois dans des textes antérieurs ; certaines idées sont communes à la Torah et aux codifications antérieures du monde antique ; etc.

Il faut ainsi admettre qu'il existe, entre le monde de la Bible et celui des autres peuples vivant à l'époque dans la même région du monde, un bagage intellectuel partagé et des points communs indéniables.

Une illustration permettra de concrétiser notre propos. L'antique mythe babylonien Enouma Elish relate comment la divinité Tiamat, qui était la déesse des eaux salées, de l'abîme, du chaos, fut vaincue par le dieu Mardouk lors d'une bataille épique ; son corps fut alors coupé en deux, une partie pour faire le ciel, et l'autre pour créer la terre. Le même thème est repris, de toute évidence, dans les versets de Bereichit 1 :6-7, dans lesquels le Tehom (Abyse) est dominé par l'esprit de Dieu, avant que les Eaux du Haut ne soient séparées des Eaux du Bas afin de créer le Ciel et le mélange Mer/Terre.

Les points communs entre les deux récits, celui de Enouma Elish et celui de la Torah, sont évidents. Le mot hébreu Tehom est étymologiquement très proche du nom de la divinité Tiamat ; de plus, la division en deux de Tiamat correspond très précisément à la séparation entre les Eaux du Haut et les Eaux du Bas, afin de créer le domaine céleste et le domaine inférieur.

---

<sup>47</sup>[http://akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/y-a-t-il-une-pensee-biblique-24-07-2012-45924\\_4421.php](http://akadem.org/sommaire/cours/3000-ans-de-pensee-juive/y-a-t-il-une-pensee-biblique-24-07-2012-45924_4421.php), et [http://akadem.org/sommaire/paracha/5774/parachat-hachavoua-5774/michpatim-la-question-de-l-avortement-16-12-2013-55985\\_4499.php](http://akadem.org/sommaire/paracha/5774/parachat-hachavoua-5774/michpatim-la-question-de-l-avortement-16-12-2013-55985_4499.php).

Toutefois, des différences importantes existent entre ces deux récits ; et ces divergences représentent bien un élément essentiel de notre effort interprétatif, mais elles ne prennent tout leur sens que lorsque l'on admet, comme nous le défendons ici, que **le sens simple des récits bibliques doit être reconstruit en tenant compte du monde intérieur de la première audience du message biblique – les Hébreux du Moyen Orient Antique, qui vivaient et évoluaient dans le Monde de la Bible et partageaient les codes culturels de leurs voisins immédiats.**

IV) Identification des messages.

Quand bien même les récits de la Torah s'inscrivent dans une continuité culturelle avec les mythes fondateurs des cultures environnantes, leur esprit est radicalement différent. On peut dire, sans exagération aucune, qu'un souffle moral supérieur les traverse.

Ce souffle est d'abord le souffle du monothéisme : Dieu est présenté par la Torah comme le seul Créateur ; aucune autre divinité n'existe qui pourrait lui disputer la suprématie. D'ailleurs, rien n'existe dans l'Univers qui ne trouve pas son origine dans la Parole divine. De plus, la Nature n'oppose pas la moindre résistance à Dieu ; la volonté divine s'exprime librement.<sup>48</sup>

Ce souffle s'exprime ensuite par l'affirmation que le Monde est Bon, et que son existence est basée sur le respect d'une morale inchangeable et d'une justice absolue, que seul le Dieu Un peut créer et maintenir.

Un autre message important du début de la Torah est que l'Homme est le but de toute la Création et son couronnement. C'est pour l'Homme que Dieu a créé le Monde.

Finalement, le texte de la Torah affirme la sainteté du jour du Chabbat, et avec elle une certaine idée de la sainteté du temps, ainsi que la nécessité de respecter un rythme dans lequel une période de création est nécessairement suivie d'une période de repos.

Aucune de ces idées ne se retrouve dans les récits de la Création des autres cultures antiques<sup>49</sup>. Dieu comme le Créateur et Maître absolu du monde, le Bien et la Justice inhérents au monde, la place de l'Homme dans la Création et la sainteté du Chabbat : autant de messages révolutionnaires, pour l'époque, que les premiers chapitres de Bereichit ont pour fonction de promouvoir.

V) Nous choisissons donc, en résumé, de voir le début de la Genèse comme un texte ne décrivant pas des événements historiques réels mais transmettant des messages dont l'impact révolutionnaire se comprend essentiellement par effet de contraste avec les croyances usuelles pour l'époque.

---

<sup>48</sup> Nous renvoyons à la première conférence citée dans la note précédente pour plus de détails sur la présentation que la Torah fait de la divinité, et des conséquences qui en découlent.

<sup>49</sup> Pour une analyse plus détaillée, voir Sarna Nahum, *Understanding Genesis – the World of the Bible in the Light of History*, New York 1966, et Cassuto Umberto, *From Adam to Noah – Part I*, Jerusalem, Magnes 1961.



Cette lecture présente un nombre d'avantages indéniables : elle respecte l'intégrité du texte biblique et en souligne la structure, affirme la validité de la Science et de ses découvertes, s'appuie sur des sources juives authentiques, etc.

Mais cette approche semble toutefois se heurter à une objection évidente : comprendre la pertinence du texte de Bereichit dans le contexte socio-culturel de l'Antiquité revient à lui denier toute valeur pour notre époque. En effet, de nos jours, le paganisme est quasiment inexistant dans de vastes régions du monde, et des milliards d'êtres humains se réclament d'une religion monothéiste ; de même, l'idée de l'importance centrale de l'être humain, de la valeur positive du monde ou la consécration du jour de repos. Faut-il dès lors en déduire que le texte de la Genèse est non-pertinent pour ses lecteurs du 21ème siècle ?

A notre sens, cette objection n'en est pas une. Tout d'abord, la question n'a de sens que dans un contexte socio-culturel où les messages que nous avons mis en exergue ont déjà été largement internalisés par de très vastes pans de la population humaine – donc, autrement dit, soulever cette objection revient à admettre *de facto* que l'objectif éducationnel de la Torah a été atteint ; en d'autres termes, c'est un aveu de succès.

En outre, le statut canonique que le texte de la Torah a acquis au sein du Judaïsme permet à la créativité juive de réinventer, en prenant comme substrat initial le texte consacré par la Tradition, des messages actualisés et pertinents pour chaque époque.

### **Conclusion.**

Parvenus au terme de notre étude, nous concluons à la validité essentielle de la démarche scientifique selon la Torah, à l'impossibilité de réconcilier une vision empirique des récits fondateurs avec la description scientifique de l'origine de l'Univers, et à la nécessité de se plonger dans le passé et d'aborder les messages révolutionnaires de la Torah avec les yeux de sa première audience.